5. ULUSLARARASI DEDE KORKUT TÜRK KÜLTÜRÜ, TARİHİ ve EDEBİYATI KONGRESİ

2-4 Eylül 2022 / İzmir

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türkiye

AMEA Folklor Enstitüsü (Azerbaycan)

İksad Enstitüsü (Türkiye)

KONGRE KİTABI cilt -2

Editör(ler): Prof. Dr. Ramazan GAFARLI

Prof. Dr. Metin EKİCİ

ISBN: 978-625-8213-49-2

KONGRE KİTABI

Cilt -2

5. ULUSLARARASI DEDE KORKUT TÜRK KÜLTÜRÜ, TARİHİ ve EDEBİYATI KONGRESİ

2-4 Eylül 2022

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türkiye
AMEA Folklor Enstitüsü (Azerbaycan)
İksad Enstitüsü (Türkiye)

Editör(ler):

Prof. Dr. Ramazan GAFARLI
Prof. Dr. Metin EKİCİ

Bu kitabın tüm hakları FARABİ Yayınevi'ne aittir.
Yazarlar etik ve hukuki olarak eserlerinden sorumludurlar.

FARABİ Yayınevi - 2022©
Yayın Tarihi: 30.09.2022

ISBN:978-625-8213-49-2

KONGRE ID

KONGRE ADI

5. ULUSLARARASI DEDE KORKUT TÜRK KÜLTÜRÜ, TARİHİ ve EDEBİYATI KONGRESİ

TARİH VE YER

2-4 Eylül 2022

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türkiye
AMEA Folklor Enstitüsü (Azerbaycan)
İksad Enstitüsü (Türkiye)

KONGRE BAŞKANI AZERBAYCAN

Prof. Dr. Ramazan GAFARLI - AMEA Folklor Enstitüsü
"Dede Korkut" şöbesinin müdürü,"Dede Korkut" bilimsel dergisinin başkanı

KONGRE BAŞKANI TÜRKİYE

Prof. Dr. Metin EKİCİ - Ege Üniversitesi
Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü
Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Başkanı

KONGRE KOORDİNATÖRÜ

Alina AMANZHOLOVA

TOPLAM KATILIMCI SAYISI: 150
TÜRKİYE KATILIMCI SAYISI: 72
DİĞER ÜLKE KATILIMCI SAYISI: 78

DÜZENLEME KURULU

Prof. Dr. Seyfeddin RZAYEV - Director of the "Mythology" branch of the ANAS Folklore Institute, vice-president of the scientific journal "Dede Korkut"
Prof. Dr. Metin EKİCİ - Ege University Institute of Turkic World Studies Department of Turkish Folklore
Prof. Dr. Alimcan İNAYET - Ege University Institute of Turkic World Studies Department of Turkish Folklore
Prof. Dr. Ramazan GAFARLI - Director of AMEA Folklore Institute "Dede Korkut" branch
Head of the scientific journal "Dede Korkut"
Prof.Dr. Mahire HÜSEYNOVA - ADPU Vice-Chancellor of International Relations, Dean of the Faculty of Philology
Prof. Dr. Hacer HÜSEYNOVA - Azerbaijan State Pedagogical University
Assoc. Prof. Dr. Nazile ABDULLAZADE - Azerbaijan State Pedagogical University
Assoc. Prof. Dr. Pınar FEDAKAR - Ege University Institute of Turkic World Studies Department of Turkish Folklore
Assoc. Prof. Dr. Ruslan ABDULLAYEV - ANAS
Assoc. Prof. Dr.İrade KERİMOVA - Head of ADPU Azerbaijan Linguistics department
Assoc. Prof. Dr.Gönül SAMEDOVA - Head of ADPU Contemporary Azerbaijani language department
Assoc. Prof. Dr. Sehran HAVERİ - ANAS Board member
Assoc. Prof. Dr. Sebine İSAYEVA - AMEA Folklore Institute "Dede Korkut" branch Specialist researcher
Assoc. Prof. Dr. Melahet BABAYEVA - Azerbaijan State Pedagogical University
Assoc. Prof. Dr. Sefa KARAYEV - ANAS Folklore Institute
Assoc. Prof. Dr. Hikmet GULUYEV - ANAS Folklore Institute
Assist. Prof. Dr. Nagihan BAYSAL - Ege University Institute of Turkic World Studies Department of Turkish Folklore
Lect. Dr. Fazıl ÖZDAMAR - Ege University Institute of Turkic World Studies Department of Turkish Folklore
Lect. Dr. Seçkin SARPKAYA - Ege University Institute of Turkic World Studies Department of Turkish Folklore
Dr. Zamik TEHMEZOV - Azerbaijan State Pedagogical University
Dr. Gülşen AĞABEY - Azerbaijan State Pedagogical University
Res. Assist. Gökçe EMEÇ - Ege University Institute of Turkic World Studies Department of Turkish Folklore
Huraman KERIMOVA - ANAS Folklore Institute "Dede Korkut" branch Specialist researcher
Aysel ŞEYDAYEVA - Azerbaijan State Pedagogical University

BİLİM VE DANIŞMA KURULU

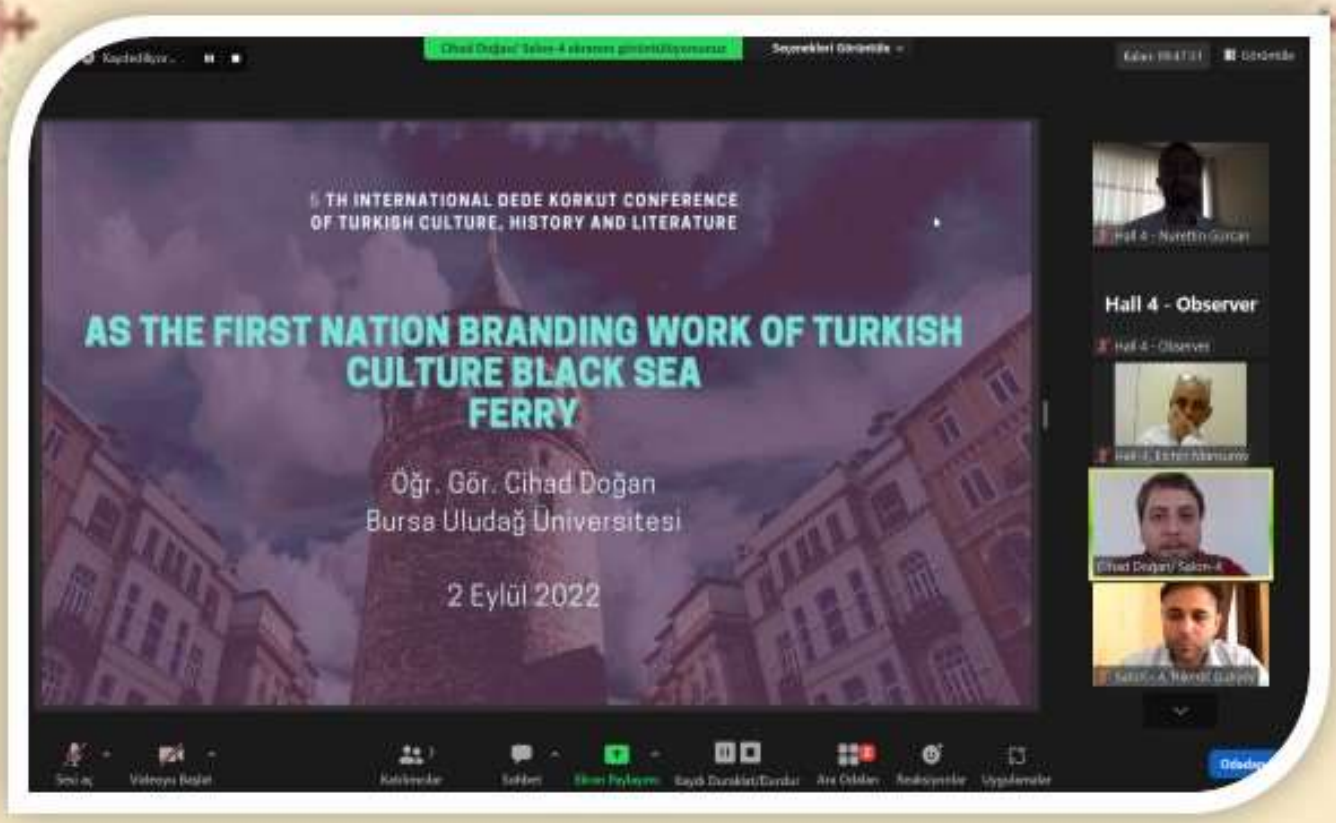
Prof. Dr. İsmayıl KAZIMOV - Azerbaijan National Academy of Sciences
Prof. Dr. Ramazan GAFARLI - Director of ANAS Folklore Institute "Dede Korkut" branch
Prof. Dr. Metin EKİCİ - Ege University
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN - Ege University
Prof. Dr. Alimcan İNAYET - Ege University
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ - Ankara Hacı Bayram Veli University
Prof. Dr. Ali DUYMAZ - Balıkesir University
Prof. Dr. Naciye YILDIZ - Ankara Hacı Bayram Veli University
Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK - Fırat University
Prof. Dr. Mustafa ARSALN - Pamukkale University
Prof. Dr. Ayşe Yücel ÇETİN - Gazi University
Prof. Dr. Cabbar IŞANKUL - Uzbekistan Academy of Sciences
Prof. Dr. Şakir İBRAYEV - Kazakhstan Eurasian National University
Prof. Dr. Salahaddin BEKKİ- Kırşehir Ahi Evran University
Prof. Dr. Edina SOLAK - Zenica University
Prof. Dr. Hacer HÜSEYNOVA - Azerbaijan State Pedagogical University
Prof. Dr. Teyyar CAVADOV - Azerbaijan State Pedagogical University
Prof. Dr. Seyfeddin RZAYEV - Director of the "Mythology" branch of the ANAS Folklore Institute
Assoc. Prof. Dr. Sebine İSAYEVA - ANAS Folklore Institute "Dede Korkut" branch Specialist researcher
Assoc. Prof. Dr. Galib SAYİLOV - ANAS Folklore Institute "Ceremony folklore" branch Specialist researcher
Assoc. Prof. Dr. Gönül SAMEDOVA - Azerbaijan State Pedagogical University
Assoc. Prof. Dr. Sefa KARAYEV - ANAS Folklore Institute
Assoc. Prof. Dr. Hikmet GULUYEV - ANAS Folklore Institute
Assoc. Prof. Dr. Pınar FEDAKAR - Ege University
Assoc. Prof. Dr. Nevriye ÇUHANDA - Şumnu University
Assoc. Prof. Dr. Xhemile ABDIU - Tiran University
Assist. Prof. Dr. Gürol PEHLİVAN - Manisa Celal Bayar University
Assist. Prof. Dr. Nagihan BAYSAL - Ege University
Lect. Dr. Ulanbek ALIMOV - Manas University
Lect. Dr. Fazıl ÖZDAMAR - Ege University
Lect. Dr. Seçkin SARPKAYA - Ege University
Dr. Zamik TEHMEZOV - Azerbaijan State Pedagogical University
Dr. Halide MEMMEDOVA - Expert researcher at ANAS Folklore Institute "Dede Korkut" branch
Dr. Kadrî AĞGÜN - Kyrgyzstan Turkey Manas University

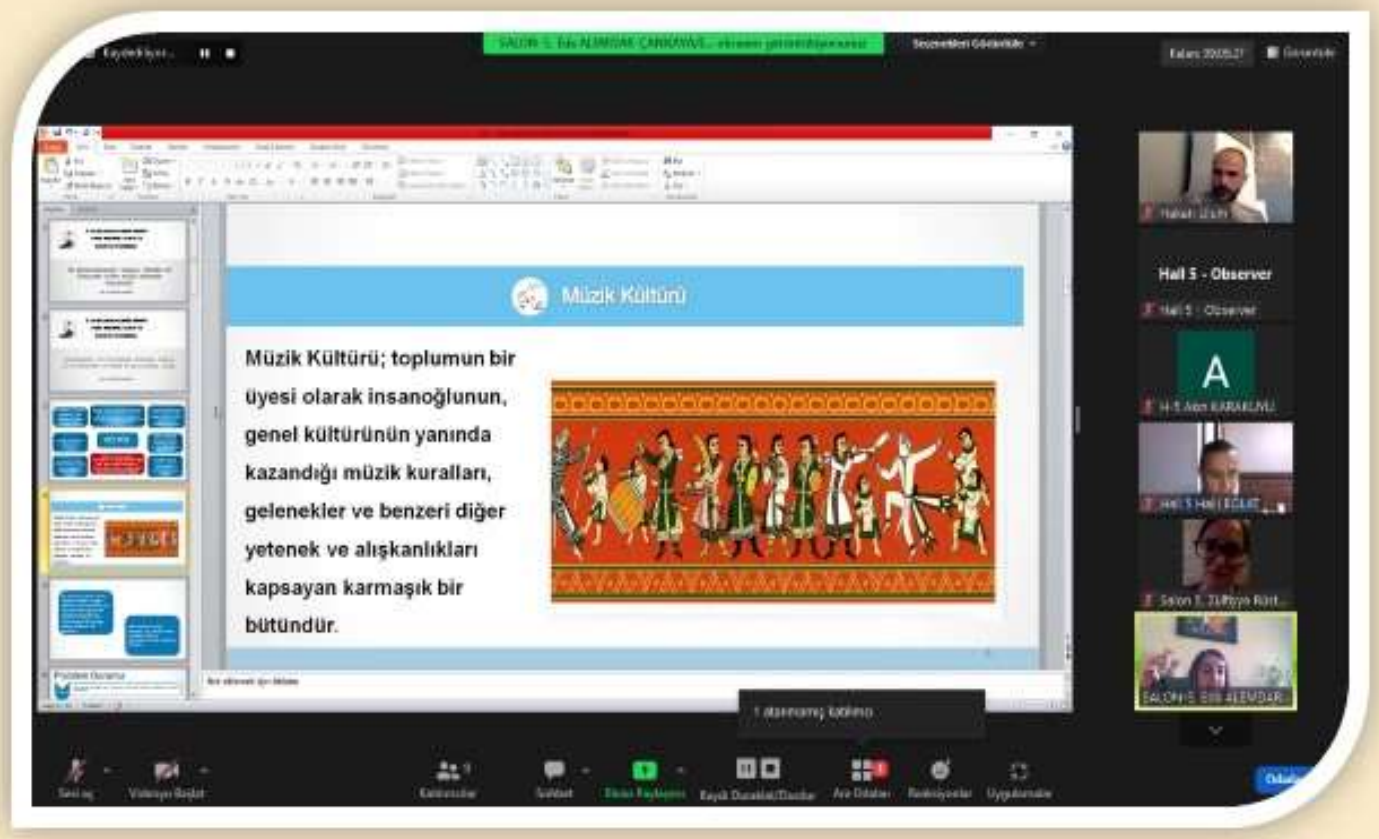
FOTO GALERİSİ

International
EGE CONGRESSES

EGE

EGE ÜNİVERSİTESİ
TÜRK DÜNYASI ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ
İKSAD

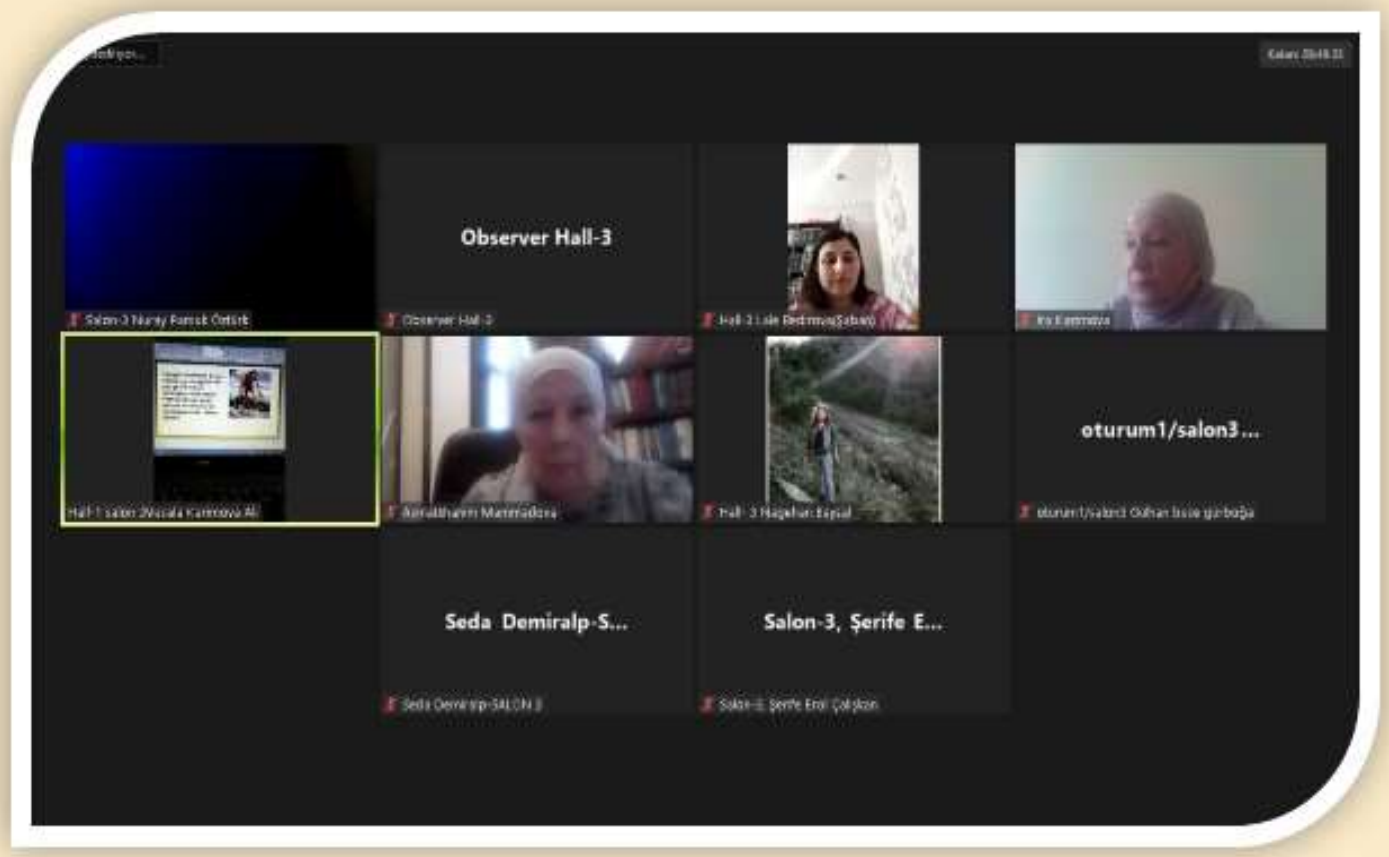

6 TH INTERNATIONAL DEDE KORKUT CONFERENCE
OF TURKISH CULTURE, HISTORY AND LITERATURE
AS THE FIRST NATION BRANDING WORK OF TURKISH CULTURE BLACK SEA FERRY
Öğr. Gör. Cihad Doğan
Bursa Uludağ Üniversitesi
2 Eylül 2022
Hall 4 - Observer


Müzik Kültürü
Müzik Kültürü; toplumun bir üyesi olarak insanoğlunun, genel kültürünün yanında kazandığı müzik kuralları, gelenekler ve benzeri diğer yetenek ve alışkanlıkları kapsayan karmaşık bir bütündür.
Hall 5 - Observer

• Dünya üzerinde birçok ülke kendilerine ait olan ülke değerlerini kullanarak diğer ülke kamuoyuna yönelik olumlu bir imaj, algı, çağrışım ve itibar kazandırma çalışmaları yürütmektedir.
• Gerçekleşen çalışmalar ile ülkeler ekonomik, politik, kültürel ve sosyolojik boyutta birçok katma değere sahip olmaktadır.
• Yapılan çalışmaların sistematik bir şekilde yapılması ülkelerin markalaşması ile gerçekleşmektedir.
• Bu kapsamda yapılan markalaşma çalışması ulus markalaması olarak adlandırılmaktadır.
Hall 4 - Observer

observer h-2
fatma.akin
Salon2- Yeşim U...

BİLİM VE SANAT MERKEZİ TARİH ALANI YARDIMCI DERS MATERYALİNİN SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS ÖGELERİ AÇISINDAN İNCELENMESİ
Dr. Halil BOLAT
Hall 5 - Observer


Observer Hall-3
oturum1/salon3...
Seda Demiralp-S...
Salon-3, Şerife E...

5. ULUSLARARASI DEDE KORKUT TÜRK KÜLTÜRÜ, TARİHİ ve EDEBİYATI KONGRESİ

2-4 Eylül 2022, İzmir

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türkiye

AMEA Folklor Enstitüsü, Azerbaycan

İKSAD Enstitüsü, Türkiye

KONGRE PROGRAMI

Meeting ID: 876 8433 4110
Passcode: 020304

https://us02web.zoom.us/j/87684334110?pwd=bC9xZFVaWkEvNktxSEJFMk9OSlJnUT09

AÇILIŞ TÖRENİ

02.09.2022

Ankara Yerel Saati: *10:30 – 12:00*

Yer: *Mühendislik Fakültesi, Biyomühendislik Bölümü Konferans Salonu*

***

Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN

Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

5. ULUSLARARASI DEDE KORKUTTÜRK KÜLTÜRÜ, TARİHİ ve EDEBİYATI KONGRESİ

***

Prof. Dr. Metin EKİCİ

Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü

Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Başkanı

5. ULUSLARARASI DEDE KORKUTTÜRK KÜLTÜRÜ, TARİHİ ve EDEBİYATI KONGRESİ BAŞKANI

***

Prof. Dr. Ramazan GAFARLI

AMEA Folklor Enstitüsü

"Dede Korkut" şöbesinin müdürü, Dede Korkut dergisinin başkanı

5. ULUSLARARASI DEDE KORKUTTÜRK KÜLTÜRÜ, TARİHİ ve EDEBİYATI KONGRESİ BAŞKANI

***

Prof. Dr. Alimcan İNAYET

Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Müdür Yardımcısı

***

Prof. Dr. Mustafa MUTLUER

Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

ULUSLARARASI EGE SOSYAL VE BEŞERİ BİLİMLER KONGRESİ BAŞKANI

***

Prof. Dr. Bahri BAŞARAN

Ege Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Müdürü

ULUSLARARASI İNOVASYON VE MÜHENDİSLİK BİLİMLERİ KONGRE BAŞKANI

***

Dr. Mustafa Latif EMEK

İKSAD Enstitüsü Başkanı

***

Prof. Dr. Necdet BUDAK

Ege Üniversitesi Rektörü

ULUSLARARASI SAĞLIK VE FEN BİLİMLERİ KONGRE BAŞKANI

EGE KONGRELERİ ONURSAL BAŞKANI

AÇIŞ KONUŞMASI

Prof. Dr. Metin EKİCİ

Ege Üniversitesinin saygıdeğer Rektörü, üniversitemizin saygıdeğer dekanları, enstitü müdürleri, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü Dede Korkut Şubesi Müdürü Sayın Prof. Dr. Ramazan Gaffarlı, AMEA Folklor Enstitüsünün Mitoloji Şubesi Müdürü Sayın Prof. Dr. Seyfeddin Rzasoy, İKSAD Enstitüsünün Kıymetli Başkanı Sayın Dr. Mustafa Latif EMEK, Türk Dünyası ve Türk Kültürü sevdalısı kongremizin katılımcısı saygıdeğer bilim insanları "5. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi ve Edebiyatı Kongresi" ve Ege Kongreleri'ne hoş geldiniz. Sizleri "5. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi ve Edebiyatı Kongresi" Türkiye tarafı Başkanı olarak saygı ve hürmetle selamlıyorum.

"5. Uluslararası Dede Korkut Türk Kültürü, Tarihi ve Edebiyatı Kongresi"; Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Dede Korkut Şubesi ve ile Ekonomik Gelişme ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü'nün (IKSAD) ortaklaşa düzenlediği bir kongredir. Böyle bir işbirliğine bizleri teşvik ettiği ve Korkut Atanın kutlu yolunda birlikte yürüme kararlılığı gösterdiği için AMEA Folklor şubesi başkanı sayın Prof. Dr. Ramazan Gaffarlı hocama hassaten teşekkürlerimi arz ederim. Bu birliktelik bir defaya mahsus değil, iki devlet bir millet olma yolunda her geçen gün daha kararlı adımlar atan Türkiye-Azerbaycan kardeşliğinin, genel olarak Oğuz-Türk boyları kardeşliğinin somut bir göstergesi olarak, iki ülke bilimsel kurumları arasında işbirliği yapma ve sürekli kılınmasında atılan önemli adımlardan biridir.

Tıpkı kırk yıllık Ermeni işgalinden azat edilip tekrar bir Türk yurdu olarak inşasına başlanan Karabağ'da olduğu gibi, kardeş iki ülke arasındaki bu türden işbirliği çalışmalarının artırılması, daha güçlü hale getirilmesi için Dede Korkut'un bilim sofrasında diğer kardeş Türk ülkelerinden kurumların da katılması gerekir. İnşallah gelecekte bunu da gerçekleştirip, bu kongrenin her yıl bir Türk Cumhuriyetinde yapılmasını sağlarız.

Bu beşinci kongremize de bilim insanları çok fazla ilgi göstermiş olup kongremizde 9 ayrı ülkeden (Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Hindistan, Gürcistan, Kuveyt, Kanada, Özbekistan ve Ukrayna) 185 katılımcı bildiri sunacaktır. Bunlardan 102 bildiri yurtdışı, 83 bildiri yurtiçi katılımcıları tarafından yüzyüze ve çevrimiçi olarak sunulacaktır.

Bu kongrenin ve diğer Ege Kongrelerinin düzenlenmesine verdikleri her türlü destek ve katkı için Sayın Rektörümüze çok teşekkür ederim. Dede Korkut Kongresi yanında "Ege Kongreleri" adı altında düzenlediğimiz kongrelere verdikleri destek ve katkı için düzenleme ve danışma kurullarında görev alıp emeği geçen tüm hocalarıma çok teşekkür ederim. Yine bu kongrelerin hayata geçirilmesi ve uluslararası nitelikte bir kaynak eser olarak yayınlamada her türlü emeği sarf eden IKSAD Enstitüsü Başkanı Mustafa Latif Emek ve değerli çalışma arkadaşlarına çok teşekkür ederim.

Saygıdeğer hocalarım, değerli katılımcılar izninizle Korkut Ata'mızın neden bizim için önemli olduğunu kısaca vurgulamak isterim. Dede Korkut yazmaları Türk dili, edebiyatı, tarihi, sanatı, müziği ve kültürünün en temel kaynağıdır. Bu sebeple Fuad Köprülü; "Terazinin bir kefesine bütün Tür edebiyatını, diğer kefesine de Dede Korkut'u koysanız. Dede Korkut ağır basar" demiştir. Dede Korkut/Korkut Ata'nın kutlu sözleri ve anlatmaları bugün elimize üç yazma nüsha halinde ulaşmıştır. Dede Korkut yazmalarında kullanılan dil, estetik üslup ve anlatmalarda aktarılan örnek olaylar ile Türk Milletinin ruhu canlandırılmaya, unutulmaya yüz tutan Türklük olgusu ve varlığı hem kendi devrindekilere hem de kendinden sonrakilere hatırlatılmaya çalışılmıştır. Bu yönüyle Dede Korkut anlatmaları Orhun Kitabelerinde Türk milletine seslenen Bilge Kağan'nın sözlerinin yeni bir metni gibi kabul edilmelidir. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, Dede Korkut anlatmalarını kahramanlık anlatıları şeklinde okumak yerine, Türk gençlerine seslenen ve örnek metinlerle bu seslenişi kalıcı belleğe yerleştirmeye çalışan atasözleri ve örnek anlatmalar şeklinde okumanın daha doğru olacağına inanıyorum.

Dede Korkut Kitabı'nda, Türk kimliğinin sürdürülebilir kılınması için yapılması gerekenler bir mukaddime ve onüç örnek anlatma üzerinden Türk milletine ve özellikle de gençlere aktarılmıştır. Türk

gençleri Dede Korkut Kitabı'nda söylenen sözlerden ve anlatılan örnek olaylardan hareketle Türk Dilinin ve kültürünün yaşatılması ısrarcı olmalı, Türk kimliğini yaşatmak için Korkut Ata'nın söylemiş olduğu sözlerin anlamlarını yeniden yorumlamalı ve tıpkı Bilge Kağan'ın söylediği gibi kendi ilini ve töresini yaşatmak için nitelikli bilimsel çalışmalar ortaya koymalıdır.

Bizler Ege Üniversitesi mensubu olarak geçmişimizi doğru anlayıp geleceğimizi ona göre planlamaya çalışıyoruz. Kendi değerlerini iyi bilen ve geleceği bugünün dünyasının ihtiyaçları doğrultusunda inşa eden bir üniversitenin mensubu olmaktan gurur duyduğumu belirtir ve sözlerimi Gazi Mustafa Kemal ATATÜRK'ün sözleriyle tamamlamak isterim:

"NE MUTLU TÜRKÜM DİYENE!"

ÖNEMLİ, DİKKATLE OKUYUNUZ LÜTFEN / ÖNƏMLİ, XAHİŞ EDİRİK DİQQƏTLƏ OXUYASINIZ

Önemli, Dikkatle Okuyunuz Lütfen

- ✓ Kongremizde Yazım Kurallarına uygun gönderilmiş ve bilim kurulundan geçen bildiriler için online (video konferans sistemi üzerinden) sunum imkanı sağlanmıştır.
- ✓ Online sunum yapabilmek için **https://zoom.us/join** sitesi üzerinden giriş yaparak "Meeting ID or Personal Link Name" yerine ID numarasını girerek oturuma katılabilirsiniz.
- ✓ Zoom uygulaması ücretsizdir ve hesap oluşturmaya gerek yoktur.
- ✓ Zoom uygulaması kaydolmadan kullanılabilir.
- ✓ Uygulama tablet, telefon ve PC'lerde çalışıyor.
- ✓ Her oturumdaki sunucular, sunum saatinden 15 dk öncesinde oturuma bağlanmış olmaları gerekmektedir.
- ✓ Tüm kongre katılımcıları canlı bağlanarak tüm oturumları dinleyebilir.
- ✓ Moderatör – oturumdaki sunum ve bilimsel tartışma (soru-cevap) kısmından sorumludur.

Dikkat Edilmesi Gerekenler- TEKNİK BİLGİLER

- ✓ Bilgisayarınızda mikrofon olduğuna ve çalıştığına emin olun.
- ✓ Zoom'da ekran paylaşma özelliğine kullanabilmelisiniz.
- ✓ Kabul edilen bildiri sahiplerinin mail adreslerine Zoom uygulamasında oluşturduğumuz oturuma ait ID numarası gönderilecektir.
- ✓ Katılım belgeleri kongre sonunda tarafınıza pdf olarak gönderilecektir
- ✓ Kongre programında yer ve saat değişikliği gibi talepler dikkate alınmayacaktır

ÖNƏMLİ, XAHİŞ EDİRİK DİQQƏTLƏ OXUYASINIZ

- ✓ Konfransımızda Yazı Qaydalarına uyğun göndərilmiş və elmi komissiyadan keçən məruzələr üçün online (video konfran şəklində) çıxış imkanı veriləcəkdir.
- ✓ Online məruzə üçün https://zoom.us/join linki üzərindən daxil olaraq "Meeting ID or Personal Link Name" yerinə ID nömrəsinə daxil olaraq konfransa qoşula bilərsiniz.
- ✓ ZOOM tədbiqi pulsuzdur və yeni hesab açmağa ehtiyac yoxdur
- ✓ ZOOM tədbiqi qeydiyyatdan keçmədən istifadə edilə bilir
- ✓ Tədbiq planşet, telefon və komputerlərdə mümkündür
- ✓ Hər iclasda məruzəçilər məruzə saatından 10 dəqiqə əvvəl konfransa bağlanmış olmaları lazımdır
- ✓ Bütün konfrans iştirakçıları canlı qoşularaq bütün məruzələri izləyə bilərlər.
- ✓ Moderator – iclasdakı çıxış və elmi diskussiyalar (sual-cavab) hissəsindən məsuldurlar

NƏZƏR YETİRİLMASİ VAXİB OLANLAR – TEXNİKİ BİLGİLƏR

- ✓ Komputerlərinizdə mikrafon olduğunə və saz vəziyyətdə olmasına əmin olmalısınız.
- ✓ ZOOM-da ekran paylaşma xüsusiyyətini bacarmalısınız
- ✓ Qəbul edilən məqalə sahiblərinin mail adresinə ZOOM tədbiqindəki linkə aid İD nömrəsi göndəriləcəkdir.
- ✓ Sertifikatlar konfransdan sonra sizlərə PDF olaraq göndəriləcəkdir.
- ✓ Konfrans proqramında yer və saat dəyişikliyi kimi tələblər nəzərə alınmayacaqdır.

Zoom'a giriş yapmadan önce lütfen ad_soyad ve SALON numaranızı belirtiniz

Örnek: Salon-1, Awais Khan

Meeting ID: 876 8433 4110

Passcode: 020304

YÜZ YÜZE SALON-1

02.09.2022 / 14:00-16:00 (Ankara saati)

Moderator: Prof. Dr. Metin Ekici

Prof. Dr. Sevinç ALİYEVA

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türkiye

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Prof. Dr. Metin Ekici	Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü	BEŞERİ AŞKTAN İLAHİ AŞKA DELİ DUMRUL'UN KÖPRÜSÜ
Prof. Dr. Sevinç ALİYEVA	Azerbaycan, Bakü, Azerbaycan Cumhuriyeti Devlet Dil Komisyonuna bağlı İzleme Merkezi Başkanı	THE THEORY OF THEISM IDEOLOGY AND FORMS OF ITS EXPRESSIONS IN THE BOOK OF DEDE KORKUT
Prof. Dr. Galib Sayılov	Amea Folklor İnstitutu, Merasim Folkloru Bölümü, Azerbaycan, Bakü	ISLAM CANONS IN THE EPOS "THE BOOK OF DEDE GORGUD
Dr. Fazıl Özdamar	Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, İzmir Türkiye	AN EPIC THAT HÜSEYIN FEYZULLAHÎ VAHID RECREATED: BASAT HAN
Qasımova Rəna Nüreddin qızı	ADPU-nun Ümumi psixologiya kafedrasının baş müəllimi	ŞƏXSİYYƏTİN "MƏN" KONSEPSİYASI VƏ ÖZÜNÜDƏRKETMƏSİ

YÜZ YÜZE SALOM-1

02.09.2022 / 16:30-18:30 (Ankara saati)

Moderator: Prof. Dr. Ramazan QAFARLI

Prof. Dr. Yaşar İBADOV

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türkiye

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Prof. Dr. Ramazan QAFARLI	AMEA Folklor Enstitüsü "Dede Korkut" şöbesinin müdürü, Dede Korkut dergisinin başkanı	QEYSİN MƏCNUNLUĞU İLƏ DOMRULUN DƏLİLİYİNİN SEMANTİK-FUNKSİONAL BAĞLILIĞI
Yaşar SÖZEN	Pamukkale Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Denizli/TÜRKİYE.	AN ATTEMPT ON THE ANALYTICAL BIBLIOGRAPHY OF THESIS STUDIES MADE IN TURKEY IN THE FIELD OF CHILDREN'S LITERATURE AND CHILDREN'S FOLKLORE IN THE TURKISH WORLD
Prof. Dr. Ali EROL	Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü/ İzmir	AN INTERMEDIARY LANGUAGE BETWEEN WORDS AND MUSIC: POETIC LANGUAGE
Öğr. Gör. Dr. Seçkin SARPKAYA	Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü TÖBİR	A GLANCE TO VIDEO GAME FROM TRADITION: A VIEW TO RELATIONSHIP BETWEEN TRADITIONAL GAME AND VIDEO GAME WITH REFERENCE TO "OYUN" DOCUMENTARY BROADCASTED AT BLUTV
İbadov Yaşar Saday oğlu	Tibbi-biologiya üzrə elmlər doktoru, professor, "Alternativ psixologiya"elmi"nin müəllifi, Böyük Britaniya Oksford Universitetinin akademiki	ELM İNSANLIĞA XİDMƏT EDİR:DƏDƏ QORQUD TARİXİ ŞƏXSİYYƏTDİR
İbadov Yaşar Saday oğlu	Tibbi-biologiya üzrə elmlər doktoru, professor, "Alternativ psixologiya"elmi"nin müəllifi, Böyük Britaniya Oksford Universitetinin akademiki	DƏDƏ Qorqut- TARİXİ ŞƏXSİYYƏTDİR

YÜZ YÜZE SALOM-2

02.09.2022 / 16:30-18:30 (Ankara saati)

Moderator: Prof. Dr. Seyfeddin RZASOY

Prof. Dr. İradə Hüseynova

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türkiye

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Prof. Dr. Seyfeddin RZASOY	Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası, Folklor Enstütüsü, Bakı, Azerbaycan	SALUR GAZAN: THE HERO, WHU FOUGHT WITH HIS LEFT EYE OR ONE-EYED (TEPEGOZ)
Prof. Dr. İradə Hüseynova	Bakı Dövlət Universitetinin Qafqaz xalqları tarixi kafedrasının müdiri, tarix elmləri doktoru, professor	ULU ÖNDƏR HEYDƏR ƏLİYEV SİYASİ KURSUNUN LAYİQLİ DAVAMÇISI İLHAM ƏLİYEVİN QARABAĞ MÜNAQİŞƏSİNİN HƏLL EDİLMƏSI UĞRUNDA MÜBARİZƏSİ
Doç. Dr. Meryem Nakiboğlu	Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Alman Dili ve Edebiyatı Bölümü	NATURE AND CULTURAL FUTURE OF TURKS IMMIGRANT TO EUROPE (EXAMPLE OF GERMANY)
Dipl. -Päd. (Dr.) Abdulkadir İnaltekin	Emekli Öğr. Üyesi,Germany	TRANSITION FROM BILINGUAL TO MULTILINGUAL ON THE 60TH ANNIVERSARY OF TURKS' MIGRATION TO GERMANY
Bünyamin Tetik	Ardahan University, Faculty of Humanities and Letters, Turkish Language and Literature, Ardahan, Turkiye	DEDE KORKUT AND TURKMEN CULTURE IN KUL ATAYI'S LAILA AND MAJNUN

OTURUM-1 / SALON-1

02.09.2022 / 10:00-12:00 (Ankara saati)

Moderator: Prof. Dr. **Ramil Aliyev**

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Dr. Aynur FERECOVA	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü araştırmacısı	KİTAB-İ DEDE KORKUT DESTANINDA BAYINDIR HAN İMGESİNİN TEOGONİK SEMANTİKİ
Dr.Ayten ABBASOVA	Bakü/Azerbaycan, Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversiteti "Türk araştırmaları" bölümünün araştırma görevlisi	PERCEPTION OF NATIONAL IDENTITY ON THE BACKGROUND OF AWARENESS IN MAGCAN CUMABAY'S POEMS
Zülfiyyə Vəliyeva	ADPU ETM-nin Elmi işçisi, Respublikanın Əməkdar Müəllimi	COMMON GRANDFATHER OF TURKISH HANDS
Mustafayeva Gulnara	Sheki branch of Azerbaijan State Pedagogical University, Faculty of Philology, teaching consultant	BAKHTIYAR VAHABZADEH'S PHILOSOPHICAL LYRICS
Ramil Aliyev	AMİA Folklor Enstitüsü'nün önde gelen araştırmacısı, prof. dr.	BIOGRAPHICAL TIME IN "KITABI-DEDE GORGUD" EPOS
Dr. Emin Oba **Hulisi Gürbüz**	International Taraz Innovative Institute, Taraz-Kazakistan Kocaeli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kocaeli-Türkiye	KAZAKH VOCABULARY FROM DEDE KORKUT STORIES
Könül Sadıqova	Azerbaycan Devlet Pedagoji Universitesi, Türk araştırmaları bölümü, Bakü, Azerbaycan	THE MOTIF OF SADNESS IN THE POEMS OF M. FIRAKI
Dr. Günseli GÜMÜŞEL	Atılım Üniversitesi, Ankara, Türkiye	COMMITMENT AND IDENTIFICATION PRACTICES ON THE AXIS OF FAMILY MEMBERS IN DEDE KORKUT STORIES
Doç. Dr. H. Kürşat Türkan **Rabia Sekitmen**	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Hatay/Türkiye	A MONOGRAPHY IN A LOVER: FROM KIRIKHAN MINSTREL SEFIL ALI

OTURUM-1 / SALON-2
02.09.2022 / 10:00-12:00 (Ankara saati)
Moderator: Doç. Sevinc Hamzayeva

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Dr. Afiqa Aliyeva	SDU. Filoloji. Azerbaycan ve yabancı ülkeler edebiyatı. Sumqayıt. Azerbaycan	AHMET BAYTURSU'NUN ŞİİRLERİNDE HALK BİLGELİĞİ
Doç. Sevinc Hamzayeva	SDU. Filoloji. Azerbaycan və yabancı ülkeler edebiyyatı. Sumqayıt, Azerbaycan	YUNAN EDEBİYATI ÇALIŞMALARDA
Əsəd Məhəmməd oğlu Quliyev	sənətşünas, AMEA-nın Memarlıq və İncə-sənət İnstitutunun dissertantı, Rəssamlar İttifaqının üzvü	DƏDƏ QORQUD EPOSUNUN ƏMƏKDAR RƏSSAM İSMAYIL MƏMMƏDOVUN YARADICILIĞINA TRƏSİRİ VƏ TƏZAHÜR XÜSUSİYYƏTLƏRİ
Öğretim Görevlisi, Fatma Akın Çelebi	TED Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Temel Bilimler Bölümü, Ankara, Türkiye	EVALUATION OF TURKISH FOLK CULTURE ELEMENTS IN THE NOVEL OF THE TURKISH TWINS IN THE CONTEXT OF GENDER
Xəlilova Xatirə Süleyman Qizi	Azərbaycan Respublikasının Təhsil İnstitutu, doktorant , ADPU nəzdində ADPK-nın dil-ədəbiyyat müəllimi	“ KİTABİ- DƏDƏ QORQUD ” DASTANININ TƏDRİSİ ZAMANI ŞAGİRDLƏRDƏ FORMALAŞDIRILAN BACARIQLAR
Raqub KƏRİMOV Ruqiyyə SƏFƏROVA Gülçöhrə SALEHZADƏ	AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitut Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti	MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN QARABAĞ ŞAİRLƏRİ İLƏ DOSTLUQ VƏ QARŞILIQLI YARADICILIQ ƏLAQƏLƏRİ
Öğr.Gör. Dr. Özlem KÜÇÜK	Kocaeli Üniversitesi Turizm Fakültesi, Turizm İşletmeciliği Bölümü Kartepe/İzmit KOCAELİ	TRUE LOVE IN KERİME NADİR NOVELS
Nəzrin Tahir qızı İsmayılova	ADPU, Filologiya fakultəsi, müəllim	KİTABİ- DƏDƏ QORQUD DASTANINDA AİLƏ VƏ TƏRBİYƏ MƏSƏLƏLƏRİ
Yeşim Uğur Uzun	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Zootekni ABD, Çanakkale, Türkiye,	EVALUATION ON THE USE OF ANIMALS IN DEDE KORKUT STORIES

OTURUM-1 / SALON-3
02.09.2022 / 10:00-12:00 (Ankara saati)
Moderator: Dr. Öğr. Üyesi Nagihan Baysal

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Doç. Dr. Seda Demiralp	Işık Üniversitesi, İktisadi İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler, İstanbul-TÜRKİYE	WHAT THE KELOĞLAN STORIES REVEAL ABOUT MALE ANXIETIES AND MATURE MASCULINITY
Əsmətxanım Bəyəhməd qızı Məmmədova	Bakı Dövlət Universiteti, Şərqşünaslıq fakultəsi, İran filologiyası kafedrası, Bakı, Azərbaycan	NIZAMI GƏNCƏVİ YARADICILIĞINDA AZƏRBAYCAN ŞİFAHİ XALQ ƏDƏBİYYATININ ROLU (BƏHRUZ BAMDADİNİN EYNİ ADLI MƏQALƏSİ ƏSASINDA)
Məcidova Şəhla Əvəz qızı	Şirvan şəhər 16 nömrəli tam orta məktəb, Azərbaycan dili və ədəbiyyat müəllimi	MƏHƏMMƏD FÜZULİNİN "SƏHHƏT VƏ MƏRƏZ" ƏSƏRİNDƏ İNSAN ORQANİZMİNİN BƏDİİ TƏSVİRİ
Sadagat Nematova	Nahçıvan Devlet Üniversitesi Tarih ve Filoloji Fakültesi Edebiyat Bölümü Nahçıvan MR Azerbaycan	COLOR SYMBOL AND GRAY COLOR IN THE EPIC "KITABI-DADE GORGUD"
Asst. Prof. Nuray PAMUK ÖZTÜRK	Selcuk University, School of Foreign Languages, Department of Chinese Translation and Interpreting, Konya, Turkiye	A STUDY ON THE NAME HUIHU (回鶻-UYGHUR) IN TANG POETRY
Lale BEDİROVA (ŞABANOVA)	Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Güney Azerbaycan Folkloru Şubesi, Bakü, Aqzerbaycan	HULASATÜ`L-HAKAYIK ESERİNİN DERLENMESİ VE YAYINI
Vüsalə Kərimova Əli	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Kolleci, Azərbaycan,Bakı	TƏPƏGÖZ ARXETİPİ - AZƏRBAYCAN VƏ DÜNYA ƏDƏBİYYATINDA
Doç. Dr. Şerife Seher Erol Çalışkan Gülhan Buse Gürboğa	Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bartın, Türkiye	FROM RITUAL TO THEATRICAL VİLLAGE PLAY: THE KÖSE PLAY IN THE CASE OF KARS
İrina KAZIMOVA	AZƏRBAYCAN TIBB Unıversıtetı. Xarıcı Dıllər Kafedrasının Baş Müəllımı. Fılologıya Üzrə Fəlsəfə Doktoru, Bakı Azərbaycan	THE AUTHOR'S VIEW ON THE TURKIC EPOS "THE BOOK OF MY GRANDFATHER KORKUT" AND IN THE WORKS OF ANCIENT LITERATURE
Dr. Öğr. Üyesi Nagihan Baysal	Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı	ANIMAL SYMBOLISM IN THE TURKMEN SAHARA COPY OF THE BOOK OF DEDE KORKUT

OTURUM-1 / SALON-4
02.09.2022 / 10:00-12:00 (Ankara saati)
Moderator: Doç. Dr. Hikmet Guliyev

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Cİhad Doğan	Bursa Uludağ Üniversitesi, İnegöl Meslek Yüksekokulu, Pazarlama Programı, Bursa, Türkiye	AS THE FIRST NATION BRANDING WORK OF TURKISH CULTURE BLACK SEA FERRY
Doç. Dr. Hikmet Guliyev	Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan	GELENEKSEL KÜLTÜREL BELLEKTE VE SANAL SOSYAL ORTAMDA SEYYİD İMGESİNİN FOLKLORİK ANLAMI
Nurettin Gürcan	Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, İzmir, Türkiye	A STUDY ON LEADERS WHO INFLUENCED THE EVOLUTION OF MANAGEMENT THOUGHT IN TURKISH CULTURE
Müzeyyen AYGÜN	Öğr. Gör. Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Gediz Meslek Yüksekokulu, Tasarım Bölümü, Kütahya, Türkiye.	A RESEARCH ON BEAD LACES OF GEDİZ DISTRICT OF KÜTAHYA PROVINCE
Müzeyyen AYGÜN	Öğr. Gör. Dr., Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Gediz Meslek Yüksekokulu, Tasarım Bölümü, Kütahya, Türkiye.	LACES IN TURKISH CULTURE; CROHET LACES SAMPLE OF GEDİZ DISTRICT OF KÜTAHYA PROVINCE
Turan Məhərrəmbəy ƏHMƏDLİ **Amid BAĞIRLI**	Milli Aerokosmik Agentliyinin Xüsusi Konstruktor Texnoloji Bürosu,Lənkəran, Azərbaycan	THE PLACE OF GOTHIC STYLE IN AZERBAIJANI ARCHITECTURE
Hacıyeva Lalə Uğur	Azərbaycan	AŞIQ ƏLƏSGƏRİN GÖZƏLLƏMƏLƏRİNDƏ AZƏRBAYCAN-TÜRK XANIMININ BƏDİİ PORTRETİNİN CİZGİLƏRİ
Mansurov Elçin Bilal oğlu	Azərbaycan Respublikası Səhiyyə Nazirliyi . Milli Onkologiya Mərkəzi . Həkim. Tibb üzrə fəlsəfə doktoru	HOW SHOULD APPOLAGE?
Yegana ALIYEVA	Azerbaijan, Baku, ANAS, Institute of Architecture and Art, Department of Relations of Art, senior researcher, Doctor of philosophy in culturology, associate professor	ALTERNATIVE DEVELOPMENT MODELS OF GLOBALIZATION IN THE CULTURAL THOUGHT OF THE TURKIC WORLD (Comparative analysis on the example of Turkey, Azerbaijan and Kazakhstan)

OTURUM-1 / SALON-5

02.09.2022 / 10:00-12:00 (Ankara saati)

Moderator: Prof. Dr. Salah Eddine Arkadan

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Dr. Salah Eddine Arkadan	Professor of Arabic and Islamic Studies Gulf University for Science and Technology (GUST), Kuwait	THE IMPACT OF COMPARATIVE STUDIES BETWEEN ARABIC AND TURKISH LITERARY WRITINGS ON THE CULTURAL RAPPROCHEMENT BETWEEN THE TWO NATIONS
Ananda Majumdar	University of Alberta, Canada	VALUES AND CUSTOMS IN TURKISH CULTURE AND SEVERALITY
Tinatin Mshvidobadze	Gori State University(Georgia)	3D TECHNOLOGIES FOR PRESERVATION OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE
Tamar Gogoladze	Professor of the Faculty of Humanities, Doctor of Philological Sciences of Gori State University	MAGIC FRUIT IN A FAIRY TALE
Doç. Dr. Gulbakram Jiyembayeva	L.N.Gumilev Avrasya Milli Üniversitesi	THE MOTIF OF CHILDLESSNESS IN TURKISH EPICS
Dr. Nadiia SENCHYLO-TATLILIOGLU	Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölumü, Erzurum, Türkiye / National Aviation University, Faculty of Linguistics and Social Communications, Kyiv, Ukraine	TYPOLOGICAL DIFFERENCES IN UKRAINIAN AND TURKISH FOLK TALES
Matkerim Dana	Kazakhstan, Almaty, Kazakh National Academy of Arts named after T.Zhurgenov. Faculty of Art History	REFLECTION OF THE NATIONAL MENTALITY IN THE HISTORICAL FILM "SULTAN BEYBARYS

OTURUM-2 / SALON-1

02.09.2022 / 14:00-16:00 (Ankara saati)

Moderator: Prof. Dr. Nilüfer Pembecioğlu

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Doç. Dr. Nebahat Akgün Çomak **Prof. Dr. Nilüfer Pembecioğlu**	Galatasaray Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo Televizyon Sinema Bölümü, İstanbul, Türkiye Istanbul University, Faculty of Communication, Radio Television Cinema Department, Istanbul, Türkiye	ANALYSIS OF DEDE KORKUT NARRATIVES WITH THE 12T'S APPROACH
Prof. Dr. Nilüfer Pembecioğlu	Istanbul University, Faculty of Communication, Radio Television Cinema Department, Istanbul, Türkiye	A FAIRY TALE WITH ROE DEER AND İTS OVERLAP WITH SCIENTIFIC REALITY - ANTHROPOLOGY, MYTHOLOGY, FOLKLORE PRACTICES
Dr. Bekir YILDIZ	Çukurova Üniversitesi, Adana, Türkiye	REFLECTIONS OF THE PROCESS OF ACTIVE PARTICIPATION OF THE INCLUSIVE STUDENT IN SCHOOL ACTIVITIES
Nisa Gökden KAYA	Hitit University, Faculty of Health Sciences, Department of Child Development, Çorum, Turkiye.	APPLICATIONS FOR THE DISABLED IN TURKISH HISTORY
Nisa Gökden KAYA	Hitit University, Faculty of Health Sciences, Department of Child Development, Çorum, Turkiye.	THE IMPORTANCE OF ENDERUN SCHOOL FOR THE EDUCATION OF GIFTED
Qəribə Vahid qızı Rəhimova	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	ŞƏXSİYYƏT FORMALAŞMASI VƏ TƏLİM-TƏRBİYƏNİN ROLU HAQQINDA NƏSRƏDDİN TUSİNİN FİKİRLƏRİ
dos. Heydərova Simnarə Nadir qızı	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti Pedaqoji psixologiya kafedrasınının müəllimi	MƏKTƏBƏQƏDƏR YAŞLI UŞAQLARDA TƏNQİDİ TƏFƏKKÜRÜN TƏZAHÜR FORMALARI VƏ İNKİŞAF XÜSUSİYYƏTLƏRİ

OTURUM-2 / SALON-2

02.09.2022 / 14:00-16:00 (Ankara saati)

Moderator: Doç. Dr. H.Nurgül Begiç

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Doç. Dr. H.Nurgül Begiç	Izmir Democracy University Faculty of Fine Arts	LAST FELT WORKSHOP AND MASTER IN URFA BIRECIK; HALIL AKYAVUZ
Doç. Tora Mammadova	SDU, Filoloji. Azerbaycan və yabancı ülkeler edebiyyatı Sumqayıt, Azerbaycan	PUBLICISTIC STYLE IN MODERN NOVEL
Doç. Dr. H. Nurgül BEGİÇ Mevlüt OĞUZ	İzmir Demokrasi Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi Bilim uzmanı, öğretmen	THE LAST MASTER OF SARACLIK TRADITION IN KARAMAN: HASAN GÜNAŞTI
Emil Raul oğlu Ağayev	Teacher of the subject combination commission "Art and physical education" of the Azerbaijan State Pedagogical College under the Azerbaijan State Pedagogical University	IMAGE OF VICTORY IN AZERBAIJAN FINE ARTS
Elşən ABDURAHMANOV Reyhan MƏNƏFOVA	AMEA-nın Şəki Regional Elmi Mərkəzi, Şəki, Azərbaycan	HIDDEN IN IDIOMS FOLK THINKING
Dr. Öğr. Üyesi Fatma KARAMAN	Fırat Üni. İnsani ve Sosyal Bilimler Fak. Alman Dili ve Edebiyatı, Elazığ, Türkiye	EMOTIONS DOMINANT IN GERMAN FOLK SONGS, WHICH ARE REFLECTIONS OF TURKISH CULTURE
Dr. Öğr. Üyesi Fatma KARAMAN	Fırat Üni. İnsani ve Sosyal Bilimler Fak. Alman Dili ve Edebiyatı, Elazığ, Türkiye	THE FAMILY PHENOMENON IN GERMAN FOLK SONGS AS A CULTURAL VALUE
Hatice Aybilge ÇOPUROĞLU	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Mimarlık Tasarım ve Güzel Sanatlar Fakültesi, Resim Bölümü, Osmaniye,TÜRKİYE	CONTEMPORARY TRENDS IN TURKISH WEAVING ART WITH THE EXAMPLE OF FIRAT NEZİROĞLU
Ziyadxan Əliyev	Azərbaycan Dövlət Rəssamlıq Akademiyası	AZƏRBAYCAN RƏSSAMLIĞINDA DƏDƏ QORQUD OBRAZI
Esmer Garaşova	Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nesimi adına Dilcilik Enstitüsü	WOMEN'S NAMES OF TURKIC ORIGIN IN J. JABBARLI'S PLAYS
Məmmədov Hümbət Məmməd oğlu	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	QARABAĞ ŞİVƏLƏRİNİN TEMATİK SÖZ QRUPLARINA DAXİL OLAN YEMƏK ADLARI

OTURUM-2 / SALON-3
02.09.2022 / 14:00-16:00 (Ankara saati)
Moderator: Doç. Dr. Qüdsiyyə Qəmbərova

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
İlhamə Şıxıyeva X.	Bakı Avrasiya Universitetinin Ümumi Filologiya Kafedrasının Müəllimi, Filologiya Üzrə Fəlsəfə Doktoru	"OĞUZNAMƏ"DƏ LEKSİK DİALEKTİZMLƏR
Qüdsiyyə Qəmbərova	AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent	AZƏRBAYCAN DİLİNDƏ ZƏRF MORFEMLƏRİN DİAXRONİK-DİALEKTOLOJİ TƏDQİQİ
Abdullayeva Könül Təvəkkül qızı **Tağıyeva Təhminə Hafiz qızı**	ADNSU-nun "Humanitar fənlər" kafedrası AMEA-nın baş mütəxəssisi	AZƏRBAYCAN DİALEKTLƏRİNDƏ FEİLLƏRİN FONETİK, LEKSİK-SEMANTİK VƏ QRAMMATİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ
Ziyafət Əhəd qızı MƏMMƏDOVA	Bakı Dövlət Universiteti,Şərqşünaslıq fakültəsi, İran filologiyası kafedrası, Baş müəllim, Bakı, Azərbaycan.Baş müəllim	İLK FARSDİLLİ LÜĞƏTLƏRİN TÜRKSOYLU LEKSİKOQRAFLARI
Nülüfer ÇELİK	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, OSMANİYE-TÜRKİYE	AN EVALUATION ON COMPOUND VERBS IN RELIGIOUS WORKS WRITTEN IN THE PERIOD OF KIPCHAK AND CHAGATAI TURKISH
Nülüfer ÇELİK	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, OSMANİYE-TÜRKİYE	AN EVALUATION ON SOME WORDS IN THE WORK TITLED 'ALÂ'IMÜ'N-NÜBÜVVE
Cavid Quliyev	Azərbaycan Respublikası, Bakı şəhəri, Bakı Dövlət Universiteti, Şərqşünaslıq fakültəsi, Filologiya	"MOZARE-YE ƏXBARİ" QRAMMATİK NORMASININ MORFOLOJİ VƏ SEMANTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ (AZƏRBAYCAN VƏ FARS DİLLƏRİ İLƏ MÜQAYİSƏ MÜSTƏVİSİNDƏ)
Prof. Dr. Mehmet Ali AKKAYA	İzmir Katip Çelebi University, Faculty of Social Sciences and Humanities, Information and Records Management Division, Izmir, Turkey	A NATIONAL ANALYSIS ON THE SCIENTIFIC HANDLING OF DEDE KORKUT STORIES: DEDE KORKUT STORIES IN GRADUATE THESES
Dr. Öğr. Gör. M. Latif BAKIŞ	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü (Felsefe Tarihi), Ağrı, Türkiye	EPIC and NATIONAL CONSCIOUSNESS

OTURUM-2 / SALON-4

02.09.2022 / 14:00-16:00 (Ankara saati)

Moderator: Prof. Dr. Hacer Hüseynova

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Hacer Hüseynova	Azerbaycan Devlet Pedaqoji Universiteti, filoloji fakülte, Aerbaycan dilçiliyi bölümü, Bakü. Azerbaycan	MEANS OF ARTISTIC EXPRESSION IN 20TH CENTURY AZERBAIJANI PROSE: MONOLOGUES AND DIALOGUES
Radjabov Bahtiyor Eshmanovich	Toshkent kimya-texnoloji Enstituti, Uzbekistan	ÖZBEKİSTAN VE AZERBAYCAN CUMHURBAŞKANLARI ÖZBEKİSTAN'DA GÖRÜŞTÜ
Doç. Dr. Zafer KARADEMİR	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi/ Edebiyat Fakültesi/ Tarih Bölümü/ Sivas/Türkiye	AS IMPORTANT ELEMENTS OF OTTOMAN LIVING TOGETHER ETIQUETTE THE DETACHED/COMMON WALLS AND THEIR FUNCTIONS IN SOCIAL LIFE (1500-1600)
Dr. Mehmet Nuri ŞANDA	Serbest Araştırmacı	THE ESTABLISHMENT AND DEVELOPMENT OF THE HAMIDIYE LIGHT CAVALRY REGIMENTS
Dr. Mehmet Nuri ŞANDA	Serbest Araştırmacı	ACCORDING TO OTTOMAN ARCHIVE DOCUMENTS TRIBES IN ALEPPO PROVINCE IN THE EARLY XXTH CENTURY
Nuranə Həsənova	Bakı Dövlət Universiteti, Jurnalistika, Bakı, Azərbaycan	RETURN TO HISTORICAL ROOTS IN AZERBAIJANI PRESS ON THE EVE OF INDEPENDENCE
Mətanət MƏMMƏDOVA Şəhla MƏHYƏDDİNLİ	Bakı Dövlət Universiteti	İKİNCİ QARABAĞ MÜHARİBƏSİ: AZƏRBAYCAN- TÜRKİYƏ ƏLAQƏLƏRİNDƏ YENİ MƏRHƏLƏNİN BAŞLANĞICI
Ph.d. Ulviya İbrahimova	Baku State University, History faculty, Baku, Azerbaijan Republic	HISTORICAL RESULTS OF RUSSIAN NATIONAL POLICY FOR AZERBAIJAN
Metin DOĞAN	Dr. Öğretim Üyesi, Hacı Bektaş Veli Üniversite, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Nevşehir, Türkiye	RELIGIOUS EXPERIENCE IN THE EASTERN AND WESTERN CHARACTER OF TURKISH NATIONALISM FROM THE OTTOMAN TO THE REPUBLIC: MOBILITIES OF RELIGIOUS APPROACHES

OTURUM-2 / SALON-5

02.09.2022 / 14:00-16:00 (Ankara saati)

Moderator: Assist. Prof. Dr. Hakan Ulum

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Rüstəmova Zülfiyyə Rufət qızı	Azərbaycsn, Baki, ADPU, Psixologiya	MƏKTƏBLƏRDƏ BULLİNQ VƏ ONUN PROFİLAKTİKASI
Assist. Prof. Dr. Hakan Ulum	Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, Türkiye	MATHEMATICS IN CHILDREN'S GAMES IN TURKISH CULTURE
Dr. Halil BOLAT	Çorum İl Milli Eğitim Müdürlüğü, Çorum, Türkiye	EXAMINATION OF THE SCIENCE AND ART CENTER HISTORY FIELD AUXİLİARY COURSE MATERIAL IN TERMS OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE
Öğr. Gör. Akın KARAKUYU	Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Antakya Meslek Yüksekokulu, Hatay, TÜRKİYE	CYBER SECURITY EDUCATION IN PRIVATE SECURITY EDUCATION AT UNIVERSITIES IN TURKEY
Könül Həsənquliyeva	ADPU, Bakı şəhəri	TƏLİM PROSESİNDƏ KİÇİK MƏKTƏBLİLƏRİN RASTLAŞDIĞI ÇƏTİNLİKLƏR VƏ ONLARIN ARADAN QALDIRILMASI
Eda ALEMDAR ÇANKAYA	Mumtaz Turhan Anatolian High School, Erzurum, Turkey	INVESTIGATION OF THE PASİNLER REGIONAL TURKUS IN TRT REPERTORY IN TERMS OF EDUCATIONAL MUSIC
Dr. Mustafa Sarper ALAP	Kırıkkale Üniversitesi – Türk Bili Ve Edebiyatı Bölümü-Kırıkkale - Türkiye	THE CONTENT OF THE OTTOMAN TURKISH COURSE BOOKS PUBLISHED IN TURKİYE IN LAST YEARS
Habil Xəlilov	AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəz, Azərbaycan, Şəki	ŞIMAL-QƏRBİ AZƏRBAYCANDA YAŞAYAN ƏHALİNİN HƏYATA KEÇİRDİYİ MƏRASİMLƏRDƏ BIRGƏYAŞAYIŞLA BAĞLI OXŞAR XÜSUSİYYƏTLƏR

OTURUM-3 / SALON-1

02.09.2022 / 17:00-19:00 (Ankara saati)

Moderator: Prof. Dr. Esra (Lüle) Mert

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Prof. Dr. Esra (Lüle) Mert	İnönü Üniversitesi, Malatya, Türkiye	CONFLICTS AND CONFLICT RESOLUTION PROCESSES IN DEDE KORKUT STORIES
Pərixanım Soltanqızı (Hüseynova) Xoşbəxt Əliyeva	ADPU, Filologiya, Ədəbiyyatın tədrisi texnologiyası kafedrası Bakı, Azərbaycan	A. BAKIKHANOV'S SCIENTIFIC AND ARTISTIC CREATIVITY
Məhərrəmova Elmira	ADPU-nun ETM-nin Tətbiqi Tədqiqatlar Mərkəzinin əməkdaşı	RELEVANCE TO THE MOTHER IN THE EPIC OF DEDE KORKUT
Elmira Haşimova	SDU, Filoloji, Azerbaycan ve yabancı ülkeler edebiyyatı	HISTORICAL PERSONS AND SOVIET REALITIES IN MEMORY "THE SECOND TIME IN BAKU"
Nurlane MEMMEDOVA	AMEA Nizami Gencevi adına Edebiyat Enstitüsü, Edebi Tenqid, Baku, Azerbaycan	DASTANS AND ASHİQ FOLKLORE LİTERATURE İN THE RESEARCH OF MASUD ALİOGLU
Neslihan Huri YİĞİT Tayyib GÜMÜŞER	Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Letters, Turkish Folklore Department, Sivas, Türkiye	MAGICAL/ SORCEROUS OBJECTS IN ANATOLIAN FIELD TALES
Yrd. Doç. Kamer Alhanova	Azerbaycan devlet Pedogoji Universitesi, Filoloji Fakültesi Öğretim Görevlisi	TÜRK ROMANINDA ÇOCUK PSİKOLOJİSİ
Şəbnəm Məmmədova	AMEA Folklor İnstitutu filologiya üzrə fəlsəfə doktoru	"QORQUD ATA"DAN "KİTABİ-DƏDƏ QORQUD"A (ƏNƏNƏYLƏ VARİSLİYİN VƏHDƏTİ)

OTURUM-3 / SALON-2

02.09.2022 / 17:00-19:00 (Ankara saati)

Moderator: Doç Dr. Nazile Abdullazade

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Doç. Aide Musa kızı Hasanova Ramile Yusuf kızı Süleymanova	Azerbaycan Devlet Tarım Üniversitesi, Diller Bölümü Başkanı	MULTICULTURALISM IN THE EPICS "BOOK OF DEDE KORKUT"
Pərixanım Soltanqızı (Hüseynova) Xoşbəxt Əliyeva	ADPU, Filologiya, Ədəbiyyatın tədrisi texnologiyası kafedrası Bakı, Azərbaycan	A. BAKIKHANOV'S SCIENTIFIC AND ARTISTIC CREATIVITY
Qəhrəmanova Ulduz Fərhad qızı	ADPU-nun "Ədəbiyyat" kafedrasında müəllim vəzifəsində	MİRZƏ ƏLƏKBƏR SABİR VƏ MÜASİRİ ƏLİQULU QƏMKÜSAR
Sevinc Sadıqova	ADPU-nun dosenti, f.ü.f.d.	ƏDƏBİ DİLİN ARXAİK FEİLLƏRİ "KİTABİ-DƏDƏ QORQUD" DASTANINDA
Soltan Hüseynoğlu	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, Filologiya fakültəsi Bakı, Azərbaycan	KİTABİ-DƏDƏ QORQUD AZƏRBAYCAN MƏKTƏBLƏRİNDƏ
Nazile Abdullazade	Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi Filolji Fakültesi Edebiyatın egitimi teknolojisi Anadilim Dalı,Bakü/Azerbaycan	XX ƏSR AZƏRBAYCAN ŞAİRİ ƏLİAĞA VAHİD VƏ FOLKLOR
Aghayeva Sevda Aydın kızı	ASPU, senior teacher of	"KİTABİ-DƏDƏ QORQUD" EPOSUNDA QƏHRƏMAN QADIN OBRAZLARI
Doç. Dr. Şerebani Mammadova	Nahçıvan Devlet Üniversitesi	HAYDER ALİYEV'İN EDEBİYAT KAVRAMINDA "KİTABİ-DEDE KORKUT"'UN YERİ VE ÖNEMİ

OTURUM-3 / SALON-3

02.09.2022 / 17:00-19:00 (Ankara saati)

Moderator: Prof. Nizami Məmmədov Tağısoy

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Prof. Nizami Məmmədov Tağısoy	Bakı Slavyan Universiteti	"KİTABİ-DƏDƏ QORQUD" AZƏRBAYCAN, TÜRKİYƏ VƏ TÜRKMƏN ƏDƏBİYYATŞÜNASLIĞINDA (1917-1950-CI İLLƏR)
Məhəmməd Məmmədov	Bakı Dövlət Universiteti, Filologiya fakültəsi, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı kafedrası, Bakı	"DEDE KORKUT KİTABI"NDA KILIÇ KÜLTÜ
Rzayeva Nurəngiz Tofiq qızı	ADPU-nun dosenti	"KİTABİ- DƏDƏ QORQUD" DASTANI VƏ PSİXOLOJİ FİKİR TARİXİMİZ
Rəhilə Hümmətova, f.ü.f.d. Dosent	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	ATALAR SÖZLƏRİNİN İŞIĞINDA
Qasımova Maya Rəhim qızı	Pedaqogika üzrə fəlsəfə doktoru, dosent Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, Azərbaycan	"KİTABİ-DƏDƏ QORQUD" DASTANINDA MİLLİ-MƏNƏVİ DƏYƏRLƏR
Bilal HƏSƏNLİ	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti. Filologiya fakültəsi. Ədəbiyyatın tədrisi texnologiyası.Bakı, Azərbaycan	ƏDƏBİYYAT DƏRSLƏRİNDƏ ƏHMƏD CAVADIN YARADICILIĞINDA VƏTƏNPƏRVƏRLİK MOTİVLƏRİNİN ÖYRƏNİLMƏSİ

OTURUM-3 / SALON-4

02.09.2022 / 17:00-19:00 (Ankara saati)

Moderator: Doç. Dr. Rahmi Tekin

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Fatma İNCE SANCAKLI	İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü/Malatya/Türkiye	A DYNASTIC WOMAN IN THE INTERNAL POLITICS OF THE BYZANTINE STATE: EMPRESS THEODORA
Erdal BİLİCİ **Feyza KARABOĞA**	Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, TürkiyeTelefon:0 Bağımsız Araştırmacı	NATIONAL STRUGGLE PERIOD MEHMET AKIF ERSOY'S PERSONAL PUBLIC RELATIONS ACTIVITIES
Doç. Dr. Rahmi Tekin	Van Yüzüncü Yıl Ün. Edebiyat Fak. Tarih Böl. VAN/TÜRKİYE	WOMEN IN ALEPPO ŞER'İYYE REGISTER (956-972 / 1549-1565)
Dr. Fatmagül Saklavcı	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, Türkiye	BLACKSMITHING IN SİVAS PROVINCE AND FARRIER HÜSEYİN POLAT, ONE OF ITS LAST REPRESENTATIVES
Dr.Hümeyra Türedi **Murat Türedi**	MEB	THE UNDERSTANDING OF WOMEN AND MARRIAGE IN THE EARLY REPUBLICAN PERIOD SOCIETY: AN EXAMPLE OF CELIBACY TAX (1929)
Doç. Dr. Fahriye Emgili	Mersin Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Mersin	1908 İLHAK KRİZİNDEN 1914 DÜNYA SAVAŞI'NA BOSNA-HERSEK VE MÜSLÜMANLAR
Fuad Hüseynov	AMEA-nın Lənkaran Regional Elmi Mərkəzinin əməkdaşı	AZƏRBAYCANIN CƏNUB-ŞƏRQ BÖLGƏSI DAŞ DÖVRÜNDƏ

OTURUM-3 / SALON-5

02.09.2022 / 17:00-19:00 (Ankara saati)

Moderator: Doç.Dr. Berna KARAGÖZOĞLU

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Hüseynli Arzu Cavanşir qızı	ASPU, teacher of the Foreign Languages Centre	ŞUŞANİN GÖRKƏMLİ ŞAİRƏLƏRİ
Anar İSKƏNDƏROV	Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti, Dizayn kafedrası, Bakı / Azərbaycan	ERKƏN ORTA ƏSRLƏRDƏ TÜRK XALQLARININ MƏDƏNİYYƏTİNƏ VƏ İNCƏSƏNƏTİNƏ TƏSİR ETMİŞ FƏLSƏFİ VƏ ESTETİK PRİNSİPLƏRİN TƏHLİLİ
Doç.Dr. Berna KARAGÖZOĞLU	Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi,Tarih Bölümü, Ağrı	SHAH JAHAN PERIOD'S HISTORIANS
Məhrux Dövlətzadə	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti	NATIONAL ENLIGHTENMENT AND TYPOLOGY OF ATTITUDES TO ISLAM. (1890S-1920S)

OTURUM-1 / SALON-1

03.09.2022 / 10:00-12:00 (Ankara saati)

Moderator: Doç. Dr. Mikail Batu

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Uzman Sinan DOĞAN	Mili Eğitim Bakanlığı	TETTITI IN THE SOCIOLOGICAL CONTEXT OF THE IMAGES IN DEDE KORKUT
Doç.Dr. Mehmet Akif ŞEN **Sevilay GÜNDÜZ**	Giresun Üniversitesi, Giresun, Türkiye	MEAL PREPARATIONS FOR HAZELNUT HARVESTING: THE CASE OF GÜRENTEPE DISTRICT OF ORDU PROVINCE
Doç. Dr. Mikail Batu **Öğr. Gör. Onur Tos**	Ege Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı, İzmir, Turkey Tarsus Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu, Pazarlama Programı, Mersin, Türkiye	NOWRUZ CELEBRATIONS AS A TANGIBLE CULTURAL HERITAGE IN THE TURKISH WORLD
Doç. Dr. Mikail Batu **Prof Dr. Vefa Kurban** **Öğr. Gör. Onur Tos**	Ege Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı, İzmir, Turkey Tarsus Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu, Pazarlama Programı, Mersin, Türkiye	MEDIA REFLECTIONS OF NOWRUZ CELEBRATIONS: THE CASE OF TURKEY, AZERBAIJAN AND THE TURKISH REPUBLIC OF NORTHERN CYPRUS
Hicran Hanım HALAÇ **M. Bilge Kağan ÖNAÇAN** **Tolga ÖNEL** **Ebru AYVAZ**	Eskişehir Technical University, Department of Architecture, Eskişehir, TURKEY Okan Univercsity, Department of Information Systems and Technologies, Istanbul, TURKEY HAVELSAN A.Ş., Command Control and Defense Technologies, Naval Combat Management Technologies Center, Istanbul, TURKEY	CREATING CULTURAL HERITAGE AWARENESS WITH GAMIFICATION: HISTORICAL GAME JOURNEY (HGJ)
Hicran Hanım HALAÇ **Ebru AYVAZ**	Eskişehir Technical University, Department of Architecture, Eskişehir, TURKEY	CULTURAL HERITAGE TEACHING: HISTORICAL GAME JOURNEY (HGJ)
Dr. Arş. Gör. Emine ERDOĞAN	Kafkas Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Tekstil ve Moda Tasarımı Bölümü, Kars, Türkiye	CULTURAL CARRIER OF KARS TRADITIONAL FEMALE CAUCASIAN BABY
Dr. Arş. Gör. Emine ERDOĞAN	Kafkas Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Tekstil ve Moda Tasarımı Bölümü, Kars, Türkiye	CULTURAL CAAIER OF KARS TRADITIONAL DRESSED MALE CAUCASIAN DOLL
Vafa Mirzayeva	Azerbaycan Devlet Kültür ve Sanat Üniversitesi	SOVYET DÖNEMİNİN EKRAN SANATINDA KONU VE İDEOLOJİ

OTURUM-1 / SALON-2

03.09.2022 / 10:00-12:00 (Ankara saati)

Moderator: Doç. Dr. Mustafa DİĞLER

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Seher ÖRNEK **Feyza KARABOĞA**	Sakarya Üniversitesi SBE, Halkla İlişkiler ve Reklamcılık, Sakarya, Türkiye Kocaeli, Türkiye	SOCIAL MEDIA CULTURE OF THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN
Seher ÖRNEK **Feyza KARABOĞA**	Sakarya Üniversitesi SBE, Halkla İlişkiler ve Reklamcılık, Sakarya, Türkiye Kocaeli, Türkiye	REFLECTIONS OF CORPORATE CULTURE ON SOCIAL MEDIA WITHIN THE FRAMEWORK OF THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN MINISTRY OF CULTURE
Assist. Prof. Dr. Elif ÖZDOĞLAR **Assist. Prof. Dr. Çağrı YALÇIN**	Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Mimarlık Fakültesi, İç Mimarlık Bölümü, Kütahya, Türkiye	THE RELATIONSHIP BETWEEN FICTIONAL SPACE-FICTIONAL CHARACTER IN TURKISH MYTHOLOGY
Doç. Dr. Mustafa DİĞLER **Doç. Dr. Rasim SOYLU**	Karamanoğlu Mehmet Bey University, Karaman, Turkey Sakarya Üniversitesi, Sakarya, Türkiye	YÖRÜK WOMEN AND THEIR EFFECTS OF MINIATURE IN TURGUT ZAİM'S PAINTINGS
Doç. Dr. Rasim SOYLU **Doç. Dr. Mustafa DİĞLER**	Sakarya Üniversitesi, Sakarya, Türkiye Karamanoğlu Mehmet Bey University, Karaman, Turkey	THE IMAGE OF THE ANATOLIAN WOMAN IN MEHMET BAŞBUĞ PAINTINGS AND A SEMİOTİCS ANALYSIS
Öğr. Gör. Saadet Nihal COŞKUN **Öğr. Damla ULU**	Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Aydın Meslek Yüksekokulu	EXAMPLES OF NATURAL GAMES AND TOYS PLAYED IN TURKISH CULTURE

OTURUM-1 / SALON-3

03.09.2022 / 10:00-12:00 (Ankara saati)

Moderator: Doç. Dr. Safa Garayev

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Dr. Öğr. Üyesi Yunus EKİCİ	Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Kadirli Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, Osmaniye, Türkiye	CRIMINAL TATARS IN TURKISH LIBRARY CULTURE
Doç. Dr. Safa Garayev	Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan	PSYCHOANALYSIS OF MATERNAL ANCESTORS IN PATRIARCHAL SOCIETY (IN THE CONTEXT OF THE TEXTS ABOUT THE ORIGIN OF THE GÖKTÜRKS)
Dr. Öğr. Üyesi Minara GULİYEVA JAMSHIDI	Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, Çanakkale/Türkiye	EVALUATION ON CEREMONIAL CLOTHING IN THE BOOK OF DEDE KORKUT
Dr. Fatmagül Saklavcı	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, Türkiye	SILVER WORKING IN SİVAS AND ITS LAST REPRESENTATIVE ŞAHİN KATRANCIOĞLU
Elçin Qaliboğlu	AMEA Folklor İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent	AZƏRBAYCAN SAZININ FƏLSƏFƏSİ
Uzm. Soydan TERZİ **Doç. Dr. Turgay KABAK**	Bayburt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bayburt, Türkiye	A EXAMINATION OF THE BAYBURT KONURSU GRAND MOSQUE (ÇIVISIZ MOSQUE) AS AN EXAMPLE OF THE TRADITIONAL ECOLOGICAL KNOWLEDGE IN THE FIELD OF ARCHITECTURE
Assist. Prof. Dr. Sevda EMLAK **Dilem DOĞAN**	İzmir Demokrasi Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü	ICONOGRAPHIC ANALYSIS OF ANIMAL DEPICTIONS IN HORSE SADDLES INCLUDED IN MINIATURES

OTURUM-1 / SALON-4

03.09.2022 / 10:00-12:00 (Ankara saati)

Moderator: Doç. Dr. Asif Hacıyev (Şirvanelli)

Zoom Meeting ID: 876 8433 4110 / Zoom Passcode: 020304

YAZAR(LAR)	ÜNİVERSİTE	BAŞLIK
Asif Hacıyev (Şirvanelli)	pedaqogika üzrə fəlsəfə doktoru, dosent Azərbaycan Respublikası Təhsil İnstitutu	QORQUDŞÜNASLIQDA MÜBAHİSƏ OBYEKTİ OLAN BƏZİ SÖZ VƏ İFADƏLƏR HAQQINDA
Aynur Qafarlı	Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin "Türk araşdırmaları" bölməsinin kiçik elmi işçisi	TÜRK DİLİNİN SÖZ VARLIĞI – "KİTABİ-DƏDƏ QORQUD"
Dr. Öğr. Üyesi Elif Sabancı Polat	İstanbul Arel Üniversitesi, İstanbul, Türkiye	ILLUSTRATION IN EXPLAINING DEDE KORKUT STORIES
Valide SHİKHALİYEVA	Azerbaycan Devlet Pedaqoji Ünversitesi , "Türk araştırmaları" bölümü, Bilim görevlisi, Bakü/Azerbaycan	LITERARY VIEWS OF ALI CANIP YONTEM
Mahmudov Yusif Məhəmməd oğlu	Qobustan rayonu İ.İbrahimov adına Dərəkənd kənd tam orta məktəbin biologiya müəllimi	AŞIQ ŞEİRİNDƏ TƏBİƏT-İNSAN MÜNASİBƏTLƏRİ EKOLOJİ FİKİRLƏRİN DAŞIYICISI KİMİ
F.ü.f.d. Ülkər Baxşiyeva	ADPU-nun Filologiya fakültəsininƏdəbiyyatın tədrisi texnologiyası kafedrasının müəllimi	N. GANJAVI'S POEM "SIRLER KHEZINESI" AND TURKISH EPIC FOLKLORE TRADITION
Hakan ÇELİKTEN	Dr. Öğr. Üyesi, Harran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Şanlıurfa, Türkiye.	IN DEDE KORKUT NARRATIVES AS AN INITIATION RITUAL THE MYHT OF THE SON WHO SAVED HIS FATHER
Günel Hümmətova Saleh	ADPU	1970-80-Cİ İLLƏR BƏDİİ NƏSRİ ƏDƏBİ TƏNQİDDƏ

İÇİNDEKİLER

KONGRE KÜNYESİ	**I**
BİLİM KURULU	**II**
FOTOĞRAF GALERİSİ	**III**
KONGRE PROGRAMI	**IV**
İÇİNDEKİLER	**V**

KONGRE KİTABI (CİLT 2)

	Sayfa
Metin EKİCİ BEŞERİ AŞKTAN İLAHİ AŞKA DELİ DUMRUL'UN KÖPRÜSÜ	**1**
Aynur FERECOVA KİTAB-İ DEDE KORKUT DESTANINDA BAYINDIR HAN İMGESİNİN TEOGONİK SEMANTİKİ	**6**
H. Nurgül BEGİÇ URFA BİRECİK'TE SON KEÇE ATÖLYESİ VE USTASI; HALİL AKYAVUZ	**13**
Nilüfer Pembecioğlu A FAIRY TALE WITH ROE DEER AND ITS OVERLAP WITH SCIENTIFIC REALITY - ANTHROPOLOGY, MYTHOLOGY, FOLKLORE PRACTICES	**22**
Ayten ABBASOVA MAĞCAN CUMABAY'IN ŞİİRLERİNDE TARİH BİLİNCİ FONUNDA MİLLİ KİMLİK ALGISI	**34**
Hacer Huseynova XX YÜZYIL AZERBAYCAN NESRİNDE SANATSAL ANLATIM ARAÇLARI: MONOLOG VE DİYALOGLAR	**43**
Yeganə ƏLİYEVA TÜRK DÜNYASI KULTUROLOJI DÜŞÜNCƏSİNDƏ QLOBALLAŞMANIN ALTERNATIV İNKIŞAF MODELLƏRI (Türkiyə, Azərbaycan və Qazaxstan nümunəsində müqayisəli təhlil)	**49**
Gülnarə Namiq qızı Mustafayeva BƏXTİYAR VAHABZADƏNİN FƏLSƏFİ LİRİKASI	**61**
Mehmet Ali AKKAYA DEDE KORKUT HİKÂYELERİNİN BİLİMSEL ELE ALINIŞLARI ÜZERİNE ULUSAL BİR ANALİZ: LİSANSÜSTÜ TEZLERDE DEDE KORKUT HİKÂYELERİ	**66**
Elçin Qaliboğlu AZERBAYCAN SAZININ FELSEFESİ	**76**
Zafer KARADEMİR OSMANLILARDA BİRLİKTE YAŞAMA ADABININ ÖNEMLİ ÖGELERİ OLARAK MÜSTAKİL/MÜŞTEREK DUVARLAR VE SOSYAL HAYATTAKİ	**81**

İŞLEVLERİ (1500-1600)

Asif Hacıyev
QORQUDŞÜNASLIQDA MÜBAHİSƏ OBYEKTİ OLAN BƏZİ SÖZ VƏ İFADƏLƏR HAQQINDA **94**

Emin Oba, Hulisi Gürbüz
DEDE KORKUT HİKÂYELERİ'NDEN KAZAKÇAYA SÖZ VARLIĞI **103**

Esra (LÜLE) MERT
DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDE ÇATIŞMALAR VE ÇATIŞMA ÇÖZME SÜREÇLERİ **110**

Nisa Gökden KAYA
ENDERUN MEKTEBİ'NİN ÜSTÜN YETENEKLİLERİN EĞİTİMİ AÇISINDAN ÖNEMİ **125**

İbadov Yaşar Saday oğlu
İNSANLIĞA BİLİM SERVİS: DEDE KORKUT TARİHİ BİR KİŞİLİKTİR **131**

Yaşar Saday oğlu İbadov
DEDE GÖRGÜT - TARİHİ KİŞİLİK **140**

Hacıyeva Lalə Uğur
AŞIQ ƏLƏSGƏRİN GÖZƏLLƏMƏLƏRİNDƏ AZƏRBAYCAN-TÜRK XANIMININ BƏDİİ PORTRETİNİN CİZGİLƏRİ **148**

Mahmudov Yusif Məhəmməd oğlu
EKOLOJİK FİKİRLERİN TAŞIYICI OLARAK ÂŞIK ŞİİRLERİNDE DOĞA-İNSAN İLİŞKİLER **153**

Yaşar SÖZEN
TÜRK DÜNYASI ÇOCUK EDEBİYATI VE ÇOCUK FOLKLORU ALANINDA TÜRKİYE'DE HAZIRLANAN TEZ ÇALIŞMALARININ ANALİTİK BİBLİYOGRAFYASI ÜZERİNE BİR DENEME **170**

Qəribə Vahid qızı Rəhimova
ŞƏXSİYYƏT FORMALAŞMASI VƏ TƏLİM-TƏRBİYƏNİN ROLU HAQQINDA NƏSRƏDDİN TUSİNİN FİKİRLƏRİ **184**

Emil Raul oğlu Ağayev
IMAGE OF VICTORY IN AZERBAIJAN FINE ARTS **191**

Raqub KƏRİMOV, Ruqiyyə SƏFƏROVA, Gülçöhrə SALEHZADƏ
MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN QARABAĞ ŞAİRLƏRİ İLƏ DOSTLUQ VƏ QARŞILIQLI YARADICILIQ ƏLAQƏLƏRİ **196**

Pərixanım Soltanqızı (Hüseynova), Xoşbəxt Əliyeva
A. BAKIXANOVUN ELMİ, BƏDİİ YARADICILIĞI **202**

Mətanət MƏMMƏDOVA, Şəhla MƏHYƏDDİNLİ
İKİNCİ QARABAĞ MÜHARİBƏSİ: AZƏRBAYCAN- TÜRKİYƏ ƏLAQƏLƏRİNDƏ YENİ MƏRHƏLƏNİN BAŞLANĞICI **211**

Ülkər Baxşiyeva N.GƏNCƏVİNİN “SİRLƏR XƏZİNƏSİ” POEMASI VƏ TÜRK EPİK FOLKLOR ƏNƏNƏSİ	**223**
Ülviya İBRAHIMOVA AZERBAYCAN İÇİN RUS ULUSAL POLİTİKASININ TARİHSEL SONUCLARI	**230**
Gulbakram JİYEMBAYEVA TÜRK DESTANLARINDA “ÇOCUKSUZLUK MOTİFİ”	**239**
Məhərrəmova Elmira DEDE KORKUT DESTANINDA ANAYA MÜNASİBET	**243**
Nəzrin Tahir qızı İsmayılova KİTABİ- DƏDƏ QORQUD DASTANINDA AİLƏ VƏ TƏRBİYƏ MƏSƏLƏLƏRİ	**249**
Nurlane MEMMEDOVA DESTANLAR VE AŞIK EDEBİYATI MESUT ALİOĞLUNUN ARAŞTIRMASINDA	**254**
Sevinc Sadıqova ƏDƏBİ DİLİN ARXAİK FEİLLƏRİ “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANINDA	**260**
Soltan HÜSEYNOĞLU “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” AZƏRBAYCAN MƏKTƏBLƏRİNDƏ	**267**
Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN RİTÜELDEN KÖY SEYİRLİK OYUNUNA: KARS İLİ ÖRNEĞİNDE KÖSE OYUNU	**273**
Fahriye Emgili 1908 İLHAK KRİZİNDEN 1914 DÜNYA SAVAŞI’NA BOSNA-HERSEK VE MÜSLÜMANLAR	**278**
Fuad Hüseynov AZƏRBAYCANIN CƏNUB-ŞƏRQ BÖLGƏSİ DAŞ DÖVRÜNDƏ	**289**
Arzu Hüseynli ŞUŞANİN GÖRKƏMLİ ŞAİRƏLƏRİ	**294**
Aghayeva Sevda Aydın kızı “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” EPOSUNDA QƏHRƏMAN QADIN OBRAZLARI	**299**
Emine ERDOĞAN KARS GELENEKSEL GİYSİLİ ERKEK KAFKAS BEBEĞİ’NİN KÜLTÜREL TAŞIYICILIĞI	**304**
Emine ERDOĞAN KARS GELENEKSEL GİYSİLİ KADIN “KAFKAS BEBEĞİ”NİN KÜLTÜREL TAŞIYICILIĞI	**310**
Ziyadxan Əliyev	**316**

AZƏRBAYCAN RƏSSAMLIĞINDA DƏDƏ QORQUD OBRAZI	
Bilal HƏSƏNLİ ƏDƏBİYYAT DƏRSLƏRİNDƏ ƏHMƏD CAVADIN YARADICILIĞINDA VƏTƏNPƏRVƏRLİK MOTİVLƏRİNİN ÖYRƏNİLMƏSİ	**321**
Yunus EKİCİ TÜRK KÜTÜPHANE KÜLTÜRÜNDE KIRIM TATARLARI	**328**
Qasımova Rəna Nürəddin qızı ŞƏXSİYYƏTİN "MƏN" KONSEPSİYASI VƏ ÖZÜNÜDƏRKETMƏSİ	**333**
Heydərova Simnarə Nadir qızı MƏKTƏBƏQƏDƏR YAŞLI UŞAQLARDA TƏNQİDİ TƏFƏKKÜRÜN TƏZAHÜR FORMALARI VƏ İNKİŞAF XÜSUSİYYƏTLƏRİ	**338**
Rəhilə Hümmətova ATALAR SÖZLƏRİNİN İŞIĞINDA	**343**
Nurəngiz Tofiq qızı Rzayeva KİTABİ- DƏDƏ QORQUD" DASTANI VƏ PSİXOLOJİ FİKİR TARİXİMİZ	**349**
Ziyafət Əhəd qızı MƏMMƏDOVA İLK FARSDİLLİ LÜĞƏTLƏRİN TÜRKSOYLU LEKSİKOQRAFLARI	**353**
Lale BEDİROVA (ŞABANOVA HULASATÜ`L-HAKAYIK ESERİNİN DERLENMESİ VE YAYINI	**358**
Mikail Batu, Onur Tos TÜRK DÜNYASINDA SOMUT KÜLTÜREL BİR MİRAS OLARAK NEVRUZ KUTLAMALARI	**366**
Mikail Batu, Vefa Kurban, Onur Tos NEVRUZ KUTLAMALARININ BASINA YANSIMA ŞEKİLLERİ: TÜRKİYE AZERBAYCAN VE KUZEY KIBRIS TÜRK CUMHURİYETİ ÖRNEĞİ	**375**
Cavid İsmayıl oğlu Quliyev "MOZARE-YE ƏXBARİ" QRAMMATİK NORMASININ MORFOLOJİ VƏ SEMANTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ (AZƏRBAYCAN VƏ FARS DİLLƏRİ İLƏ MÜQAYİSƏ MÜSTƏVİSİNDƏ)	**382**
Sevinç ALİYEVA DEDE KORKUT KİTABI′ NDA TANRICILIK İDEOLOJİSİ VE İFADE BİÇİMLERİ	**388**
Fahriye Emgili 1908 İLHAK KRİZİNDEN 1914 DÜNYA SAVAŞI'NA BOSNA-HERSEK VE MÜSLÜMANLAR	**394**
Hakan ÇELİKTEN ERGİNLENME RİTÜELİ OLARAK DEDE KORKUT ANLATILARINDA BABASINI KURTARAN OĞUL MİTİ	**405**

Sevda EMLAK, Dilem DOĞAN MİNYATÜRLERDE YER ALAN AT EYERLERİNDEKİ HAYVAN TASVİRLERİNİN İKONOGRAFİK ÇÖZÜMLENMESİ	**410**
Nisa Gökden KAYA TÜRK TARİHİNDE ENGELLİLERE YÖNELİK UYGULAMALAR	**424**
Ananda Majumdar VALUES AND CUSTOMS IN TURKISH CULTURE AND SEVERALITY	**430**
H. Nurgül BEGİÇ, Mevlüt OĞUZ KARAMAN'DA SARAÇLIK GELENEĞİNİN SON USTASI: HASAN GÜNAŞTI	**438**
Salah Eddine Arkadan THE IMPACT OF COMPARATIVE STUDIES BETWEEN ARABIC AND TURKISH LITERARY WRITINGS ON THE CULTURAL RAPPROCHEMENT BETWEEN THE TWO NATIONS	**449**
Seyfeddin RZASOY SALUR KAZAN: KENDI SOL GÖZÜ, YA DA TEPEGÖZ İLE SAVAŞAN KAHRAMAN	**451**
Ramil Aliyev "KİTAB-İ DEDE KORKUT" DESTANINDA BİYOGRAFİK ZAMAN	**452**
GALİB SAYILOV "KİTABİ-DEDE KORKUT" DESTANINDA İSLAM KANONLARI	**454**
Zülfiyyə Vəliyeva TÜRK ELLERİNİN ORTAK DEDE	**455**
Ramil Aliyev "KİTAB-İ DEDE KORKUT" DESTANINDA BİYOGRAFİK ZAMAN	**462**
Radjabov Bahtiyor Eshmanovich ÖZBEKİSTAN VE AZERBAYCAN CUMHURBAŞKANLARI ÖZBEKİSTAN'DA GÖRÜŞTÜ	**467**
Rüstəmova Zülfiyyə Rufət qızı MƏKTƏBLƏRDƏ BULLİNQ VƏ ONUN PROFİLAKTİKASI	**469**
Aynur Qafarlı TÜRK DİLİNİN SÖZ VARLIĞI – "KİTABİ-DƏDƏ QORQUD"	**471**
Elif SABANCI POLAT DEDE KORKUT HİKAYELERİNİN ANLAMLANDIRILMASINDA İLLÜSTRASYON	**473**
Valide SHİKHALİYEVA ALİ CANİP YÖNTEMİN EDEBİ GÖRÜŞLERİ	**474**
Günel Hümmətova Saleh 1970-80-Cİ İLLƏR BƏDİİ NƏSRİ ƏDƏBİ TƏNQİDDƏ	**478**

Hakan ULUM 481
TÜRK KÜLTÜRÜNDE YER ALAN ÇOCUK OYUNLARINDA MATEMATİK

Bekir YILDIZ 483
KAYNAŞTIRMA ÖĞRENCİSİNİN OKUL ETKİNLİKLERİNE AKTİF KATILIM SÜRECİNİN YANSIMALARI

Günseli Gümüşel 484
DEDE KORKUT HİKAYELERİNDE AİLE BİREYLERİ EKSENİNDE BAĞLILIK VE KİMLİKLEŞTİRME PRATİKLERİ

Tora Mammadova 485
MODERN ROMANDA PUBLİSİSTİKA (KÖŞE) TARZI

Afiqa Aliyeva 487
AHMET BAYTURSU'NUN ŞİİRLERİNDE HALK BİLGELİĞİ

Sevinc Hamzayeva 489
YUNAN EDEBİYATI ÇALIŞMALARDA

Tinatin Mshvidobadze 491
3D TECHNOLOGIES FOR PRESERVATION OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE

Əsəd Məhəmməd oğlu Quliyev 492
DƏDƏ QORQUD EPOSUNUN ƏMƏKDAR RƏSSAM İSMAYIL MƏMMƏDOVUN YARADICILIĞINA TRƏSİRİ VƏ TƏZAHÜR XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Vafa Mirzayeva 495
SOVYET DÖNEMİNİN EKRAN SANATINDA KONU VE İDEOLOJİ

Tamar Gogoladze 497
MAGIC FRUIT IN A FAIRY TALE

Xəlilova Xatirə Süleyman Qizi 498
“ KİTABİ- DƏDƏ QORQUD ” DASTANININ TƏDRİSİ ZAMANI ŞAGİRDLƏRDƏ FORMALAŞDIRILAN BACARIQLAR

Mehmet Nuri ŞANDA 499
OSMANLI ARŞİV BELGELERİNE GÖRE XX. YÜZYIL BAŞLARINDA HALEP VİLAYETİNDEKİ AŞİRETLER

Mehmet Nuri ŞANDA 501
HAMİDİYE HAFİF SÜVARİ ALAYLARININ KURULUŞU VE GELİŞİM SÜRECİ

Özlem KÜÇÜK 503
KERİME NADİR'İN KALEMİNDEN GERÇEK AŞK

Rahmi TEKİN 509
HALEP ŞER'İYYE SİCİLLERİNDE KADIN (956-972 / 1549-1565

Turan Məhərrəmbəy ƏHMƏDLİ, Amid BAĞIRLI AZƏRBAYCAN MEMARLIĞINDA QOTİK ÜSLUBUN YERİ	**510**
Elşən ABDURAHMANOV, Reyhan MƏNƏFOVA DEYİMLƏRDƏ GİZLƏNƏN XALQ TƏFƏKKÜRÜ	**514**
Nuranə Həsənova Vəli MÜSTƏQİLLİK ƏRƏFƏSİNDƏ AZƏRBAYCAN MƏTBUATINDA TARİXİ KÖKLƏRƏ QAYIDIŞ	**516**
Elmira Haşimova BAKÜ'DE İKİNCİ KEZ" HATIRATINDA TARİHİ ŞAHSİYETLER VE SOVYET GERÇEKLERİ	**518**
Abdullayeva Könül Təvəkkül qızı, Tağıyeva Təhminə Hafiz qızı AZƏRBAYCAN DİALEKTLƏRİNDƏ FEİLLƏRİN FONETİK, LEKSİK-SEMANTİK VƏ QRAMMATİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ	**520**
Halil BOLAT BİLİM VE SANAT MERKEZİ TARİH ALANI YARDIMCI DERS MATERYALİNİN SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS ÖGELERİ AÇISINDAN İNCELENMESİ	**522**
Ali EROL “SÖZ İLE MUSIKİ ARASINDA MUTAVVASSIT BİR LİSAN”: ŞİİR DİLİ	**524**
Fatmagül SAKLAVCI SİVAS İLİNDE NALBANTLIK VE SON TEMSİLCİLERİNDEN NALBANT HÜSEYİN POLAT	**526**
Hümeyra TÜREDİ, Murat TÜREDİ ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TOPLUMUNDA KADIN VE EVLİLİK ANLAYIŞI: BEKARLIK VERGİSİ ÖRNEĞİ I1929)	**528**
Hatice Aybilge ÇOPUROĞLU FIRAT NEZİROĞLU ÖRNEĞİ İLE TÜRK DOKUMA SANATINDA ÇAĞDAŞ EĞİLİMLER	**530**
Yeşim Uğur Uzun DEDE KORKUT HİKAYELERİNDE HAYVANLARIN KULLANILMASI ÜZERİNE DEĞERLENDİRME	**532**
Fatmagül SAKLAVCI SİVAS İLİNDE GÜMÜŞ İŞÇİLİĞİ VE SON TEMSİLCİLERİNDEN ŞAHİN KATRANCIOĞLU	**534**
Könül Həsənquliyeva TƏLİM PROSESİNDƏ KİÇİK MƏKTƏBLİLƏRİN RASTLAŞDIĞI ÇƏTİNLİKLƏR VƏ ONLARIN ARADAN QALDIRILMASI	**536**
Məhəmməd Məmmədov “DƏDƏ QORQUD KİTABI”NDA QILINC KULTU	**540**

Esmer GARAŞOVA
C. CABBARLI'NIN PİYESLERİNDE TÜRKÇE KÖKENLİ KADIN İSİMLERİ **542**

M. Latif BAKIŞ
DESTAN ve MİLLÎLİK BİLİNCİ **544**

Nurettin GÜRCAN
TÜRK KÜLTÜRÜNDE YÖNETİM DÜŞÜNCESİNİN EVRİMİNE ETKİSİ OLAN LİDERLER ÜZERİNE BİR İNCELEME **546**

Seda Demiralp
KELOĞLAN HİKAYELERİ ERİL KAYGILAR VE KAMİL ERKEKLİK HAKKINDA NE SÖYLEMEKTEDİR? **548**

C.Vijai
A LITERATURE REVIEW ON CULTURAL AND HERITAGE TOURISM **549**

Vüsalə Kərimova Əli
TƏPƏGÖZ ARXETİPİ - AZƏRBAYCAN VƏ DÜNYA ƏDƏBİYYATINDA **554**

Matkerim Dana
TARİHİ FİLMDE ULUSAL ZİHNİYETİN YANSIMASI "SULTAN BEYBARYS **555**

Habil XƏLİLOV
ŞİMAL-QƏRBİ AZƏRBAYCANDA YAŞAYAN ƏHALİNİN HƏYATA KEÇİRDİYİ MƏRASİMLƏRDƏ BIRGƏYAŞAYIŞLA BAĞLI OXŞAR XÜSUSİYYƏTLƏR **556**

Minara GULİYEVA JEMSHİDİ
DEDE KORKUT KİTABINDA TÖREN GİYİM KUŞAMI ÜZERİNE DEĞERLENDİRME **558**

Nuray PAMUK ÖZTÜRK
TANG ŞİİRİNDE GEÇEN HUİHU (回鶻-UYGUR) İSMİ ÜZERİNE BİR İNCELEME A STUDY ON THE NAME HUIHU (回鶻-UYGHUR) IN TANG POETRY **560**

Cihad DOĞAN
TÜRK KÜLTÜRÜNÜN ULUSLARARASI ÖLÇEKTE İLK MARKALAŞMA ÇALIŞMASI OLARAK KARADENİZ VAPURU **562**

Məcidova Şəhla Əvəz qızı
MƏHƏMMƏD FÜZULİNİN "SƏHHƏT VƏ MƏRƏZ" ƏSƏRİNDƏ İNSAN ORQANİZMİNİN BƏDİİ TƏSVİRİ **566**

Hikmet GULİYEV
GELENEKSEL KÜLTÜREL BELLEKTE VE SANAL SOSYAL ORTAMDA SEYYİD İMGESİNİN FOLKLORİK ANLAMI **567**

Rasim SOYLU, Mustafa DİĞLER MEHMET BAŞBUĞ RESİMLERİNDE ANADOLU KADINI İMGESİ VE GÖSTERGEBİLİM ÇÖZÜMLEMESİ	**568**
Mustafa DİĞLER, Rasim SOYLU TURGUT ZAİM'İN RESİMLERİNDE YÖRÜK KADINLARI VE MİNYATÜR ETKİLERİ	**585**
Mansurov Elçin Bilal oğlu KİM ÜZR İSTƏMƏLİDİR?	**602**
Ulduz Fərhad qızı Qəhrəmanova MİRZƏ ƏLƏKBƏR SABİRİN ƏLİ NƏZMİ YARADICILIĞINA TƏSİRİ	**619**
Əsmətxanım Bəyəhməd qızı Məmmədova NIZAMI GƏNCƏVİ YARADICILIĞINDA AZƏRBAYCAN ŞİFAHİ XALQ ƏDƏBİYYATININ ROLU (BƏHRUZ BAMDADİNİN EYNİ ADLI MƏQALƏSİ ƏSASINDA)	**624**
Məmmədov Hümbət Məmməd oğlu INCLUDEDIN THE THEMATIC WORD GROUPS OF THE KARABAGH DIALECTS FOOD NAMES	**631**

BEŞERİ AŞKTAN İLAHİ AŞKA DELİ DUMRUL'UN KÖPRÜSÜ

THE BRIDGE BUILT BY DELİ DUMRUL TAKES ONE FROM FALL IN LOVE WITH A HUMAN TO THE FALL IN LOVE WITH GOD

Prof. Dr. Metin EKİCİ

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Bşk. Bornova-İzmir/TÜRKİYE

ABSTRACT

The epic narratives in the manuscripts of Dede Korkut exemplify general aspects of Turkic culture, and therefore those manuscripts have been accepted as one of the main sources of Turkish language, literature, history and culture. One of the subject matters of the narratives is special senses of humanity. Two of the most important senses are the fear of death and falling in love. Although these two senses are not the opposite to each other, but since the human being in the world, they have the most felt senses and have some kinds of interconnection with each other. It is told that to get free from the angel of death is possible only by falling in love with someone that takes us to sacrifice ourselves for the most beloved one. In this article/presentation I would like explain how these two senses have been interconnected to each other in the epic narrative of "Deli Dumrul the Son of Duha Koca" in the Book of Dede Korkut. In order to achieve my explanations, I would like summarize the structure of the epic and then make some comments on the cultural meanings of certain elements placed in those structural parts.

As a result of my structural and cultural analyses of the epic, I have reached some conclusions. The epic may be separated into five main parts and each part contains the elements related to the death and falling in love. First, it can be said that the bridge built by Deli Dumrul represents a bridge between material world and the spiritual world. It is a bridge between the world of humanity and the place of creator. When Dumrul faces to death, like all human, he fears, and then he finds out that it is only possible to save himself from death if he finds someone who sacrifices himself/herself instead of him. Only his wife accepts to sacrifice herself for Dumrul. This situation elevates the sense of falling in love from being a basic sense to the highest level and sacrificing herself for her husband saves Dumrul and his wife's lives from death. It is impossible to escape from death, and the only way to save oneself from the fear of death and the angel of death if one falls in love with someone that takes us to the falling in love with the creator. The sense of falling in love with and the situation of sacrificing oneself for one's husband or wife elevates the epic to the level of the best love story.

Keywords: Chaos, Cosmos, Dumrul, Angel of Death, Bridge, Death, Falling in Love.

ÖZET

Dede Korkut yazmaları içindeki anlatmalar Türk kültürünün genele özelliklerini örnekler ve bu bakımdan da Türk dili, edebiyatı, tarihi ve kültürünün en önemli kaynaklarıdır. Bu anlatmalarda belli olaylar içinde insana ait özel duygular da konu edilmektedir. İnsani duygulardan en önemli iki duygu ölüm korkusu ve aşktır. Birbirine tezat olmasa da bu iki duygu insanlık tarihi boyunca en vazgeçilmez duygular olup bunların birbiriyle özel bir ilişkisi söz konusudur. Ölüm korkusu duygusundan kurtulmanın sevgi ve aşkla mümkün olduğudur. Biz de bu bildiri de Dede Korkut anlatmalarından "Duha Koca Oğlu Deli Dumrul anlatmasında bu iki duygunun nasıl ilişkilendirildiğini bu anlatmanın yapısal bir incelmesini ve metin içindeki kültürel unsurları tahlil ederek ortaya koymaya çalıştık.

Deli Dumrul'un köprüsü bu maddi âlemle, manevi âlem, insan dünyası ile tanrısal âlem arasında bir köprüdür. İki âlem arasında köprü kuran Deli Dumrul ölümle karşılaştığında ise sadece canı yerine can bulursa kurtulabilecektir. Kendisi yerine sadece eşi canını vermeyi kabul eder ki bu durum aşkın en üst seviyesidir ve bu aşkla onun ölümden kurtulması mümkündür. Yapmış olduğumuz incelemede beş ana yapı biriminden oluşturulan Deli Dumrul anlatmasında ölümün ne olduğu, ölünden kaçmanın mümkün

olmadığı, ölüm korkusundan ve ölünden kurtulmanın yegâne yolunun bu dünyada tanrısal bir aşka taşıyan bir sevgiyle mümkün olduğunun anlatıldığı tespit ettik. Bu durum da bu destanı mükemmel bir aşk anlatısı seviyesine taşımıştır.

Anahtar Kelimeler: Kaos, Kozmos, Dumrul, Azrail, Köprü, Ölüm, Aşk

Dede Korkut Kitabı içindeki destani anlatmalar Türk dili, edebiyatı, kültürü ve tarihi için en zengin ve önemli kaynaktır. Bu destani anlatmalar içlerindeki zengin kültürel unsurlar nedeniyle dinleyici veya okuyucusunda her defasında farklı duygular yaratan, yeni unsurların keşfedilmesine izin veren bir içerik ve kurguya sahip olmaları bakımından klasiktir. Bu anlatmaların her biri birbirine yakın kahramanlık konularını anlatıyor gibi görünse de Dede Korkut yazmalarında yer alan onüç anlatma insanın temel varlık ve duygu durumlarını somut örnekler üzerinden ve Oğuz kahramanlarının yaşanmışlıkları şeklinde bize aktarmaktadır. Anlatmalarda aktarılan en önemli insani duygulardan biri de ölüm korkusu ve aşk duygusudur.

Aşk insanın en özel duygularından biri olup, bir varlık veya nesneye karşı duyulan en üst düzeydeki sevgi ve yakınlık, onu kendinden bir parça veya kendini ondan bir parça gibi görme eğilimidir. Bu duygu insanın başka bir insan veya varlıkla bütünleşme, onunla bir olma ve ona tutkunluğu durumudur. Aşk duygusu bireysel olup insanlık tarihi boyunca bu duygunun yarattığı bireysel, sosyal, tarihsel ve kültürel olgular zaman içinde sanatın bütün türlerinde konu edilmiştir. Bu duygunun en etkin anlatıldığı sanat eserleri şüphesiz edebi eserlerdir.

Biz de bu bildirimizde "Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu" (Gökyay 2006:11-119) adlı destani anlatmada görünenden farklı bir içerik olup olmadığını, bu anlatmanın insanın yaratılışından beri içinde duyduğu en özel bir duygu olan ölümden beşeri ve ilahi aşkla nasıl kurtulduğunu değerlendirmeye çalışacağız. Bu incelemede destanı yapı unsurlarına ayıracak ve bu yapı unsurlarının içinde ölüm ve aşk unsurlarının beşeri bir duygudan ilahi aşka doğru nasıl evrildiğini, Türk kültürünün tanrısal aşkı insani bir durumla nasıl anlattığını göstermeye çalışacağız.

Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Destanı, Dede Korkut yazmalarından sadece Dresden yazmasında ve 5. sırada yer almıştır. Bu destan ilk bakışta İslamiyet'i yeterince tanımayan bir Oğuz delisinin Tanrının varlığını nasıl tanıdığını anlatıyor gibi görünse de yapı unsurları tahlil edildiğinde mükemmel bir aşk anlatması olduğu, hatta bu aşkın insanı ölümden kurtarmaya yeten bir durum olduğu görülür. Destanın yapısını özet halinde verip inceleme yaparak bu durumu açıklayalım.

1. Kahramanın Tanıtımı:

Bu kısımda kahramanın adı, ailesi, bazı özellikleri ve yaptığı işler hakkında bilgi verilir. Destanda Deli Dumrul şu şekilde tanıtılmıştır:

"Deli Dumrul adında bir Oğuz delisinin kuru çay üstüne bir köprü kurduğu ve bu köprüden gönüllü geçenden 33 akçe, geçmek istemeyenden döve döve kırk akçe aldığı ve bunu yapmasının kendisinden daha deli ve daha güçlü er olup olmadığını öğrenmek, erliği ve gücünü Şam'a ve Rum'a duyurmak amacıyla olduğudur." (Gökyay 2006: 111)

Bu destanın en önemli yapısal ve kültürel özellikleri Dumrul'un tanıtımı sırasında verilmiştir. Her şeyden önce kahramanımız "Deli" sıfatlaması ile adlandırılmış olup bu özellik onun hem güçlü bir yiğit, gözü pek bir Oğuz yiğidi olduğunu hem de yaptıklarının anlamsız olabileceğini düşündürmektedir. Onun Oğuz'dan biri olduğu, Oğuz toplumu içinde yaptıkları hoş görülen güçlü bir yiğit olduğu söylenmiştir.

Bunlardan daha önemlisi kuru bir çay üstüne bir köprü kurması hakkındaki bilgidir. Bu kısımda üzerinde durulması gereken "kuru çay üstünde kurulmuş köprü" motifidir. Bu tür bir köprü her zaman karşılaştığımız bir unsur olmadığı için hem metne kattığı yapısal değer hem de gerçek ve mecazi anlamı ile oldukça önemli bir motiftir ve yorumlanması gerekir. Gerçek anlamda köprü ırmak, nehir, çay vb. yerlerde bir yakadan diğer yakaya geçmek için kullanılan yol parçası bir yapıdır. Bu gerçek anlamı bir tarafta bırakıp alt anlam yorumlaması yapacak olursak, köprünün iki yakasının farklı âlemler, farklı alanlar olduğunu söyleyebiliriz. Dumrul'un durduğu yaka madde dünyasının bulunduğu kaosu sembolize eden taraf; diğer yaka ise bilinmeyen gaip âlemi, tam olarak kimsenin ayrıntılarını bilmediği

tanrısal düzenin bulunduğu mana veya kozmos âlemini sembolize eder. Dumrul'un bulunduğu yaka insanlığın yaşadığı ve insanlık tarafından bilinen bir evrende yer alırken, karşı yakaya gidip gelen olmadığı için insanlık için tam olarak bilinmeyen bir âlemdir. Bu nedenle kimse karşı tarafa geçmek istememektedir.

Bu noktada tekrar Dumrul'a dönecek olursak, Dumrul karşı tarafa gönüllü geçenlerden 33 akçe, geçmek istemeyenlerden döve döve 40 akçe almaktadır. İlk bakışta, deli birinden beklenen bir davranış gibi görülen bu durum hakkında biraz tartışma yapmak yerinde olacaktır. Bize göre Dumrul, bir şekilde bilinmeyen âleme yolcu göndermektedir. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse Dumrul, Azrail'in yeryüzünde bir yansıması gibi yaşamakta, bunu da madde dünyasında daha güçlü olduğunu duyurmak için yapmaktadır. Madde dünyasında yeterince yaşamış ve gönüllü olarak mana âlemine gitmek isteyenlerden 33 akçe almaktadır. Burada akçe olarak alınan 33 sayısının anlamını Dede Korkut duasındaki "üç otuz on yaşını görsün" şeklindeki kalıp ifadeyle birlikte değerlendirecek olursak, 33 akçe verenlerin 99 yaşını doldurmuş kişiler ve madde âleminden mana âlemine göç etmeye hazır oldukları şeklinde değerlendirmek mümkündür. Diğer taraftan 100 yaşına gelmelerine rağmen (40 akçe alınan birisi üç otuz ve on yaşını görmüş yani 100 yaşına ulaşmış olmalıdır) hala madde dünyasında yaşamak isteyenlerden döve döve 40 akçe alarak karşı tarafa göndermektedir.

Bütün bunları yapan Dumrul kendisi köprünün diğer yakasına hiç geçmiş midir? Bize göre geçmemiştir. Geçmediği için orada ne olduğunu bilmemektedir. Tıpkı ölüm meleği Azrail'in kendisi ölümün ne olduğunu bilir mi sorusu gibi, Dumrul da Azrail'in bir yansıması olarak bu köprüden geçenlerin ne ile karşılaştığını bilmemekte, sadece sahip olduğu deli sıfatına uygun bir şekilde vakti gelenleri karşıya gönüllü veya zorla geçirmektedir.

Dumrul'un öğrenmesi gereken iki temel kavram vardır; ölüm ve aşk. Bu iki kavram madde ve mana dünyasındaki karşıtlık gibi görünmese de birinden diğerine kolayca geçmenin veya kolayca kurtulmanın yegâne yolu Tanrı aşkıyla kendi varlığından vazgeçmekle mümkündür. Bu madde dünyası tutkusundan, Tanrı aşkıyla donanıp diğer yakaya kolayca geçmek mümkündür. Ancak Dumrul bu iki kavramı, ölüm ve aşkı, zorlu bir sınavla öğrenecektir.

2. Kahramanın Azrail'e Meydan Okuması ve Ölümle Cezalandırılması:

Bu kısımda kahraman bilmediği kavramlardan ilki olan "ölüm" kavramı ve ölüm meleği ile tanışmaktadır. Destanda bu durum özetle şöyle anlatılmıştır:

"Deli Dumrul'un köprüsü yakınına bir oba kurulur ve obadan biri Allah'ın emriyle ölür. Oba halkı bunun üzerine yas tutar. Deli Dumrul, obadakilere neden yaslı olduklarını sorup, Azrail'in genç bir yiğidin canını aldığı için ağladıklarını öğrenir. Deli Dumrul, Azrail'in elinden ölen yiğidi kurtaracağını söyleyip, Azrail'e meydan okur. Dumrul'un bu meydan okuması Allah Teâlâ'nın hoşuna gitmez ve Azrail'e Dumrul'un canını almasını emreder." (Gökyay 2006: 111)

Kurduğu köprünün karşı tarafına geçmemiş ve ölümün ne olduğunu bilmeyen Dumrul, farkında olmadan Azrail'in görevini yapmaktadır. Ancak köprünün karşı tarafında ne olduğunu ve ölümün gerçekte nasıl geldiğini öğrenmek zorundadır. Köprü yakınında ölen yiğit için ağlayanları görünce, ilk defa köprünün karşı tarafına geçmeden ölümle ve ölene duyulan sevgiyle yüzleşir. Bunun gerçekte nasıl olduğunu anlamak, sevdiği birini kaybetmenin ne demek olduğunu öğrenmek durumunda kalan Dumrul, bu nedenle ilk defa bir iyilik yapmak, ölen yiğidi kurtarmak girişiminde bulunur. Köprünün karşı tarafına gönderme işinin kendisinin değil, Azrail'in görevi olduğunu öğrendiğinde ise çok zor durumda kalır. Azrail'in görevini üstlenip, Azrail'e meydan okuduğu için de ölümle cezalandırılır.

3. Kahramanın Af Dilemesi ve Şartlı Olarak Bağışlanması:

Kahraman anlamını ve nasıl geldiğini öğrendiği ölüm karşısında çaresizdir. Burada yapması gereken gerçek bilgi ve varlık sahibine yakarmak, onun sevgi ve mağfiretine sığınıp bağışlanmayı dilemek tek çaredir. Ancak bu yakarma onun tam olarak kurtulmasına yetmeyecek, şartlı olarak bağışlanacaktır. Bu durum destanda şöyle anlatılmıştır:

"Dumrul yiğitleriyle yiyip içerken Azrail gelip ona görünür. Dumrul bu yaşlı görünüşlü kişinin Azrail olduğunu öğrenir. Onun canını almak için geldiğini öğrenir. Ancak güvercin kılığında uçup giden Azrail'in kendisinden korktuğunu zanneden Dumrul onun peşine düşer. Dumrul av sırasındayken Azrail

atına görünür ve Dumrul attan düşer. Azrail canını almak için göğsüne oturduğunda Dumrul yalvarıp af diler. Dumrul'un yalvarışı üzerine Azrail ölüm emrini verenin Allah Teâlâ olduğunu, ona yalvarmasını söyler. Dumrul, Allah'a yalvarıp hata ettiğini, canını bağışlamasını ister. Azrail'e emir veren Allah Teâla, canı yerine can bulursa Dumrul'un canını bağışlayacağını söyler." (Gökyay 2006: 111-114)

Ölümün ne olduğunu ve nasıl geldiğini, köprünün karşı tarafında ne olduğunu öğrenen Dumrul tıpkı zorla karşı tarafa gönderdiği kişiler gibi, karşı tarafa geçemeye zorlandığında yalvarır. Bu yakarmaları onu tam olarak kurtarmasa da kendi yerini alacak birini bulursa canını kurtarma şansı verilir. Dumrul'un bu şansı elde etmesi onun adının başındaki delilik sıfatı nedeniyle ölüm ve aşk konusundaki cehaletine atfen verilmiş olsa gerektir. Gerçek bilgi sahibinden bağışlanmayı dilemesi ve bilmediği gerçekleri öğrenmiş olması ona yardımcı olmuştur.

4. Kahramanın Canı Yerine Can Araması:

Kahramanın bulması gereken kendi yerine köprünün karşı tarafında geçmeye razı olacak biridir. Ancak bu rızayı gösterecek kişiyi bulmak o kadar kolay bir iş değildir. Destanda bu arayış şu şekilde anlatılmıştır:

"Dumrul önce babasına gidip başından geçenleri anlatıp, canı yerine canını ister, ama babası canını vermeyi kabul etmez. Dumrul ikinci olarak annesine gider ve ondan canı yerine canını ister. Annesi de bu isteği kabul etmez." (Gökyay 2006: 114-116)

Deli Dumrul, canı yerine can bulması şartıyla bağışlanmıştır. Dumrul, kendisini en çok sevenin ve ölümden kurtulması için canı yerine canını verebilecek kişinin babası olduğu düşüncesiyle ilk olarak babasına gider, ancak babası onun bu isteğini reddeder. Dumrul ikinci olarak annesine gidip ondan can ister, ancak o da bu isteği kabul etmez. Burada gerçekten destanın en önemli sorunu dile getirdiği görülür. Hangi baba ve anne çocuğu için canını vermek, onu kurtarmak istemez? Destan burada bir kriz yaratmakta, kaos alemi olan madde dünyasına bağlı kalmayı ve gerçek sevginin tanrısal sevgi olduğunu benimsememiş baba ve annenin çocukları için can vermekten kaçındıklarını örneklemektedir. Bu durum aynı zamanda evlat ve aile sevgisini yeterince içselleştirmeyip madde dünyasına daha fazla önem veren bu tipteki ebeveynlerin cezalandırılmalarını haklı gösteren ve bir sonraki aşamada kendinden can istenmeyen eşin gönüllü olmasını da yüceltmektedir.

5. Kahraman ve Eşinin Bağışlanması:

Destanın bu son kısmında kahraman ve eşinin sevgilerinin beşeri aşktan ilahi aşka yükselmesi söz konusu olup böyle bir aşk ödüllendirilir. Bu durum destanda şöyle anlatılmıştır:

"Canı yerine can bulamayan Dumrul, eşine gidip durumu anlatır ve kendisinin öleceğini, eşinin de istediği kişiyle evlenmesini söyler. Dumrul'un hanımı kendisinden can istenmese de canını verebileceğini söyler. Dumrul, Tanrı'ya yalvarıp hem kendi hem de eşinin canını birlikte almasını veya ikisini de bağışlamasını ister. Dumrul'un yakarışları Tanrı Teâlâ'nın hoşuna gider. Azrail'e emir verip Dumrul'un anne ve babasının canlarını almasını, Dumrul ile eşine 140'ar yıl ömür verdiğini emreder. Dede Korkut gelip dua eder ve destan burada biter." (Gökyay 2006:116-119)

Baba ve annesinin canlarını vermeye razı olmadığı durumda kimsenin kendisi için canını vermeyeceğini düşünen Dumrul eşinden can istemez ve ona istediği kişiyle evlenebileceğini söyler. Tam bu noktada Dumrul'un eşinin gerçek aşkla donanmış bir kadın tipi olarak canını Dumrul için verebileceğini söylemesi ise destanın muhteşem bir aşk anlatısı haline dönüşmesini sağlar. Bu söylemle Dumrul da gerçek aşkın ne olduğunu anlar ve Tanrı'ya ya her ikisinin de canını alması, köprüden birlikte geçmeye razı olduklarını, ya da ikisini de bağışlaması için yalvarır.

Dumrul'un baba ve annesinin göstermediği bu fedakarlık herkesin yapabileceği bir davranış değildir. Bireysel aşktan ilahi aşka erişmek için birlikte ölmek veya bağışlanmayı dilemek şeklinde dile getirilen bu aşk muhteşemdir. Dumrul ve eşinin kendi varlığında eridiğini, ilahi aşka eriştiklerini gören Tanrı, onların madde dünyasında manayı keşfettiklerini, kaos aleminde bir örnek olarak kozmosu oluşturduklarını görüp onları bağışlar ve 140'ar yıl ömür verir. Diğer taraftan bu madde dünyasının varlığına kapılıp evlat sevgisini idrak edememiş ve bu nedenle kaosta kalmaya çalışan baba ve anneyi zorla köprünün öbür tarafına gönderir.

Sonuç

Deli Dumrul Destanı, bir delilik ve tanrı tanımaz bir Oğuz delisinin başından geçenleri değil, bu dünyanın bir kaos alemi olduğu ve bu kaosun ancak Tanrısal bir sevgi ve ilahi bir aşkla bir kozmosa dönüştürülebileceğini anlatır. İçinde böylesi bir deruni aşkı duyanlar hem kendilerini hem de aile ve toplumlarını her türlü maddi çıkar ve olumsuzluktan arındırabilecektir. Bu tür bir aşka sahip olan Dumrul'un eşidir. Dumrul ve eşinin aşkı, dünya aşk anlatıları içinde eşi benzeri olmayan bir aşk örneğidir. Bu türden bir aşka Dumrul'un köprüsünden geçmeden ulaşmak için sevdiklerimiz için kendimizden geçebilmeyi göze almak gerekir. Bu fedakarlığı göze alıp beşeri aşktan ilahi aşka ulaşanlar bu âlemde de gerçek mutluluğa erişecektir.

Kaynaklar

Gökyay, O.Şaik (2006). Dedem Korkudun Kitabı. İstanbul: Kabalcı Yayınevi

KİTAB-İ DEDE KORKUT DESTANINDA BAYINDIR HAN İMGESİNİN TEOGONİK SEMANTİKİ

Dr. Aynur FERECOVA

Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü araştırmacısı

ÖZET

"Teogony" terimi, kelimenin tam anlamıyla, tanrıların ve onların soyundan gelenlerin nasıl var oldukları ve kaderleri kavramını ifade eder. Bu terim dar anlamda tanrıların kökeninden, geniş anlamda ise genel olarak ilahi yaratılıştan bahseden kavramları içerir. Tanrıların yaratılışı ve soy kütüğü ile ilgili fikirleri içeren "teogony" kavramı, her mitolojide kozmogonidir. Hem teogony hem de kozmogoni, bir bütün olarak dünyanın yaratılmasıyla ilgilenir. Teogony, kozmogoni'nin bir parçasıdır. Böylece, kozmogoni geniş anlamda tüm dünyanın yaratılışıydı ve teogony dar anlamda sadece tanrıların yaratılışıydı. Mitolojide, tanrıların ve onların soyundan gelenlerin nasıl var olduklarına dair mitler, mitolojik düşünce çağının sonunda dönüşmüştür. Burada iki dönüşüm yönü gözlemliyoruz: dini ve folklor yönü. Arkaik epik kahramanlar "Tanrının oğlu" statüsünün taşıyıcılarıdır. Bu kahramanlar insan olmasına rağmen, onların yaratılışında Tanrı yer almıştır: bu karakterler Tanrı'nın insan içerisindeki çocuklarıdır. Bu nokta folklorda tegonik imgelerin tanımlanması açısından da önemlidir. Arkaik Türk destanlarının kahramanları için kullanılan Ttanrı oğlu" tabiri, bu kahramanların Tanrı'nın soyundan geldiklerini gösterir. Vardığımız sonuca göre, Tanrı'nın seçilmişleri de teogonik sisteme dahil edilmiş sayılır. Bu tür kişiler "Tanrı'nın işaretli köleleri" olarak kabul edilir. "Dede Korkut" destanındaki Bayındır Han, teogonik anlambilime sahiptir. O, Tanrı tarafından seçilmiş bir kahramandır.

Anahtar kelimeler: Teogony, Tanrı'nın oğlu, Tanrı'nın çizgisi, Tanrı'nın işareti, ilahi köken, Dede Korkut destanı, Bayındır Han, Korkut ata

GİRİŞ

"Teogony" kavramı, kelimenin tam anlamıyla tanrıların ve ailelerinin yaratılması anlamına gelir. Türk mitolojisindeki teogony sorununa bazı çalışmalarda değinilse de ayrı ayrı incelenmemiştir. Ancak teogonik imgelerin başka isimleri vardır, yani ilk ata, kültürel kahraman, demiurge vb. isimler altında araştırılmıştır. Ancak tanrıların ve ailelerinin yaratılması, teogonik imgelerin folklora dönüştürülmesi konuları sistematik araştırmaların konusu olmamıştır.

Destanlar, Türk teogonik imgelerinin incelenmesi için zengin bir kaynak sağlar. Bu açıdan "Kitab-i Dede Korkut" destanı paha biçilmez bir kaynaktır. Bu destanın konumuz açısından dikkat çekici yönü, hem Tanrı imgesini hem de Tanrı'nın oğlu statüsünü taşıyan imgeleri bulmamızdır. Bu anlamda Tanrı, Oğuz Han, Dede Korkut, Salur Kazan, Alp Aruz, Deli Domrul, Basat vb. imgelerin şu ya da bu şekilde teogonik semantiği vardır. Bu çalışmada Bayındır Han imgesinin teogonik semantiği araştırılacaktır.

ARAŞTIRMA

"Teogony", tanrıların kökenleri ve soy kütükleri hakkındaki mitlere ve inançlara atıfta bulunan Yunanca (θεογονία) bir kelimedir [13].

Bu terim, *"teos" ve "gonia"* kelimelerinden oluşan yapı bakımından karmaşık bir kelimedir. **Theos** "Tanrı", **gonia** "yaratmak" anlamına gelir. Ancak "teogony" teriminin dar ve geniş anlamları vardır. Bu kelime, dar anlamda tanrıların kökeni kavramlarını, geniş anlamda ise genel olarak ilahi yaratılışı ifade eder.

Bugün "ilahi yaratılış" ifadesinin tamamen dini anlamda anlaşıldığını belirtmek gerekir. Ancak ilahi yaratılış sadece dini bir kavram değil, aynı zamanda mitolojik bir kavramdır. Mitoloji, din öncesi bir dünya görüşüdür: dinin kökleri mitolojidedir. Yani mitoloji dinden önceki aşamadır. Galib Sayılov'un yazdığı gibi: *"Mitoloji, insanlık tarihinde bilincin ilk aşaması olarak kabul edilir. Bugün gördüğümüz*

tüm anlamlı kültür unsurlarının kökenleri şu ya da bu şekilde mitolojidedir. Mitoloji, ilkel kültürün beşiğidir. Bu bakımdan din ve folklor da mitolojiyle yakından bağlantılıdır" [7, s. 16].

Bu düşünceden hareketle teogonik imgeler açısından mitoloji ve din arasında aşılmaz bir sınır çizmeye gerek olmadığına inanıyoruz. Böyle sınırlar olsaydı, mitolojik imgeler mitoloji döneminde yani mitik düşüncenin egemen olduğu ilkel topluluk döneminde kalacak ve folklora dönüşmeyecekti. Bu bağlamda çeşitli folklor metinlerinde rastladığımız dini imgelerin köklerinin mitolojiye dayandığını dikkate almalıyız.

"Teogony" kelimesini çoğunlukla antik Yunan yazar Hesiod'un aynı adlı eserinin adı olduğunu belirtmek gerekir. Hesiod, MÖ VIII-VII. Yüzyıllarda yaşayan bir Yunan sanatçısıdır. Yunan tanrılarının kökeni ve soyağacı hakkındaki şiirine "Teogony" denir.

Hesiodos'un eseri, esin perilerine bir çağrıyla başlar. Yazar daha sonra dünyanın, devlerin, Olimpos tanrılarının yaratılışından bahseder. Eserde anlatılan yaratılış mitolojik kavramı yansıtır. Çalışma, önce *Kaos* olduğunu, ardından Gaia, *Tartarus ve Eros'un* ortaya çıktığını gösterir. Daha sonra Kaos'tan Gece (Nokta) ve Karanlık (Ereb) doğar. Gece, Ereb'den Aether ve perileri doğurur. Bu kural ile birçok tanrı ve diğer ilahi kahramanlar doğar [14].

Bu fikirden, teogonynin kozmogoninin bir parçası olduğu açıktır. Dolayısıyla kozmogoni geniş anlamda yaratılış, teogony ise dar anlamda yaratılıştır. Teogonyde sadece tanrıların ve onların soyundan gelenlerin yaratılmasından bahsediliyorsa, kozmogonide tanrılar ve onların soyundan gelenler, insanın, dünyanın, doğanın, ayrı nesneleri ve unsurlarının (ateş, su, hava, bitkiler, metal vb.) yaratılması, nesneler, zaman, vb. nasıl yaratıldığı tartışılır.

A.F.Losev'in "Yunanlıların ve Romalıların Mitolojisi" adlı çalışmasında Hesiodos'un "Tegonia"sına dayanarak teogony ve kozmogoni arasındaki ilişkiden bahsettiğini belirtmek gerekir. Yazar, karmaşık ilişkilere sahip Yunan tanrılarının soy kütüklerinden bahsederken Hesiodos'un kendisinin teogony ve kozmogoni arasında ayrım yapmadığını gösterir. Bilim adamı bu nedenle ***"teo-kozmogoni"*** terimini kullanmayı önermiştir [10, s. 693].

Mirça Eliade, Hesiod'un "tanrıların soykütüğünü (şeceresini - A. Ferecova) bir doğum sırası olarak anladığını "Mitin Yönleri" kitabının "Teogony ve Soykütüğü" bölümünde yazmıştır. Doğumun ideal doğum şekli olduğuna inanıyordu" [12, s. 167].

Teogony genellikle mitolojik bir dünya görüşüdür. Mitolojide, tanrıların ve onların soyundan gelenlerin nasıl var olduklarına dair mitler, mitolojik düşünce çağının sonunda dönüşmüştür. Burada dönüşümün iki yönünü gözlemliyoruz:

a) Dini yön;

b) Folklor yönü.

Azerbaycan bilim adamı Farah Celil'in teogonik imgelerin folklora dönüştürülmesine ilişkin araştırması dikkat çeker. Ayrı bir makalede, Türk ve İskandinav mitolojisindeki teogony kavramının destan yaratılışına dönüşümünü incelemiştir. Yazar şöyle yazıyor: *"Sözlü yaratıcılığa yansıyan karakteristik durumlardan biri, orijinal inanç sisteminde yer alan tanrılar ve tanrı aileleri hakkındaki mitlerin bir şekilde epik yaratılışa aktarılmasıyla ilgilidir. Bazen tanrılar ve tanrı aileleri destanların yaratılmasına yansır, ancak diğer durumlarda bu efsanevi karakterler ata kahramanlarının imajına dönüştürülür ve yeni bir yorumla sunulur. Tanrıların ve tanrı ailelerinin destansı yaratılışta yansıtılmasının birçok nedeni vardır. Dolayısıyla tüm eski halkların mitolojik düşüncesinde ve ilkel inanç sisteminde tanrılara tapınmanın büyük bir yer tuttuğu söylenebilir. Bu durum zaman içinde destanın oluşumuna bu imgelerin aktarılmasına yol açmıştır"* [2, s. 66].

Her şeyden önce F. Celil'in bu görüşünden, mitolojik görünümle ilgili teogonik imgelerin daha sonra destanlara dönüştürüldüğü açıktır.

Tanrı imgesi, Türk mitolojisindeki teogonik buluşmaların temelini ve özünü oluşturur. "Tengri" kelimesinin *Altay - tengri, tengeri*, *Şorlar - tegri*, *Hakaslarda - tiqir, ter, Tuvalılarda - deer, Çuvaşlarda - tura, Yakutlarda - tangara, Moğollarda – tenger, Buryatalarda- tengeri, tengri, Kalmıklarda- tenger* şeklinde kullanıldığını gösteren S.Y. Neklyudov *"bu terim Orta Asya'nın en eski mitolojik stokuna aitti*

ve hatta (MÖ 3. Yüzyılda ve öncesinde) Hunnuların dilinde kullanılmaktaydı. Araştırmacılar bu terimi Hunnu'ların ("gök") terimiyle karşılaştırıyorlar ve daha geniş paralellikler (Çince - tyan, Sümer-dingiri, "gök" ile) de önerilir. Tengri hakkındaki fikirler, gökyüzünün ruh sahibi hakkındaki animist fikirler temelinde oluşturulmuş ve gökyüzünün Tenger'in hem tezahür şekli hem de görüntüsü olduğu kadar yaşadığı yer olduğuna da inanılıyordu" [11, s. 500].

Türk destanlarındaki tüm ana karakterler şu veya bu şekilde Tanrılarla ilgili olduğundan, teogonik köken, ilahi köken anlamsal yapılarında açıkça görülmektedir. F. Bayat, destan kahramanlarının Tanrı kökü ile bağlantısı hakkında *"arkaik tipteki destan kahramanlarının Tanrı'nın oğulları olması... ilahi köken meselesiyle ilgilidir"* diye yazar [1, s. 197].

İlahi köken, bağlantı, iletişim, anlam çizgisi anlamına gelir. Tek bir ilahi kökenin imgeleri ortak bir tanrı köküne aittir. Bunun nedeni, Tanrı imgesinin yaratıcı bir başlangıç olması ve epik-mitolojik, dini-ideolojik metinlerde yaratılış türevlerini doğurmasıdır. Tanrı kökünden gelen imgeler, gelişim ve değişim sürecinde ne kadar dallanıp, bölünseler de ilahi köken açısından bağlarını kaybetmediler. Bu bakımdan Türk destanlarının kahramanları insan olmakla birlikte, onların yaratılmasına Allah da katılmıştır. Yani, bu imgeler Tanrı'nın insanlar içerisindeki çocuklarıdır.

Böylece teogonik sistemde yer alan imgeler, **Tanrı'nın tek bir çizgisinde** birbirleriyle birleşir. Bu nedenle teogonik sistemin restorasyonu, o tanrılar soyunu bulmayı gerektirir. Tengri/Tanrı'nın sureti göğü olduğu kadar yeri de kapsadığından, Tanrı'nın çizgisi tek bir çizgi değildir: farklı dallara ayrılır. **"Tanrı'nın çizgisi"** ifadesi, "ilahi köken" ifadesi ile hemen hemen aynı anlama sahiptir. Bu bakımdan herhangi bir suretin "Tanrı`nın çizgisi"ne ait olması, onun Tanrı`yla ilgili "ilahi kökenine" işaret eder.

Görüldüğü gibi tanrıların, tanrının oğlu statüsündeki ilk ataların yaratılması, dünyanın, evrenin, tüm uzayın ve zamanın yaratılması anlamına gelir. Bu bakımdan folklor, özellikle destanlar, tanrıların teo-kozmogonik vizyonlarını içerir. "Kitab-i Dede Korkut"taki birçok kahraman doğrudan teogonik görüşleri temsil eder. "Oğuzname" destanı ile ilgili gözlemlerimiz, kahramanların tanrılarla bağlantısının sadece "Tanrı'nın oğlu" kavramıyla ifade edilmediğini göstermektedir. Oğuz destanında Tanrı ile ilgili ifade eden kavramlardan birinin de **"Tanrı'nın işaret ettiği kahraman"** olduğunu belirtmiştik. Bu hususta Samet Alizade'nin yayımladığı XV-XVI. Yüzyıllara ait "Oğuzname" atasözleri derlemesinde şöyle bir söz vardır:

"Tanrı nişan urduğı kuldan korkmak gerek" [5, s. 86].

(Tanrı`nın işaret ettiği kuldan korkun.)

Kaşgarlı Mahmud'un "Divan"ında Tanrı`nın işaret ettiği kahramanlardan biriyle tanışıyoruz. O, *"Kulbak" ismi hakkında şunları yazar: "Bir Türk tapganının, dindar bir milletin adıdır. Balasagun dağlarında bulunuyordu. Hikayeye göre bir gün kayaların üzerine "Tengri kulı Kulbak" yazar; yazı net görünür; ve bu yazıyı beyaz bir kayanın üzerine yazar; metin siyah olarak görünür. İzleri günümüze kadar gelmiştir"* [4, I c., s. 474-475]

Metin çok açık bir şekilde şunları söylüyor:

a) Kulbak ismi büyük bir dini şahsiyetin ismidir ("dini ulusunun, büyüğünün);

b) Bu din adamına "Kulbak" adını bizzat Tanrı vermiştir;

c) Bizzat Tanrı, kayanın üzerine "Tanrı`nın kulu Kulbak" yazarak onu dininin (Tanrıcılık) temsilcisi ilan etmiştir.

Veya "Dede Korkut" destanında şöyle denilir: *"Ganturalı camal ve kamal iyesi yiğit idi. Oğuz`da dört yiğit nigabla gezerdi. Biri Ganturalı, biri Karacekur ve oğlı Gırgınug və Boz ayğırlu Beyrek"* [3, s. 87].

Bu dört yiğit adamın Oğuz toplumunda peçeyle yürümeleri onların farklılığını gösterir. Peçe bu insanların ayırt edici bir özelliğidir. Elbette bunun Tanrı ile bir ilgisi var. Ganturalı ile ilgili *"Ganturalı camal ve kamal iyesi yiğit idi"* ifadesi, bu yiğit adamların yüzlerinin mübarek olduğunu göstermektedir. Yüz elbette tek başına kutsanamaz: O yiğitlere Tanrı`nın verdiği bir özelliktir. Başka bir deyişle, Tanrı'nın kendisi bu kahramanları sevdiği ve seçtiği için, Tanrı tarafından işaretlenmiş kahramanlar olarak kabul edilirler. Bunlardan biri ve işlev açısından en önemlisi Bayındır Han'dır. Oğuz ülkesinde Tanrı'nın iradesini yeryüzünde yerine getiren ve Tanrı adına konuşma yetkisine sahip tek kişidir.

Bayındır Han'ın teogonik işleve bağlılığı, destanın birinci boyuna açıkça yansır. Hanların Hanı Bayındır Han'ın yılda bir kez bayram yaptığı ve Oğuz Beylerini misafir ettiği destanda anlatılır. Yine bir şenlik düzenleyerek attan aygır, deveden buğra, koyundan koç öldürdü. Bir yere beyaz bir oda, başka bir yere kırmızı bir oda, başka bir yere siyah bir oda inşa etmişti. *"Kimin oğlu ya da kızı yoksa, siyah odaya gönderin, altına siyah keçe bir döşek, önüne siyah koyun eti kavurması getirin. "Bırak yesin, yemiyorsa bırakın gitsin" dedi. "Oğlu olan birini beyaz odaya, kızı olan birini kırmızı odaya yerleştirin. Oğlu ve kızı olmayanı Tanrı lanetlemiş, biz de beddua edelim, anlasınlar" demişdi".* [3, s. 132].

Seyfeddin Rzasoy, *"Bayındır Han'ın yaptığı tören, işlevine göre verimlilik ve büyüme ile ilgili törenlerden biri olduğu açıktır. Oğuz boyu sosyo-biyolojik değerleriyle bir bütün olarak bu törene katılır"* [6, s. 86].

Anlaşılan Bayındır Han yılda bir kez bu ayini Tanrı adına yapardı. Yani Allah'ın kendisine yüklediği görevi ve işlevi yerine getirir. Oğuz vilayetinde Bayındır Han dışında hiç kimsenin böyle bir yetkisi yoktur. Bu, imgenin teogonik semantiği hakkında iki sonuç çıkarmamızı sağlar:

Birincisi, Bayındır, Tanrı ile ilgili bir kişidir, yani Tanrı tarafından seçilmiş, görevlendirilmiş bir görevlidir. Oğuz vilayetinde Tanrı`nın seçtiği insanlar *"Tanrı tarafından işaretlenmiş"* sayılırlar.

İkincisi, Bayındır Han, Oğuz vilayetinde Tanrı`nın kendisine emrettiğini yapıyor. Bu da onun Allah ile doğrudan bir ilişkisi olduğunu gösterir.

Seyfeddin Rzasoy, Bayındır Han'ın yürüttüğü bu tasnif ritüelinde toplumsal birimlerin belli ritüel işaretleri kazandığını yazar. Başka bir deyişle, sosyal öznelerin ritüel-tören yapısı, Oğuz toplumunun sosyal yapısındaki konumlarını belirler. Bu anlamda Bayındır Han'ın gerçekleştirdiği Dirse Han'ın töreni olumsuz bir ritüel işareti kazanır [6, s. 86].

Oğuz beylerinin birer birer gelip toplanmaya başladıkları destanda anlatılır. *"Dirse Han adında bir beyefendinin oğlu ya da kızı yoktu... Dirse Han sabah erkenden uyandı ve yataktan kalktı; Kırk kişilik yiğit grubuna katılarak Bayındır Han'ın meclisine geldi. Bayındır Han'ın yiğitleri Dirse Han'ı karşılamış, kara bir odaya oturtmuş, altına kara keçe sermiş, önüne kara koyun kavurması getirmişler. "Bu Bayındır Han'ın emridir, hanım!" dediler. Dirse Han diyor ki: "Bayndır Han bende nasıl bir eksiklik gördü?" Kılıcımda mı gördü, soframda mı gördü? Benden kısa erkekleri beyaz odaya ve kırmızı odaya oturttu. Beni siyah bir odaya koymasında benim suçum neydi?"*

Dediler ki: *"Hanım, bugün Bayındır Han'dan emir şudur ki, oğlu veya kızı olmayanıTanrı lanelemiş, biz de beddua ediyoruz".*

Dirse Han ayağa kalktı: "Yiğitlerim, ayağa kalkın!" Bu büyük ayıp ya bendendir, ya eşimden" dedi. [3, s. 132-133].

Bu bölümde dikkat edilmesi gereken üç önemli nokta vardır:

Önce Bayındır Han, oğlu olanı beyaz, kızı olanı kırmızı, oğlu veya kızı olmayanın ise siyah bir odaya alınması emrini ("buruğunu") verdi;

İkincisi, Bayındır Han'ın emri Tanrı`nın emridir;

Üçüncüsü, Dirse Han'ın Bayındır Han'ın emrini sorgusuz sualsiz kabul etmesi.

Verilen bölünden misafir kabul edenlerin Bayındır Han'ın emrini yerine getirdikleri bilinmektedir. Bayındır Han bu emri tek başına vermemiş, doğrudan Tanrı`dan aldığı emri yerine getiriyordu.

Dirse Han`a geldiğinde, önce karanlık odaya yerleştirildiği için sinirlenir. Bayındır Han'ın bir nedenle kendisine kızdığını ve bu nedenle kendisine kötü davrandığını anlar. Ancak Dirse Han Bayındır Han'ın emrinin doğrudan Tanrı`dan geldiğini öğrenince hemen emre itaat eder.

Ama burada başka bir önemli husus var. Çünkü Oğuz, Tanrı`nın işaret ettiği kimselerden korkar ("Tanrı`nın işaret ettiği kuldan korkmalıdır"). Dirse Han, Bayındır Han'ın Tanrı'nın hedefi ve seçilmiş kişisi olduğunu bildiği için emre itaat eder.

Böylece Bayındır Han, Oğuz vilayetinde Tanrı`nın iradesini kesin olarak uygular. Tanrı adına konuşur ve Oğuz halkı onun Allah'ın yeryüzündeki temsilcisi olduğunu kabul eder. Bu durum, Oğuz hanedanının teogonik yapısını iki katmandan oluşan bir yapı olarak tasavvur etmemizi sağlar:

1. Tanrı'nın yaşadığı göksel dünya;

2. Oğuzların yaşadığı yer dünyası;

3. Bayındır Han ile Tanrı arasındaki ara dünya.

İnsanlar ve tanrılar arasındaki bağlantıyı kam-şamanların yürüttüğü Türk kültür tarihinden bilinmektedir. Bu bağlamda Bayındır Han'ın Tanrı ile nasıl, ne şekilde ve hangi yöntem ve araçlarla iletişim kurduğu sorusu ortaya çıkmaktadır.

Bu sorunun cevabı ilk bölümün ilk cümlesinde yer alır. Bu cümlede Bayındır Han'ın bir kam-şaman soyundan olduğu bildirilir: *"Bir gün Kam Ğan'ın oğlu Bayındır Han ayağa kalktı"* [11, s. 34].

Görüldüğü gibi Bayındır Han'ın babası Kam Ğan yani şaman-handır. Kam-Ğan olmak, iki gücü, iki egemenliği bir kişide toplamak demektir:

a) Kamlık - mistik güç;

b) Ğanlık - siyasi güç.

Bayındır Han'ın babasının hem şaman hem de han olduğu buradan anlaşılmaktadır. Bayındır'ın kendisine destanda doğrudan kam-şaman denmez. Ancak mistik güçlere sahip olduğunu hayal etmek zor değil. N. Kradin, çarın, yani kutsal olarak kabul edilen hanın, tanrılar ve tebaa (insanlar) arasında bir "bağlantı" olduğunu yazar. Kutsal yetenekleri nedeniyle toplumun istikrar ve refahını sağlamıştır [9, s. 238].

"Dünya Halklarının Mitleri" ansiklopedisinde "çar" kelimesine yapılan açıklama, meselenin bu yönüne ışık tutar. Diyor ki: *"Çar (şah, han, hükümdar - A. Ferecova) mitolojideki merkezi figürlerden biridir. Arkaik mitlerdeki "mitolojik çar", ilkel topluluk kolektifinin başı, ilk ata, bir kültür kahramanıdır... Çar, kozmik ve sosyal unsurların ayrılmaz bir şekilde içinde bulunduğu evrenin merkezi, dünya ekseni olarak tasavvur edilir"* [8, s. 614].

Görünüşe göre***, "Kam Ğan"*** adı, kelimenin tam anlamıyla ***"Çar-Jreç",*** yani ***"Şah Kahin"*** adıyla aynı anlama gelir. Burada siyasi güç anlamına gelen Çar-Han-Şah isminin mistik-büyülü güç anlamına gelen Kam-Jreç-Kahin ismiyle birleşmesinde asıl anlam ortaya çıkmaktadır. Yani hükümdar sadece ülkenin, ailenin ve toplumun başı (han) olmayıp aynı zamanda bir şaman-kahin (kam) olarak semavi aleme bağlıdır. Bu bakımdan Bayındır Han bir hükümdar olarak tasavvufi yeteneklere sahip olmalıdır.

Tabii araştırmanın bu noktasında hem Bayındır Han hem de Korkut atanın Tanrı ile ilişkisi konusu dikkat çeker. Korkut ata ayrıca kam-şaman işlevini de yerine getirir. Destanda denildiği gibi, *"Peygamber (sav) zamanına yakın Bayat soyundan Korkut ata isminde bir yiğit çıkacak. Oğuz'un elinin tam bir bilicisi, ne derse o olacak. Gaipten farklı şeyler anlatırdı. Hakk Teala onun kalbine ilham verdi..."* [3, s. 31].

Kam-Şamanlık bu karakterleri birleştiren ortak bir özelliktir. Farklı özelliklere gelince, Korkut sadece bir şamanken, Bayındır Han aynı zamanda Oğuz boyunun Hanıdır.

SONUÇ

1. Yunan yazar Hesiodos'un "Teogony" adlı eserinin adı olarak bilim dünyasına giren "teogony" terimi, kelimenin tam anlamıyla tanrıların ve onların soyundan gelenlerin nasıl var oldukları ve kaderleri anlamına gelmektedir.

2. "Teogony" teriminin dar ve geniş anlamları vardır. Bu kelime, dar anlamda tanrıların kökeni kavramlarını, geniş anlamda ise genel olarak ilahi yaratılışı ifade eder.

3. Tanrıların yaratılışı ve soy kütüğü ile ilgili fikirleri içeren "teogony" kavramı, her mitolojide kozmogonidir.

4. Hem teogony hem de kozmogoni, bir bütün olarak dünyanın yaratılışından bahseder. Teogony, kozmogoni'nin bir parçasıdır. Böylece, kozmogoni geniş anlamda tüm dünyanın yaratılışıydı ve teogony dar anlamda sadece tanrıların yaratılışıydı.

5. "Teogony" Yunan kökenli bir kavram olmasına rağmen, bu kavramın kapsadığı anlam tüm dünya mitolojilerinde mevcuttur. Bu bakımdan Hesiodos'un eserindeki tasvir, "Oğuzname"nin Uygurca versiyonundaki tasvirle aynıdır. Hesiodos'un eseri, kozmosun ilkel kaostan yaratılışını tarif ettiği gibi, "Oğuzname"nin Uygur versiyonu da aslında aynı süreci anlatır. Oğuznamelerde yaratılış, geniş anlamda kozmogonik, dar anlamda teogonik yaratılıştır. Bu bakımdan Ay kağan, Oğuz ve çocukları da teogonik şahsiyetlerdir.

6. Teogonik imgeler, her ulusun ulusal kültürünün gelişimi boyunca dönüşümler geçirerek yaşamaya devam etmiştir. Mitolojide, tanrıların ve onların soyundan gelenlerin nasıl var olduklarına dair mitler, mitolojik düşünce çağının sonunda dönüşmüştür. Burada iki dönüşüm yönü gözlemliyoruz: dini ve folklor yönü.

7. Halkbiliminde teogonik imgelerin incelenmesinin en önemli yönlerinden biri, teogonik imgelerin folklor imgelerine nasıl dönüştürüleceğini belirlemektir. Bu aşamada araştırmacının asıl görevi, o folklor imgesinin kökeninde ve başlangıcında yer alan teogonik arketipi keşfetmek ve tanımlamaktır. Eğer böyle bir bağlantı kurmak mümkün olacaksa, o imgeyi teogonik arketipin folklorize edilmiş bir paradigması (türetilmesi) olarak düşünmek mümkündür.

8. Tek bir ilahi kökene ait olan imgeler, ortak bir ilah köküne aittir. Bunun nedeni, Tanrı imgesinin yaratıcı bir başlangıç olması ve epik-mitolojik, dini-ideolojik metinlerde yaratılış türevlerini doğurmasıdır. Tanrı kökünden gelen imgeler, gelişim ve değişim sürecinde ne kadar dallanıp, bölünseler de ilahi köken açısından bağlarını kaybetmediler.

9. Arkaik epik kahramanlar "Tanrının oğlu" statüsünü taşır. Bu kahramanlar insan olmasına rağmen, onların yaratılışında Tanrı yer almıştır: bu karakterler Tanrı'nın insan içerisindeki çocuklarıdır. Bu nokta folklordaki teogonik imgelerin tanımlanması açısından da önemlidir. Arkaik Türk destanlarının kahramanları için kullanılan "Tanrı oğlu" tabiri, bu kahramanların Tanrı'nın soyundan geldiklerini gösterir.

10. Vardığımız sonuca göre, Tanrı'nın seçilmişleri de teogonik sisteme dahil olarak kabul edilir. Bu tür kişiler "Tanrı'nın işaretli köleleri" olarak kabul edilir.

11. Bayındır Han "Dede Korkut" destanında teogonik anlambilime sahiptir. O, Tanrı tarafından seçilmiş bir kahramandır.

KAYNAKÇA

1. Bayat, F. Türk Mitolojik Sistemi. Cilt 1. F.Bayat. İstanbul: Ötüken, – 2018, – 349 s.

2. Celil F. Türk ve İskandinav Mitlojisinde Yer Alan Teogony Kavramının Destan Yaradıcılığına Dönüşmesi // "Azerbaycan Sözlü Halk Yaradıcılığına Dair Tetkikler" dergisi., № 33, Bakü: Nurlan, 2010, s. 66-71

3. Kitab-i Dede Korkut / Mukaddime, Tertip ve düzenleyeni: F.Zeynalov ve S.Alizade`dir. Bakü: Yazıçı, 1988, 265 s.

4. Mahmud Kaşgarlı. Düvan-ü Luğat-it Türk / Çeviren: Besim Atalay. Bileştirilmiş birinci Baskı (Cilt I-II-III). Ankara: Türk Dil Kurumu, 2013, I cild, – 530 s.

5. Oğuzname / Yayına hazırlayan, mukaddime, lugat ve şerhlerin yazarı: S.Alizade. Bakü: Yazıçı, 1987, 223 s.

6. Rzasoy, S. "Kitab-i Dede Korkut" Sujesinin Ritüel-Mitolojik Semantiğinden (Destanın ilk cildine dayanarak) / Kitab-i Dede Korkut (makaleler mecmuası) – Bakü: İlim, 1999, s. 83-96

7. Sayılov G.E. Azerbaycan Folkloru ve İslam Dini / (Doktora tezi) / Bakü, 2019, – 371 s.

8. Брагинская Н.В. Царь / Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 614-616

9. Крадин Н.Н. Империя Хунну / Н.Н.Крадин. Москва: Логос, 2002, 312 с.

10. Лосев, А.Ф. Мифология греков и римлян / Москва: Мысль, 1996, 975 с.

11. Неклюдов, С.Ю. Очерк «Тенгри» // Мифы народов мира. В 2-х томах. Том 2. – Москва: Советская энциклопедия, 1982, с. 500-501

12. Элиаде, М. Аспекты мифа / М.Элиаде. – Москва: Академический проект, 2001, 240 с.

13. kartaslov.ru › значение-слова › теогония

14. ru.wikipedia.org › wiki › Теогония

URFA BİRECİK'TE SON KEÇE ATÖLYESİ VE USTASI; HALİL AKYAVUZ

LAST FELT WORKSHOP AND MASTER IN URFA BIRECIK; HALIL AKYAVUZ

H. Nurgül BEGİÇ

Doç. Dr. İzmir Demokrasi Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi

ÖZET

Geleneksel el sanatları, yaşamsal ihtiyaçlardan doğan ve buna bağlı olarak uzun yıllar sürdürülen faaliyetlerdir. Keçecilik sanatı da ihtiyaçlardan doğmuş ve işlevselliği nedeniyle tarihsel süreçte varlığını devam ettirmiş günümüze kadar gelmiş kadim sanatlardandır. Keçe, yünün sıcak ve nemli bir ortamda sabun ve su yardımıyla basınç uygulanarak oluşturulan atkısız ve çözgüsüz ilk tekstildir. Orta Asya'da yaşadıkları coğrafyanın şartları Türk topluluklarını hareketli yaşama zorlamıştır. Yaşamlarını devam ettirmelerindeki en önemli faktör hayvancılıktır. Böyle bir yaşam tarzında barınma, beslenme ve giyinme gibi yaşamsal ihtiyaçları yetiştirdikleri hayvanlardan sağlamışlardır. Orta Asya'dan Anadolu topraklarına göçle bu kültürü de beraberlerinde getirmişler ve yeni yurtlarında da yeni yaşam biçimleri içinde kullanmışlardır. Özellikle Anadolu Selçuklu Devleti, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı İmparatorluğu dönemlerinde etkileri yaklaşık yedi asır devam eden Ahilik kurumu içinde kurallarını oluşturarak diğer geleneksel el sanatları gibi işlevsel olarak devam etmiştir. Keçecilik, Orta Asya, ,Balkanlar ve Anadolu çevresinde yaşayan Türklerin ortak sanatıdır. Halil Akyavuz, Urfa Birecik'te geleneksel keçecilik sanatını atölyesinde sürdüren son keçe ustasıdır. Geçmişten aldığı geleneksel bilgiyi günümüze uyarlayarak üretimlerini sürdürmekte ve bir taraftan ihtiyaçlarını karşılarken diğer taraftan tanıtılmasına da katkı sağlamaktadır.

Anahtar sözcükler: geleneksel, keçe, usta, yün, atölye, Urfa, Birecik

ABSTRACT

Traditional handicrafts are activities that arise from their vital needs and continue for many years accordingly. The art of felt making is one of the ancient arts that was born out of necessity and has survived in the historical process due to its functionality. Felt is the first weftless and warpless textile created by applying pressure with the help of soap and water in a hot and humid environment.The conditions of the geography they live in Central Asia forced the Turkish communities to live an active life. The most important factor in their survival is livestock. In such a way of life, they obtained their vital needs such as shelter, nutrition and clothing from the animals they raised. They brought this culture with them with the migration from Central Asia to the Anatolian lands and used it in their new homeland in their new lifestyle. Especially during the periods of Anatolian Seljuk State, Anatolian Principalities and Ottoman Empire, it continued functionally like other traditional handicrafts by creating its rules within the Ahilik institution, whose effects continued for about seven centuries. Felting is the common art of Turks living in Central Asia, the Balkans and Anatolia. Halil Akyavuz is the last felt master who continues the traditional felting art in his workshop in Birecik, Urfa. He continues his production by adapting the traditional knowledge he received from the past to the present, and contributes to its promotion while meeting his needs.

Key words: traditional, felt, craftsman, wool, workshop, Urfa, Birecik.

GİRİŞ

Bilinen en eski tekstil ürünü olan keçeyi insanlık tarihi ile birlikte değerlendirmek gerekir. Keçe, yünün nemli ortamda sıcak su ve sabun yardımıyla ıslatılıp basınç uygulanarak yapılan atkısız ve çözgüsüz tekstil ürünüdür. Keçenin ham maddesinin yün olması nedeniyle insanlar, ihtiyaçlarını önce avladıkları ve daha sonra da evcilleştirdikleri hayvanlardan elde etmişlerdir. Keçenin ilk olarak nerede bulunup

kullanıldığı kesin olarak bilinmemektedir. Keçeciliğin doğması için iki temel gereksinime ihtiyaç vardır. Bunlardan birisi soğuk iklim diğeri ise hayvancılığın olmasıdır. Türk tarihi ile birlikte izlenmesi gereken Keçecilik Anadolu öncesinde; Orta Asya'da İskitler, Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar, Anadolu'da ise Selçuklular, Anadolu beylikleri, Osmanlı Devleti ve Türkiye Cumhuriyeti olmak üzere tarihi bir süreç içinde incelenir.

TARİHÇE

M.Ö. 7000 yıllarına kadar dayanan geçmişiyle Dünya'nın en eski yerleşim yeri olarak kabul edilen ve 8.000 civarında nüfusa sahip olduğu bilinen Konya'nın Çumra ilçesi yakınındaki Çatalhöyük kazısındaki buluntular; dönem insanının yaşayışı hakkında bilgiler vermektedir. "O dönemde insanların doğal boyama yöntemlerini bildikleri, keçi kılıyla ve yünle çeşitli tarzda kumaşlar dokudukları, keçe yapmayı da bildikleri belirlenmiştir" (Mellaart 2003: 170). Anadolu topraklarında keçenin çok eski tarihlere dayandığı bilgisi arkeolojik çalışmalar ile desteklenmektedir.

Keçenin tarihsel süreçte Anadolu'ya küçük topluluklar halinde göç edip M.Ö.1700-1200 arasında imparatorluk kuran Hitit ve M.Ö.1200-700 arasında hüküm süren Geç Hitit Uygarlığı dönemlerinde de kullanıldığı arkeolojik araştırmalarda tespit edilmiştir. "Yerleşim alanları olan Boğazköy (Hattuşaş) yakınındaki Yazılıkaya'da bulunan taş kabartma tasvirlerdeki başlıkların görünüş ve şekil itibariyle keçeden yapıldığı sanılmaktadır" (Gürçay 1967: 22).

Orta Asya'da yaşam sürdürmüş ilk Türk toplulukları M.Ö. VIII. yüzyıldan itibaren Çin'in batı sınırından Tuna Nehrinin suladığı alanlara uzanan geniş bölgede varlık gösteren İskitler'dir. İskitlere ait Esik, Pazırık, Kul-Oba'da bulunan kurganlarda yapılan kazılarda bulunan arkeolojik buluntular o döneme ait yaşam hakkında önemli bilgiler vermektedir. "Hippokrates İskitlerin göçebe bir kavim olduğunu, onların soğuğa karşı korunaklı keçeyle kaplı, dört ya da altı tekerli, öküzler tarafından çekilen arabalarda yaşadıklarını, hayvanlarına otu bol otlaklar bulmak için dolaştıklarını bildirmektedir" (Durmuş 2008: 24). Atlı-göçebe yaşam süren İskitler besledikleri hayvanların yünlerinden çorap, çizme, şapka, palto gibi giyim eşyalarını, yaşamlarını içinde sürdürdükleri çadırları, bindikleri atların binit takımlarında kullandıkları malzemeleri keçeden yapmışlardır.

Orta Asya'da yaşayan Türk topluluklarının bir araya gelerek kurdukları Büyük Hun Devleti, M.Ö. 3. yüzyıldan itibaren yaklaşık dört asır varlıklarını göstermiştir. "Hunlar, İç Asya'nın tarihi olarak belgelenmiş ilk "göçebe" imparatorluğudur. Mançurya'dan Kazakistan'a ve Baykal'dan Büyük Çin Seddi'ne uzanan bir bölge içinde siyasi kontrollerini kurmak için oluşturdukları siyasi kurumlar ile, Göktürk ve Moğol imparatorlukları başta olmak üzere, "bozkır imparatorluklarının" kendi çok uluslu devletlerini inşa etmesi için bir temel oluşturmuşlardır" (Cosmo, 2002: 1,709). Bölgenin tabiat şartları ve iklimi onları atlı-göçebe yaşama zorlamıştır. Yaşamlarını sürdürdükleri Berel, Katanda, Noin-Ula, Pazırık, Şibe ve Esik'te bulunan kurganlar Hun Devleti'nin kültürünü temsil eden başlıca kurganlardır.

Çin kaynaklarını inceleyen Alman bilim adamı Wolfram Eberhard "Çin'in Şimal Komşuları" isimli eserinde Orta Asya Türkleri hakkında; "Göç ederek yaşayan Türkler, avla uğraşırlar, elbiseleri soldan ilikli, saçları kesiktir. Üzeri keçe ile örtülü çadırlarda yaşarlar. Ecdat mabetleri yoktur. Tanrıların tasvirlerini keçeden yontarlar ve deri torba içerisinde muhafaza ederler. Bu tasvirler iç yağı ile yağlanır. Aynı zamanda sırık üzerine de dikilir. Ev makamında keçe arabaları vardır. Keçe örtüleri vardır."(1996: 86-87). bilgilerini vermektedir.

Hunlardan sonra hüküm süren Göktürkler, tarihte ilk kez Türk adını kullanan, sanat yönünden zengin ve ileri düzeyde eserler vermiş bir medeniyettir. "Göktürkler genellikle atlı göçebe bir hayat yaşadıkları için sabit bir meskenleri bulunmamaktadır. Meskenleri derme çadırlardan ibaretti. Çadırlar kağnılar, develer ve katırlar üzerinde bir yerden başka bir yere devamlı taşınmaktaydı" (Koca 1990: 110). Göktürkler'de halkın büyük bir bölümü göçebe olup avcılık ve hayvancılıkla geçinir; at, koyun, sığır ve deve yetiştirirlerdi. Orhun ve Yenisey bölgesinde yaşarlar, keçe çadırlarda otururlardı.

Göktürk'lerden sonra tarih sahnesine çıkan Uygurlar, Türk tarihinde yerleşik düzene geçen ve bu nedenle yaşadıkları yerleşim alanlarında eserler bırakan ilk uygarlık olması nedeniyle önemli bir yere sahiptir. "IV. yüzyıldan sonra, atlı göçebe yaşam tarzından, yerleşik düzene geçen Uygurlar, Hoço, Bezeklik, Sorçuk ve Turfan şehirlerinde yaşamışlardır. (Gömeç 1997: 80-81). Orta Asya bozkırlarında göçebe topluluklar halinde yaşayan Türkler, bu kültürün önemli bir öğesi olan çadırı keçeden yaparak

soğuktan, sıcaktan ve yağıştan korunmak için kullanmışlardır. Çadır içinde iç mekân süslemesi olarak yine keçeyi tercih etmişlerdir. Giyim eşyası olarak çorap, çizme ve şapkalarını, atları için eyer örtülerini, dini inanışlarında kullandıkları objeleri de keçeden üretmişlerdir. Mezar odalarını da keçeyle kaplamışlar, tahta çıkma törenlerinde keçe ürünlerden istifade etmişlerdir. Yaşamın her alanında keçeyi kullanmışlardır. İhtiyaçları olan yünü de yaşamlarını sürdürmelerini sağlayan hayvanlarından karşılamışlardır.Orta Asya'dan Anadolu topraklarına göç eden Türkler yaşadıkları coğrafyada ve göç yollarında İslamiyet'le tanışmışlardır. "Orta Asya'dan Anadolu'ya IX. yüzyıldan başlayarak küçük gruplar, XI. yüzyıldan itibaren büyük kitleler halinde gelmeye başlayan Oğuz ve Türkmen boyları, Anadolu'nun bugünkü kültürel yapısını oluşturmaya başlamışlardır" (Erden 1999: 4). İslami temeller üzerine kurulan Ahilik teşkilatları Anadolu'da XIII ila XIX. yüzyıllar arasında yaklaşık yedi asır hüküm sürmüş, sanat, ticaret ve ekonomi alanlarında çok etkili bir yere sahip olmuştur. Bu dönemi içine alan Selçuklu İmparatorluğu, Anadolu Beylikleri ve Osmanlı İmparatorluğu dönemlerinde Ahilik teşkilatlarının etkisi hem devlet üzerinde hem de toplum üzerinde kendisini göstermiştir. Ahi teşkilatları ticaret ve mesleklerin sürdürülmesi ve gelişiminde önemli rol oynamıştır. Bu dönemde keçecilik değer verilen geleneksel mesleklerden birisi olmuş ve bu mesleği icra eden ustalar mesleklerin anayasası olarak kabul edilen "fütüvvet nameler" ile meslek kurallarını sıkı bir şekilde uygulamışlardır. XVIII. yüzyılın ortalarında sanayi devriminin iktisadi hayata getirdiği değişiklikler küçük esnaf ve sanatkârların aleyhine gelişmeler göstermiştir. Makineleşme ile birlikte seri üretime geçilmesi ve ürün çeşitliliğinin artması sonucu gerileme dönemine girilmiştir. Avrupa devletleri ile ticari anlaşmalar artmıştır. Osmanlılarda, XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde el sanatları gerilemeye başlamış, sarayda yaşayanların yabancılardan etkilenmesi sonucu olarak da zevk ve anlayışlarda büyük değişimler olmuştur. Sarayın hemen hemen tüm ihtiyaçları yenileşme anlayışıyla batıdan karşılanmaya başlanmış, padişah ve sadrazamların zevk anlayışlarının değişmesi, ilgi ve yönelimleri Avrupa doğrultusunda olmuştur. Böylece Türk el sanatlarındaki önemli destek ortadan kalkmış, sanatkârlar başka işlere yönelmişlerdir. Önceleri küçük topluluklar kendi ihtiyaçlarını karşılamak için keçe üretirken, toplumsal yaşam ve iktisadi hayatın gelişmesiyle keçe, ekonomik bir değere dönüşmüş ve üretenlerin geçimlerini sağlayan bir meslek dalı haline gelmiştir. Bu gelişmeye bağlı olarak her meslek gibi keçecilik de kendi ihtiyaçlarına karşılayan atölyesini oluşturmuştur. Zaman içerisinde atölyeler kasaba ve kentlerin ticari merkezlerinde toplu halde çarşı içlerinde bir sokakta veya bir bedesten içinde faaliyet göstermişlerdir. Atölyeler, kültürel zenginliklerin üretilerek yaşatıldığı ve sonraki kuşaklara aktarılarak sürdürülmesine aracılık eden mekânlardır. Her mesleğin üretim ve pazarlama faaliyetleri farklı mekânlarda yapılmaktadır. Bu mekânlara "atölye" veya "işlik" denilmektedir. Atölye, "İçinde sanatsal üretim ve el işçiliği düzeyinde imalat yapılan mekân" (Sözen ve Tanyeli, 1994: 30) olarak tanımlanır. Keçe atölyelerinde, üretimin başından sonuna kadar ustalık, kalfalık ve çıraklık şeklinde yapılaşan bir sistemde öğrenilmiş bilgi ve becerin kullanılarak emek esaslı küçük ölçekli ve sipariş üzerine üretimin gerçekleştirildiği mekânlar olarak tanımlanabilir. Geçmişte bazı yörelerinde ustalar belli dönemlerde seyyar olarak köy ve mezralara gidip orada gösterilen mekanlarda keçe üretimi yapmışlar ancak günümüzde bu uygulama kalmamıştır. Anadolu'da keçe atölyeleri azalsa da işlevsel olarak devam etmektedir. Geleneksel keçe atölyeleri genellikle 3-3,5 m. cepheli, birbirine bitişik iki katlı, derinlemesine ince uzun planlıdır. Hamamda pişirme geleneği olan soğuk iklime sahip merkezlerde dükkânın önü kapalıdır. Bu tür dükkânların cephesinde, kapı ile, yerden bir metre yükseklikte bir veya iki pencere vardır. Pencereler çoğu zaman açık olup, arkasında bir kişinin oturabileceği genişlikte bir sedir bulunmaktadır. (Seyirci ve Topbaş, 1999: 581-582). Geleneğin sürdürüldüğü keçe atölyelerinin çoğu metruk yapılardır. Güneş görmeyen, sadece sokak cephesinden ışık alan, tek cephesinde boydan penceresi ve kapısı olan loş, dikdörtgen, toprak veya ahşap zeminli, ağıl ve koyun kokusunun hissedildiği dükkânlardır. Keçe atölyeleri yaz kış devamlı açıktır. Atölyeler yazın serin, kışın ise soba yanmasına rağmen soğuk ve nemlidir. (Begiç,2015, s. 256.) Halil ustanın üretim mekanı dar bir sokakta çok katlı bir binanın zemin katında uzun dikdörtgen zeminlidir. İki ayrı odadan oluşan atölyede giriş kısmında satış ve üretimi yapmaktadır. Diğer bölmede ise tepme pişirme işlemi yapılmaktadır. Atölyenin girişinde bitmiş keçe ürünler dizilidir.

Fotograf 1. Atölyenin dıştan görünüşü

Günümüzde halen Anadolu'da az da olsa geleneksel keçecilik sanatı ustaları tarafından sürdürülmektedir. Ardahan, Balıkesir, Afyon, Urfa merkez, Siverek, Birecik, Kars, Konya, Kahramanmaraş, Isparta ili Yalvaç ilçesi, Manisa ili Akhisar, Turgutlu, Kula ilçeleri, İzmir ili Tire ve Ödemiş ilçeleri ile Bademli beldesindeki ustalar geleneği devam ettirmektedirler. Ustalar genelde kepenek, hayvanlar için ter ve semer keçeleri, çeşitli başlıklar, seccade, çizme, patik, minder keçesi ve yer yaygıları üretmektedirler. Çoğu keçe ustaları ata mesleği olan keçecilik sanatına çocuklarını sokmamış ve çırak da yetiştirmemişlerdir. Böylece geleneğin son temsilcileri olmuşlardır. Bazı ustalar ise hem çocuklarına bu sanatı öğretmiş hem de çırak ve kalfa yetiştirerek keçecilik sanatının gelecek kuşaklara aktarılmasını sağlamışlardır. Bu bağlamda, geleneğin ustalarından olan Urfa Birecik'te sanatını icra eden son keçe ustası Halil Akyavuz'un yaşamı ve mesleği hakkında bilgi verilecektir.

Geleneğin Keçe Ustası Halil Akyavuz

Halil Akyavuz 1962 yılında Birecik'te doğmuştur. İlkokul mezunudur. Halen Urfa Birecik'te tek kalan keçe atölyesinde sanatını sürdürmektedir. Keçeciliği geleneksel öğreti yöntemiyle babası ve amcasının yanında öğrenmiştir. Eskiden yaptıkları keçeleri köylerde satarlarmış. 1960 lı yıllarda ilçede beş altı tane keçeci varmış. Bunlar Hüseyin usta, İmam usta, Fevzi usta, Abu Usta, ve Hörçe Ustalarmış. Bu ustalar ilçeye Urfa'dan gelmişler. Onların çocukları Keçecilik mesleğini devam ettirmemiş. Halil usta da çocuklarına mesleği öğretmemiştir. Geçmişte daha çok kepenek ve yaygı keçesi yaparlarmış. Köylüler temiz yıkanmış yünlerini getirir sipariş üzerine üretim yaparlarmış. Geçmişte en çok dağdaki çobanlara Kepenek yapıp satarmışlar.. Eskiden kepeneğin üzerine çobanın adı ve soyadı ya da baş harfleri yazılırmış. Günümüzde kepeneğin üzerine muşamba kapladığı için yazılmıyormuş.

Fotoğraf 2. Halil Akyavuz'un yaptığı kepenek

Gezi ve yatı için külahlı kepenek yaparlarmış. Bu kepeneklerin satışı Birecik ve ilçe dışınaymış. Birecik'te üç hamam varmış .iki taş hamamda keçeleri pişirirlermiş. Kalfalar gece 3.00 te gidip sabah 7.00 de hamamdan çıkarlarmış. Bu hamamlarda aynı zamanda yıkanıldığından gece sabaha kadar çalışırlarmış. Hamamdan gelen çalışanlar sabahları ciğerciye gidip ciğer yerlermiş. Atölyeler sabah saat 6.00 da besmeleyle açarlarmış. Keçeciler aynı arastadaymış ve keçeciler sokağı varmış. Halil usta; "Eskiden keçeciler çok kıymetliydi. Ustalarımız bizlere dürüst çalış, halis iyi keçe yapın derlerdi."

Fotoğraf 3 .Halil Akyavuz'un keçeyi teperken

Halil usta 1987 yılında Tire'den tepme pişirme, Ödemiş'ten ise yün kabartma makinasını getirtmiştir.

Fotoğraf 4.Tepme makinası

Fotoğraf 5. Yün tarama makinası

Bu sebeple hamamdaki tepme işlemine makineler gelince son vermişlerdir. Yün kabartma makinası atölyeye gelince keçelik yünün atma işlemini yapan hallaç atma işi de bitmiştir.

Fotoğraf 6. Sepki, makas ve mor koyun yününden yapılan keçe naaşlık

Keçe yapımında yünün kalıba serilmesinde pamuklu bez ,yün yaymak için kullanılan sepkiyi nar ağacının dallarından yaparlarmış. Yörede yün kırkım zamanı nisan, haziran ve temmuz aylarıymış. Baharda koyunlar Fırat nehrinin kenarına götürüp orada koyunu kırpar ve yünü yıkayıp getirirlermiş.

Günümüzde desenli keçe yapmadıkları için yün boyamayı bırakmışlardır. Eskiden kırmızı, turuncu, pembe rengi kullanırlarmış ve bu renkleri tek tek keçenin içine dağıtırlarmış. Yünleri Antep'ten alınan toz boyalar ile boyarlarmış. Toz boyayı alırlar suyu ısıtıp içine tuz ve şap atarlar ve kaynayınca yünü içine basarlarmış. 2010 yılından beri boya yapmıyorlarmış. Bu aralar tır şoförleri de gelip keçe yaygı alıyorlarmış. Yolların uzun olması nedeniyle sünger yatakta yatan soförler sağlıklı olması ve bellerinin ağrımaması için yatak olarak sünger yerine keçe alıp keçede yattıklarını söylüyorlarmış. Halil usta keçelerinde yörenin belli desenlerinin var olduğunu ancak sipariş verenin isteğine göre gerektiğinde kullanıyorlarmış. Keçe yapımında gelen siparişlerde nakışlı ve nakışsız arasında fiyat fark etmiyormuş.

Fotoğraf 7.Nakışlı keçe yaygı

Fotoğraf . **7.**Satışa hazırlanmış yaygı keceleri

Fotoğraf 8. Halil Akyavuz atölyesinden

Yörede kullanılan desenlerin Urfa ve Siverek'tekine benzer desenler olduğunu belirtmiştir. Nakışlı keçeler ara sıra çalışıyorlarmış. Çünkü keçelerin üzerine kumaşla kaplanıyormuş.

Usta keçecilikte inanılan efsaneyi söyle anlatmıştır. Keçenin piri burada kalıp kendi kendine kepenek yapmak istemiş soğuk havada giyerim diye. Bir gün eliyle kabartıyor kabartıyor, bir bezin üstüne seriyor ve eliyle yuvarlıyor. O yuvarlama da emek verip terliyor, açıp bakıyor yine tutmamış. Açınca pirin teri (Hallacı Mansur) oraya damlıyor ve orası tutup yapışıyor. Bununla birlikte yörede halk inanışlarından birisi de yünlerin arasında gelen deve yününü ayırarak bebeklerin yastığına koyarlarmış çünkü korkuya iyi geldiğine inanılırmış.

Halil usta keçeyi sipariş üzerine yapıyor ve günümüzde makine halıları çıkınca keçe sanatı geriye itildiğini ifade etmiştir. Usta atölyesinde semer keçesi, yer yaygısı, kuşak keçesi, karyola keçesi yapmaktadır. Halil usta somun nakışı (france ekmeği), traktör tekerleği, inek memesi gibi adlar verilen desenleri yaptıklarını belirtmektedir. Yörede her ustanın keçede kullandığı farklı deseni varmış

SONUÇ

Türklerin ata sanatı olan Keçecilik, Orta Asya'dan Anadolu'ya kesintisiz devam eden ve halkın ihtiyaçlarını karşılayan geleneksel mesleklerden birisidir. Keçe üretimi ,el becerisine dayanan rutin tekrarlarla yapılan bir üretim biçimidir Türkler Orta Asya'dan göç yoluyla Anadolu'ya gelmişler ve mesleklerini icra etmeye devam etmişlerdir. Keçe bir taraftan günlük ihtiyaçları karşılayan bir ürün olarak değerlendirilirken, diğer taraftan Türklere has motif ve desenlerle bezenerek sanat değerini yansıtmaktadır. İşlevselliğinin yanında sanat değerinin katılması keçeyi Türklerin kültürel zenginliklerinden birisi haline getirmektedir. Geleneğin ustası Halil Akyavuz babasının yanında küçük yaşlardan itibaren çalışarak geleneksel öğreti yöntemleriyle yetişmiştir.

Anadolu'nun belli yörelerinde faaliyet gösteren, ancak sayıları her geçen gün azalan geleneksel keçe ustaları her şeye rağmen mesleklerini sürdürmeye çalışmaktadır. Günümüz şartlarının getirdiği gelişmeler Keçecilik mesleğini de etkilemiştir. Bu olumsuz şartların değişimi 2000'li yılların başından itibaren yeniden gündeme gelmeye başlayan Keçecilik sanatı, atölyelerin bir bir kapanarak geleneğin yok olmakla karşı karşıya kalma tehlikesi karşısında sürdürme gayretlerini öne çıkarmıştır. Elbette öncelikle geleneksel mekânların kapanmasını ve üretimin durmasını engellemek en akılcı çözüm olarak görülebilir. Bu bağlamda çeşitli desteklerle geleneksel atölyelerin çalışmasını sağlamak gerekecektir. Ancak, kentlileşen insanın değişen ihtiyaçlarını karşılamaktan uzak geleneksel keçe üretimin sürdürülmesi mümkün değildir. Bu durumda öncelikle yeni ihtiyaçların araştırılıp üretileceği üretim mekânlarının oluşturulması gerekecektir. Geçmişteki yaşam biçimine uygun birçok ürün bugün üretilmemekte, yerine günümüz ihtiyaçlarını karşılayan yeni ürünler yapılmaktadır. Böylece keçenin işlevsellik alanı genişletilerek yaşam içinde daha çok yer alması önem kazanmaktadır. Geleneğin özünde değişim vardır. Geçmişten alınan kültürel değerler dönemin şartlarına göre yeniden uyarlanarak uygulanır ve bir sonraki kuşağa aktarılır. Sürdürülebilirlik ancak bu döngü ile sağlanabilir Geleneksel

keçecilik sanatı geçmişte olduğu gibi gelecekte de var olması için geleneksel bilgi ve motiflerin kayıt alınarak kültürel hafızanın kaydı önemlidir. (Begiç ,2017,.s76)

KAYNAKÇA

Begiç, H. N. (2017). *Türk Keçeçilik Sanatı*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. Ankara: Etkileşim Basın Yayın.

Begiç, H. N. (2015)." *Kültürel Süreklilikte Üretim ve Aktarma Mekânları; Geleneksel Keçe Atölyeleri* " Sobider Sosyal Bilimler Dergisi Yıl: 2, Sayı: 5.

Cosmo, N. D. (2002). "Hun İmparatorluğu'nun Kuruluşu ve Yükselişi" H. C. Güzel, K. Çiçek ve S. Koca (Ed.). Türkler Ansiklopedisi. (c. 1. s.709-719. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Durmuş, İ. (2008). *İskitler (Sakalar).* Genelkurmay Askeri Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı Yayınları. Ankara: Genelkurmay Basımevi.

Eberhard, D.W. (1996). *Çin'in Şimal Komşuları,* (Çev: Nimet Uluğtuğ), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.

Erden, A. (1999). *Anadolu Giysileri*. Kültür Bakanlığı Yayınları. Ankara: Dumat Ofset.

Gömeç, S. (1997). *Uygur Türkleri Tarihi ve Kültürü.* Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınevi.

Gürçay, H. (1967). "Keçe ve Keçecilik" Türk Etnografya Dergisi. Milli Eğitim Bakanlığı Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Koca, S. (1990). *Türk Kültürünün Temelleri*. I. İstanbul: Damla Yayınevi.

Mellaart J. (2003). *Çatalhöyük Anadolu'da Bir Neolitik Kent*. Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.

Seyirci, M. Topbaş, A. (1999). Anadolu'da Keçecilik. Erdem Dergisi, Halı Özel Sayısı, Cilt:10, sayı:30. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. Ankara: Dumat Ofset.

Sözen, M., Tanyeli, U.(1994). Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Halil Akyavuz'la görüşme kayıtları Begiç arşivindedir.

A FAIRY TALE WITH ROE DEER AND ITS OVERLAP WITH SCIENTIFIC REALITY - ANTHROPOLOGY, MYTHOLOGY, FOLKLORE PRACTICES

Nilüfer Pembecioğlu

Prof. Dr. İstanbul Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo Televizyon Sinema Bölümü, İstanbul, Türkiye

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-7510-6529

ÖZET

Masallar, içinde geçen kültürel özellikler nedeniyle hem çok geniş dolaşımda olup tüm kültürlere hem de çocuk yaşlardan başlayarak bireylere ulaşabilir ve kalıcı izler bırakabilir. Öğrenmelerimizin büyük bir kısmının yan öğrenmeler bağlamında gerçekleştiğini göz önünde bulundurduğumuzda, masallardan yaşam biçimlerimize ve belleğimize sızan bilgilerin sosyal, fiziksel ve tarihsel bilgilerimizle örtüşmesi önemlidir.

Masallardan çıkarılan derslerin, masallar aracılığı ile sunulan karşıtlıkların da önemli olduğunu vurgulamak gerekir. Masalların genellikle olmamış ve düş ürünü bilgi, olay ve olguları nesilden nesile sözlü kültür aracılığı ile anlattıkları öngörülse de, içlerindeki gerçeklik payı ve her bir farklı dönemde bu masala eklenen ya da çıkarılan ayrıntılar da son derece önemlidir. Sözlü kültürün önemli eserleri olan bu anlatılar, günümüzün sosyal medyasından çok da farklı değildir, bu nedenle, en azından günümüzde bir gerçeklik sorgulaması yapılması daha sağlıklı nesiller ve anlatılar için son derece önemlidir.

Anne baba gibi en yakınları tarafından anlatılan ya da okunan bu tür anlatılarla karşılaşan çocukların, düş dünyalarını, sanat, estetik, üslup, dil ve sözcüz dağarcığı gibi önemli değerlerini ve anlatım, oyunlaştırma gibi becerilerini nasıl geliştirdiklerini de göz önünde bulundurmak gereklidir.

Üstelik, masalların aslında çocuklar için olmadığı, iletilerin yetişkinler için kodlandığı bir başka anlatı düzleminin de çözümlenmesi gereklidir. Yine de bireylerin genellikle çocukluk sürecinde bu tür anlatılarla karşılaştığı göz önünde bulundurulduğunda, parçalı da olsa, belli bölümlerin etkisinde kalabileceği, kahramanla özdeşim kurabileceği de unutulmamalıdır. Bu yüzden, anlatıların yansıttığı değerler, tutumlar ve inançların bireylerin yaşamları üzerinde büyük bir etkisi olabilmektedir. Bu çalışmada, içinde karaca bulunan bir masalın bilimsel gerçeklikle örtüşüp örtüşmediği sorgulanırken, içindeki sosyal, coğrafi, antropolojik, mitolojik ve halkbilimsel öğelerin ve bunlara ilişkin çağrışımların bilimsel bakış açısı ile değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Avcı, Karaca, Ötzi, Alpler, Masallar, Çevresel Öğrenme

ABSTRACT

Due to the cultural elements they contain, tales are extensively disseminated, might affect all cultures and individuals starting from infancy or early childhood, and leave lasting imprints. It is crucial that the knowledge ingrained in our lives and the memories from fairy tales coincide with our knowledge of the social, physical, and historical contexts in which much of our learning occurs.

It should be underlined that the contradictions and lessons that may be drawn from the stories are just as significant. Although it is expected that fairy tales will typically pass on undocumented and fictitious information, events, and facts through oral culture, it is also possible to have some percentage of truth in them and expect that the details that are added to or omitted to the narrative in different periods in time. These narratives, which are significant works of arts of oral culture, are not all that dissimilar from social media of the modern world, thus it is crucial for healthier generations and storytelling to have a reality check.

It is also crucial to take into account how children's fantasy worlds, important values like art, aesthetics, style, language, and vocabulary, as well as skills like creativity and imagination, develop when they are exposed to such narratives by their closest relatives, such as their parents.

In addition, it's important to examine another narrative layer where stories are truly intended for adults and only seldom for youngsters. It should be remembered, nevertheless, that since most people first encounter these stories when youngsters, they might be influenced by some of the stories and, if only partially, identify with the hero. The values, attitudes, and ideas that narratives portray can therefore have a significant influence on people's lives. It is questioned in this study whether a fairy tale about roe deer overlaps with scientific reality while evaluating the sociological, geographical, anthropological, mythical, and folkloric features and their associations from a scientific point of view.

Keywords: Hunter, Roe, Ötzi, Alps, Tales, Peripheral Learning

INTRODUCTION

Writing is the expression of words, sentiments, and ideas using specific signs on a surface like paper, stone, earth, or wood. Writing is the equivalent of sound in written language, which is the tool of spoken language, yet, the narratives are more important than we thought since they cluster the signs, symbols, values, associations, attributions, links to the other disciplines and implement them into our system.

Many scientists have recently developed new hypotheses regarding the history of humanity in light of the new findings. To Tepfenhart (2022), the first major turning point occurred between 60,000 and 40,000 years ago, when human culture first appeared. This is evidenced by the art that has been discovered in various locations. The Neolithic Revolution, which took place in the Fertile Crescent (Mesopotamia) between 11,000 and 9,000 BCE, was the second. Redner (2020) argues that some of the consequences of the Industrial Revolution, such as pollution, climate change, and ecological catastrophe, are far more harmful than any form of agriculture, despite the fact that some historians contrast the negative effects of the Neolithic Revolution with those of the Industrial Revolution.

To Heyer, (1988) communication is an exchange of information and messages. It is an activity. About one hundred thousand years ago, our early ancestors communicated through nonverbal gestures and an evolving system of spoken language. Before writing was discovered, it is known that visuals were used for communication. The study's findings further support the notion that ancient humans used the images painted on cave walls as a form of communication. Stone Age cave dwellers; their paintings, created with minerals, animal fats, and charcoal, are still well-known today. People painted their hunting techniques and animals that posed a threat to their lives tens of thousands of years ago.

Recently, with the contribution of digital access, it is seen that all disciplines are connected with each other, turning into an amalgam, completing each other and presenting us with a brand new world and human history. Droste (2014) states that the wall paintings of the Early Stone Age, more particularly Upper Paleolithic, are more than mere forms of artistry has been widely acknowledged by now. Investigations into their background have resulted in interpretations as diverse as hunting scenes and metaphysical connotations. From a technical point of view, the paintings appear to be more than a picture gallery. The animals painted, rather than being images are carriers of messages, language-like in nature. As vehicles of thought, they combine a subject and a predicate: the depicted animal and property attributed to it. Each message comprised of one symbolic image has been transferred from a spoken sentence to a pictured representation. On the painted cave walls we are confronted with the earliest writings of mankind.

As their world became increasingly complex, they needed more than just the shared memory of the group to recall important things. They needed what is sometimes called an extrasomatic memory, a memory outside of the body. This led to the development of media to store and retrieve the growing volume of information. To Heyer, the microchip of today is one such medium and a direct descendant of our hypothetical notched stick. The later prehistoric period, from about 50,000 to 10,000 BC has yielded impressive evidence of both communication and communications. The most striking examples are the exquisite cave paintings found in Southwestern Europe (Heyer, 1988).

Buzan states that (2018) writing and art are both manifestations of thought and attitudes toward these disciplines as well as the harmony between them. Then, in cave drawings, they drew the outline of creatures like horses, bison, and deer. For example, only a few of the deer figurines that have been hidden in the caverns for countless years may be found and understood. Since the first people lived, the

fauna of the planet has evolved significantly, leaving many areas undiscovered. The caves high in the mountains are full with secrets just waiting to be solved. Daily Mail, Hürriyet mentions the discovery of some 8,000-year-old deer drawings made with ochre on the walls of mountain caves in the eastern province of Erzurum's Tortum district on June 26, in Turkey. "We have found cave drawings in [the eastern provinces of] Kars, Ardahan and Erzincan. But these paintings are the first of its kind made with ochre in the region," Yavuz Günaştı, a professor from Erzurum Atatürk University who has been conducting research for 20 years, spoke. Ochre is a natural clay earth pigment that is a mixture of ferric oxide and varying amounts of clay and sand and is the name of the colors produced by this pigment, especially a light brownish-yellow. According to the expert, the cave drawings of two male and two female deers and their two fawns differ from the other cave paintings in many ways. "First of all, they are the only drawings made with ochre in northeastern Anatolia. Second, the figures and the technique of the paintings are different than the others in the region," he said. "Third, deers are figures that are indigenous in Central Asia. From Central Asia to Anatolia, we have come across various deer drawings over time," he added. The experts highlighted that the most beautiful examples of these kinds of cave drawings were found in Mongolia, Uzbekistan, Kyrgyzstan, Turkmenistan, Armenia and Iran. Oğuzhan Türk, an expert in Günaştı's team, is confident that the deer drawings might change the 7,000-year-old history of Erzurum. "The place we found the drawings is a place that treasure-hunters have not discovered yet. So, we will keep this place secret from the public for a while," he added (http://www.gunhaber.com.tr/haber/Erzurum-daglarinda-8-bin-yillik-kaya-resimleri/484124).

Thus, a deer on the cave wall is just not a deer. It might contain many other symbolic and attributed meanings regarding the geography, culture and time. These and other findings show a human being who is still in the self-discovery stage. We ought to be able to realize that the deer paintings discovered in Erzurum concern not just the local populace but also the entire nation and even all of humanity. Historical works of art or modes of communication are handled from a new angle today, and history is revised in light of recent discoveries.

As Graff pointed out, (2022) "The New Literacy" is characterized by an "anthropological turn," sometimes termed ethnographic or cultural. Literacy studies followed trends in many disciplines. Nonetheless, a casual acquaintance with current studies leads lead to the impression that anthropological and/or ethnographic approaches all but dominate research. That is both inaccurate and ahistorical. To him, this shift was more of a return. Literacy was implicated in the development of the discipline more generally. Anthropology's conceptualization, definition, scope, and methods were shaped by presumptions about literacy; equally importantly, anthropology has had a significant influence—metaphorical, methodological, and epistemological—on the study and understanding of literacy. Few historians of the field take into account literacy's implicit and unexamined place in early anthropology.

AIMS AND METHODOLOGY

This paper aims to analyze the narrative known as one of the very old tales of humanity. This study will be focusing on the morals portrayed in the stories we listen to as fairy tales or tales, but it's crucial to relate them to actual events rather than just poetic, fictional or narrative realities. The main aim of the effort is to prove that perhaps thousand years old narratives could have a valuable function even today, if only we could make use of all media literacy skill to question it through different disciplines. The narratives attributed to the childhood could have so many different perspectives in them that could sound still meaningful throughout life.

We have a lot of options today, thanks to the digital era, to create such a deep connection between stories and reality. The bits and pieces, little details of the story could create different stages of information and can create points of interest that can facilitate the acquisition of more detailed information later on. We can refer to it as immersion or as peripheral learning depending on the situation. In any case, if the youngster is favourably impacted by the initial knowledge that he learns, if this initial information can inspire inquiries, assessments, interest, and more scientific research, the tale will have succeeded in its goal.

In order to be more particular, the paper attempts to provide a special example of making such a connection between an antiquated story and scientific truth. Of course, not all the fairy tales or narratives has its roots to humanity or reality. However, it has been decided to use a fairy tale that has been around

for a very long time and is believed to have been read by many kids in Turkish and other languages. For the analysis, an old tale is chosen to prove that it really goes back beyond the known past and has links with the other disciplines such as archeology, mythology and folklore. ***The Hunter and Roe Deer***, is one of the tales of an edited tales book for children (Karadeniz, 1967). In fact it is arguable if the content and actions of the narrative is suitable for youngsters or not, yet, it's in the book and it provides a good example for the study. As it has been decided to make use of a fairy tale that has been around for a very long time and is believed to have been read by many kids in Turkish and other languages. Due to the cultural elements they contain, tales are extensively disseminated, might affect all cultures and individuals starting from infancy or early childhood, and leave lasting imprints. It is crucial that the knowledge ingrained in our lives and the memories from fairy tales coincide with our knowledge of the social, physical, and historical contexts in which much of our peripheral learning occurs.

In this way, it's been examined how human activity, settlement, and international relations have changed across time and space while simultaneously utilizing a variety of research approaches (observation, synthesis, analysis, and description). The outcomes gained supported the notion that man is fundamentally a global entity with certain regional particularities brought about by the characteristics of the environment in which he evolved.

While it is a straightforward narrative devoid of aggressive acts, childish characteristics, and cultural elements, semiotics is used to discuss the narrative aspects that were evaluated. For example, hunting is questioned as one of the oldest activities of humanity. The concept of roe deer is another topic covered. We have access to a rich infrastructure that tells us enough about the history of narrative, other cultures, and values thanks to what it stands for in various cultural contexts and the places where it resides. The inevitable demise of man is considered as he begins hunting for fun and violates the rules and promises. There are also mythological, folkloric, and anthropological explanations for the meanings of all these narrative elements. In other words, the fairy tale discusses potential outcomes and events, but it also seeks to communicate the virtues we should uphold in daily life through the protagonist. The narrative has striking similarities to Otzi in real life and what is known about him.

THE STORY

Roe Deer Hunter: Once upon a time, deer hunting was done on the tops of the Alps, on the snow-covered hills. Our fairy tale characters lived in a different time from how things are done today. One of the brave hunters made the decision to ascend these slopes in order to shoot a roe deer that no one else could. He continued to climb the rocks, which were very steep. Without considering how far he had ascended from the earth or what hazards he may face, he moved forward as he went. The desired deer eventually occurred in front of him. The animal is running away, he is chasing. At the end of the race for life and death, they both found the top of the Alps. Roe deer have nowhere to run anymore, and the hunter has settled in a place where he can only lean on his back.

Below was a deep abyss. The hunter's eyes convey the following message: "I'm going to shoot you beast!" The deer was also asking the hunter, "What did I do to you, you want to take my life?" with sad eyes as he did so. The hunter didn't mind until an elderly man with a white beard appeared in front of him as he was getting ready to strike his target. Despite being barely taller than two inches, the man inspired respect in the other person. The old man said to the hunter, "Why do you keep chasing my animals, what do you want from my black deer? Come on, give up on this love, or you will end up with death, he said, all of a sudden. The hunter was struck with fear. From top to bottom, he was stunned. His gun dropped to the floor. Without being cautious, he might have fallen down the cliff himself. "Please forgive me," he muttered as he stumbled to the ground and turned to face the elderly man's feet. "I didn't realize the roe deer was your property. Forgive me, spare my life."

The old man looked at the hunter. After believing the hunter's words were true, he put a sweet expression on his face and said, "Well, this time I'll forgive you. If you promise me you will never hunt deer again, on the morning of the seventh day you will find a slaughtered deer outside your door. But remember, you will never turn your weapon in these directions."

The hunter made a promise, put his gun on his shoulder, and after a short wreck on the roe deer, he made his way home by descending from the mountain with difficulty. Although he wanted so badly, he did not go hunting for seven days and waited at home. When he wakes up on the morning of the seventh

day, you like what he sees. Isn't there a freshly shot deer standing in front of your door? So much so that he had neither hunted nor seen such a beauty in his life. It was like the effortless shooting fried pigeons in fairy tales. He immediately took the animal on his back and sold it in the market. Months passed like this as he sold the game animals left on his doorstep. Every week he would take a roe deer and sell it in the market, and live on his money. However, as the days passed, he started to get bored. He was sighing, staring at his almost rusting gun on the wall. He felt useless. It was his profession. Even if he made money, he was out of his art. He used to think like that day and night.

But after months and months passed, one day he couldn't stand it, took his gun and went hunting, ignoring death. He sang songs and climbed as he climbed the mountain. It has risen to great heights. He was happy as he climbed. Finally, he encountered a deer. He knelt down and pointed his gun. Just as he was about to pull the trigger, the spirit of the mountains, the old dwarf, appeared. His face was stern, his eyes sharp. “You broke your promise, so you deserved death!” he exclaimed. The hunter's gun fell from his hand first. Then! What happened, how it happened, no one knows! But no one saw the hunter again. (1967: 207-210)

FINDINGS AND INTERPRETATIONS

The story in fact is a very tiny, little one and is not full of actions or complicated events, elaborated words. It is very straightforward but profound. In spite of this, the narrative leaves many questions unanswered. Hunting for a deliberate purpose or need contradicts with hunting for fun seems. This seems to be the major value, maybe the part of the story that will be learned from the children's point of view. The upholding of the promise is another key value proposed. There seems to be no punishment or chastisement in return, yet abolishing or vanishing seems to be enough as an end. It should be underlined that the contradictions and lessons that may be drawn from the stories are just as significant. Although it is expected that fairy tales will typically pass on undocumented and fictitious information, events, and facts through oral culture, it is also possible to have some percentage of truth in them and expect that the details that are added to or omitted to the narrative in different periods in time. These narratives, which are significant works of arts of oral culture, are not all that dissimilar from social media of the modern world, thus it is crucial for healthier generations and storytelling to have a reality check.

It is also crucial to take into account how children's fantasy worlds, important values like art, aesthetics, style, language, and vocabulary, as well as skills like creativity and imagination, develop when they are exposed to such narratives by their closest relatives, such as their parents. However, it's important to figure out and examine another narrative layer where stories are truly intended for adults and only seldom for youngsters. It should be remembered, nevertheless, that since most people first encounter these stories when youngsters, they might be influenced by some of the stories and, if only partially, identify with the hero. The values, attitudes, and ideas that narratives portray can therefore have a significant influence on people's lives, sometimes permanent and sometimes temporary. It is questioned in this study whether a fairy tale about roe deer overlaps with scientific reality while evaluating the sociological, geographical, anthropological, mythical, and folkloric features and their associations from a scientific point of view.

When we explore the connections between cultures—mythology, semiotic communication, intercultural values, and symbolic values—we can see how words, concepts, and values may stick to each other sometimes for a lifetime. That’s why the earlier implementations could sound better results. Thus, it is necessary to question the nature of the narratives consumed throughout childhood and be sure what kind of values were transferred through these earlier settings.

In order to be specific enough, some keywords are pointed out as it might catch the attention of the youngsters such as hunter, hunting, deer, deer hunting, death, alps, etc. The narrative qualities of the text is also very important, such as the names, places and other details. Even, the order of the characters, for instance, matters in the ancient tale of the Hunter and the Roe Deer. Which came first, the hunter and the roe deer, or the roe deer and the hunter? In the imaginations of the children, the order will be creating an invisible stitch depending upon which one is more important.

Hunting

Because of the human being's mind, heart, creativity, and humanity, he or she is acknowledged as the most valued creature in the universe. While we refer to the ancestors of modern modern man as Homo erectus and refer to them as "hominins" or "hominids," it is generally recognized that modern man first appeared 60 000 years ago, whereas hominins have existed for 3.8 million years. However, human is so vulnerable. Perhaps this explains why the man's initial response to nature was hunting—not only to protect himself, but also to provide food for himself and others. This implies that there was some form of social consciousness there from the beginning, and that even activities like hunting were not carried out for purely selfish purposes.

Hunting not only requires knowledge and skills related to hunting, hunting also brings about a collective cooperation. When it comes to the length of time that humans lived as hunter-gatherer societies, that is, when the estimated 300 thousand years of Homo Sapiens and the 100,000-year evolution of Homo Sapiens Sapiens are taken into account; We see that the "hunter-gatherer" nutrition system has gradually shifted to the "established" system in the last 7-10 thousand years. 10 thousand years is a short time in a 100 thousand year evolution process.

Aytan, (2021) argues that mobility brought a different dimension to human beings. From the earliest ages when people first appeared 2.5 million years ago through the Neolithic Age, when food production and settlement started about 12 thousand years ago, the way of life advanced consistently. Hunting and gathering provided a means of subsistence throughout the Paleolithic Age, making an active lifestyle required. Hunter-gatherers, who base their decisions on the mobility of their prey, are unable to settle permanently on one area of land. The interaction between hunter-gatherer communities and the environment in which they dwell is largely determined by this circumstance.

Hunting during this time was divided into two types: groups and lone hunters. While hunters who hunted in groups adhered to the dynamics of the group and split their prey, hunters who hunted alone in far-off places sought to demonstrate that they were master hunters. This shows that starting as a collective event, hunting has become an individual ability and has been separated from a group activity.

While List (2004) outlines the justifications for hunting, such as sustenance, rivalry, protection, and the gathering of scientific specimens, he also mentions how the hunters frequently bartered flesh for other goods. Sport hunting is often the subject of debate over the morality of hunting, however it is not a morally superior form of hunting. A reference to the products that hunting searches out must be included to the idea of hunting in general. It is insufficient and historically dubious to distinguish between subsistence and sport hunting morally. Likewise, attempting to distinguish sport hunting from other sports by highlighting its moral parallels fails. There are, however, expectations shared by hunters that serve as a basis for moral assessments of hunting.

Hunting was a human activity that began with Homo erectus or before, roughly millions of years ago. Hunting, which economists classify as a primary output along with forestry, agriculture, and fishery, has a long history of being a significant aspect of rural economies and has been firmly ingrained in many human civilizations. Modern laws distinguish between legitimate hunting and unlawful poaching, which entails the unpermitted and unregulated killing, trapping, or capture of animals.

List argues that ethical hunting requires reentry into a community of nonhuman beings governed by ecology and evolution, not human constructs, the development of virtues such as tenacity, courage, moderation, and discipline, and the achievement of a heightened respect for the biotic community in which the hunt takes place (2004). By means of such standards, we may yet be able to determine what good hunting is even though we are unable to determine whether sport hunting is good.

Kheel, questions if hunting is a sports or play in the modern world (1996) in her book. She refers modern hunting as a killing game. One of humanity's most essential activities is hunting. Today, however, hunting is restricted by numerous national and international rules to specific times and circumstances. Additionally, there are some limitations on the kinds of animals that may be hunted. Yet, Of course, individuals are looking for the distinct advantages and disadvantages of this modern game and setting themselves new challenges.

In the meantime, it's important to emphasize the connection between hunting competence and the animal population in the living landscape. Why particular animal species are more prevalent in particular regions is the key question.

Roe Deer

In order to question if this tale coincides with the real reality and the reality of natural life, it is necessary to look at the flora and fauna of the Alps. The Alps are a large mountain range in Central Europe. It covers most parts of Switzerland, northern Italy and France, and almost all of Austria, and occupies an important place in the south of Germany. It presents a very wide and important field of phenomenon and research that can make evaluations on both geographical and cultural diversity. The Alps is Europe's largest natural area, but it has also been an established cultural site since prehistoric times.

Martin (2001) states that the wild goat, which is on the verge of extinction, and the mountain mouse, which reaches up to 60 centimeters in length, are the most common animals found in Alpine meadows above the tree line. Apart from these, various kinds of rabbits, foxes and rarely seen brown bears are encountered as game and wild animals. “In the Alps, a few animal species are usually found in the higher parts of the mountains. The wild goat, which is on the verge of extinction, and the mountain mouse, which reaches up to 60 centimeters in length, are the most common animals found in Alpine meadows above the tree line. Apart from these, various kinds of rabbits, foxes and rarely seen brown bears are encountered as game and wild animals. The European bison, the longhaired wild ox, and the wolf are all extinct.” it is called. "Bird species are also plentiful. These include grouse, woodpeckers, partridges and waterfowl. Eagles, swans and raptors are found on high hills. Red roach, crow and raven are also found. Grouse is found on the snow border. Lake and rivers are trout. and full of other kinds of fish.” Roe deer, a kind of small deer, is an animal that freely travels on Swiss roads, so it can be seen so often that not only mountaineers but also tourists passing through the foot of the mountain can encounter it on the road they pass by (Martin, 2001).

Were the animals hunted just because they were more frequently encountered? Or did certain animals have to reproduce more to try to maintain a balance in their populations since they were hunted so frequently?

Sometimes, the new findings change all the information and even history like the findings of Göbeklitepe. One way to look at Göbekli Tepe's animal symbolism is to assume that there was some sort of interaction between the hunter-gatherers who frequented the site and the animals depicted there. These animals might have drawn a lot of attention because they were the main food sources that people relied on to survive, or because people accorded them a special value or prestige that went beyond their simply nutritional contribution for reasons we can hardly comprehend or prove. This was the case, for instance, during the Magdalenian in southwest Europe, when horses predominated in cave art and served as the focal point of ritual activities while reindeer dominated the food spectrum of Late Palaeolithic hunters (Clottes & Lewis-Williams 1997 cited in Peters & Schmidt (2004).

According to Uzun (2019), as a result of its geography, Anatolia is situated in an area that has hosted a variety of cultures and offered a favorable atmosphere for the growth of all cultures without erasing their distinctive features. This quality has allowed Anatolia to host a variety of cultures and allowed the establishment of new cultural belief systems. How significant the deer cult was in Anatolia may be seen in the deer representations found on cave walls, rocks, or rock shelters in the Paleolithic Age, wall paintings in Çatalhöyük homes in the Neolithic Age, and figurines and sun discs discovered in Alacahöyük King Tombs in the Early Bronze Age. Deer built a system of religions and beliefs that evolved over time and took on diverse meanings. To her, particularly BC. II. deer figures that stand out among the Hittite Age discoveries in a thousand years demonstrate that the cultic belief system concerning deer in Anatolia is represented by common and varied examples. This cultic concept regarding deer has been around since BC II. In the centuries that followed the first millennium, it persisted in Anatolia and other places, and it is still going strong now.

Born and developed in Anatolia and BC. II. the cult of deer, which has come to the fore for a thousand years, is a continuation of the traditions and customs that have persisted and valid from past periods to the present in geography and the rituals of different belief forms.

Similarly, Leone, (2009) in her book discusses the possible meaning of abstract paintings of The Deer Cave, a neolithic cave located in Puglia in southern Italy, whose interpretation has been so far in the dark. The Deer Cave has a lot of shrines adorned with France and Spain, more part of a territory rich in Palaeolithic cave art. But few know that his cave is a unique monument in Europe. At a first glance the cave seemed to be devoted to deer hunting. As a matter of fact, the few recognizable scenes deal with this theme, yet, it is a trick as hunting is just what our rational mind can perceive among so many abstract images. In fact these well might be the abstract elements and mythical entities of Neolithic religion, artistic reflections, etc.

Deer Hunting

Whitley, (2009) states that cave paintings point out the human spirit and provides an understanding of the origin of creativity and belief. Whitehurst, (1882) defines deer stalking, or simply stalking, as a British term for the stealthy pursuit of deer on foot with intention of hunting for meat, for leisure/trophy, or to control their numbers. Deer stalking is another sort of hunting that has long been regarded as a recreational hobby. In nations other than the UK, where it is prohibited to hunt any animal with a bow, stalked deer are often shot with a high-powered bow or a rifle. Before the development of the modern centerfire rifle, deer were stalked with the help of a sighthound, such as the Scottish Deerhound. In order to maintain the rifle's aim and the binoculars while scanning the ground, stalking sticks are frequently utilized. However, in North America, the phrase "deer hunting" is specifically used to indicate the chase of deer without the assistance of hunting hounds, while in Britain and Ireland, the term generally refers to the pursuit of deer with scent hounds, with unarmed pursuers typically on horseback.

Looper (2019) explains how a collective event it is when it comes to deer hunting. The way in which deer is often distributed in a feast-like manner parallels the important role of deer hunting in socialization and drive hunting in particular as an organized activity among a group of men (Looper, 2019: 31). In Yucatan, the dry season is also the preferred time for deer hunting, because the animals are easier to spot in the denuded forest and less time is required for agricultural labor (Looper, 2019: 29). As for many other Maya groups, the main deer hunting season is between February and April (Looper, 2019: 160). He also explains how collaborative activities accompany the rituals of hunting activities. For instance, whistles, made of horn or wood, were sometimes used to imitate the sound of fawns in order to lure does and were also used to call deer during the hunting activity. Hunting was also an event involving all classes from the society, elites also participated in ritual deer hunts elsewhere in ancient Mesoamerica (Looper, 2019: 69).

Deer In Mythology and Different Cultures

And deer was a very prestigious creature since the beginning of the humanity. Prescott (1985) states that the capture, death, or even sighting of a deer has often meant a new beginning, a necessary or desirable change in relationships in the modern world. Mikhailova (2006) states that the cult of the deer was widespread in traditional societies of deer hunters. This cult was connected with the worship of the deer or man-deer, the ancestor of people and deer, and a cultural hero, the teacher of deer hunting. The most important evidence supporting a deer cult in traditional societies are the totemistic mysteries connected with the reproduction of the deer, and magic hunting rituals. The most important participant in these rituals is the shaman. However, killing a deer become a judgmental decision for the mythological heroes, in the past. This is the earliest story of it: The Trojan War starts when Paris, the son of the Spartan monarch Menelaos and the Trojan king Priam, kidnaps Helen, the wife of the Trojan king Hekabes. Menelaus and his brother, King Agamemnon of Mycenae, are in charge of assembling a navy. As the entire fleet gets ready to set sail, the wind suddenly decreases. The oracle claims that Agamemnon's slaying of one of the holy deer consecrated to Artemis constituted a transgression against her and that this stasis was brought on by her wrath. Only by offering up his own daughter, Iphigeneia, as a sacrifice will Agamemnon be able to appease Artemis. The monarch rejects this, but he is alarmed by the disasters and illnesses that have been sent to his soldiers. Finally, Agamemnon was unable to endure the pressure and had his daughter brought from Mycenae under the pretext of betrothal to Achilles. The young girl begs in vain. Agamemnon is helpless and is forced to become a priest in the sacrifice of his daughter. Yet, even in the 21st century the narratives related to this first episode evolves in a modern way as it could be seen in the award winning cinema films, such as “The Killing of a Sacred Deer” (Şen, 2017).

The meanings and values attributed to dear varies from one geography to another and from one culture to another. As O'Brien (2019) states, "One of the earliest representations of Buddhism is the dharma wheel, or Dharmachakra in Sanskrit. It is used to symbolize Buddhism all across the world, just like a cross of Christianity or Star of David do for Judaism. It is also one of Buddhism's Eight Auspicious Symbols. Jainism and Hinduism both use symbols that are similar, and it is likely that Buddhism adopted the Dharmachakra sign from Hinduism. A chariot wheel with various numbers of spokes is a typical example of a dharma wheel. Although it can be any hue, gold is the most popular choice. Three shapes, such as a yin-yang symbol, a second wheel, or an empty circle, may be whirling together in the center. O'Brien (2019) states that, a buck and a doe are sometimes positioned on either side of the dharma wheel, which is sometimes shown as a tableau on a pedestal made of lotus flowers. This reminds us of the first sermon the historical Buddha delivered following his enlightenment. A deer park in what is now Uttar Pradesh, India, called Sarnath is where the sermon is claimed to have been delivered to five mendicants. Buddhist myth holds that a herd of ruru deer lived in the park and crowded around to hear the sermon. The dharma wheel's depiction of a deer serves as a reminder that the Buddha emphasized saving all beings, not just humans. According to certain versions of this tale, the deer are buddha emanations. Usually, the dharma wheel is depicted as twice the height of the deer. The deer are shown with legs folded under them, gazing serenely at the wheel with their noses lifted. Clifford states (2021) that the Dharmachakra itself serves as a metaphor for creation, hegemony, sovereignty and protection. As a result, the deer head and the wheel were adopted as the traditional logos for organizations that disseminated and transmitted Buddha's teachings.

According to Clifford (2015), the hunt is the deer's symbolic meaning for many tribes. Although deer are no longer necessary for human survival, many people still hunt for recreation and ritual. The painted deer remains one of the most important Native American symbols within Native American art because it is still highly valued as sacred and useful. It is a symbol of continuity, prosperity, longevity, food, and even abundance. Regarding the Eastern Symbolism, Chinese folk paper-cut of a plum-blossom deer became a symbol of officialdom and prosperity. As Werness stated (2006), in Ramayana, the Hindu Prince Lord Rama's wife Sita is kidnapped by the evil demon King Ravana disguised as an injured deer. This leads to a war between Rama and Ravana, which eventually becomes the symbol of Good versus Evil. In Japan, deer significance is very sacred. It is considered the messenger of Gods and is associated with longevity and prosperity. Deer are also associated with love and, in this connection, are often depicted surrounded by autumnal leaves calling heartbrokenly for their lost partners. Apart from the deer as a whole body, the parts of the animal was used for different purposes, like Werness described (2006). Deer antlers are ground into love potions, while dried antlers are used for making pipes and musical instruments. The deer was also the vehicle of Shinto deities. Deer is very important in Buddhist traditions.

Although deer were depicted in early Egyptian temples and died out in that country before the Christian era, they were sacred to Isis. Deer are also mentioned frequently in the Bible as well as the Old Testament and considered as clean meat by the Hebrews, whereas the ancient Celts believed that the spirit deer were symbolic to the fairies and ancient divinities and this may have led to the traditional belief of deer pulling Santa's sleigh. African tribes had unique sacred totemic animals that serve as symbols of social cohesion, yet these communities frequently consumed these creatures as food as well. One such animal that is significant to many African cultures is the deer.

Clifford (2021) states that mankind's intimate involvement with the deer since prehistoric times has created a rich seam of myths and symbols that furnish our imagination. Thus, one may find deer symbolism, myths, and legends associated with the deer as objects of hunts, as lusty animals rutting violently, and even as symbols of good luck.

He adds that it is a long-standing custom in many cultures for a man to present deer meat as a symbol of success. In China, the deer is a sign of good luck, happiness, longevity, and fortune. In fact, the Chinese word for deer (lu) is the homonym of the Chinese word for abundance and also synonymous with the Chinese word for income.

The Iceman Ötzi

Ötzi, also known as Iceman, who was discovered frozen in the Alps in 1991, provides knowledge about the people who lived in this area for a very long time. Maderspacher (2008) defines Ötzi as follows: Ötzi, also known as the ice mummy, Frozen Fritz — or less catchily — the Hauslabjoch Man or Similaun Man, is the naturally mummified corpse of a man from the late Neolithic that was found at 3,200 m altitude near the Hauslabjoch mountain in the Ötztal Alps, between Austria and Italy. The body lay in a rock hollow so that when the glacier froze, it went over it instead of crunching it. Thus, Ötzi and the things he had with him were extraordinarily well preserved, allowing unique insights into late Neolithic life. He passed away 5300 years ago. Ötzi's physical traits didn't really set him apart from modern individuals. The most recent research indicates that he was 45 years old, 50 kilos, and 165 cm tall when he passed away. Due to shrinking and mummification in ice, it weighed just 13 kilograms when it was discovered in 1991.

Fisher (2013) defines Ötzi as a migrant. He states that forthy-six-year old Ötzi the Iceman climbed through a mountain pass in the Tyrolean Alps (now the Iıtalian-Austrian border). He was well equipped as a traveler, migrating hunted or herder. Bu he was violently killed among rocks. During Ötzi's youth, he formed tooth enamel in one valley but later he moved to another valley where he lived at least a decade before he was killed. The food ornaments, attire and artifacts that Ötzi carried with him reveal much information about his lifes-style.

Kyle, et.al., (2022) state that Otzi is the first human found with a tattoo. Clark (2015) states that, the tattoos are made up of four parallel lines that are 20–25 millimeters long. The experts think that charcoal was rubbed into the incisions to create these imprints. We do not know for certain if these might serve as markers for dates, times, or the occurrence of particular events, much like a calendar or memories of hunting trips, the quantity of animals that were taken, etc. Clifford (2021) states that people believe that the spirit of a deer will always be with the people who love them. Therefore, many people opt for a deer tattoo over their hearts, usually a stag spirit animal with antlers. Ertuğrul (2014) states that Ötzi wore clothing made of various animal skins and a cloak made of various grasses when he passed away. He was wearing a cap made of bear fur. He wore weather-resistant shoes made of animal skin that were waterproof. His shoes had bearskin outer soles and deer skin inner soles that were lined with tree bark and decorated with dried grass. Otzi typically consumed meat, according to studies. This finding was further supported by the discovery that he consumed mountain goats, deer, and different cereals right before his death. Although it was initially predicted that Otzi would freeze to death, the possibility that Otzi had been murdered by others grew after an arrowhead was discovered in his left shoulder, where it had ruptured one of his important veins and only slightly torn his cloak. The fact that he got up from a nice table just before he died proves that the situation was an attack by an enemy.

CONCLUSION

As can be seen, deer symbolism varies from culture to culture. But, it typically means gentleness, awareness of surroundings, unconditional love, and mindfulness. A deer represents innocence, kindness, grace, and good luck. Seeing a deer is usually a good omen and means that your spirit guides are watching over you.

The main purpose of this study is to exemplify how an information storm can be created in modern children who listen to it as a fairy tale, and how clues of different disciplines can be searched in narrative, starting from a very old narrative. It is much easier to see the points where the narrative meets or can meet with reality, to evaluate the possibilities, to establish new connections between narrative and reality, with the richness of access provided by digital culture.

This narrative is simple on the one hand and complex enough on the other, as it contains very few actions in it, makes references to really ancient time periods, and can take place at any time, in almost any geography. It offers an important perspective in terms of making inquiries about why actions are taken. It enables people to make evaluations about why they choose one action and not another. It deals with how individuals make their decisions. In this narrative, there is no mention of a social structure with common actions and values. However, it is also questioned how hunting, hunter-gatherer cultures, spiritual and religious values are formed. For example, why did the hunter accept the old man's proposal? Why did the old man make such a suggestion? What concepts do the old man and the hunter symbolize

today? These are all open-ended questions that can find different answers in different geographies and cultures.

Perhaps the important thing here is to produce narratives that can bring together so many different ideas and to ensure that the layers of contemporary history, anthropology, psychology, art, philosophy and belief can be questioned again and again. For example, this narrative was also told before Ötzi's discovery, but it can be said that it gained a different value with his discovery. Because, the wise people of that period were conveying the information that science had not yet reached, from language to language, in the form of narratives. Today's digital culture offers a very broad and deep narrative, semiotic and sociological treasure where old and new narratives can be re-analyzed together. With this perspective, we can continue to read, produce, and rewrite history and the future.

References

Aytan, O. A. (2021). Hareketli Avcı-Toplayıcı Grupların Yaşam Biçimiyle Yerleşik Çiftçi Toplulukların Yaşam Biçim Arasındaki İnsan-Mekan İlişkisinin Mukayesesi. Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 18(2), 979-1012.

Buzan, T. (2018). Mind map mastery: The complete guide to learning and using the most powerful thinking tool in the universe. Watkins Media Limited.

Clark, L. (2015, January 27) The 61 Tattoos of Ötzi, the 5,300-Year-Old "Iceman", Scientists have mapped the body art of one of archeology's biggest super stars in hopes to better understand the role tattoos played in early civilization, Smart News, Smithsonian Magazine, https://www.smithsonianmag.com/smart-news/61-tattoos-otzi-5300-year-old-iceman-180954035/S

Clifford, Garth C. (2021, September 24) Deer Symbolism & Meaning (+Totem, Spirit & Omens), World Birds, Joy of Nature, https://worldbirds.com/deer-symbolism/

Clottes, J., & Lewis-Williams, J. D. (1997). Schamanen. Thorbecke.

Ertuğrul, E. (2014, December, 5) Buzadam Ötzi hakkında her şey, Arkeofili.com, https://arkeofili.com/buzadam-otzi/

Fisher, M. H. (2013). Migration: A world history. Oxford University Press.

Graff, H. J. (2022). Anthropology: Reading and Writing from Pictographs to Ethnography. In Searching for Literacy (pp. 71-106). Palgrave Macmillan, Cham.

Gün Haber, (2021, June 26) Erzurum dağlarında 8 bin yıllık kaya resimleri, http://www.gunhaber.com.tr/haber/Erzurum-daglarinda-8-bin-yillik-kaya-resimleri/484124

Heyer, P. (1988). Communications and history. New York.

Hürriyet, Daily News. (2021, June 28) 8,000-year-old deer drawings found in caves of Turkey's east, https://www.hurriyetdailynews.com/8-000-year-old-deer-drawings-found-in-caves-of-turkeys-east-165861

Karaca Avcısı (1967:207-210). Bir varmış bir yokmuş, Batı Masalları, Edited by Karadeniz, Zeria, Arat Kitabevi, Tabes Cilt Evi)

Kheel, M. (1996). The killing game: An ecofeminist critique of hunting. Journal of the Philosophy of Sport, 23(1), 30-44.

Kyle, E., Naumann, D. N., & Bowley, D. M. (2022). Aesthetics and identity: can tattoos help the prehospital clinician?. BMJ Mil Health.

Leone, M. L. (2009). The Phosphenic Deer Cave. Lulu. com.

List, C. J. (2004). On the moral distinctiveness of sport hunting. Environmental Ethics, 26(2), 155-169.

Looper, M. G. (2019). The beast between: Deer in Maya art and culture. University of Texas Press.

Maderspacher, F. (2008). Ötzi. Current Biology, 18(21), R990-R991.

Martin, K. (2001). Wildlife in alpine and sub-alpine habitats. Johnson DH.

Mikhailova, N. (2006). The cult of the deer and “shamans” in deer hunting society. Archaeologia Baltica, 7, 187-198.

O’Brien, B. (2019, April 4) The Dharma Wheel (Dharmachakra) Symbol in Buddhism, Learn Religions, Indian Arts & Culture, Buddhism, https://www.learnreligions.com/the-dharma-wheel-449956

Peters, J., & Schmidt, K. (2004). Animals in the symbolic world of Pre-Pottery Neolithic Göbekli Tepe, south-eastern Turkey: a preliminary assessment. Anthropozoologica, 39(1), 179-218.

Prescott, A. L. (1985). The Thirsty Deer and the Lord of Life: Some Contexts for Amoretti 67–70. Spenser Studies, 6(1), 33-76.

Redner, H. (2020). Beyond civilization: Society, culture, and the individual in the age of globalization. Routledge.

Şen, M.T. (2017) Kutsal Geyiğin Ölümü: Bazı hatalar özür dilemekle geçiştirilemez, Beyazperde, https://www.beyazperde.com/filmler/film-245011/elestiriler-beyazperde/

Tepfenhart, M. (2022). Harry Redner. Beyond Civilization: Society, Culture and the Individual in the Age of Globalization. Routledge, 2014. Comparative Civilizations Review, 86(86), 17.S

Uzun, N. (2019). Başlangıcından MÖ II. bin yıl sonuna kadar Anadolu'da geyik tasvirleri (Master's thesis, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

Werness Hope, B. (2006). The continuum encyclopedia of animal symbolism in world art/Hope B. Werness;[line drawing by Joanne H. Benedict and Hope B. Werness; additional drawings by Tiffany Ramsay-Lozano and Scott Thomas]. New York.

Whitehurst, F. F. (1882). On the Grampian Hills: Grouse and Ptarmigan Shooting, Deer Stalking, Salmon and Trout Fishing. Tinsley brothers.

Whitley, D. S. (2009). Cave paintings and the human spirit: The origin of creativity and belief. Prometheus Books.

MAĞCAN CUMABAY'IN ŞİİRLERİNDE TARİH BİLİNCİ FONUNDA MİLLİ KİMLİK ALGISI

PERCEPTION OF NATIONAL IDENTITY ON THE BACKGROUND OF AWARENESS IN MAGCAN CUMABAY'S POEMS

Dr.Ayten ABBASOVA

Bakü/Azerbaycan, Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversiteti "Türk araştırmaları" bölümünün araştırma görevlisi

ORCID ID: 0000-0003-3799-8794

ÖZET

20.yüzyılın ilk çeğreyinde milli bağımsızlık mücadelesi veren kazak aydınlarından biri olan Mağcan Cumabay (1893-1937) 45 yıllık kısa ömründe kazak halkı için mücadele etmiş, bunun yanı sıra değerli eserler yazmışdır. Şiirlerinde Turan birliğinin yeniden varolacağına inamını her fırsatda dile getiren şair Türkistanı Vatan, söyu, kökü Türk olan milletleri de kardeş olarak görür. Cumabay bir zamanlar dünyaya hükümranlık eden türklerin bu gün eski gücünü kaybetmesini, milletinin evlatlarının dört bir yanda esarete düşmesini büyük kederle dile getirir. Bir zamanlar hür yaşayan, şimdi asarete düçar olan halkının tek yadigarı dilidir. Şair diline, onları yeniden bir araya getire bilecek güçlü bir etken gibi görerek seslenir. Şairin parçalanmış türk kardeşlerinin zalim düşman elinde gözyaşı akıtırken görmesi içini sızlatmaktadır. Tarihe bakarak bir zamanlar Altayın eteklerinde bir yürüyüb bir koşduğu kardeşlerinden şimdi ayrı düşmesi, uzaklaşması onu çok üzmektedir. Şair hürriyet sevdalısı türk kardeşlerinin yeniden kalblerindeki harlı ateşin alevlenmesini, ata mirası olan topraklara sahiplenmelerini canigönülden diler.

Değerli kazak şairi Mağcan Cumabayın bir çok şiirlerinde dile getirdiği "Türkistan" ifadesi ile sadece has olduğu Kazak Türklerinin değil, Sovyet yönetimi altında yaşamağa mecbur kalan tüm türk halklarını da bir çatı altında birleşdirir. Tarihin şanlı sayfalarını süsleyen türklerin kahramanlıklarını hatırlayan şair onları bütün dünyanın tanıdığını, düşmanlarını nasıl diz çöktürdüklerini mısralara dökmüştür. Türk hükümdarları tarih boyunca sadece savaşçı kimlikleri ile ün salmamış, ilim, sanat, şiir ve edebiyat için de büyük çabalar sarf etmişler. Şair bu değerli bilim adamlarını şiirlerinde saygıyla hatırlar, onları mukaddes Turanın ayrılmaz değerleri gibi takdim eder. Milli kimliği ile övünen şair her bir türk evladının da bu bilinci kavramasını ister. "Alaş" milli harekatının öncülerinden olan Mağcan Cumabay yalnız milli birlik bilincinde olacakları takdirde dünyaya meydan okuyacaklarına, eski güçlerine kavuşacaklarına inanmaktadır. Bildirimizde değerli kazak aydını Mağcan Cumabay'ın tarih bilinci kavramında milli kimlik konusunun ele alındığı şiirlerini incelemeğe çalışacağız.

Anahtar kelimeler: Mağcan Cumabay, Kazak dili, tarih bilinci, milli kimlik, millet

ABSTRACT

Magcan Cumabay (1893-1937), one of the Kazakh intellectuals who fought for national independence in the first period of the 20th century, fought for the Kazakh people in his short 45-year life and wrote valuable works. Cumabay expresses with great sorrow that the Turks, who once ruled the world, have lost their former power today and that their children have fallen into captivity all over the world. It is the only heirloom language of his people, who were once free and now enslaved. The poet addresses his language as a powerful factor that can bring them together again. It pains the poet to see his shattered Turkish brothers shedding tears at the hands of the cruel enemy. Looking at history, it is very sad that he is separated from his brothers, who he once walked and ran on the outskirts of Altai. The poet sincerely wishes his Turkish brothers, who are lovers of freedom, to rekindle the fire in their hearts and to adopt the throne, which is our ancestral heritage.

The poet also evaluated the sons of soldiers raised by these beautiful lands highly, and enthusiastically described Turkish soldiers with a deep mind, a lot of effort, and a steel heart. Remembering the heroism of the Turks who adorned the glorious pages of history, the poet proudly remembers the important figures in the Turkish history, and wrote that the whole world knows them and how they made their enemies kneel. Turkish rulers were not only famous for their warrior identities throughout history, but also made great efforts for science, art, poetry and literature. The poet remembers these valuable scientists with respect in his poem "Turkistan" and presents them as inseparable values of the holy Turan. The poet, who is proud of his national identity, wants every Turkish child to grasp this consciousness. Mağcan Cumabay, believes that they will challenge the world and regain their former power only if they are conscious of national unity. In our report, we will try to analyze the poems of the valuable Magcan Cumabay, in which the concept of national identity is discussed in the concept of historical consciousness.

Key words: Magcan Cumabay, Kazakh language, consciousness of history, national identity, nation

1905. devriminden sonra Kazakistan'daki aydınlar arasında siyasi bağımsızlık konusu gündeme gelmiş, özellikle Mirjakıp Duvlatuli, Alihan Bökeyhan, Ahmet Baytursınuli gibi değerli aydınlar halkın milli şuurunu uyandırmada büyük işler görmekte idiler. Kazakistanda ve bölgede dönen sosyo-politik olayları yakından izleyen Mağcan Cumabay (1893-1937) halkını zor durumdan çıkarmak için elinden geleni yapmağa çalışmış, hem sosyal faaliyetleri ile, hem de yazdığı değerli eserleri ile Kazak halkının milli uyanışına çalışmışdır. 1893. yılında Petropavlask kenti yakınlarındaki göçebe bir ailede dünyaya gelen Mağcan Cumabay, ilk eğitimini bir köy okulunda almışdır. Küçük yaşlardan itibaren okumaya ilgi duyan, halk destanlarını büyük hevesle okuyan Mağcan'ın ailesi, Arapça ve Farsçayı mükemmel bir şekilde öğrenmesi için onu Çala Medresesine kaydettirir. Mağcan, medrese eğitimini tamamladıktan sonra Ufa'daki Galiya Medresesi'ne kabul edilir, lakin oradakı eğitimini yarım bırakır. 1913-1916'da Omsk'taki Rus Öğretmenler Enstitüsü'ne girer ve ailesinin burada eğitimine devam etmesine itiraz etmesi üzerine bir hayırseverin maddi desteğiyle eğitimini tamamlar. Bu yıllarda kendisine medresede ders veren sevgili hocası Alimcan İbrahimov'un da yardımıyla ilk şiir kitabı "Çolpan"ı da yayımlamayı başarır. Kazak halkını cihaletten kurtulup aydınlanmaya çağıran şiirler yazan Cumabay, Omsk şehrinde kurulan gençlik örgütü "Birlik"e üye olur.

Mağcan Cumabay mayıs 1917'de yaklaşık 830 temsilcinin katıldığı Rus Müslümanları Kongresi'ne katıldı ve parti tarafından kurulan Maarif Komiserliği üyeliğine seçildi. Milliyetçilik ve özgürlük duygularını yücelten şiirleri gençler arasında hızla yayılmakta ve sevilmekte idi. Ekim ayında düzenlenen örgütün toplantısında Alaş partisinin ana görevleri belirlenir. O dönemde örgüt üyeleri arasında görüş ayrılıkları ortaya çıkmış ve üyeler iki cepheye bölünmüştüler. 1917'de Orenburg'daki "Alaş" partisinin aktif üyeleri özerk Alaş Orda devletini ilan etti. Alaş Orda hükumetinin ilk hedefi güçlü bir ordu kurmak ve en önemlisi iç savaşı önlemekti. Ancak 1920'de Bolşevikler hükumeti devirdi ve devletin önde gelen liderlerinin çoğu aynı yıl öldürüldü ve diğerleri ise sürgün edildiler.

Kazakistan'da ve ümumen bölgede yaşanan sosyo-politik süreçleri yakından takip eden Mağcan Cumabay da ömrü boyunca takib edilmiş, Kazak Sosyalist Partisi tarafından birkaç kez tutuklanmışdır. 1919'da Milli Alaş Orda partisinin örgütünün liderleriyle casusluk faaliyetlerinde bulunduğu, yazdığı eserlerde Sovyet hükumetine muhalif fikirler olması esas gösterilerek 19 Mart 1938'de Almatı'da kurşuna dizilmişdir.

45 yıllık kısa ömründe değerli eserler yazan şairin eserlerinde Batı şiirinin atmosferi kadar Abay'ın şiirlerinin de etkisi hissedilmektedir. Ama tüm bu etkilerin yanında kendine has bir tarzı var. Sanatın en önemli görevinin topluma faydalı olmak olduğunu düşünen şair, gerek vatan ve millet sevgisinin ön planda olduğu şiirlerinde, gerekse toplumsal ve siyasal temalı eserlerinde milli birliğe çağrı fikrini her zaman ön planda tutmuştur. Mağcan Cumabay birçok şiirinde Turan birliğinin yeniden varolacağına olan inancını dile getirerek, Türkistan'ı vatan, Türk soyundan gelen tüm milletleri kardeş adlandırmıştır. *"Kazak dili"* şiirinde şair bir zamanlar dünyaya hükumranlık eden türklerin bu gün eski gücünü kaybetmesini, evlatlarının dört bir yanda esarete düşmesini büyük kederle dile getirir. Yurdunun dört bir tarafında yürüyen atlar bile şimdi kaybolmuş durumdadır. Bir zamanlar hür yaşayan, şimdi asarete

düçar olan halkının tek yadigarı dilidir. Şair dili halkını yeniden bir araya getire bilecek güçlü bir etken gibi görerek ona seslenir:

Kırıldı kartalın hür kanatları

Yoruldu yurdumun tulpar atları

Unutulmuş altın anam Altayım

Nerde şimdi ulu hanlar katarı.

Birlik, dirlik, erlik, gayret, tarümar

Her ne varsa üzerinde yağdı kar

Anadilim, baht yıldızım, avazım

Bir sen kaldın altın çağdan yadigar.

Işık görmesen de kadim, gen dilim

Terütaze keskin dilim, can dilim

Mübarek elinle tut elimizden

Dağılan Türkleri topla, han dilim. (2, 344)

Şairin parçalanmış türk kardeşlerini zalim düşman elinde gözyaşı akıtırken görmesi içini sızlatmaktadır. Tarihe bakarak bir zamanlar Altayın eteklerinde bir yürüyüb bir koşduğu kardeşlerinden şimdi ayrı düşmesi, uzaklaşması onu çok üzmektedir. "Uzaktakı kardeşime" şiirinde şair Kurtuluş Savaşında Anadolunun her tarafında vatan, millet, özgürlük için mücadele türk kardeşlerine – "ufkuna karanlık çöken", "uzaklarda azap çeken", dili, dini, söy kökü aynı olan kardeşlerine seslenmektedir:

Ufkuna karanlık çöken kardeşim

Ömür boyu cefa çeken kardeşim

Diri diri derinizi yüzerler

Ağır işkenceden bıkan kardeşim.

Anamız değil miydi altın Altay

Oynaşır dururduk iki deli tay

Onun kucağında, yaylalarında

Aydınlık yüzümüz sanki dolunay. (2, 345)

Şairin *"Uzaktakı kardeşime"* şiiri Mustafa Çokay tarafından 1930. yılında "Yaş Türkistan" dergisinin 1. sayısında yayınlanmıştır. M.Cumabay kalbi kahramanlık ateşi ile yanan er türklerin şimdiki halini hiç beğenmez, anasından ayrı düşmüş yavru kuşlar gibi perişan, halsiz, mecalsiz durumlarına çok üzülmektedir. Şair hürriyet sevdalısı türk kardeşlerinin yeniden kalblerindeki harlı ateşin alevlenmesini, ata mirası olan topraklara sahiplenmelerini canigönülden diler:

Ayrıldık ki kuzu gibi sürüden

Yağmur gibi yağan oktan, çeriden

Pars yüreği Er Türkümün yüreği

Korkar olduk şimdi cinden, periden.

Hürriyete aşık olan Türk hani

Gerçekten hasta mı, dondu mu kanı?

İçindeki harlı ateş söndü mü?

Kim söndürür o ebedi volkanı.

Sen orada, ben burada uzakta

Kaygımızdan kan kusarız tuzakta

Layık mı kul olmak yekin gidelim

Ata mirasımız o altın tahta. (2, 346)

Mağcan Cumabay (1893-1937) bir çok şiirlerinde dile getirdiği "Türkistan" ifadesi ile sadece has olduğu Kazak Türklerinin değil, Sovyet yönetimi altında yaşamağa mecbur kalan tüm türk halklarını da bir çatı altında birleşdirir. "Türkistan" şiirinde Türkistan denildiğinde ecdadlarının sahib ve sakin oldukları kutsal vatan toprağı anlaşılmaktadır. *"İki dünya eşiği", "türklerin ilk beşiği"* olan Türkistan şairin bakışında her şeyden kutsaldır, Tanrının işığı bu yerleri aydınlatmaktadır:

Bir adı Türkistan, bir adı Turan

Bu topraktır Türkoğlunu doğuran

Turan'ın takdiri hep fırtınalı

Yarısı tufandır, yarısı bayram.

Turan'ın tarihi ateşli rüzgar

Harlı alevleri semaya çıkar

Deniz gibi derin ilham kaynağı

Bu diyarın suları da efsunkar.

Turan'ın denize denk gölleri var

Dalgalanan görkem bir deniz Aral

Bir uçtakı Isık gölünün bağrından

Ecdadımız gök yeleli Türk doğar. (2, 347)

Türkistanı değerli kılan sadece verimli toprakları, geniş çölleri, sıra-sıra dağları, bol sulu ırmakları değildir. Şair hem de bu güzel toprakların yetişdirdiği er oğulları yüksek değerlendirmiş, aklı derin, gayreti bol, çelik yürekli türk erlerini coşgunlukla vasf etmiştir:

Turan'ın eli başka, yeri başka

Onun fırtınalı kaderi başka

Tarihte Turan'ı kuran kahraman

Efrasiyap derler önderi başka.

Yeryüzünde Turan gibi yer var mı

Türkoğluna karşı koyan er var mı

Derin aklı, zirek hayal, bol gayret

Turan erlerine hiç uyar var mı. (2, 348)

Tarihin şanlı sayfalarını süsleyen türklerin kahramanlıklarını hatırlayan şair türk tarihindeki önemli şahsiyetleri yad etmiş, Efrasiyap, Cengiz, Çağatay, Ögeday, Çuçu, Töle, Timur kimi türk erlerinin bütün dünyanın tanıdığını, düşmanlarını nasıl diz çöktürdüklerini mısralara dökmüştür:

Sıradan bir ülke değildir Turan

Anlarsın ne imiş tarihe baksan

Geçmişte Keyhusrev ile Zülkarneyn

Bu fikre hız veren iki kahraman.

Doğmadı alemde Cengiz gibi er

Basiretli, çelik yürek bir lider

Böyle bir arslanın tek ismi bile

Ölü yürekleri eder seferber.

Çağatay, Ögeday, Çuçu ve Töle

Bir zaman cihana vermiş velvele

Atasına çekmiş cümlesi börü

Sabutay Pars ile Bozkurt alp Cebe. (2, 348)

Türk hükumdarları tarih boyunca sadece savaşçı kimlikleri ile ün salmamış, ilim, sanat, şiir ve edebiyat için de büyük çabalar sarf etmişler. Ülemalar sultanı, en büyük İslam bilginlerinden olan filozof ve hekim İbn Sina, filozof, gökbilimci, mantıkçı ve müzisyen Farabi ve başkalarının dünya bilimine katkılarının değeri ölçülemez. Şair bu değerli bilim adamlarını da *"Türkistan"* şiirinde saygıyla hatırlar, onları mukaddes Turanın ayrılmaz değerleri gibi takdim eder:

Turanı bu kadar övmek gerekmez

Onsuz da dünyada tanıyor herkes

Evde otururken semayla sırdaş

Asırlar geçse de Uluğ bey ölmez.

Asil kandır haysiyetli Türk kanı

İbn-i Sina ülemalar sultanı

Onun irfanını sihir sandılar

Namı tuttu İran'ı ve Turan'ı.

Kimmiş küçümseyen musikimizi

Silinmez bu yolda Farabi izi

Tutar doksan dokuz tavır sergiler

Sonra için için ağlatır bizi. (2, 349)

Şiirin sonrakı dizelerinde şair Kasım han, Esim han, Tevke han, Abılay han gibi hükumdarları da yad eder, onların kahramanlıklarını büyük coşguyla anlatır. Şair bir zamanlar türklerin hükmranlığında olan

topraklardan ayrı düşmesinden dile getirdiği üzüntünü de dile getirir. Ve son olarak şair bütün dünya türklerine seslenerek Turan için birlik olmağa çağırış yapar:

Turan ta ezelden Alaç'ın yeri

Turan'sız Alaç'ın dinmez kederi

Alaş'ın arslanı Abılay Han'ın

Alaş toprağında aziz makberi.

Basiretli Altay, Tiyanşan, Pamir

Yolunu bekliyor çoktan beridir

Kene'yle Abılay yolu yolumuz

Kırda yayılmanın manası nedir. (2, 350)

"Doğduğum yer" şiirinde Cumabay vatan toprağına sımsıkı bağlılığın, vatanın onun üçün her şeyden değerli, kutsal bir öğe olduğunu satırlara döker. Vatan onun için karanlık dünyada güneşin doğduğu yer anlamına gelmektedir. Amma şair endişe içindedir, yaşadıklarından, cereyan eden politik oyunlardan oldukca tedirgindir. Sevgisinin büyüklüğünden emin olduğu kadar yurdundan ayrı düşme korkusu da bir o kadar baskındır:

Toprağından yaratılmış madenim

Hepsi senden nem varsa canım tenim

Başka yerler benim için karanlık

Güneşimsin aydınlığım gülşenim.

Talihin topudur insanın başı

Teptikce dolaşır o dağı, taşı

Bakarsın yurdumdan ayrı düşerim

Hiç güven olur mu feleğin işi. (2, 351)

"Ural" ve *"Ural dağı"* şiirlerinde şair ilk satırlardan *"geniş bozkırın nazlısı"* Ural dağının ihtişamını över, zirvesi gökyüzüne varan bu dağın eteklerinde yaşayan türk kardeşlerinin korkusuzluğunu bu dağdan aldığına vurgu yapar. Geçmiş günlere özlemini dile getiren şair şimdi bu yerlerin işgal altında olmasından doğan kederini dile getirir:

...Bir zamanlar senin sahibin Türk idi.

Mekan edip, göçüp-konup yürümüştü.

Dağdan ve taştan korkmayan bahadır Türk,

Koynuna yayı ile girmişti.

Yiğit Türk, geniş bozkırda güzellik idi.

Otursa da, göçse de, konsa da hür idi. (4, 261)

Etrafdakı tehlikeleri duyan Cumabay halkını dikkatli olmağa çağırır, her tarafda tehlike olduğuna işaret eder, ata-babalarının mezarlarını sahiplenenlerden kendini korumayı nasihat eder. "Anlatıcı özne, genel olarak milli değerlerin korunması için tarih sürecinde bölünmüş Türk kökenli milletlerin birleşerek hareket etmesini ve kökü yabancı olanın asla sadık dost olamayacağını dile getirmektedir. Metinde mekan olarak işgal altindakı Ural ve Altay bölgesi tasvir edilmektedir. Cumabay "Bahadır türk

evlatları"nı el-ele verip "Türk'ün geniş bozkırı" adını verdiği Uralı korumayı, topraklarına düşman ayağı değdirmemeğe çağırıyor:

Bu gün can dostun olup, yarim seni uçuruma yuvarlar

Adı da, varlığı da, sesi de olmayan;

Belki de çürüyüp yok olmuş

Altay ve Ural kenarında oturan Türk!

Başını çevirip etrafına baksana!...

Ağzı tüylü yabancı uluslar,

Ural gibi ata mekanın olan yerlere,

Şerefli atalarının mezarlarına sahip olup,

Yiğitlerine işkence etmekteler.

Bizi büyütüp yetiştiren anamız!

Sevgili Ural! Yüzünü ilk sahibine, çevir, bu tarafa dön..

Bahadır Türk evlatları!

Birleşip, Ural'ı çiğnetmeyiniz!

Düşmanın yolunu kesip dizgine sarılınız! (4, 261)

"Yer yüzüne" şiirinde şair evladı olduğu türk milletini yüceltir, tarih boyunca tüm savaşlardan alnı açık, yüzü ak çıkdığına işaret eder, düşmanlarından zerre kadar korkmadığı ile öğünür:

Yer üzüne adım-sanım yayılmış,

Men keçmişem bu bedenden, bu başdan.

Atılmışam neçe qanlı döyüşe,

Bir defe de qorxmamışam savaşdan.

Neçe çetin dar dereden keçmişem,

Sıçrayaraq düz çıxmışam Altaya,

Bir batıram, ürek, qeyret sahibi,

Qırda durub yay çekmişem Xıtaya. (3, s.85)

Milli kimliği ile övünen şair her bir türk evladının da bu bilinci kavramasını ister. Yalnız milli birlik bilincinde olacakları takdirde dünyaya meydan okuyacaklarına, eski güçlerine kavuşacaklarına inanmaktadır. *"Gençlere güvenirim"* şiirinde şair "aslan gibi heybetli", "kaplan gibi gayretli", "kartal gibi kanatlı" türk gençlerine güvenini, vatan, millet, namus için ellerinden geleni yapacaklarına inancını belirtmektedir:

Seller gibi gürülder

Kazakistan elim der

Altın Arka yerim der

Gençlere güvenirim.

Caymak var mı tulpara

Yılmak varmı sunkara

Hak yardımcı onlara

Gençlere güvenirim. (2, 353)

"Ben kimim" şiirinde şair "ben" kelimesi ile türk halkını eşleştirmiş, bir zamanlar yedi cihana hüküm eden, tahtlar kurup kahramanlıklar gösteren bir milletin evladı olduğu için gurur duyduğunu dile getirmiştir. Türkün gücünün sadece bilekden değil, yürekden geldiğine vurgu yapan şair bu gücün zerre kadar azalmadığını, bir hamlede yeniden kabara bileceğini söyler:

Ölümsüzüm, milletim de ebedi

Nadan adam bu sırrı hiç bilmedi

Ben sultanım, ben gaziyim, beyim ben

Hangi aptal bana gitme dur! Dedi.

Şefkatliyim sekiz cennet elimde

Kahırlansam odlar yanar yolumda

Benzerim yok bu dünyada yalnızım

Baş eğmek yok benim ana dilimde. (2, 358)

Aynı fikre *"Geçmiş gün"* şiirinde de rastlamaktayız. Şair İdil, Yayık, Sırderya nehirleri arasında verimli topraklarda yaşayan milletinin geçmiş günlerini hatırlar, Kasım han ve Asım Han gibi hükumdarların adaletli devlet idare etdiği günlerde halkın huzurlu hayat yaşadığına vurgu yapar:

Geçmiş günü düşünürsem,

Derin düşüncelere dalarsam,

Kazak'ın şerefli geçmişi,

Haşmeti ve zenginliği,

Gözümün önüne geliyor. (4, 151)

Burada şair geçmiş günlerin geri gelmeyeceğini söyleyerek hür ve mutlu gelecek için bir olmak gerektiğini, yabancı güçlere karşı direniş göstermeleri gerektiğini israrla belirtir. Bu şiirde de Mağcan Cumabay halkını milli bağımsızlık mücadelesine seslemektedir.

SONUÇ

Kazakistanın milli simgelerinden olan Mağcan Cumabay ölümünden sonra Vatan ve Millet temalı ölmez eserler, değerli miras bırakmış, bu eserlerle Kazak şiirini yüksek zirvelere yükseltmiş, türk milli kültür tarihinde kendine özgün yer kazanmıştır. Türk milli ve manevi değerlerini, genellikle tüm Türk dünyasını düşünen, tarih bilinci fonunda milli kimlik konusuna ve bu anlamda mevcut problemlere oldukca geniş perspektiften yaklaşan Mağcan Cumabay´ın eserleri bu gün de edebi değerini korumaktadır.

KAYNAKÇA

1. Mağcan Cumabay. Uzaktakı kardeşime (Çevireni: Ali Akbaş). Ankara, Bengü yayınları, 2018, 144 s.

2. Mağcan Cumabay. Şiirleri (dünya dillerindeki çevirileri) (Düzenleyen ve yayına hazırlayan: Asgar Turganbayev). Ankara, TÜRKSOY yayınları, 2018, 395 s.

3. Mağcan Cumabay. Türküstan. Ankara, TÜRKSOY kitabxanası seriyası, 2018, 196 s.

4. Mağcan Cumabayevin şiirleri (Latın harflerine ve Türkiye türkcesine aktaran Ferhat Tamir). Ankara, Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1993

5. Uluslarası türk kültürü teşkilatı türk dünyası sanat ve kültür dergisi. TÜRKSOY, №5 2018, 127 s.

6. Kınacı C. Kazak Şairi Mağcan Cumabayoğlunun Şiirlerinde "Kendi ve Öteki" İmajı. "Turkish Studies" dergisi, 2011, s.1663-1678

7. Zhiyenbayev Y. Kazak Şairi Mağcan Cumabayev'in Şiirlerinde Yapı ve Tema. Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2016, 58

MEANS OF ARTISTIC EXPRESSION IN 20TH CENTURY AZERBAIJANI PROSE: MONOLOGUES AND DIALOGUES

XX YÜZYIL AZERBAYCAN NESRİNDE SANATSAL ANLATIM ARAÇLARI: MONOLOG VE DİYALOGLAR

XX ƏSR AZƏRBAYCAN NƏSRİNDƏ BƏDİİ İFADƏ VASİTƏLƏRİ: MONOLOQ VƏ DİALOQLAR

Prof. Hacer Huseynova

Azerbaycan Devlet Pedagoji Üniversitesi, Filoloji Fakülte

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-3223-427X

ABSTRACT

It is impossible to imagine any work of art without monologue and dialogue. Especially prose and drama. Monologues and dialogues express important stylistic features in fiction. In this article, we will discuss the features of the development of these language units in the works of Mir Jalal, a prominent writer of twentieth-century Azerbaijani literature.

Mir Jalal paid special attention to the natural and effective language of his works of art, the expression of ideas through monologues and dialogues in order to increase the emotional harmony of speech. Features such as conciseness in the author's narration, simplicity from the vernacular, clear expression of the mood of the image, lyricism, sincerity in rhetorical questions, writer's intervention, organic connection between the external details of the portrait and the inner world make the author's language colorful, sweet, fluent, expressive and lively are the main qualities that make it possible [2. p.160].

Just as Mir Jalal's story is unique, the language of the characters is also specific. The writer speaks of each image in accordance with his worldview, cultural level and character. The level of images is clearer and fuller in monologues and dialogues.

First of all, let's pay attention to monologues: through monologues the psychological state of the characters, their thoughts, etc. The monologues created by Mir Jalal are diverse, real and natural in terms of subject matter. Sometimes the thoughts of the characters, their attitude to events or other images are determined by monologues. However, these monologues, although not as clear and sharp as in the plays, are presented in the form of the inner speech and thoughts of the characters.

Keywords: artwork, monologue, dialogue, syntactic unit, style ...

ÖZET

Monolog ve diyalog olmadan herhangi bir sanat eseri hayal etmek imkansızdır. Özellikle düzyazı ve drama. Monologlar ve diyaloglar, kurgudaki önemli üslup özelliklerini ifade eder. Bu makalede, yirminci yüzyıl Azerbaycan edebiyatının önde gelen yazarlarından Mir Celal'in eserlerinde bu dil birimlerinin gelişiminin özelliklerini tartışacağız.

Mir Jalal, eserlerinin doğal ve etkili diline, fikirlerin monologlar ve diyaloglar yoluyla ifade edilmesine, konuşmanın duygusal uyumunu artırmak için özel önem verdi. Yazarın anlatımındaki özlülük, yerelden sadelik, görüntünün ruh halinin net ifadesi, lirizm, retorik sorularda samimiyet, yazarın müdahalesi, portrenin dış detayları ile iç dünya arasındaki organik bağlantı gibi özellikler yazarın dilini oluşturur. renkli, tatlı, akıcı, etkileyici ve canlı olması bunu mümkün kılan başlıca niteliklerdir .

Mir Jalal'in hikayesi benzersiz olduğu gibi, karakterlerin dili de kendine özgüdür. Yazar her imgeyi kendi dünya görüşüne, kültürel düzeyine ve karakterine göre konuşur. Monologlarda ve diyaloglarda görüntülerin seviyesi daha net ve daha dolgundur.

Her şeyden önce, monologlara dikkat edelim: monologlar aracılığıyla karakterlerin psikolojik durumu, düşünceleri vb. Mir Celal'in oluşturduğu monologlar, konu bakımından çeşitli, gerçek ve doğaldır. Bazen karakterlerin düşünceleri, olaylara veya diğer görüntülere karşı tutumları monologlarla belirlenir. Ancak bu monologlar, oyunlardaki kadar net ve keskin olmasa da, karakterlerin iç konuşmaları ve düşünceleri biçiminde sunulur.

Anahtar kelimeler: sanat eseri, monolog, diyalog, sözdizimsel birim, üslup...

XÜLASƏ

Hər hansı bir bədii əsəri monoloq və dialoqsuz təsəvvür etmək mümkün deyil. Xüsusilə də nəsr və dram əsərlərini. Monoloqlar və dialoqlar bədii ədəbiyyatda mühüm üslubi cəhətlər ifadə edir. Biz bu məqalədə XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nasiri Mir Cəlalın bədii əsərlərində həmin dil vahidlərinin işlənmə xüsusiyyətlərindən bəhs edəcəyik.

Mir Cəlal bədii əsərlərinin dilinin təbii və təsirli olması, danışığın emosional ahənginin artırılması üçün fikrin monoloq və dialoqlar vasitəsilə ifadəsinə xüsusi önəm vermişdir. Yazıçının təhkiyəsindəki yığcamlıq, xalq danışıq dilindən gələn sadəlik, obrazın əhval-ruhiyyəsini aydın şəkildə ifadə, lirik ricət, ritorik suallardakı səmimiyyət, yazıçı müdaxiləsi, portretin zahiri detalları ilə daxili aləmi arasındakı üzvi bağlılıq kimi xüsusiyyətlər müəllif dilinin rəngarəngliyini, şirin, səlis, ifadəli və canlı olmasını şərtləndirən əsas keyfiyyətlərdir [2. s.160].

Mir Cəlalın təhkiyəsi özünəməxsus olduğu kimi, personajların da dili spesifikdir. Yazıçı hər bir obrazı öz dünyagörüşünə, mədəni səviyyəsinə və xarakterinə uyğun şəkildə danışdırır. Obrazların səviyyəsi isə monoloq və dialoqlarda özünü daha aydın və dolğun göstərir.

İlk növbədə, monoloqlara diqqət yetirək: monoloqlar vasitəsi ilə personajların psixoloji durumu, düşüncələri və s. diqqətə çatdırılır.Mir Cəlalın yaratdığı monoloqlar mövzu etibarilə müxtəlif, real və təbiidir. Bəzən personajların düşündükləri, hadisələrə və ya digər obrazlara münasibəti monoloqlar vasitəsilə müəyyənləşir. Lakin bu monoloqlar dram əsərlərində olduğu kimi, aydın, kəskin verilməsə də,obrazların daxili nitqi, düşüncələri şəklində təqdim edilmişdir.

Açar sözlər: bədii əsər, monoloq, dialoq, sintaktik vahid, üslub...

GİRİŞ

Hər hansı bir bədii əsəri monoloq və dialoqsuz təsəvvür etmək mümkün deyil. Xüsusilə də nəsr və dram əsərlərini. Monoloqlar və dialoqlar bədii ədəbiyyatda mühüm üslubi cəhətlər ifadə edir. Biz bu məqalədə XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nasiri Mir Cəlalın bədii əsərlərində həmin dil vahidlərinin işlənmə xüsusiyyətlərindən bəhs edəcəyik.

Mir Cəlal bədii əsərlərinin dilinin təbii və təsirli olması, danışığın emosional ahənginin artırılması üçün fikrin monoloq və dialoqlar vasitəsilə ifadəsinə xüsusi önəm vermişdir. Yazıçının təhkiyəsindəki yığcamlıq, xalq danışıq dilindən gələn sadəlik, obrazın əhval-ruhiyyəsini aydın şəkildə ifadə, lirik ricət, ritorik suallardakı səmimiyyət, yazıçı müdaxiləsi, portretin zahiri detalları ilə daxili aləmi arasındakı üzvi bağlılıq kimi xüsusiyyətlər müəllif dilinin rəngarəngliyini, şirin, səlis, ifadəli və canlı olmasını şərtləndirən əsas keyfiyyətlərdir [2. s.160].

Mir Cəlalın təhkiyəsi özünəməxsus olduğu kimi, personajların da dili spesifikdir. Yazıçı hər bir obrazı öz dünyagörüşünə, mədəni səviyyəsinə və xarakterinə uyğun şəkildə danışdırır. Obrazların səviyyəsi isə monoloq və dialoqlarda özünü daha aydın və dolğun göstərir.

ARAŞDIRMA

İlk növbədə, monoloqlara diqqət yetirək: monoloqlar vasitəsi ilə personajların psixoloji durumu, düşüncələri və s. diqqətə çatdırılır.Mir Cəlalın yaratdığı monoloqlar mövzu etibarilə müxtəlif, real və təbiidir. Bəzən personajların düşündükləri, hadisələrə və ya digər obrazlara münasibəti monoloqlar vasitəsilə müəyyənləşir. Lakin bu monoloqlar dram əsərlərində olduğu kimi, aydın, kəskin verilməsə də,obrazların daxili nitqi, düşüncələri şəklində təqdim edilmişdir:

Qədir öz yuxusundan oyanıb yenicə çiçəklənən düzlərə, yamaclara baxdıqca, bahar havasını udduqca dərindən köks ötürürdü: "Gedirəm, bu ayrılıq mənə daha ağırdır. Çörək, yalnız bir loxma çörək üçün ailəmdən və əziz körpəmdən ayrılıram. Nə edək, güzəranımız belədir. Bəlkə, biz də bir gün görək".

Qədir ürəyində dediyi bu sözləri dilinə gətirməkdən qorxurdu [3. I.24].

Verilmiş monoloq dərin psixoloji sarsıntı keçirənQədirin ürəyinin səsidir.Obrazın mənəvi narahatlığı, kədər və ümidsizliyi, Bəbir bəyin təklifinə qarşı inamsızlığı öz təsirli ifadəsini monoloqda- verilən nümunədə monoloji daxili nitqdə tapmışdır.

Bəbir bəy ... Qədirin ölümünü, kəbinin kəsildiyini yadına salıb öz-özünə deyirdi: " Bəs bu bəxtin açılması deyil, nədir? Bəxt sənə dəftərxana qapısı deyil ki, açılıb örtüləndə cırıldasın.Bəxt belə səssiz-səmirsiz açılır da. Açılmağın daha buynuzu olmaz ki? Ürəyimdən keçənlər bir-bir göyərir. Buna nə söz. Yox, naşükürlük bir şey deyilş Mən yaradandan razıyam" [3. I .71].

Verilmiş monoloq səciyyələndirici. Fərdiləşdirici funksiyanı yerinə yetirən vasitə rolunu oynayır. Öz heyvani hisslərinin əsiri olan, başqasının bədbəxtliyi üzərində xoşbəxtliyini qurmağa çalışan Bəbir bəyin Qədirin "ölümünə" sevinməsi, özündən razılıq hissi monoloqla emosional bir şəkildə, bəzən ritorik sual cümlələrinin nəqli cümlələrlə əvəzlənməsi, özünün verdiyi suallara özünün verdiyi cavablarla-eqoist cavablarla öz gözəl ifadəsini tapmışdır.

Axşam Qumrunu daha ağır bir kədər almışdı: "Nə üçün insan qara günləri öz əlilə yoğurur? Bu nədir? Nə üçün mən Qədiri gözləyən fəlakəti görmədim? Nə üçün kor oldum? Nə üçün öz əlimlə onu qızıl güllə qabağına göndərdim? Qulağıma belə bir pıçıltı gəlsə idi: "Buraxma, Qədir ölümə gedir, buraxma!" Faxiräni ayaqları altına atar. Qollarımıboynuna salıb yalvarardım" [3.I. 73].

Nümunə göstərdiyimiz monoloq vasitəsilə Mir Cəlal yuxu və istirahətini, həyata ümidini itirmiş Qumrunun ümidsizliyini, köməksizliyini oxucuya çatdırmış. Silsilə ritorik sual cümlələri obrazın hiss və həyəcanının, qədirin ölümündə özünü günahkar saymasının, psixoloji sarsıntısının, daxili gərginliyinin poetik, obrazlı şəkildə ifadəsinə nail olmuşdur.

Axund: "Mənə də sarıqlı molla deyərlər. Qoy Bəbir bəyin həsrətdən canı çıxsın. Qədir kəfən yırtıb məzardan xortlasın. Amma haqq öz yerini alacaq. Cəhənnəm əzabında çırpınan Qumru, cənnət əvəzində mənim Quran kitablı sinəmdə yatacaq. Bundan sonra heç yatmasa nə olar, necə deyərlər, "gülünü dər, tikanı ver!" [3.I. 100].

Bəzi hallarda yazıçının fərdi üslubuna xas olaraq monoloqlar obrazı fərdiləşdirməyə, tipikləşdirməyə xidmət edir. Yuxarıdakı monoloqda şəhvani hisslərinə əsir olan, "elin axundu"-nun, evində əmanət qoyulan Qumruya tamah salması onun öz monoloqu vasitəsilə oxucuya çatdırılır. Monoloq birbaşa obrazın xarakterinin açılmasına xidmət edir. Başqa bir nümunəyə nəzər salaq:

Nağıllarda söylənən tilsimli gecələr Tapdığın (Kərbəlayı) yadına düşdü. Göyə baxdı. Səliqəsiz səpələnmiş ulduzlar ona qızıl onluqları xatırlatdı: ...nə ola bu qızıllar göydən qopa, qızıl yağışı yağaydı. Nə qapaqap olardı, fələk! Qıllı papağımı başıma basıb, bir yüzcə dənə yığsaydım, birtəhər olardım. Şəhərin göbəyində bir mülk alardım, ya da Namazlıların bağını ələ keçirərdim, ildə on beş-iyirmi min manatlıq təkcə "Təbriz üzümü" satardım. Onda Durmuş da paxıllıqdan çatlardı... Qoy onda mənim lə ha bəhsə girsin!..." [3.I.228].

Obrazın daxili dünyası, düşüncəsi. Mənəviyyatı haqqında oxucuya dəqiq, düzgün məlumat vermək, personajın daxili aləmini bütün incəlikləri ilə oxucuya tanıtmaq üçün monoloqdan gözəl linqvistik ifadə vasitəsi, üslubi vasitə ola bilməz. Çünki burada nə müəllif, nə də digər bir personaj onun haqqında mənfi, ya da müsbət fikir söyləmir. Obrazın öz düşündükləri, söylədikləri onun özü haqqında hər şeyi açıb deyir.

Göstərilən nümunədə Mir Cəlal həmin üslubi priyomu əsas götürmüş, Kərbəlayı Tapdığın monoloqu vasitəsilə onun nə qədər adi, pula, var-dövlətə həris bir insan olduğunu, mal üçün hər kəsə, hətta doğma qardaşına (Durmuş onun qardaşıdır-H.H) belə kələk gələ bilən bir adam olduğunu göstərmişdir. Deməli, həmin monoloq obrazın səciyyəvi cəhətlərinin açılmasında, fərdiləşdirilməsində mühüm rol oynayan ən uyğun üslubi vasitədir.

Ax, dərsə gedən uşaq nə xoşbəxt idi. Mən razı olardım hər gün sürüşüb yıxıldım. Qolum sına, gözüm yaralana... Təki dərsə gedəydim. Qoltuğumda çanta, əlimdə qələm tutaydım, dərs yolunda quldur da, canavar da, ayı da, ilan da dayansa, qorxmazdım [3. IV. 54].

Yenə yetim qızcığazın əlçatmaz arzularının, oxumaq həvəsinin təsirli şəkildə, poetik dillə təsvir olunması üçün ən uyğun üslubi vasitə olaraq monoloq seçilmişdir.

Mİr Cəlalın yaratdığı monoloqlardan bəziləri sinifli cəmiyyətin yaratdığı ziddiyyətlərə qarşı personajların üsyan səsidir:

Sona ana: "Nədən doğma oğlumun dağdan ovladığı ceyran bizə yaraşmadı, nədən öz əlimlə toxuduğum xalça mənə yaraşmadı? Kimdir bunlar? Bu kəlləpaşa kimi ütülmüşlər, qızıllı törənmiş şapqınçılar kimdir? Haradan basa-basa çapovula gəliblər, nə üçün? Nə üçün? [3.I.106].

Mir Cəlal sadə, zəhmətkeş, kimsəsiz azərbaycanlı qadının-Sonanın monoloqu vasitəsilə həmin dövrün ictimai-siyasi rejiminə qarşı üsyan etmişdir. Sona ana həm övladları, həm də ana vətəni üçün həyəcan keçirir, öz-özünə verdiyi suallara cavab tapa bilmir. Elə bu cavabsız suallarla yazıçı həm monoloqa təsirli, emosional çalar vermiş, həm də oxucunun özünü bu suallara cavab tapmaq üçün düşünməyə vadar etmişdir.

Əsərdə başqa bir monoloq isə Mərdanın dilindən verilmişdir. Həcminə görə digər monoloqlardan böyük olan monoloqda Mərdanın nökərçilikdə, kimsəsizlik üzündən, məşəqqətli həyat içində məhv olan, əslində pulun hökmran olduğu cəmmiyyətin növbəti qurbanlarından biri olan qardaşı Baharın taleyindən narahatlığı, onun üçün bəslədiyi arzuları əks olunmuşdur:

"Bahar, mələr quzum, sən hardasan? Qalx, qardaşım, buzlu torpaqlar altında olsan da, ailəmizə bax! Məsum baxışına, talesiz həyatına, günahsız ölümünə and olsun ki, sən bütün arzularına layiq idin. Sən bir qarın üçün səhərini çöllərdə açır, axşamını dağlarda qalardın. Lakin qapılarda sənin üzünə gülən, qabağına süfrə açan, bir mehriban dindirən yox idi... Çünki sən kasıb idin...

Bahar, yetim qardaşım, sən hardasan? Qalx anana təsəlli ver. Mən də səsimi yazıq anamın səsinə qatıb ağlasam, yeri var! Lakin mən daha ağlamayacağam! Mənə yaraşmaz. Sənin təmiz adını könlümdə bir oğul kimi bəsləyəcəyəm. Yeni nəslə, gənclərə və gəncliyə həmişə xidmət edəcəyəm. Ürəyimə dağ çəkən qüssələrini isə polad kimi bir nifrət zərbəsi edib düşmənlərin başına çaxacağam!

Bahar, ay Bahar! Ömrümüzün yazı açılmışdır. Həyat gülür, təbiət gülür. Düz-dünya bəzənib. Lakin sənin acı xatirən lalənin qəlbinə çəkilən dağ kimi ürəyimi yandırır! Mən kəndimizin uşaqlarını yığıb sənin yanıqlı həyatını danışacağam... Onlar o köhnə dünyanın murdar qanunlarına nifrətlə böyüyəcəklər!" [3.I.237].

Monoloqdan ixtisarla verdiyimiz üç parça xarakterinə, intonasiyasına, ruhuna görə bir-birindən kəskin şəkildə fərqlənir. Mir Cəlal elə bir üslubi priyom seçmişdir ki, tək bircə bu monoloq vasitəsilə ümumilikdə əsərin inkişaf xəttini əks etdirməyə nail olmuşdur. Yəni olduqca kədərli, ümidsiz, çarəsiz notlarla monoloqa başlayan Mərdanin ikinci hissədə artıq münasibətinin dəyişdiyini görürük. Mərdan bu hissədə daha qətiyyətlidir, münasibəti kəskinləşir, daha ağlamayacağına and içir. Üçüncü hissədə isə artıq hiss olunur ki, bu mübarizədə xalq qələbə çalmış, müstəqillik, azadlıq qazanmışdır. Bahar olmasa da, "Baharlar" ağ günə çıxmışdır. Mərdan qardaşının ruhu qarşısında verdiyi sözü yerinə yetirmiş, kimsəsiz uşaqların məktəbə getməsi, xoşbəxt olması üçün əlindən gələni etmişdir.

Sadə bir monoloq vasitəsilə Mir Cəlal cəmiyyəti dəyişməyin yolunu da göstərmiş, xalqın mübarizəsinin, inkişafının gözəl bir nümunəsini yaratmışdır. Əsərin əsas ideya xətti də elə bundan ibarətdir və yazıçının, mövcud cəmiyyətə etiraz səsidir.

Mir Cəlalın təbii, sadə, emosional bir dildə yaratdığı monoloqları həyəcansız oxumaq mümkün deyil. Bu parçaları sadəcə, oxumursan, əsərə daxil olub həmin hadisələri yaşayırsan. Personajların keçirdiyi hissləri keçirirsən. Çünki Mir Cəlal böyük yazıçıdır, "əsl sənətkardır, yaradıcıdır. Onun romanlarının hər bir sözü öz avtobioqrafiyasının bir hissəsi kimi görünür, canlı və səmimi həyəcanı dərhal oxucuya təsir edir: kitabı oxuyub örtdükdən sonra adama elə gəlir ki, özünün dünənki həyatının həyəcan və sevinclərini sənə nağıl edən qızğın və həyəcanlı bir adamla bir neçə saat maraqlı söhbət etmisən" [6.s.73].

Yazıçının əsərlərində diqqəti cəlb edən digər bir maraqlı dil vahidi-sintaktik vasitə isə dialoqlardır. Akademik L.Şerba belə hesab etmişdir ki, monoloq "süni dil"dir. Guya dil özünün həqiqi varlığını dialoqlarda tapır. Yeni sözlər, formalar, tərkiblər, əsasən, dialoqlarda aşkar edilir. Çünki dialoqlarda personajlar, cəmiyyətin müxtəlif təbəqələrinin nümayəndələri arasındakı ziddiyyətlər daha obrazlı şəkildə əks olunur. "Bədii əsərlərin dili şifahi və yazılı nitqin çoxobrazlı formasının qarşılığı olan müxtəlif tipli monoloq və dialoqların cəmindən ibarətdir".

Mir Cəlal bədii yaradıcılığında məzmunu, keyfiyyəti. üslubi funksiyası baxımından bir-birindən fərqli olan orijinal strukturlu dialoqlar yaratmışdır. Həmmin dialoqlar vasitəsilə əsərlərin dilinə sadəlik, yığcamlıq və ən əsası isə təbiilik gətirmişdir.

-Gözəl qız, adın nədir?

-Qəşəng oğlan, hava ayazdır.

-Aybəniz qız, adını bəyan eylə!

-Qoçaq oğlan, məramını aç,söylə! [3.I.267].

Verilmiş dialoqda xalq dastanlarının ruhu hiss olunur. Bu, adi, quru sual-cavab deyil, dialoqda mətnaltı məna, eyham vardır. Adı Ayaz olan qız öz adını bir qədər sirli şəkildə, işarə ilə (hava ayazdır) oğlana başa salır. Dialoq səmimiliyi ilə, təbiiliyi ilə, eyni zamanda qafiyəli nəsr nümunəsi olması ilə yadda qalır.

Mir Cəlalın bədii əsərlərində dialoqlar məzmun və quruluş baxımından olduqca rəngarəngdir. Bu əsərlərdə personajların hər biri öz xarakterinə uyğun danışır. Obrazların səviyyəsi dialoqlarda özünü daha çox göstərir. Yazıçının yaratdığı dialoqlar da digər dil vahidləri kimi, olduqca real və təbiidir. Nümunəyə baxaq:

-Nə cürətlə ona yaxınlaşırsan, ay qodux?

- O məni niyə yıxır?

-Yalan danışma itin küçüyü!

-O məni itələyib ağacdan saldı.

-Kəs səsini!

-Atamın qəbri haqqı!

-Görüm atan səni yanına çıksin! [3. II.12].

Dialoqun məzmunundan personajların bir-birinə münasibəti aydınlaşır. "Bir gəncin manifesti" əsərində Qarınca xanımın kasıb, yetim uşaq olan Baharı hədələ- məsi, ona– onun simasında bütün kasıblara, zəhmətkeş xalqın nümayəndələrinə münasibəti dialoqun əsas məzmununu təşkil edir. Dialoq vasitəsilə personajların bir-birinə münasibəti aydınlaşdığı kimi, oxucunun da personajlara münasibəti formalaşır. Xanımın Bahara mənfi münasibəti dialoqda metaforik xitablarla (itin küçüyü, qodux), əmr formasında işlənmiş feillər (yalan danışma, kəs səsini) və daha çox əmr, təkid intonasiyası ilə yadda qalır, mürəkkəb konfliktlər dialoq vasitəsilə reallaşır.

Yazıçının yaratdığı bəzi dialoqlar səmimi söhbət əsasında qurulsa da, bəziləri konflikt zəminində yaranır və əsərin ümumi məzmunu ilə səsləşir:

-Vuran əlin qurusun.

-Qızıl gülləyə gələsən!

-Ay ibniziyad uşağı, ay şümürdən beşbetər!

-Çırağın sönsün! (3. III. 53)-dialoqu ekspressiv-emosional sözlər-qarğışlar əsasında qurulmuş, nida cümlələrindən təşkil olunmuşdur. Dialoqda canlı xalq danışıq dilinin ifadə vasitələri və bədii təsvir vasitələrinin ustalıqla əlaqələndirilməsi yolu ilə güclü ekspressiya yaradılmışdır. Ritmli dialoqda mənfi ekspressiyalı sözlərin sadalanması xüsusi effekt yaratmışdır. Psixoloji vəziyyəti əks etdirən monoloq və dialoqlarda təsirli sözlərin yanaşı işlənməsi fikrin dəqiqliyini təmin etmişdir. Başqa bir nümunə:

-Uy!

-Vay!

-Of!

-Uf! [3.III. 464].

Bu dialoqda isə, göründüyü kimi, replikalar yalnız nidalardan ibarətdir, bir kəlmə də olsun müstəqil söz işlənməmişdir. Bədbəxt hadisəni- "Lirika" hekayəsində bir məktəblinin tramvayın altında qalması hadisəsini görənlərin keçirdiyi hiss-həyəcanı, ürəklərindəki təlatümü təsirli ifadə etmək üçün sözsüz, yalnız nidalardan-ekspressiv vahidlərdən ibarət dialoqun verilməsi müəllifin çox müvəffəqiyyət lə seçdiyi bir formadır. Burada nidalar dialoqun təsirliliyini, baş verən hadisənin həyəcan çalarını daha da artırmağa xidmət etmişdir: sözün bitdiyi yerdə nidalar əhəmiyyətli, ən uyğun dil vahidi hesab edilmişdir.

NƏTİCƏ

Monoloq və dialoqlarda ifadə edilən emosiyanın əsası cəmiyyətdən gəlir. Bu sintaktik vasitələrlə yazıçı bəzən obrazı başa salmaq, hadisələrdən xəbərdar etməklə yanaşı, dialoqlar həm də aforizmlərlə, frazeoloji vahidlərlə, məcazlarla, bəzən kinayəli, eyhamlı sözlərlə zənginləşdirilmiş nitq parçalarıdır. Bu parçalar vasitəsilə əsərin dilinin təbiiliyi təmin edilir. Mir Cəlal: "Mirzə Cəlilin dil məsələlərinə, şanlı insanların təsviri, sadəlik və fəallıq məsələlərinə dair qeydləri çoxdur",- deyərək L.Tolstoyun "yazılar aşbaz və faytonçuların senzurasından keçirilməlidir" fikrinə üstünlük verərək, bu ifadəni "yəni xalq dilində yazsınlar" şəklində şərh etmiş və bu sadəliyi, təbiiliyi bütün Azərbaycan yazıçılarında görmək istəmişdir.

QAYNAQLAR

1.Dəmirçizadə Ə. Zərbaycan dilinin üslubiyyatı.Bakı. 1962

2.Hüseynov Ə. Mir Cəlalın hekayələri.nam. dis. Bakı.1960.

3.Mİr Cəlal. Seçilmiş əsərləri. I-IV cildlər. Bakı. 1967, 1968.

4.Mİr Cəlal. Cəlil Məmmədquluzadənin sənətkarlıq xüsusiyyətləri. İnqilab və mədəniyyət. N11-Bakı.1947

5.Mİr Cəlal. Füuli sənətkarlığı. Bakı. 1994.

6.Rıkaçyov E. Manifest molodoqo çeloveka. Literaturnaya qazeta. Moskva 1940.

TÜRK DÜNYASI KULTUROLOJI DÜŞÜNCƏSİNDƏ QLOBALLAŞMANIN ALTERNATIV İNKIŞAF MODELLƏRI

(Türkiyə, Azərbaycan və Qazaxstan nümunəsində müqayisəli təhlil)

ALTERNATIVE DEVELOPMENT MODELS OF GLOBALIZATION IN THE CULTURAL THOUGHT OF THE TURKIC WORLD

(Comparative analysis on the example of Turkey, Azerbaijan and Kazakhstan)

Yeganə ƏLİYEVA

Azərbaycan, Bakı,

AMEA, Memarlıq və İncəsənət İnstitutu, İncəsənətin qarşılıqlı əlaqələri şöbəsi,

böyük elmi işçi, kulturologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

ORCID ID: 0000-0002-4496-5598

XÜLASƏ

Qloballaşma prosesləri fonunda sivilizasiyalararası dialoqunun yeni inkişaf tendensiyalarının formalaşadığı müasir dönəmdə Şərq kulturoloji fikir tarixinin dialoq və dialoji təfəkkür kontekstindən öyrənilməsini aktual edir. Tarixən Şərq kulturoloji fikri opponent olduğu Qərb dünyasının çağırışlarına özünəməxsus cavabı ehtiva edən sivilizasiyalararası dailoq modelinin konseptual həlli təcrübəsini toplamışdır. Artıq XXI əsrdə Şərq təfəkkürü cəsarətlə bəşəriyyətə Qərbin qloballaşma (mədəni ekspansiya) layihəsinə alternativ inkişaf modellərini təklif edir. Bu gün dialoqizm tək Qərbin deyil, Şərqin də fəlsəfi, kulturoloji düşüncəsini müəyyən edən amildir. Kulturoloji fikir tarixi bilik sahəsinin problem dairəsindən çıxış edərək Şərq təfəkkürünün qloballaşan dünyada mədəniyyət hadisəsinə refleksiyaların konseptləşdirməsinin zəruriliyi avroposentrizm ideya cərəyanın, habelə Qərbin üstünlüyü ideyasının nə dərəcədə əsassız olduğunu nümayiş etdirməkdədir.

Təqdim etdiyimiz araşdırmamızın məqsədi Türk dünyası kulturoloji düşüncə mozaikasını qlobal ideyalar dialoqunda vahid portret formasında rekonstruksiya etməkdir. Tədqiqatımızda Qərb dünyası ilə bərabərhüquqlu dialoq aparan Türk dünyası intellektuallarının kulturoloji ideyalarını təhlil obyektinə cəlb etmişik. Qloballaşma şəraitində müasir fövqalsivilizasiyaların təmas arealı böyük əhəmiyyət kəsb edir. Türk dünyası arealı İslam, pravoslav, çin və Qərb sivilizasiyasının görüş yeridir. Sovet imperiyası dağıldığdan sonra bir çox Türkdilli dövlətlərin müstəqillik qazanması ilə onların passionarlığı, başqa sözlə yaradıcı enerjisi daha da artdı. "XXI əsr - Türk əsri"dir ideyası öz təsdiqini tapmaqdadır.

Qənaətimizə görə, hazırda türkdilli dövlətlər Qərbin mədəni qloballaşma ideyalarına alternativ olan inkişaf modellərini təklif etməkdədirlər. Türkiyə intellektuallarının bədii-fəlsəfi fikrində mədəni müxtəlifliyin qorunması (İlber Ortaylı, İ.Kuçuradi), milli mədəni dəyərlərə arxalanaraq Türk - İslam düşüncəsi üzərində tərəqqiyə nail olmaq, neosmanlıçılıq (Zülfi Livaneli) ideyaları inkişaf etdirilir. Azərbaycan düşüncə sahibləri multikulturalizm və tolerant birgəyaşam ideyalarını ("Bakı Prosesi"), Qazaxıstan mədəniyyətlərarası dialoqu təşviq edən "Mənəvi gəlişim" (harmonik birgəyaşam) ideyasını gündəmə gətirməkdədirlər.

Açar sözlər: kulturoloji fikir, dialoq, Şərq, Türk dünyası.

ABSTRACT

The formation of new trends in the development of dialogue among civilizations in the light of globalization processes makes it urgent to study the history of Eastern culturological thought from the context of dialogue and dialogical thinking.

The purpose of our research is to reconstruct the mosaic of cultural thought of the Turkic world in the form of a single portrait in the Global Dialogue of ideas. In our research, we attracted to the object of analysis the ideas created by the Turkish world intellectuals conducting an equal dialogue with the Western world. In the context of globalization, the areas of contact of modern superhuman acts are of great importance. The areal of the Turkic world is the meeting place of Islamic, orthodox, Chinese and Western civilizations. After the collapse of the Soviet empire, with the independence of many Turkic states their creative energy increased. Thus, the idea of "XXI century is the Turkic century" is reaffirmed.

According to the result obtained, today Turkic-speaking states are offering development models that are alternative to the ideas of cultural globalization of the West. The idea of preserving cultural diversity (Ilber Ortaylı, I.Kuchuradi), the idea of achieving cultural progress according to the Turkish-Islamic type of thinking, as well as the idea of cultural neo-Ottomanism (Zulfi Livaneli) find their development in the artistic and philosophical thought of Turkish intellectuals. Azerbaijani thinkers keep on the agenda the ideas of multiculturalism and tolerant coexistence ("Baku process"). Today, Kazakhstan declares to the world community the idea of "Spiritual arrival" (harmonious coexistence) promoting intercultural dialogue.

Keywords: culturological thought, dialogue, East, Turkic world.

GİRİŞ

Həpimiz bir günəşin zərrəsiyiz,

Həpimiz bir yuva pərvərdəsiyiz.

Ayramaz bizləri təğyiri-lisan,

Ayramaz bizləri təbdili-məkan,

Ayramaz bizləri İncil, Quran,

Ayramaz bizləri sərhəddi-şahan...

Ayramaz Şərq, Cənub, Qərb, Şimal,

Yetişər kinü ədavət daşımaq!

Abdulla Şaiq. 1910

Müasir dövrdə mədəniyyətlərin dialoqu fonunda ümumi universal dəyərlərə əsaslanan qlobal ideyalar mübadiləsi Şərq və Qərb sivilizasiyaların harmonik birgəyaşayış taktikası və strategiyasını müəyyən etməyə qadirdir. Müxtəlif sahələrdə dialoq əsas anlayış statusunu əldə edib mədəni, siyasi maraqları nəzərə alaraq xalqların, millətlərin, müxtəlif mədəniyyət və sivilizasiyaların faydalı əməkdaşlığının əsasında durur. Məlumdur ki, BMT-nin əsas məqsədi mədəniyyətlərarası, sivilizasiyalararası dialoqu təşviq etməkdir. İlkin mərhələdə BMT-nin təşəbbüsü ilə keçirilən "Sivilizasiyaların Alyansı"nın əsas məqsədi Qərbi Avropa və İslam dünyası arasında dialoqun yaradılması olsa da, daha sonra digər formatlarda da qlobal dialoqun başlanğıcına səbəb olmuşdu.

2009-cu ilin 6-7 aprel tarixlərində keçirilən Sivilizasiyalar Alyansının II Forumunda Türkiyənin baş naziri Rəcəb Təyyip Ərdoğan Türk dünyasını nəzərdə tutaraq *"Bizi birləşdirən amillər, ayıran amillərdən çoxdur. Harmoniya, qarşılıqlışəfqət və dözümlülük insan təbiətinə xasdır. Bizə həmin təbiəti sadəcə fəal etmək lazımdır"* söyləyərək Şərq aləminin qlobal transformasiyalara biganə mövqedə durmamasını qeyd etmişdir. Həmin forumda, Qazaxstanın dövlət xadimi, diplomat, siyasi elmlər doktoru Qasım-Comart Tokayev vurğulamışdır ki, *"dünyanın gündən-günə daha da müxtəlifləşən mənzərəsində heç bir dövlət öz linqvistik, mədəni və mənəvi ənənələrindən imtina etməyəcəkdir. Lakin dünya düşmənçiliyə səbəb ola biləcək milliyyətçiliyin müxtəlif formalarına qarşı olmalıdır"* [1].

Ən yeni tarixi mərhələdə sivilizasiyalararası forumların keçirilməsi təşəbbüsünün məhz Şərq aləminin intellektualları tərəfindən irəli gəlməsini nəzərə alsaq qlobal ideyalar dialoquna Türk dünyasının verdiyi tövhənin fəlsəfi-kulturoloji təhlilinin aktuallığını əsaslandırmış olarıq. Qloballaşma

prosesləri fonunda sivilizasiyalararası dialoqunun yeni inkişaf tendensiyalarının formalaşdığı müasir dönəmdə Şərq kulturoloji fikir tarixinin dialoq və dialoji təfəkkür kontekstindən öyrənilməsini aktual edir.

Tarixən Şərq kulturoloji fikri opponent olduğu Qərb dünyasının çağırışlarına özünəməxsus cavabı ehtiva edən sivilizasiyalararası dailoq modelinin konseptual həlli təcrübəsini toplamışdır. Artıq XXI əsrdə Şərq təfəkkürü cəsarətlə bəşəriyyətə Qərbin qloballaşma (mədəni ekspansiya) layihəsinə alternativ inkişaf modellərini təklif edir. Bu gün dialoqizm tək Qərbin deyil, Şərqin də fəlsəfi, kulturoloji düşüncəsini müəyyən edən amildir. Kulturoloji fikir tarixi bilik sahəsinin problem dairəsindən çıxış edərək Şərq təfəkkürünün qloballaşan dünyada mədəniyyət hadisəsinə refleksiyaların konseptləşdirməsinin zəruriliyi avroposentrizm ideya cərəyanın, habelə Qərbin üstünlüyü ideyasının nə dərəcədə əsassız olduğunu nümayiş etdirməkdədir.

Təqdim etdiyimiz araşdırmamızın məqsədi Türk dünyası kulturoloji düşüncə mozaikasını qlobal ideyalar dialoqunda vahid portret formasında rekonstruksiya etməkdir. Tədqiqatımızda Qərb dünyası ilə bərabərhüquqlu dialoq aparan Türk dünyası intellektuallarının kulturoloji ideyalarını təhlil obyektinə cəlb etmişik.

Qloballaşma şəraitində müasir fövqalsivilizasiyaların təmas arealı böyük əhəmiyyət kəsb edir. Türk dünyası arealı İslam, pravoslav, çin və Qərb sivilizasiyasının görüş yeridir. Sovet imperiyası dağıldığdan sonra bir çox Türkdilli dövlətlərin müstəqillik qazanması ilə onların passionarlığı, başqa sözlə yaradıcı enerjisi daha da artdı. Belə ki, "XXI əsr - Türk əsri"dir ideyası öz təsdiqini tapmaqdadır.

TƏDQİQAT VƏ NƏTİCƏLƏR.

Azərbaycan düşüncə sahiblərinin multikulturalizm və tolerant birgəyaşam ideyaları ("Bakı Prosesi").

"*Azərbaycan mədəniyyəti dialoq mədəniyyətidir*" ifadəsini yanılmayaraq istifadə edən professor Aydın Talıbzadə tamamilə haqlı olaraq qeyd edir: "*Azərbaycan coğrafi baxımdan da Qərblə Şərqin, Avropa ilə Asiyanın təmas nöqtəsindədir və "İpək yolu" nun üstündədir. Deməli, coğrafi parametrlərdə, yəni məkan koordinatlarına görə Azərbaycan dialoqa modullaşdırılıb. Azərbaycan tarixən ötürücü missiyasını yerinə yetirərək, öz coğrafi sərhədləri civarında çoxsaylı mədəniyyətlərin bərabərhüquqlu dialoqunun – təminatçısı kimi çıxış edib, mədəniyyətlərin aktiv təmasına söykənən unikal multikultural bir mədəniyyət sistemi yaradıb ki, indi də bu mədəni təcrübəni dünya ilə paylaşır*" [2]/

Bu gün mədəni-intellektual məkanımızda Azərbaycan Şərq və Qərb sivilizasiyalarını qovuşdurmaq və müxtəlif mədəniyyətlərin inteqrasiyasına nail olmaq kimi tarixi missiyasını uğurla həyata keçirir. Qlobal və regional səviyyədə dövlətimizin həyata keçirdiyi siyasətinin əsas məqsədi dünyanın bütün dövlətləri ilə əməkdaşlığı genişləndirmək, digər dövlət və xalqlarla sülh və əminamanlıq şəraitində birgə yaşamaqdır. Azərbaycanın təşəbbüsü ilə keçirilən beynəlxalq miqyaslı forumlar bir daha təsdiq edir ki, ölkəmiz mədəniyyətlərarası dialoqda fəal iştirak edir. Bununla da tarixi coğrafi və mənəvi-mədəni missiyasını reallaşdırır. Azərbaycan bu gün insanları birləşdirən və barışdıran dəyərlərdən çıxış edərək mədəniyyətlərarası dialoqun qurulmasını və inkişaf etirilməsini özünə prioritet hədəf seçib.

2008-ci ildən Azərbaycan Respublikası mədəniyyətlər və sivilizasiyalar arasında səmərəli və effektiv dialoqun qurulmasına xidmət edən "Bakı Prosesi" qlobal hərəkatın təşəbbüskarıdır. 2008-ci ilin 2-3 dekabrında Avropa Şurasına üzv dövlətlərin mədəniyyət nazirlərinin konfransı Azərbaycanın təşəbbüsü ilə yeni formatda təşkil olundu. Mədəniyyət nazirlərinin konfransına ilk dəfə idi 10 islam ölkəsi dəvət edildi. Konfransda Avropa və ona qonşu regionlardan 48 ölkənin, 8 beynəlxalq təşkilatın və bir sıra beynəlxalq qeyri-hökumət təşkilatlarının yüksək səviyyəli nümayəndələri iştirak edirdi. Həmin Avropa və ona qonşu regionların mədəniyyət nazirlərinin "Mədəniyyətlərarası dialoq Avropa və onun qonşu regionlarında davamlı inkişafın və sülhün əsasıdır" mövzusunda keçirilən konfransda "Mədəniyyətlərarası dialoqunun təşviqinə dair "Bakı Bəyannaməsi" qəbul edildi.

"Bakı Prosesi"nin davamı olaraq 2009-cu il 13-15 oktyabr tarixində İslam ölkələrinin mədəniyyət nazirlərinin VI Konfransı Bakıda keçirildi və Azərbaycanın təşəbbüsü ilə bu tədbirdə 10-dan çox Avropa dövləti də iştirak etdi. Konfransda Avropa Şurasına üzv dövlətlər ilə İslam Konfransı Təşkilatına üzv dövlətlər arasında mədəniyyətlərarası dialoqa dair birgə kommunike imzalandı. 23 sentyabr 2010-cu il tarixində BMT-nin Baş Assambleyasının 65-ci sessiyasında Azərbaycan Respublikasının Prezidenti

İlham Əliyev Bakıda Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumunun keçiriləcəyini elan etməklə "Bakı Prosesi" qlobal hərəkat statusunu aldı.

Ümumiyyətlə, Azərbaycan mədəniyyətlərararsı və sivilizasiyalararası dailoqu təşviq edən 2010-cu ilin 26-27 aprel tarixlərində Dünya Dini Liderlərinin Sammiti, 2011-ci, 2013-cü, 2015-ci, 2017-ci və 2019-cu illərdə Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumları, 2011, 2012, 2013, 2014, 2016 və 2018 illərdə Bakı Beynəlxalq Humanitar Forumları, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018 və 2019-cu illərdə Qlobal Bakı Forumları, eləcə də 2016-cı ilin 25-27 aprel tarixlərində BMT-nin Sivilizasiyalar Alyansının VII Qlobal Forumuna ev sahibliyi etmişdir. Avropa Şurasının Baş Katibinin müavini Qabriella Battaini Draqoninin "Bakı Prosesi" haqında dedikləri: "*Bəli, 2008-ci ildə bu, bir xəyal idisə, indi "Bakı Prosesi" bir reallığa çevrilib. "Bakı Prosesi" və mədəniyyətlərarası dialoq forumları bizlərə çox mükəmməl bir fürsət yaratmışdır ki, bir yerdə toplaşıb dünyamızı narahat edən məsələləri müzakirə edək... Cənab Prezident, Sizə, Birinci vitse-prezident xanım Mehriban Əliyevaya üz tutaraq xahiş edirəm ki, "Bakı Prosesi"nin məşəlini heç zaman sönməyə qoymayaq. Çünki indi dünyanın sülhə, harmoniyaya, birgəyaşayışa daha çox ehtiyac var*"[3].

"Bakı Prosesi"nin başlıca məqsədi mədəniyyətlər ararsında anlaşmanın, dialoqun, tolerantlığın və o cümlədən, Müsəlman və Qərb cəmiyyətləri arasında qarşılıqlı əlaqələri inkişaf etdirməkdir. Xalqlar arasında dini və mədəni gərginliyi aradan qaldırmaq üçün sülhməramlı qüvvələrə dəstək olaraq mədəniyyətlər arasında hörmət və qarşılıqlı anlaşmanın qurulması "Bakı Prosesi"nin strateji hədəfidir. Ümumiyyətlə, "Bakı Prosesi"nin böyük gələcəyini görən Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev V Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumununun açılış mərasimində söylədiyi nitqində demişdir: "*Bu qəbildən olan forumlar mədəniyyətlərarası dialoq mövzusuna diqqəti cəlb edir, yeni ideyalar və yanaşmalar ortaya qoyulur. Müxtəlif ölkələrdə və beynəlxalq təşkilatlarda mühüm qərar qəbul edənlər üçün bu, düzgün qərarların verilməsi məqsədilə yaxşı və müsbət platformadır. Bu baxımdan Azərbaycan həm daxildə, həm də xaricdə qarşılıqlı anlaşma və əməkdaşlığa söykənən siyasət yürüdür. Biz körpülər qururuq. Biz Avropa ilə Asiya arasında yerləşirik. Əlbəttə, bizim coğrafiyamız tariximizə təsir edib və bugünkü inkişafımıza da təsir etməkdədir*" [4].

"Bakı Prosesi"nin unikallığı ondadır ki, o bununla kifayətlənməyərək, mədəniyyətin, mədəni irsin və incəsənətin potensialından mədəniyyyətlərarası dialoq və əməkdaşlıqdan optimal istifadə edir. Qarşılıqlı anlaşma və dialoqun qurulması prosesində yaradıcılıq və incəsənət adamlarının təkanverici qüvvəsi ön plana çəkilir. Belə ki, "Sənətçilər dialoq naminə" layihəsi "Bakı Prosesinin" inkişafına hədəflənmişdir.

Qeyd etdiyimiz kimi, "Bakı Prosesi"nin prioritet hədəfinə sadiq qalaraq Forumda mədəniyyətlərarası dialoqun qurulmasında mədəniyyətin və incəsənətin potensialına da müraciət olunmuşdur. Yaradıcılıq və incəsənət adamları da bədii dil vasitəsilə ümumbəşəri dialoqa dair ideyaları ilə bölüşə bilmişdirlər. Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumu çərçivəsində Heydər Əliyev Sarayında nümayiş olunan "Küləyin nağılı" tamaşasının ümumi konsepsiyası diqqəti cəlb edir. Qlobal mədəni dialoq ideyasını tərənnüm edən layihənin ideya müəllifləri Litvadan Eqmontas Bjeskas (musiqili tamaşanın rejissoru), Azərbaycandan Təranə Muradova (xoreoqraf) və Rəşad Həşimov (bəstəkar) idi. Müasirliyimizin bu üç intellektual - sənətkarı layihənin başlıca ideyasını aşağıdakı bədii formada izah edir: "*Mən küləyəm: buludlardan yüksəklərə qalxaraq, bütün dünyanı dolaşaram. Mən sizə gözəl və rəngarəng planetimiz, eləcə də dünyanın oxuyub, rəqs etməyə necə başlaması haqqında öz nağılımı söyləyəcəyəm. Mən Xəzər dənizinin və küləklər şəhəri Bakının səmasına yüksələrək öz səyahətimə başlayıram! Mən bütün dünyanı dolaşıram! Baxın! Görün, o nə qədər əsrarəngiz, nə qədər gözəl çalarlıdır.. Nağıl Azərbaycandan başlayır, sonra bütün dünyanı dolaşır... və yenidən Azərbaycana qayıdır....*" [5] Əslində isə Azərbaycanın böyük Şərq sivilizasiyasının parçası olaraq XXI əsrdə yenidən mədəni İntibah dövrü yaşadığını sübuta yetirir. Azərbaycan qədim zamanlardan külək və odlar diyarı kimi tanınır. Layihənin həmmüəllifi Xalq artisti Təranə Muradova tamaşada küləyin azadlıq və yaradıcılıq simvolu kimi təqdim edir. Razılaşmaq olar ki, bəşəriyyətin beşiyi olan Şərq sivilizasiyası Qərbin ekspansiyasından və müstəmləkəçilik buxovlarından azad olaraq XXI əsrdə qlobal mədəni dialoqda öz kreativ sözünü və münasibətini bildirməyə hazırdır. Bundan əlavə, Müasir Şərq dünyası, o cümlədən Azərbaycan tolerant və harmonik birgəyaşam modelini dünya ictimaiyyətinə təklif etməklə qlobal ideyalar dialoqun iştirakçısıdır. Tamaşanın "Dünya yaranır" mücərrəd sürrealist düşüncələrə söykənən birinci hissəsində, zənnimizcə "Külək" məhz Şərq dünyasını ənənəvi cəmiyyətdən modernləşməyə doğru irəliləməsinə təkan verən nəhəng güvvədir: *"Zülmətdən azadlığa çıxan, ağ və*

pak səmaya qalxan külək qaranlıqdan, oddan, sudan, havadan və torpaqdan həyatı yaradır". "Küləyin nağılı" tamaşası "Dünya canlanır" adlı ikinci hissədə rəqsin dili ilə Şərq və Qərb xalqlarının universal ümübəşəri idealları daim üstün tutmaları, digər mədəniyyətlərə hörmətlə yanaşma ənənələri ali mədəni dəyər kimi tərənnüm olunur. Nəhayət, tamaşanın "Sülhsevər dünya" üçüncü hissəsində "Bayatı-Şiraz" sədaları altında muğamın dili ilə bəşəri idealların Vətənə qayıtdığı bəyan edilir.

21 dekabr 2017-ci il tarixində Heydər Əliyev Mərkəzində "İslam Həmrəyliyi İli"nin yekünlaşmasına həsr olunan "2017 – İslam Həmrəyliyi İli: Dinlər və Mədəniyyətlərarası dialoq" mövzusunda beynəlxalq konfransda müqəddəs "Qurani-Kərim"dən ayələrin oxunması ilə başlanması İslamın sülh və mərhəmət dini olduğu barədə bəşəriyyətə ünvanlanan mesaj idi. Azərbaycan ilk ölkə olaraq İslamın sülh və mədəniyyət dini olduğunu siyasi səviyyədə, sivil təbliğat mexanizmləri vasitəsilə bütün dünyaya əyani nümayiş etməyə nail olub. Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyev İslam həmrəyliyi təşəbbüsünü irəli sürərək qlobal problemlərin, böhran və münaqişələrin dialoq müstəvisində konstruktiv həlli yollarının axtarışına yol acıb. Umümbəşəri dəyərlərə tarixən bağlı olan Azərbaycan Şərqlə Qərb arasında mədəni dialoqu təşviq edir. İslam dininin birgəyaşayış və sabitlik kimi ali dəyərlərinə sadiq qalaraq ölkəmiz qloballaşan dünyada sülhyaradıcı, barışdırıcı və vəhdətyaradıcı missiyasını yerinə yetirir.

Türkiyə aydınlarının milli mədəni dəyərlərə arxalanan Türk - İslam düşüncəsi və neoosmanlıçılıq ideyaları (Zülfi Livaneli).

XIX - XXI əsrin əvvəllərini əhatə edən tarix kəsiyində Türkiyənin ictimai-siyasi, tarixi-kulturoloji və fəlsəfi fikrinin inkişafı əsasən İslamın, dünyanın İslami prizmadan qavranılması ilə sıx bağlıdır. Türkiyənin bir çox aydınları (intellektualları) bu günün özündə belə İslamı həyatın mənbəsi hesab edir. Tarixən İslam türklərin mənəvi zənginləşmə çeşməsidir. İslam insanlararasında qardaşlığı təbliğ edir, insanları mənəvi və əxlaqi cəhətdən zənginləşdirir. Dini-fəlsəfi fikir istiqamətinin təmsilçiləri olan islamçılar hesab edir ki, İslam da milli məzhəb daha parlaq şəkildə əks olunub. Elmi və mədəni cəsarətilə fərqlənən, Türk və İslam tarixini türkçülük prizmasından araşdıran alim İsmayıl Hami Danışmənd (1889-1967) "Türklər və müsəlmanlıq (Türk irqi nə üçün müsəlman olmuşdur?)" (İstanbul, 1959) monoqrafiyasında Quran ayələrinə istinadən proqnoz verir ki, zaman gələcək "*ərəb həqiqətinin yerini başqa bir icmanın həqiqəti*"[6] tutacaqdır. O, göstərir ki, 1058-ci ildə Allahın əmrilə Abbasilər xilafətinin İslam aləmi üzərindəki cismani hömranlığı Türk irqinə təhvil verilmiş və bu tarixdən etibarən Türk xaqanı bütün İslam aləminin hökmdarı olmuşdur. Türklər ərəblərlə çoxsaylı müharibələrdə qalib olmalarına baxmayaraq məğlub olanların dinini könüllü qəbul etmişdir.

İsmayıl Hami Danışməndin "Qərb mənbələrinə görə Qərb mədəniyyətinin mənbəsi olan İslam mədəniyyəti" (İstanbul,1961) əsərində Qərbə pərəstiş edən, Qərb mədəniyyətini təqlid etməyə və öz mədəniyyətini aşağı tutan türk xalqının nümayəndələrinə bu hisslərdən qurtulmağı dəvət edir. İ.H.Danışməndin "Qərb mənbələrinə görə əski türklərin səciyyəsi və əxlaqı" (İstanbul,1961), "Qərb mənbələrinə görə əski türk demokratiyası" (İstanbul,1961),"Qərb mənbələrinə görə Qərb elminin Quran-i-Kərim heyranlığı" (İstanbul,1961) monoqrafiyalarında türk mədəniyyətinin Qərbin, ümumiyyətlə bəşəriyyətin inkişafına verdiyi töhfələr konkret faktlar üzərində göstərilir.

XX əsrin 60-cı illərində milli özünüdərk problemlərinə toxunan İsmail Danışməndin Qərb mədəniyyətinin üstünlük təşkil etdiyi dönəmdə milli mənliyin necə qorunmasına dair ideyaları maraqlıdır. Onun qənaətinə görə, milli mənliyin "*tamamilə yox olmaqdan qurtarmaq istəyiriksə, bir şeyi bilməliyik "Qərb mədəniyyəti" Qərbin özünün yaratdığı bir hadisə deyildir, elmlərin və sənətlərin mürəkkəb məcmusudur ki, onun Qərb və Qərbliliklə heç bir əlaqəsi yoxdur*" [7]. Danışməndin qəti fikrinə görə, Qərb mədəniyyəti "*hər şeydən əvvəl bir İslam əsəridir*". İ.Danışmənd "*Qərb mədəniyyəti əslində Şərq mədəniyyətidir*" tezisisi ilə Qərb elminin Şərqdən mənimsədiyi elmi bilikləri bir araya toplamağa dəvət edir. Bu türk və müsəlman xalqlarına milli özünüidentifikasiyasına motivasiya edəcəkdir. Belə ki, Danışmənd hesab edir ki, "*biz gerilədikcə özümüzü unudub Qərbləşirik, indi isə yalnız irəli getdikcə özümüzə qayıdıb Şərqləşə biləcəyik*" [7]. "Türk milli kültürü" (1977) əsərinin müəllifi doktor, professor İbrahim Kafesoğlu yazırdı: "*Hər millət maddi imkanları və mənəvi dəyərləri ilə bir kültür bütünüdür*" [8] və məhz İslam dini insanları mənəvi cəhətdən zənginləşdirir.

Türkiyənin ideoloji mənzərəsi tarixən olduğu kimi bu gündə rəngarəngdir. Bu gün türk fikir adamlarını düşündürən məsələlər sırasında cəmiyyətdə milli mədəniyyətə, mənəvi dəyərlərə münasibət mövzusu

aktual olaraq qalır. Milli mədəni ənənənin və müasir təcrübənin sintezi gündəmdə olan bir ideyadır. Milli mədəniyyəti yenidən kəşf etmək və müasirliyin tələblərinə uyğunlaşdırmaq türk aydınlarını daim düşündürən problemdir. Sözügedən problemin həllində bir-birlərinə əks, müxtəlif və hətta ziddiyyətli ideya-dünyagörüşləri gündəmdədir.

Türkiyə ziyalılarının əksəriyyəti ölkənin müasir mədəniyyətinin inkişafında milli mədəni dəyərlərin, onun ənənələrinin mühüm əhəmiyyətini vurğulayırlar. Mədəniyyətə bu kimi milliyətçi yanaşmanın müsbət tərəfləri ilə yanaşı mənfi cəhəti də vardır. Belə ki, milli mədəniyyətə dar çərçivədə baxış Türkiyə mədəniyyətini ümumilikdə ümumbəşəri mədəniyyətə qarşı qoyur. Bunun səbəbini araşdırsaq görürük ki, bu yanaşmanın ideoloqları Qərb mədəniyyətini tənqid etdiyi zaman bu kimi kəskin nəticəyə gəlmiş olur və ölkənin radikal, reaksion qruplarının ideyalarını təcəssüm etdirirlər. Onların qənaətinə görə yalnız əski milli mədəni dəyərlərə, dini əxlaq ənənələrinə və ənənəvi incəsənətə qayıdış türk mədəniyyətinin yenilənməsini şərtləndirə bilər.

Yeni Osmanlıçılıq Türkiyə intellektuallarının fikir mübadiləsi meydanı kimi.

Bu gün Türkiyə cəmiyyətində mövcud fikir axınları sırasında üstünlük təşkil edən **Yeni Osmanlıçılığa** bir ideologiya kimi marağın artması (Neoosmançılıq) XX əsrin 80-ci illərində Turgut Özalın Osmanlı imperiyasının dini, mədəni və siyasi irsinin dirçəldilməsi ilə bağlı çağırış ideyaları ilə bağlıdır. 1983-1989-cu illərdə Türkiyənin Baş Naziri, 1889-1993-cü illərdə Prezidenti olan Turqut Özal neosmanlıçılığın ilk ideoloqu hesab olunur. Yaradıcı təfəkkür sahibi, islam dəyərlərinə sadiq dövlət xadimi Turqut Özal siyasi baxımdan Amerika və Osmanlı İmperiyasının oxşar cəhətlərini müəyyən edirdi. Onun qənaətinə görə, hər iki imperiyada yaşayan əhalinin müxtəlif mədəniyyətlərə mənsub olmaları, onların dini, etnik, siyasi azadlığa malik olmaları kimi oxşar cəhətləri vardır.

1990-ci illərdə Turqut Özalın liberal demokratik islahatları fonunda "neosmançılıq" ideyası Türkiyə intellektuallarının arasında qızğın polemikaya səbəb oldu. Həmin illərdə bu fikir mübahisəsinə qatılan bir çox intellektuallar arasında diqqətimizi bəstəkar, yazıçı, kinorejissor, tanınmış ictimai-siyasi xadim, YUNESKO-nun Sülhməramlı səfiri Ömer Zülfü Livanelinin (1946, Konya, Ilgın) bədii-fəlsəfi fikirləri və önə çəkdiyi "osmanlı hinterland" [9] anlayışı diqqətimizi cəlb etdi. "Hinterland" sözü alman dilindən tərcümədə mərkəzə qaçan ərazi mənasını verir ki, Z. Levaneli Türkiyənin mədəni irsinin cazibə qüvvəsinin gücünü vurğulayaraq Osmanlı imperiyasına daxil olan ərazilərlə mədəni əlaqələrin daha da inkişaf etdirilməsinə ehtiyac olduğunu bildirirdi. "Sabah" qəzetində dərc etdirdiyi esselerde Zülfü Livaneli qeyd edir ki, Neoosmançılıq hazırda keçmiş Osmanlı torpaqlarını yaşayan müasir xalqlarla mədəni həmrəylikdən kənara çıxmamalıdır.

Zülfü Livaneli Türkiyənin mədəniyyət, incəsənət və ictimai-siyasi həyatında tanınmış intellektuallardan biridir. Onun istər yaradıcı istərsə də ictimai-siyasi fəaliyyəti mürəkkəb tarixi dövrə təsadüf edir. Livanelinin musiqiçi-bəstəkar kimi fəaliyyətindən bəhs edərkən 300 yaxın bəstəsi, 30-a yaxın film musiqisi qeyd edilməlidir. Türkiyədə onun Nazim Xikmətin sözlərinə yazılan mahnıları populyarldı (1978-ci ildə "Nazim Türküsü" albomu). Bundan başqa Z.Livaneli balet və 5 teatr tamaşasına musiqi bəstələmişdir. Yazıçı kimi Levaneli 14 bədii və publisistik yazıların müəllifidir. "Yer Dəmir Gök Bakır", "Duman", "Şahməran" və "Vida" filmlərinə kinorejissor kimi quruluş verib. Z.Levaneli Valensiya Film Festivalının "Qızıl Palma", 1989-cu ildə Montpelier Film Festivalının "Qızıl Antiqona" mükafatına layiq görülüb. "The Fog" ("Duman") filmi "Ən yaxşı Avropa Film Mükafatı"na namizəd olub. Sənətçinin filmləri Türkiyə, ABŞ, Fransa, Almaniya, İsveçrə və Yaponiyada nümayiş etdirilərək BBC, WDR, İspan, Kanada və Yaponiya televiziyaları kimi bir çox televiziya şirkətlərinə satılıb. Elia Kazan, Cek Lanq, Vanessa Redqreyv, Artur Miller, Mikis Teodorakis kimi məşhurlarla əməkdaşlıq edən Z.Livaneli dünya mədəniyyətinin tərəqqisinə və dünya incəsənətinin inkişafına töhvə vermişdir.

Z.Livaneli çoxşahəli sənətkar olaraq müasiri olduğu hər bir tarixi mərhələnin ictimai, siyasi, mədəni problemlərini intellektual həssalığı ilə əsərlərində ifadə edə bilmişdir. 1980-ci illərdən sonra Z.Livaneli bədii və bədii-publisistik ədəbiyyata yeni nəfəs verən yazıçıdır. Roman, hekayə və esselerinin mövzu diapozonuna gender, məhəbbət, özünü axtarış, azadlıq, tarix, din, repressiya, ekoloji tarazlıq, Şərq-Qərb dialoqu kimi müasir problemlər daxildir. Z.Livanelinin bədii-fəlsəfi baxışları intellektualizm və sosial-mədəni dəyişikliklər, modernizm, sosial dəyişikliklərin dinamikası, azadlıq mövzusu, intellektual və yadlaşma problemlərinin həllinə yönəlmiş fikirlərlə zəngindir.

2019-cu ildə Z.Livaneli dərc etdiyi "Livanelinin pəncərəsindən: Qərbin təkəbbürü ilə Şərqin cahilliyi arasında" kitabından irəli sürülən əsas ideyalardan biri də məhz "*hər şeydən öncə öz mədəniyyətimizi, özümüz kimi olmağı öyrənməliyik*" fikridir. Livanelinin qənaətinə görə, hər hansı bir mədəniyyət nə dərəcədə yüksək inkişaf edirsə belə unudulmamalıdır ki, bu dünyada təcrid olunmuş şəkildə inkişaf etmək qeyri mümkündür. Müasir dönəmdə xüsusilə mədəniyyətlər onu əhatə edən toplumların təsiri altında inkişaf istiqaməti götürür. Verdiyi müsahibələrinin birində Zülfü Livaneli bütün insanların bərabər hüquqlara və universal humanist dəyərlərə sahib olmalarına baxmayaraq fərqli dini, mədəni cəhətlərə də malik olduqlarını qeyd edir. Z.Livaneli bu məqamda Yahudi ateizminin müsəlman ateizmindən fərqli olduğunu, ənənələrin belə oxşar olmadığını vurğulayır. O, öz nümunəsində müasir dövrdə harmonik inkişaf etmiş insanın hansı mədəni dəyərlər üzərində formalaşdığını təsvir edir: "Bizim kültür tariximiz məni yuxarı çəkdi. Sadəcə Qərb ədəbiyyatının əsərlərini oxuyaraq, Qərb musiqisini dinləyərək yetişmədim. Kollecdə təhsil aldığım zaman minlərlə xalq türküsü bilirdim, Şərq ədəbiyyatının vurğunu idim. Sədi Şirazi, Feruddin Atarı oxuyurdum. Düşündüyümə görə tamamilə Qərbə meylimi salmadım. Yunus İmrə, Şeyx Qalib, Pir Sultan, İtri, Nefi, Yaxya Kamal, Nazim Hikmət məni mən edən dahilərdi. Bu ölkədə böyük mədəniyyət var. Öncə öz mədəniyyətimizi öyrənməliyik, özümüz olmağı bacarmalıyıq"[10].

Z.Livaneli Türkiyənin Şərq və Qərb arasında bipolyar mövqeyini özəl durum kimi dəyərləndirir. O, təəsüf edir ki, mənsub olduğu cəmiyyətdə Şərq anlamı gerilik, Qərb isə modernizasiya anlayışları ilə assosiasiya olunur. Türkiyənin Şərqdən Qərbə doğru irəliləyən dövlət olduğunu bildirərək Z.Livaneli XX əsrin əvvəllərində Atatürkün adı ilə bağlı Osmanlı imperiyasında baş verən modernizasiya proseslərinin mədəni inkişafın başlanğıcı hesab etmir. Çünki vaxt var idi ki, Qərb dünyanın üstün mədəniyyət hesab olunmur və bütün dünyanı idarə etmək iqtidarında belə deyildir. Livaneliye görə, bu gün Qərbin təkəbbürü onun özünə ziyan yetirir. Qərbin üstünlüyünü Maarifçiliyə, bilik kapitalına, savada xüsusi önəm verməsində görür. Şərqin cahilliyinin, müxtəlif həyat sferalarında gerililiyinin səbəbi kimi də İslamın düzgün olmayan interpretasiyasında görür: "Abbasi Həlifələri məğlub olduqdan sonra İslamın ölkəsi Osmanlı oldu. 1485-ci ildə Avropalı tacirlər II Bəyazidə kitab çap edən mətbəə təklif etdilər. Padşah "üləmadan soruşmaq lazımdır" deyir... Üləma "zinhar yasaqdı" deyərək cavab verir... İslam aləmində 300 il mətbəədən istifadə olunmadı"[10]. Z.Livanoğlu bu tarixi hadisəyə müasir günümüzdə sanki internet və mobil telefonların istifadəsindən imtina kimi təsəvvür edir və bu atdımın cəmiyyətin inkişafında hansı böhranlı nəticələrlə üzləşdiyini göz önünə gətirir.

Sənət intellektualı olan Zülfü Livanelinin yaradıcılıq fəaliyyətinə həsr olunan publisistik məqalələrinin birində onun Roma tanrılar panteonundaki keçmişlə gələcəyi simvolizə edən ikiüzlü Yanus tanrısına bənzədilməsi maraq doğurur. [11] Mifoloji süjetdən götürülmüş bənzətməyə görə, Şərqə və Qərbə üz tutan Zülvü Livaneli yaradıcılığında irəli çəkilən bədii-fəlsəfi ideyalar sanki bu iki siviliziyaların keçmişinə və persperktiv inkişafına işıq salaraq bu iki qütbü birləşdirmək missiyasını daşıyır.

Qazaxstanın alternativ qlobal mədəni inkişaf modeli: "Рухани Келисим" ideyası və Oljas Suleymenovun planetar düşüncəsi

Türk bədii-fəlsəfi fikrinin şah budaqlarından biri özünəməxsusluğu ilə fəqrlənən qazax bədii-fəlsəfi təfəkkür xəzinəsidir. Qazax bədii-fəlsəfi təfəkküründə əxlaq (etika) və estetik dünyaduyumun rəngərəngliyi ilə daim fərqlənib. Türk dünyasının ayrılmaz parçası olan qazax xalqının mentallığının əsasında ali etik prinsip olan tolerantlıq mərkəzi mövqe tutur. Qazax bədii-fəlsəfi təfəkkürü tarixən digər mədəniyyətlərə açıqlıq və təsirlərinə dözümlülük nümayiş etdirib. Başqa sözlə, dünyanın fəlsəfi-etik kontekstindən dərk edilməsi qazax təfəkküründə aparıcı xəttidir ki, bütün düşüncə və fəaliyyət sahələrinə təsirsiz ötüşməyib. Bununla da qazax fəlsəfi fikri Türk dünyasının, o cümlədən Şərq fəlsəfi fikrinin ənənələrini yaşadır. Məlumdur ki, Qərb və Şərq fəlsəfi fikir arasında tarixən formalaşan fərqli cəhətlər vardır. Qərb fəlsəfi təfəkkürü rasionallığa arxalandığı vaxt, Şərq fəlsəfəsi irrasional-intuitiv özəyinin daçıyıcısıdır. Şərq tipli təfəkkürə xas olaraq qazaxlıları insan, insanın daxili hissi-emosional aləmi, onun psixologiyası daha çox diqqət mərkəzində olub. İnsanın mahiyyəti, onun etik və estetik siması qazax təfəkkür sahiblərini daim düşündürən mövzu sahəsi olub.

Qazaxıstanın geosiyasi mövqeyinin özəlliyi onun Şərqlə-Qərbin kesişməsində yer tutmasıdır."Böyük Çöldə" əkinçi-maldarlıq təsərrüfat münasibətləri fonunda köçəriliyin üstünlüyü, mürəkkəb etnosiyasi tarix qazax xalqının mənəvi mədəniyyətini, bədii-fəlsəfi dünyaqavramının özəlliyini şərtləndirmişdir.

Tarixən Qazaxıstan hind, iran, çin, bizans, ərəb, türk, monqol, slavyan sivilizasiyaları ilə qədim təmas ənənələrinə malikdir. Beynəlxalq Türk Akademiyasının Prezidenti tarix elmləri doktoru, professor Darxan Kıdıralı "*zamanla üfüqün qovuşduğu yerdə*" yaranan Türk dünyasını nəhəng bir ağacın köklərinə bənzədir. Həmin "*köklərini çox dərin atan qüdrətli sivilizasiya ölkələri olan Ərəbistan, Çin, İran, Hindistan və Roma ilə birlikdə addımlaya biləcək əsrarəngiz sivilizasiya formalaşdırıb. Türk sivilizasiyasının mədəniyyəti "Böyük İpək yolu vasitəsi ilə Şərq ilə Qərbi, Cənub ilə Şimalı birləşdirərək, dünya ticarətinin arteriya damarına və dünya diplomatiyasının axarına çevrilib*" [12]

2018-ci ildə Nursultan Nazarbayevin "Böyük Çölün yeddi özəlliyi" məqaləsi [13] nəyinki qazax xalqının, ümumiyyətlə türk xalqlarının milli özünüdərkinə yeni impuls verdi. Məqalə qlobal tarixdə ciddi faktlara arxalanaraq Böyük Çölün yerini yeni müstəvindən müəyyən edilməsinə bir çağırış oldu. 1938-ci ildə fransız alimi Rene Qrusse dünya tarixşünaslığına "Böyük çöl" anlayışını gətirərkən bəlkə də təsəvvür etməzdir ki, XXI əsrin əvvəlində böyük ərazi, intəhasız məkanla assosiasiya olunan "Böyük çöl" tək Qazaxıstanın "müqəddəs simvolu" deyil həm də bütün Türk dünyasının milli koduna çevriləcəkdir.

Bu gün Qazaxıstan intellektualları iki düşüncə tərzini nümayiş etdirir: birincisi, ənənəviçilik tərəfdarları (Cənub Qazaxıstanın kənd əhalisindən çıxan nümayəndələr) və kosmopolit düşüncəli ziyalılar (Şimal Qazaxıstanın əsasən şəhər əhalisi nümayəndələri).

Qazaxıstanın mədəniyyətlərarası dialoqu təşviq edən "Mənəvi birlik və həmrəylik" (Рухани Келисим) ideyası. Qazaxıstan çoxmillətli, çoxmədəniyyətli və çoxkonfessiyalı ölkədir. Sivilizasiyaların qovşağında yerləşən Qazaxıstan Şərqlə Qərbin, Avropa ilə Asiyanın, müxtəlif mədəniyyətlərə və dinlərə mənsub insanların bir araya gəlməsində mühüm rol oynayır. Əbəs yerə Qazaxıstan "sivilizasiyaların kəsişməsi" adlandırılmayıb.

1992-ci ildə Qazaxıstanda, Almatı şəhərində **Ümumdünya Mənəvi Birlik və Həmrəylik (Рухани Келисим) konqressi** təşkil olundu. Qazaxstan MDB məkanında ilk ölkə olaraq qloballaşmanın mürəkkəb ziddiyyətlərlə dolu tarixi mərhələdə mənəvi harmonik təkamül ideyasını real qüvvəyə çevirə bilmişdir. 18 oktyabr – ölkədə mənəvi həmrəylik günü kimi qeyd olunur. Müstəqillik qazanmış Qazaxıstanın əsas məqsədi dünyəvi dövlət qurmaqla yanaşı ənənəvi dinlərin azad inkişafını təmin etmək idi.

Qazax dilindən "Келисим" sözünün azərbaycan dilinə bir başa tərcüməsi bir qədər araşdırma aparmağa sövq elədi. Türk dilində "gelişim" sözü inkişaf, tərəqqi mənasında daha geniş istifadə olunur. Azərbaycan dilinə tərcümədə rus dilinə daha yaxın («согласие») məna verir: razılaşma, həmfikirlilik, həmrəylik, uzlaşma, yekdillik, dostluq, ahəngdarlıq. Biz mövcud materialların təhlili zamanı "ruhani kelisim" kəlməsinin "mənəvi birlik və həmrəylik" kimi şərh etməyə üstünlük verdik.

Qazaxıstanın dünya ictimaiyyətinə bəyan etdiyi harmonik birgəyaşam uğrunda mənəvi inkişaf ideyası abstrakt ideya deyil, əksinə real həyati hadisə səviyyəsinə yüksələ bilmişdir. "Mənəvi həmrəylikdən vahidliyə doğru!" – şüarı ölkə əhaləsinin dini tolerantlığının, dini konfessiyaların və mədəniyyətlərin dialoquna açıqlığının bir daha sübütu idi. Mənəvi gelişim ideyası dinlərarası və mədəniyyətlərarası dialoqun, sülh mədəniyyətinin əsası kimi qlobal dialoqun bir modeli kimi çıxış edir.

Qazaxıstan lideri N.A.Nazarbayev etniklərarası və dinlərarası harmoniyanın qazax modelinin banisi hesab olunur. Ümumiyyətlə, Qazaxıstan müstəqiliyyinin ilk günlərindən etniklərarası və dinlərarası harmoniyaya, mənəvi birlik və həmrəylik qazax cəmiyyətinin əsas prinsipinə çevrilmişdir. Dünya qlobal problemlərin təhlükəsilə üzləşdiyi bir dönəmdə dövlətlər, din və elm ocaqları konfessiyalararası dialoq və ümumbəşəri mənəvi dəyərlərin qorunması məqsədilə birliyə nail olmalıdırlar. Mənəvi birlik və həmrəylik hər bir dövlətin davamlı inkişafının təminatçısıdır.

2010-cu ildə **Ümumdünya Mənəvi Birlik və Həmrəylik (Рухани Келисим) Konqressi**nin iştirakçıları mənəvi mədəniyyətin iki – dini və dünyəvi – qanadının birləşdirilməsinə qərara gəldilər. [14] Mənəviyyatın və əxlaqi dəyərlərin qlobal böhran keçirdiyi müasir dönəmdə insanlararası harmonik ünsiyyətin, insan və təbiət münasibətlərinin, dövlətlərarası və xalqlararası əlaqələrin bərpası mövcud mənəvi və fiziki qüvvələrin səfərbər olunmasını tələb edir. Təsadüfi deyildir ki, müasir qazax intellektullarının gündəmə gətirdikləri mənəvi birlik və həmrəylik ideyası qarşılıqlı anlaşma, sülhün və stabilliyin qorunması, mədəniyyətlərin yaxınlaşması naminə kompromislərin axtarışını ehtiva edir.

Görkəmli yazıçı və ictimai xadim Rabindranat Taqor hesab edirdi ki, hər bir millət sahibi olduğu ən yüksək dəyərlərilə bəşəriyyətlə bölüşməyi özünə vəzifə bilməlidir. Millətin zənginliyi məhz onun nəcibliyindədir.[15]

İlk Ümumdünya Mənəvi Birlik və Həmrəylik (Рухани Келисим) Konqressi 1893-cü ildə Amerika Birləşmiş Ştatlarının ən böyük şəhərindən biri Çikaqoda (İlinoys ştatı) təşkil olunmuşdur. Bir əsr ötdükdən sonra bu nəcib addım qazax torpağında davam etdirilmişdir[16]. Bu gün dayaq sütunu olan mənəvi mədəniyyətin möhkəmləndirilməsi Qazaxstanın dövlət siyasətinin prioritetidir. N.Nazarbayev çıxışlarının birində qeyd edir: "*Çoxmillətli qazax mədəniyyətinə xas olan mənəvi dayaqların möhkəmləndirilməsi dövlət siyasətinin mühüm hissəsidir... Müxtəlif etnik və dini mənsubiyyətə malik olan insanları birləşdirməyə qadir olan mənəvi dəyərlərin təsdqilənməsi müxtəlif ölkələrin dini liderlərin, elm adamlarının, mədəniyyət və incəsənət xadimlərinin daimi birgə səylərini tələb edir*"[16].

Qazax xalqının lideri Nursultan Nazarbayev 1992-ci ildə BMT Baş Assambleyasının 47-ci sessiyasında çıxış edərkən vurğulamışdı: "*Biz Asiyada heyrətamiz bir torpaqda yaşayırıq. Bütün əsas dünya dinləri - Yəhudilik, Buddizm, Xristianlıq, İslam məhz bizim qitəmizin müqəddəs torpaqlarında doğulub... Əminəm ki, bizə gələcəyin çağırışlarına uyğunlaşmağın ən optimal yollarının kollektiv axtarışına, bəşəriyyətin vahid qlobal məkanda mövcudluğu üçün yeni əsasların formalaşmasına ehtiyac vardır*". Tarix görsədir ki, sivilizasiyaların min əsirlik təcrübəsinə arxalanan mənəvi potensialına etinadsız yanaşma hər zaman qlobal miqyasda mənəvi-əxlaqi böhrana səbəb olmuşdur. Mənəvi-əxlaqi böhran insanı öz milli kökündən, tarixindən, minilliklər boyu bərqərar olan Sülh, Razılıq, Mərhəmət, Xeyirxahlıq, Şəfqət kimi dəyərlərdən uzaqlaşdırılması ilə müşahidə olub. Qazaxıstan XX əsrin sonunda dünya ictimaiyyətinə mühüm bir tezisi bəyan etdi: "*mənəvi birlik və həmrəylik - əsas dəyərlərdən biridir ki, tarixin yeni səhifəsində iqtisadiyyat, inteqrasiya, modernizsiya və digər mühüm sahələrlə yanaşı onun populyarlaşdırılması ölkəmizin prioritetinə çevriləcəkdir*" [16].

Qazaxıstan mənəvi ideallarının fundamental əsaslarının dirçəlişi dövrünü yaşamaqdadır. Qazax xalqının mənəvi ideallarının fundamental əsasları özəyində ənənəvi mədəniyyət və həyat tərzinin etik kodeksi durur. Buna görə cəmiyyətdə mənəvi birlik və həmrəyliyin sütununu tarixən formalaşan açıq mentallıq, o cümlədən xalqın mənəvi mentallığı durur. Dözümlülük, müxtəlif dinlərə və etnosların ənənəvi mənəvi-əxlaqi və mədəni dəyərlərinə hörmətlə yanaşma qazax xalqının mentallığının xarakterik cəhətidir.

Qazaxıstanın təqdim etdiyi mənəvi birlik və həmrəylik ideyası qısa müddət ərzində ölkə ərazisində siyasi, iqtisadi, sosial-mədəni həyatda irimiqyaslı dəyişikliklərin həyata keçirilməsini şərtləndirmişdir. Qazaxıstanın ən yeni tarixi müxtəlif mədəniyyətlərin və dinlərin sülh mühitində birgəyaşamının, onların cəmiyyətin inkişafına müsbət təsirinin mümkünlüyünün real nümunəsidir.

Qazaxıstanın mənəvi həmrəylik sahəsində təcrübəsi qazax xalqının mənəvi irsilə uyğunlaşdırılan qazax mədəniyyətinin və mənəvi həyatının inkişafında tarixi rolu olan xənafi təriqətli islamının və pravoslav xristianlığının qəbul edilməsinə və digər dinlərə hörmətlə yanaşmaya arxalanır.

Etnikarası və dinlərarası həmrəyliyin unikal qazax modeli dünya ictimaiyyətinin diqqət mərkəzindədir. Bu gün Qazaxstan dünya xəritəsində mədəniyyətlərarası və dinlərarası dialoq mərkəzi hesab olunur. Din xadimləri, siyasi liderlər, intellektuallar təsdiq edirlər ki, Avrasiyanın mərkəzində mənəvi birlik və həmrəyliyin, dinlərarası dialoq təşviqat mənbəsini tapıb. 2003-cü ildən etibarən Astanada təşkil olunan dünya və ənənəvi dinlərin liderlərinin qurultayları sivilizasiyaların, mədəniyyətlərin və dinlərin qlobal dialoqu ideyasının reallaşdırılamasına əməli töhvə vermişdir. Məhz Astana qurultayı mənəvi birliyə nail olma yollarının axtarışlarının intensiv prosesinə təkan verdi. Astana prosesinə dinlərarası, mədəniyyətlərarası və sivilizasiyalararası dialoq və anlaşmanı təşviq edən digər forumlar, o cümlədən Sivilizasiyalar Alyansı, Müqəddəs Eqidiy İcması, Doxa Dinlərarası Dialoq Konfransı, Məkkə Müsəlmanlarının Beynəlxalq konfransı, Beynəlxalq Madrid Forumu və sairələr qoşuldular.

Sülh və Həmrəylik Muzeyinin sosial vəzifəsi. 11 iyun 2015-ci ildə Dünya və Ənənəvi Dinlərin VI Qurultayında N.Nazarbayev Sülh və həmrəylik muzeyinin yaradılması ideyasını gündəmə gətirmişdir. Sülh sarayında yerləşən muzeyin əsas məqsədlərindən biri bəşəriyyətin inkişafın problemlərinin həllinə dair təcrübənin toplanılmasıdır. 10 oktyabr 2018-ci il tarixində dünya və ənənəvi dinlərin VI Qurultayında sivilizasiyalar, mədəniyyətlər və dinlər arası münasibətləri möhkəmləndirilməsini təşviq

edən muzeyin açılışı baş tutmuşdur. Muzeyin sosial məqsədlərindən biri mədəniyyətlərarası və dinlərarası dialoq ilə tematik cəhətdən bağlı olan mədəniyyət və incəsənət abidələrinin dəyərini və əhəmiyyətini geniş auditoriyaya açıqlamaqdır.

Muzeyin sərgi salonlarında "Qazaxıstan – sülh və mənəvi həmrəylik məkanı", "Qazaxıstan xalqının assambleyası – birlik və həmrəylik simvolu kimi", "Müasir qlobal mənəvi diplomatiyanın liderləri" mövzuları ətrafında geniş informasiya verilir.

Konfessiyalararası və Sivilizasiyalararası Dialoqun İnkişafı Mərkəzi. 2018-ci ilin oktyabr ayında Qazaxıstanda keçirilən Dünya və ənənəvi dinlərin VI Qurultayında N.Nazarbayev adına Konfessiyalararası və Sivilizasiyalararası Dialoqun İnkişafı Mərkəzinin yaradılması ideyası 25 aprel 2019-cu il tarixində hökümətin müvafiq qərarılə fəaliyyətə başlayaraq həyata keçirildi.

N.Nazarbayev adına Konfessiyalararası və Sivilizasiyalararası Dialoqun İnkişafı Mərkəzinin məqsədləri aşağıdakılardı:

- qarşılıqlı hörmət mühitində bütün dinlərarasında sülhün və həmrəyliyin yaradılması;
- ölkə və xarici dini birliklər və onların mənəvi liderlərilə davamlı qarşılıqlı əlaqələrin təmin edilməsi;
- Beynəlxalq qurumlarla (təşkilatlar, mərkəzlər və s.) əməkdaşlığın təşviqi, dini və mədəniyyətlərarası dialoq məsələləri üzrə memorandumların bağlanılması;
- Dünya və ənənəvi dinlərin Qurultayının iclaslarının təşkili və keçirilməsi;
- Mədəniyyətlərarası və dinlərarası münasibətlərin möhkəmləndirməsini təşviq edən beynəlxalq, respublika və dini konfransların, dəyirmi masaların, seminar və müsabiqqələrin təşkili və iştirakı;
- Dünyada dini vəziyyətin durumunun və inkişaf dinamikasının təhlili;
- Xarici və yerli KİV-də dini mövzuda dərc olunan materialların monitorinqi;
- Din siyasətinin həyata keçirilməsində Qazaxıstan Respublikasının dövlət orqanlarına dəstək, dini ekstrimizminə qarşı mübarizədə yardım;
- Beynəlxalq səviyyədə qazax təcrübəsinin konfessiyalararası dialoqun təbliği.

Planetar düşüncənin yayılma mərkəzi - ""Mədəniyyətlərin yaxınlaşması üzrə Beynəlxalq Mərkəz" – Dövlət Muzeyi". Müstəqillik illərində Qazaxıstan beynəlxalq ictimaiyyətin nüfuzlu üzvünə çevrilmişdir. Belə ki, Qazaxıstanın fəal olaraq Sülh və həmrəylik siyasətinin həyata keşirlməsini nəzərə alaraq BMT-nin baş assambleyasında Qazaxıstan Prezidentinin Mədəniyyətlərin yaxınlaşması üzrə Beynəlxalq Onilliyin (2013-2022) elan edilməsi haqqında qərar təsdiq edilmişdir. YUNESKO-nun bu layihəsinə cavab olaraq Qazaxıstan Mədəniyyət və İdman Nazirliyi ""Mədəniyyətlərin yaxınlaşması üzrə Beynəlxalq Mərkəz" – Dövlət Muzeyi"nin yaradılması təşəbbüsünü irəli sürmüşdür. 29 dekabr 2015-ci ildə Almatıda Respublika Kitab Muzeyi bazasında Mərkəz öz işinə başlamışdır.

Mərkəzin fəaliyyətini mədəniyyətin konseptual, ən əsası bilik kimi dərk olunması üzərində qurulub. Xalqların öz tarixi kökləri və bir-birlərilə dialoq kontekstində öz inkişaf tarixlərinin haqqında Biliklərin əldə edilməsi zəruridir. Dünya şöhrətli şair, ictimai xadim Oljas Suleymenovun Mədəniyyətlərin yaxınlaşması üzrə Beynəlxalq Mərkəzin rəhbəri olaraq qeyd edir ki, "*Mədəniyyətlərin yaxınlaması konsert və tamaşalar mübadiləsi deyildir. Bu biliklər mübadiləsidir ki, həmin yayılan biliklər nəticədə ümumi sərvətə çevriləcəkdir. Bəşər tarixini tam öyrənməyənədək biz ayrılıqda xalqların tarixini, dillərin tarixini, özümüz barədə heçnə öyrənə bilməyəcəyik. Hazırda baş verən hadisələri diqqətlə izləmək lazımdır. Bizdə mənfi hadisələrə neqativ təəssüratı cahilliyimiz yaradır. Mədəniyyətlərin yaxınlaşması qarşılıqlı olmalıdır. Əgər çağırış müdrik, zəruri və dəqiqdirsə, o mütləq cavablandırılmalıdır*"[17].

Mərkəzdə mədəniyyətlərin öyrənilməsini və onların yaxınlaşmasını təşviq edən tədbirlər məhz mədəniyyət hadisəsinin bu kontekstdə dərk edilərək həyata keçirilir. Burada tədqiqatlar Mərkəzi Asiya regionu ilə məhdudlaşdırılmır, qlobal müstəvidə araşdırmalara böyük əhəmiyyət verilir. Mərkəzdə qazax və xarici ölkə alim və tədqiqatçıları ilə birlikdə mədəniyyətlərin qarşılıqlı əlaqələrinin mənbələri,

mədəniyyətlərarası münaqişə və qarşılıqlı əlaqələrinin səbəbləri, mədəniyyətlərin yaxınlaşması və uzaqlaşması, gələcək inkişaflarının perspektivləri və problemləri öyrənilir. Mərkəzin başlıca məqsədlərindən biri təşkil edilən konfranslar, forumlar, dəyirmi masalar vasitəsilə geniş auditoriyada planetar təfəkkürü formalaşdırmaqdır. Oljas Suleymenov əmindir ki, yalnız planetar təfəkkür bəşəriyyətə zamanın çağırışlarına və Homo Sapiens sivilizasiyasının təbiətinə müqavimət göstərməyə və hər bir xalqın mədəni özünəməxsusluğunu qoruyub saxlanmasına imkan verəcəkdir. Bəşəriyyətin mövcud olduğu qlobal gərginliklərin həlli yolu mədəniyyətlərin yaxınlaşmasındadır. Burada Oljas Suleymenovun planetar təfəkkürünü əks etdirən və bəşəriyyətin harmonik birgəyaşama dəvət edən sözlərini vurğulamaq yerinə düşərdi: "*Nə Şərq var, nə ki Qərb. Var zöhr və qürub. Var böyük bir söz – YER KÜRRƏSİ*!

NƏTİCƏ

Qənaətimizə görə, hazırda türkdilli dövlətlər Qərbin mədəni qloballaşma ideyalarına alternativ olan inkişaf modellərini təklif etməkdədirlər. Türkiyə intellektuallarının bədii-fəlsəfi fikrində mədəni müxtəlifliyin qorunması (İlber Ortaylı, İ.Kuçuradi), milli mədəni dəyərlərə arxalanaraq Türk - İslam düşüncəsi üzərində tərəqqiyə nail olmaq (İ.Danışmənd), neosmanlıçılıq (Zülfi Livaneli) ideyaları inkişaf etdirilir. Azərbaycan düşüncə sahibləri multikulturalizm və tolerant birgəyaşam ideyalarını ("Bakı Prosesi"), Qazaxıstan mədəniyyətlərarası dialoqu təşviq edən "Mənəvi gəlişim" (mənəvi birlik və həmrəylik) ideyasını gündəmə gətirməkdədirlər.

ƏDƏBİYYAT

1. Second Alliance of Civilizations Forum. 6-7 april 2009, Istanbul, Turkey //http://www.unaoc.org/docs/AoC_Istanbul-09web.pdf;

2. Azərbaycan Multikulturalizmi. Ali məktəblər üçün dərslik / Bakı: BBMM, 2017, 422 səh. //file:///C:/Users/User/Downloads/97038393.pdf, s.200

3. Multikulturalizmə giriş. Ali məktəblər üçün dərslik.Bakı: Şərq-Qərb, 2019

4. V Ümumdünya Mədəniyyətlərarası Dialoq Forumununun açılış mərasimində Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev nitqi http://mct.gov.az/az/umumi-xeberler/forum-acilis

5. Möcüzəli tamaşa, möhtəşəm rəqslər və "Küləyin nağılı"// https://old.525.az/view.php?lang=az&menu=6&id=26830&type=1#gsc.tab=0

6. Danişmend, İsmail Hami // https://islamansiklopedisi.org.tr/danismend-ismail-hami

7. Danişmend, İsmail Hami Garb Menba'larına Göre Garb Medeniyetinin Menba'ı Olan İslâm Medeniyeti (İstanbul 1961), s.5-6 // http://esgici.net/020/Ismail%20Hami%20Danismend%20%20Islam%20Medeniyeti.pdf

8. Kafesoğlu, İbrahim. Türk milli kültürü. İstanbul.Ötüken baskı. 1998 // https://turuz.com/storage/Folklore/2015/351-_Folklore_Turk_Milli_Kulturu_Ibrahim_Kafesoglu.pdf

9. Кудряшова И.В., Матюхин В.В.. Турция: национальные интересы и имперскость // https://mgimo.ru/upload/iblock/8ac/8acf51e4d5f13a7b203e3d3022830df6.pdf

10. Zülfü Livaneli: Batı'nın kibri kendisini yaralayacak hale geldi ama Doğu da kendini geliştiremedi// https://www.haberturk.com/zulfu-livaneli-bati-nin-kibri-kendisini-yaralayacak-hale-geldi-ama-dogu-da-kendini-gelistiremedi-2512570

11. İrem Uzunhasanoğlu.Janus'un penceresinden Doğu ve Batı// https://www.gazeteduvar.com.tr/kitap/2019/08/15/janusun-penceresinden-dogu-ve-bati

12. Qazax alim Darxan Kıdıräli "Böyük Çölün yeddi özälliyi"ni xırdaladı / / https://musavat.com/news/qazax-alim-darxan-kidireli-boyuk-colun-yeddi-ozelliyi-ni-xirdaladi_573706.html

13. Статья Главы государства «Семь граней Великой степи» // https://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-sem-granei-velikoi-stepi

14. Как прошёл День духовного согласия в Алматы // https://informburo.kz/special/kak-prosyol-den-duxovnogo-soglasiya-v-almaty

15. Сарсенбаев, Б.С. Через духовное согласие – к единству казахстанского общества // http://religions-congress.org/ru/news/novosti/1090

16. Духовное согласие – фундамент стабильности казахстанского общества / / https://kazpravda.kz/n/duhovnoe-soglasie-fundament-stabilnosti-kazahstanskogo-obshchestva/

17. В поисках общих корней / https://np.kz/news.php?id=1768

BƏXTİYAR VAHABZADƏNİN FƏLSƏFİ LİRİKASI

BAKHTIYAR VAHABZADEH'S PHILOSOPHICAL LYRICS

Gülnarə Namiq qızı Mustafayeva

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin Şəki filialı Filologiya fakültəsi tədris məsləhətçisi

ORCID ID:https://orcid.org/0000-0002-2745-6636

XÜLASƏ

Azərbaycan ədəbiyyatının XX əsrdə yetişdirdiyi şairlərdən biri də Bəxtiyar Vahabzadədir. Bəxtiyar Vahabzadə yaradıcılığının bütün mərhələlərində zəngin ənənələrə malik Azərbaycan lirikasını çeşidli, rəngarəng, orijinal şeirlərlə zənginləşdirmişdir. Bəxtiyar Vahabzadənin lirikasını üç böyük qolda qruplaşdırmaq mümkündür: fəlsəfi lirika, məhəbbət lirikası və təbiət lirikası. Şair lirikanın hər üç qolunda dərin poetik düşüncələrini qələmə almışdır. Ancaq fəlsəfi lirika onun poeziyasının ana xəttini təşkil edir. Bu şeirlərdə şair öz fəlsəfi düşüncəsini oxucularla bölüşür. B.Vahabzadə çoxşaxəli yaradıcılıq sferasında bir şair-filosof və şair-psixoloq möcüzəvi şəkildə özünün biruzə verir.

Fəlsəfə və poeziya bir-birinə yaxındır, hətta bir fəlsəfi traktat halında birləşir, insan düşüncəsinə xidmət edir. Fəlsəfə qədimdən alimlərin maraq dünyasının tədqiqat obyekti olmuşdur. Aristotel kimi böyük filosoflar öz fəlsəfi mülahizələrini şeir formasında ifadə etmiş, bununla da fikrin qüdrətini, zərifliyini nümayiş etdirmişlər.

İctimai fəlsəfi lirikanın kamil nümunələrini yaratmaqla yanaşı, Bəxtiyar Vahabzadə həm də incə ruhlu şeirlər yazmaq ənənəsinə sadiq qalmışdır. Şairin lirik-fəlsəfi şeirlərini ideya və məzmunca təhlil etmək məqsədə uyğun olduğundan onların təhlilini də bu istiqamətdə aparmağı düşünürük. Bəxtiyar Vahabzadənin fəlsəfi lirikası dünya haqqında onun mürəkkəbliyini və reallıqla uyğunsuzluğunu ifadə edən xüsusi fəlsəfi konsepsiyanı ehtiva edir. Bəxtiyar Vahabzadənin natural-fəlsəfi misralarında sözlər, sanki, ikili həyat yaşayır. Şair bu fəlsəfi konsepsiyada, onları mümkün qədər dolğun, həcmli, daxili bir perspektivlə təmin edir

Açar sözlər: fəlsəfi lirika, poeziya, fəlsəfi düşüncə, yaradıcılıq prosesi, fəlsəfi məqsəd, lirik pafos,şeir,insan, poetik qənaət

ABSTRACT

Bakhtiyar Vahabzade is one of the poets of Azerbaijani literature of the 20th century. Bakhtiyar Vahabzadeh enriched Azerbaijani lyric poetry, which has a rich tradition, with a variety of colorful, original poems at all stages of his career. Bakhtiyar Vahabzadeh's lyrics can be grouped into three main branches: philosophical lyrics, love lyrics and nature lyrics. The poet wrote his deep poetic thoughts in all three branches of the lyric. But philosophical lyricism is the main line of his poetry. In these poems, the poet shares his philosophical thoughts with readers. B.Vahabzadeh miraculously reveals himself as a poet-philosopher and poet-psychologist in the multifaceted sphere of creativity.

Philosophy and poetry are close to each other, even in the form of a philosophical treatise, serving human thought. Philosophy has long been the object of interest of scientists in the world of research. Great philosophers such as Aristotle expressed their philosophical views in the form of poetry, thereby demonstrating the power and elegance of thought.

In addition to creating perfect examples of social philosophical lyricism, Bakhtiyar Vahabzadeh also remained faithful to the tradition of writing delicate poems. Since it is expedient to analyze the poet's lyrical and philosophical poems in terms of ideas and content, we plan to analyze them in this direction. Bakhtiyar Vahabzadeh's philosophical lyrics contain a special philosophical concept of the world that

expresses its complexity and inconsistency with reality. In Bakhtiyar Vahabzadeh's natural-philosophical verses, words seem to live a double life. In this philosophical concept, the poet provides them with a fuller, more voluminous, inner perspective as possible.

Keywords: philosophical lyrics, poetry, philosophical thinking, creative process, philosophical purpose, lyrical pathos, poetry, man, poetic conclusion

1.GİRİŞ

XX yüzildə ədəbiyyatımızın keçdiyi inkişaf yolu daha ziddiyyətli və maraqlıdır. Bu dönəmdə yazıb-yaradan hər bir sənətkarın yaradıcılıq yolu özəllikləri ilə seçilir. XX əsrdə fərdi yaradıcılıq xüsusiyyətlərinə görə digərlərindən fərqlənən sənətkarlardan biri də Bəxtiyar Vahabzadədir. Bəxtiyar Vahabzadə poeziyası hissi idrakla məntiqi idrakın qovşağıdır. Onun duyğularının sətirlərə köçürülməsində intellektuallıq böyük rol oynayır. Hüdudsuz bədii imkanlara malik yaradıcılığı bədii-fəlsəfi təzadların da olduğu Bəxtiyar poeziyası müasir ədəbiyyatımızda özünəməxsusus ədəbi–bədii sferada yüksəlib.Sənət, şeir təşnəsi şair Bəxtiyar Vahabzadə yeni poetik axtarışlarda fəlsəfi fikrin məna yükünü dolğunlaşdırır. B.Vahabzadənin şeirləri hər şeydən öncə öz fərdi üslub rəngarəngliyi və orijinallığı ilə diqqəti cəlb edir. Şairin obrazlı, emosional və poetik bir deyimdə bədii – fəlsəfi ümumiləşdirməyə meyli daha qüvvətlidir. Onu ayrı – ayrılıqda zamanın və vaxtın, dəqiqənin və anın təfərrüatı maraqlandırır. O, nüfuz edə biləcəyi həyat hadisələrinin həqiqi mahiyyətini aşkara çıxarır, real həyatı faktlara dərin məna verməyi bacarır. Yüksək bəşəri ideyalardan doğan məslək, amal, inam hissi onun şeirlərində o qədər güclüdür ki, bunlar dərin ictimai – fəlsəfi məzmun kəsb etməklə yanaşı, həm də onun yaradcılığının leymotivini təşkil edir. İnsana inam, məhəbbət hissi, vətənpərvərlik duyğuları, B.Vahabzadənin poeziyasına fəlsəfi nikbinlik, humanizm gətirir.

2.BƏXTİYAR VAHABZADƏ YARADICILIĞINDA FƏLSƏFİ LİRİKANIN TƏDQİQİ.

Bəxtiyar Vahabzadənin poeziyası o qədər orijinaldır ki, xüsusi, təkrarolunmaz bədii hadisə kimi qəbul edilir.Rəngarəng mövzulara müraciət edən bu poeziya obrazların kamilliyi, sənətkar axtarışlarının dərin fəlsəfi mündəricəsi ilə seçilir. Şairin lirikasında təbiət fəlsəfəsi, incə psixologizm və lirik pafos bir-birinə qarışıb.Ümumiyyətlə şairin poetik fəlsəfi təfəkküründə əzəli və əbədi varlığın dərki ilə bağlı düşüncələr önəmli yer tutur.

Mən kiməm?
Mən nəçiyəm?
Eşqim, diləklərim nə?
Niyə gəldim dünyaya,
Bu dünyada yerim nə?
Sağ ikən də bilmirəm
Ölüyəm, diriyəm mən?
Əvvəlini, sonunu
Dərk etməyən, ən adi,
Kəslərdən biriyəm mən.

Bu kimi şeirlərində duyğulu şair incə təəssüratlardan doğan lirik-fəlsəfi, kədərli, həsrət dolu hər şeyə rəğmən əlvan misralarla oxucunun ürəyini riqqətə gətirir.

Verir arzularım göydə səs-səsə,
Deməyin yerdə uç, yer bəs deyilmi?
Yanan bir ürəyə, sevən bir kəsə
Asiman özü də qəfəs deyilmi?
Sevə bilirəmsə, əgər ürəkdən
Dünyanın ən yaxşı adamıyam mən!

Şeirdə fəlsəfi lirika ilə insanın sevgi ruhu bir ahəngdə birləşib. Şeirin sonundakı "Dünyanın ən yaxşı adamıyam mən!" nidası şairin içindəki ən isti və təbii duyğuları fəlsəfi dərinlik cizgisi ilə yaşamaq istəməsini üzə çıxarır. Bunlar əsl həyat uğrunda bəşəri düşüncələr olub, həyatın mənasını tapmaq arzusunda olan şairin poetik axtarışlarıdır.

Şairin lirik "mən"i həmişə axtarışdadır. "Dağda şəlalə kimi" şeirində də onun lirik "mən"i şairi düşündürən bütün suallara cavab axtarır: "Heç üzə çıxarmı çalxalanmasa ümman?", "Kədərdəki nəşəni, şövqü anlamayanlar, Həyatın nəşəsindən, fərəhindən nə anlar?" misralarını tamamlayaraq şair yaşamağın yanmaq olduğunu demək istəyir. Bütün bu narahatlıqlara baxmayaraq, şairin lirik "mən"i nikbindir. O, öz şeirini uca zirvələrə qaldırmaq istəyir. Bu istək şeirdə belə ifadə olunur:

Bir rəngi yox, göylərin min rəngini sevirəm,
Bir gülü yox, güllərin çələngini sevirəm.
Mən çıxmağa təpə yox, uca dağ istəyirəm,
Həyatı həyat kimi yaşamaq istəyirəm.

Fəlsəfi lirikaya meyillənmək şairin fitrətindədir. O yeni fikir tapmaq üçün poetik axtarışlara çıxır. Seçdiyi məna belə fikrin məna yükünün dolğunlaşmasına gətirib çıxarır. Bəxtiyar şeirindəki bu fəlsəfilik ayrı-ayrı şeirlərdə bir-birindən seçilir.

"Özümlə söhbət" adlı şeirində:

Gözünlə gördüyün mən ayrı məndir.

Əsl mən gözünə görünmıəyəndir

Özüm də bezmişəm öz səs-küyümdən

Düzünü axtarsam göründüyümdən ucayam

Bir fikrin dönməz quluyam.

Mənim gah sağımda,gah solumda

Bir gözəgörünməz mən var mən oyam."deyərək insanın görünən "mən"in görünməyən "mən"dən daha fərqli olduğunu oxucusuna fəlsəfi yolla başa salmağa çalışır. Lirik qəhrəman özünün daxili düşüncələrinin fərqliliyi, bədii-fəlsəfi cizgiləri ilə həmişə seçilib. Daha çox daxili "mən"lə fəlsəfi dialoq şəklində qurulan şeirlərində lirik qəhrəmanın səsi insan şüurunun ən dərin qatlarına nüfuz edir,insan biavasitə düşünməyə vadar edir. Ömrünün böyük bir bölümündə izlədiyi, içində şəxsən yaşadığı insanın fəlsəfi düşüncə burulğanın modelini öz lirikasında sevgiylə yaratmışdır."Ömür" şeirində deyir:

Yaşamaq, yanmaqdır, yanasan gərək,
Həyatın mənası yalnız ondadır
Şam əgər yanmasa, yaşamır demək
Onun da həyatı yanmağındadır.

Şairin şeirlərdə yüksək poetik dillə yanaşı, fəlsəfi lirika da var. Şair fəlsəfənin dili ilə dərin,duyğu dolu hislərini misralara sığdıraraq oxucusunu düşündürür. Oxucu öz daxili dünyasında axtardığı incə ruhunu şairin poetik fəlsəfəsi ilə qidalandırır. Şair "Şaxtaya dözmüşəm, sazağa neylim?"sualını öz lirik "mən"inə ünvanlasa da bu sualın cavabını tapmağı oxucunun öhdəsinə buraxır.

Günahım nə oldu mənim dəmadəm,

Düzəndə kəsdilər, dağda bitmişəm,

İsti nəfəsimlə qar əritmişəm,

Şaxtaya dözmüşəm, sazağa neylim?

Mən danışan zaman bir kimsə dinməz.

Səsim su yandırar, sözüm bilinməz.

Böyük arzulara dünya bir qəfəs,

Dilimə vurulan qadağa neylim?

«Bu dünya beş gündür»,- deyib hər yerdə
Sağ ikən qəbirdə uzanan da var.
Öz alın tərilə bircə ömürdə
Yüz insan ömrünü qazanan da var.

Bəxtiyar Vahabzadənin yaşlanma və ölümlə bağlı şeirlərində dərin fəlsəfi fikirlər önə çıxır. Qocalıq… Ölüm…. Bəşər övladının etiraz və etirafını ifadə edən bu kəlmələrin B.Vahabzadə poeziyasında ayrıca yeri və çəkisi vardır. Böyük filosof şair bu iki kəlməni mənalandırır, onlara fəlsəfi bir görkəm verərək ölümün reallığını qəbul edərək ən müqəyyəd, yəni bir-birinə bağlı, bir-birindən asılı qafiyənin də ölüm-həyat olduğunu etiraf edir.

…Qafiyədir göy ilə yer,

Qafiyədir sevinc-kədər,

Qafiyədir eniş-yoxuş,

axşam-səhər,

təzə-boyat.

Ən müqəyyəd qafiyədir.

ölüm - həyat.

Poeziyasında fəlsəfi mühakimələrə də geniş yermişdir. Həyata, cəmiyyət hadisələrinə orijinal, yeni yanaşma tərzi təqdim olunan belə şeirlər yeni dünyagörüşün, çağdaş bədii düşüncənin və poetik üslubun ifadəçisi olmaqla bərabər, özündə mənsub olduğu zamanın hərəkət ritmini daşıya bilirdi.

Mən özümçün həmişə
Baxdıqca sirri artan
Müəmmalı şəkiləm.
Özümə ittihamçı,özgəsinə vəkiləm.
Bildiyim bu qədərmiş
Məni məndən gizlədən.

Ədəbiyyatın əbədi obyekti və mövzularından olan insan və onun fəlsəfi-poetik dərki Bəxtiyar Vahabzadənin bütün yaradıcılığı boyu məşğul olduğu əsas problemlərdən biri olmuşdur. Bu məsələyə fərqli prizmalardan, çox zaman da bir-birinə zidd qütblərdən yanaşan şairin fəlsəfi lirikasında insan obrazı mərkəzi fiqurlardan biri kimi çıxış edir: Bəxtiyar Vahabzadənin duyğuları fərqli müstəvidə bədii idrakın predmetinə cəlb edir, məlum mövzulara münasibətdə mövcud dünyagörüşün təzələnməsinə nail olurdu. İnsan düşüncəsini oynatmağa çalışan şair düşüncələrini antitezalar, biri digərini inkar edən fikirlər, bədii ifadə vasitələri üzərində qurmaqla şüuraltını hərəkətə gətirməyə çalışır, oxucunun beynini sentimentallıqla süslənmiş dərin iş yaşamlarının çözümü ilə məşğul edirdi.

3.NƏTİCƏ

Bəxtiyar Vahabzadənin lirik yaradıcılığı orijinallığı, yüksək bədiiliyi, qarşısına qoyduğu fəlsəfi məqsədin dərinliyi oxucunun böyük maraq və rəğbətinə səbəb olmuşdur. B.Vahabzadənin bədii yaradıcılıq prosesinin ayrılmaz parçası olan fikir axtarışları onun poeziyaya yüksək tələbkarlıqla yanaşdığının bariz nümunəsidir. Dinamik şəkildə davam edən bu axtarış prosesi həqiqi sənət meyarlarına bağlı olan şairin bədii-fəlsəfi düşüncələrinin həm forma, həm də məzmunca poetik təqdimatının uğurlu təminatçısıdır. Şairin nəzərincə, sənət adamının həm sonsuz həsrəti, həm də daimi səadəti onun əbədi fikir axtarışlarındadır. Şairin düşüncə və söz münasibətlərinə baxışları da onun poetik qənaətlərinə nümunədir. Şair üçün müqəddəs olan söz hər zaman ədalətsizliklə, haqsızlıqla mübarizədədir və söz hər cür təzyiqlərdən qüvvətlidir, çünki o, həqiqətdən və azadlıqdan güc almışdır. Həyat həqiqətlərinin təsvirində həm hiss, həm də fikir sahibi olan sənətkarın fikrincə, söz fikri düzgün ifadə etməli, onun, bir növ, qəlibi olmalıdır:

Çağlamaq istəyirəm dağda şəlalə kimi,

Səpilmək istəyirəm çöllərə lalə kimi.

Dərya olub, nəhr olub, çalxanmaq istəyirəm,

Göylərdə ulduz kimi mən yanmaq istəyirəm.

Şığımaq istəyirəm başsız küləklər kimi,

Bəslənmək istəyirəm bütün ürəklərdə mən

arzu, diləklər kimi.

İSTİFADƏ EDİLƏN ƏDƏBİYYAT:

1. Vahabzadə B.Əsərləri. Bakı, ”Öndər nəşriyyatı”, 2004.
2. Vahabzadə B.Ağıl başqa, Ürək başqa. Bakı,”Azərbaycan” nəşriyyatı, 2000.
3. VahabzadəB. Nağıl-Həyat. Bakı,”Yazıçı”, 1991.
4. Vahabzadə B.Əsərləri(1966-1981).Bakı,”Yazıçı”,1984.
5. Vahabzadə B.Açılan səhərlərə salam.Bakı, “Yazıçı”,1979.
6. Vahabzadə B. Əsərləri, 2 cilddə, I cild, Bakı: Öndər, 2004, 328 s. 7.
7. Vahabzadə B. Əsərləri, 2 cilddə, II cild, Bakı: Öndər, 2004, 320 s. 8.
8. Vahabzadə B. Əsərləri, 6 cilddə, IV cild, Bakı: Çaşıoğlu, 2002, 608 s. 9.
9. Vahabzadə B. Əsərləri, 6 cilddə, V cild, Bakı: Çaşıoğlu, 2002, 504 s. 10.
10. Vahabzadə B. Əsərləri, 12 cilddə, VIII cild, Bakı: Elm, 2009, 608 s.

DEDE KORKUT HİKÂYELERİNİN BİLİMSEL ELE ALINIŞLARI ÜZERİNE ULUSAL BİR ANALİZ: LİSANSÜSTÜ TEZLERDE DEDE KORKUT HİKÂYELERİ

A NATIONAL ANALYSIS ON THE SCIENTIFIC HANDLING OF DEDE KORKUT STORIES: DEDE KORKUT STORIES IN GRADUATE THESES

***Mehmet Ali AKKAYA*[1]**

[1]*Prof. Dr., İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi, Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, İzmir, Türkiye.*

[1]*ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-2496-7315*

ÖZET

Oğuz Türklerinin bilinen en eski epik destanı olarak kabul edilen ve kadim geçmişine karşın ancak 15'inci yüzyılda yazıya geçirilebilen Dede Korkut Hikâyeleri, Oğuzların yaşam biçimlerinden, ekonomisine, inançlarından, giyinişlerine, beslenmelerinden içinde yaşadıkları doğaya kadar pek çok konuda bilgi sağlayan ve birbirinden bağımsız farklı anlatılardan müteşekkildir. Yalnız Orta Asya Türk dünyasının değil, evrensel sözlü kültürün en zengin örneklerinden biri olan bu destan, Oğuz Türklerinin kimliği efsanelerle bezeli bilge ozanı Dede Korkut'un ağzından anlatılır. Dünyanın hemen her coğrafyasında edebiyat ile sanatın farklı alanlarına ilham olan Dede Korkut Hikâyeleri aynı zamanda sundukları sosyal, kültürel ve popüler tarih unsurlarıyla da farklı içerik ve nitelikteki pek çok bilimsel çalışmanın da odağı olmuştur. Bu çalışmada; Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezinde tespit edilen ve Dede Korkut Hikâyelerini konu alan 99 lisansüstü tezin analizi üzerinden, Dede Korkut Hikâyelerinin lisansüstü eğitimde ele alınışının ve disipliner yaklaşımın serimlenmesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda, 2'si sanatta yeterlilik, 16'sı doktora, 81'i yüksek lisans tezi olan ilgili lisansüstü çalışmalarda konunun ele alındığı disiplin, özet, seçili anahtar sözcükler ve içeriğin yanı sıra yükseköğretim kurumu ve zaman değişkenleri üzerinden ayrıntılı analizler yapılarak genel bir tablo ortaya konacaktır. Popüler kültürün sosyal ve siyasal tarihin ele alınışını doğrudan biçimlediği günümüzde, Binbir Gece Masalları, Grimm Masalları, La Fonten Masalları gibi sözlü ve yazılı kültür harmanından doğan ve evrensel bir kimliğe bürünen edebiyat ürünlerinin bilimsel ve popüler ele alınışlarının yaygınlaşması ve çeşitlenmesi, insanlığın ortak kültür ikliminin sürekliliği ve anlaşılabilirliği açısından son derece önemlidir. Ulusal ve evrensel çapta benzer bir rolü üstlenmesi beklenen Dede Korkut Hikâyelerinin ele alınış çeşitliliği ve farklı sanat ile edebiyat alanlarında ilhama dönüşme gücünün benzer hikâye, masal ve destanlarla kıyaslandığında görece daha zayıf olması, bu konuda ortaya konacak her türlü çabayı değerli kılmaktadır. Çalışma, Dede Korkut Hikâyeleri üzerinden söz konusu çabaya katkı sağladığı ölçüde amacına ulaşmış olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Dede Korkut Hikâyeleri, Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi, lisansüstü tez, metin analizi.

ABSTRACT

Dede Korkut Stories, which is considered to be the oldest known epic of the Oghuz Turks, could only be written down in the 15th century despite its ancient history. The stories consist of different independent narratives that provide information on many subjects from the life styles of the Oghuzs to their economy, beliefs, clothing, nutrition and the nature they live in. This epic, which is one of the richest examples of not only the Central Asian Turkic world but also the universal oral culture, is told through the mouth of Dede Korkut, the wise poet whose identity of the Oghuz Turks is adorned with legends. Dede Korkut Stories, which have inspired different fields of literature and art in almost every geography of the world, have also been the focus of many scientific studies of different content and quality with the social, cultural and popular history elements they present. In this study; It is aimed to reveal the disciplinary approach and the handling of Dede Korkut Stories in graduate education through the analysis of 99 graduate theses on Dede Korkut Stories, which were determined in the National Thesis

Center of the Council of Higher Education. In this context, in related postgraduate studies, 2 of which are proficiency in art, 16 doctorate, 81 master's theses, a general table is presented by making detailed analyzes on the discipline, summary, selected keywords and content as well as higher education institution and time variables. will be revealed. In today's world, where popular culture directly shapes the treatment of social and political history, the spread and diversification of scientific and popular treatment of literary products such as Thousand and One Nights, Grimm's Tales, La Fonten Tales, which arise from the blend of oral and written culture and take on a universal identity, and the continuity of the common cultural climate of humanity. and is very important for its intelligibility. The diversity of the Dede Korkut Stories, which are expected to play a similar role on a national and global scale, and the fact that their power to turn into inspiration in different fields of art and literature is relatively weak compared to similar stories, fairy tales and epics makes any effort to be made in this regard valuable. The study will have achieved its purpose to the extent that it contributes to the effort through Dede Korkut Stories.

Keywords: Dede Korkut, Dede Korkut Stories, National Thesis Center of the Council of Higher Education, postgraduate thesis, text analysis.

GİRİŞ

İnsanoğlunu diğer canlılardan ayıran en önemli özelliklerinin başında bireysel ve toplumsal her türlü yapıp etmelerini aktarabilme becerisi yer alır. Bu beceri insana özgü kültürel mirasın biriktirilmesini ve devamlılığını da sağlamıştır. Yaşanan deneyimlerin biriktirilerek insanlığın kültürel tarihini oluşturması ve gelecek kuşaklara taşınması iki temel mecra üzerinden yürütülmüştür. Bunlar sözlü anlatım geleneği ve farklı bilgi taşıyıcılarının kullanıldığı yazılı aktarım yöntemidir. Yazı ile kıyaslanamayacak kadar çok daha eski bir geçmişe sahip olan sözlü anlatım geleneği, çağlar boyunca insanın yaşamsal ve zihinsel tecrübelerinin ışığında gelişmiş (Akkaya, 2016, s. 120), çeşitlenerek çok uzun bir dönem bireyin kendini ifade etmesinin tek aracı olarak kalmıştır. Sözlü kültürü sürdürülebilir kılan unsur dildir. Dil o kadar sese bağımlı ve temelde söz odaklıdır ki, tarih boyunca konuşulan binlerce dilden sadece 106 tanesi edebiyat üretebilecek derecede yazıya bağlanabilmiştir. Günümüzde konuşulan 3000 kadar dilin ise yalnız 78 tanesinin yazılı geleneği vardır (Edmonson'dan aktaran Ong, 2003, s. 19). Buna karşın çoğu araştırmacı yazılı anlatımın cazibesine ve aktarım gücüne kapılarak sözlü anlatımı yazılı geleneğin bir çeşidi saymış ya da bilim dünyasının ciddiyetine layık görmemiştir (Ong, 2003, s. 20). Oysa bilginin ve doğal olarak bilimin temelini oluşturan düşünce, yazı kadar sözün de kaynağıdır (Akkaya ve Polat, 2018, s. 91).

Sözlü ve yazılı kültür arasındaki en temel ayrım; sözün aktarım, yazının ise aktarımın yanı sıra birikim üzerine kurgulu olmasıdır. Her iki kültürel üretim biçimi ve paylaşımına en hızlı uyum sağlayan ve bireyler/toplumlar tarafından kabul gören edebiyat ürünlerinden biri de hikâyedir. Türk Dil Kurumu tarafından "gerçek veya tasarlanmış olayları anlatan düzyazı türü, öykü" (Güncel Türkçe Sözlük, 2022) olarak tanımlanan hikâye, olayın geçtiği yerin sınırlılığı, anlatımının özlü ve yoğun olması ile benzer edebiyat türlerinden ayrılır. Hikâye türünün dünya edebiyatında en çok bilinen ve sözlü-yazılı kültür birlikteliğinin ortak kronolojisinin en derin izlerini taşıyan örneklerinden biri de *Dede Korkut Hikâyeleri*dir. Kimi zaman "Dede Korkut Destanı" olarak da tanımlanan ve yalnız edebiyat dünyasına değil, sanatın farklı alanlarına (sinema, televizyon vb.) da ilham olan hikâyeler, özellikle Türk dünyasının üzerinde en çok çalıştığı ve tartıştığı metinlerden biridir.

Evrensel çapta tarih, halkbilim ve dilbilim açısından birinci derecede önem taşıyan kültür hazinelerinden biri olan hikâyelerin derlendiği kitabın asıl adı; "*Kitab-ı Dedem Korkut âlâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzân*" (Oğuz boyunun diliyle Dedem Korkut Kitabı)'dır (Çobanoğlu, 2021, s. 255). Destan geleneğinden hikâye geleneğine geçişin önemli bir halkası olan eser, Oğuz boyunun toplumsal ve kültürel özelliklerine bağlı olarak üretilmiştir. Bu yanıyla, Türk tarihinin atlı-göçebe döneminin medeniyetini ve kültürünün zihniyetini temsil eden bir belge niteliğindedir (Günay, 2009).

Özellikle dil ve anlatım tarzı açısından benzersiz olan (Şakiroğlu, 1999, s. 267), her dem tazeliğini koruyan ve nihayetinde içerdiği "kıssadan hissesi" sürekli değerli ve anlamlı kalan bu hikâyeler önce sözlü kültür geleneğinin bir parçası olduğu için, eserin ortaya çıkış tarihi bilinmemekte, yazıya geçirilme tarihine ilişkin de farklı görüşler bulunmaktadır. Bazı araştırmacılara göre hikâyelerin yazıya geçirilme

tarihi 15'inci yüzyılın ikinci yarısı olarak kabul edilirken (Bayat, 2016, s. 14), bu tarihi 15'inci yüzyılın son çeyreği (Kemaloğlu, 2018, s. 16) ya da 16'ncı yüzyılın ortaları (Gökyay, 2006, ss. 646-647) olarak veren araştırmalar da vardır. Daha önce yazıya geçirilmesine rağmen, çoğaltılmadan elden ele saklanan hikâyeler, 18.yüzyıl başlarına kadar kopuz eşliğinde anlatılarak sözlü kültürde varlığını korumuş ve bu kültür ikliminde aktarılagelmiştir (Kurt, 2021, s. 115).

Dede Korkut Hikâyeleri, Türklerin Müslümanlığa geçiş dönemi anlatılarıdır. Bu bakımdan Türklerin İslamiyet öncesi inançları ve yaşam şekilleri ile İslam dinini kabul ettikten sonra kazandıkları inançlar ve buna bağlı olarak geliştirdikleri yaşam şekillerini bir arada bulmak olanaklıdır. Oğuzların Orta Asya'dan göçe başlayıp, Anadolu'ya yerleştikleri süre içerisinde hem Gürcü, Abaza ve Rumlarla yaptıkları dış savaşlar, hem de Türk boylarının kendi arasındaki iç mücadeleleri ve kahramanlıkları anlatılır. Anlatılanların içinde Oğuzların eski yaşantılarından ve destanlarından kalma hatıralar da vardır (Boratav, 1977, s. 864; Banarlı, 1971, s. 399). Hikâyeler üçüncü kişi ağzından anlatılmış ve ilahi bakış açısı kullanılmıştır. Nazım ve nesrin karışık olduğu anlatım şeklinde, genellikle düz anlatıma yer verilmiştir (Ergin, 1989).

Dede Korkut Hikâyeleri kitabının bilinen iki nüshası mevcuttur. Bunlardan ilki, 1815 yılında Almanya'nın Dresden şehrindeki Kraliyet Kütüphanesinde ve ikincisi de 1952 yılında Vatikan Kütüphanesinde bulunmuştur. Dresten Kraliyet Kütüphanesi nüshasında; *Dirse Han Oğlu Boğaç Han*, *Salur Kazan'ın Evi Yağmalanması*, *Kam Büre Bey Oğlu Bamsı Beyrek*, *Kazan Bey Oğlu Uruz'un Tutsak Olması*, *Duha Koca Oğlu Deli Dumrul*, *Kanlı Koca Oğlu Kanturalı*, *Kazılık Koca Oğlu Yegenek*, *Basat'ın Tepegöz'ü Öldürmesi*, *Begin Oğlu Ermen*, *Uşun Koca Oğlu Segrek*, *Salur Kazanın Tutsak Olup Oğlu Uruz'un Çıkarması* ve *İç Oğuz'a Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü* olmak üzere 12 hikâye yer almaktadır. Ayrı bir "giriş" bölümünün yer aldığı Vatikan Kütüphanesi nüshasında ise; *Hikâyet-i Han Oğlu Boğaç Han*, *Hikâyet-i Bamsı Beyrek Boz Atlı*, *Hikâyet-i Salur Kazan'ın Evi Yağmalanduğudur*, *Hikâyet-i Kazan Begün Oğlu Uruz Han Dutsak Olduğudur*, *Hikâyet-i Kazılık Koca Oğlu Yegenek Bey* ve *Hikâyet-i Taş Oğuz İç Oğuz'a Asi Olup Beyrek Vefatı* hikâyeleri anlatılmıştır (Ergin, 1989, Sepetçioğlu, 2010; Lewis, 2011, Dede Korkut Hikâyeleri, 2019; Binyazar, 2022).

*Dede Korkut Hikâyeleri*nin anlatıcısı olan Dede Korkut; Bilgin, güçlü bir yorumcu, kâhin, yaradanın ilhamına ermiş bir «veli» dir. Hikâyelerde de görüldüğü gibi her soruna bir çözüm yolu gösteren, inanılır bir danışman, yargıç, sözü tutulan ve yerine getirilen bir halk büyüğüdür(Binyazar, 2022, s. 12-14). Pek çokları için ilk Türk hikâye anlatıcısı olarak kabul edilen Dede Korkut, yarı efsanevi bir kişiliktir (Gökyay, 1994, s. 77). Oğuzların Bayat Boyundan olduğu kabul edilen Dede Korkut (Sepetçioğlu, 2010, s. 26) özellikle Türk dünyasında en az hikâyeler kadar bilinir adı zikredilir.

*Dede Korkut Hikâyeleri*nin sözlü ve/veya yazılı anlatımla hayat bulduğu coğrafyalarda toplumun sosyal ve kültürel yaşamını en derinden etkilediği ülkelerden biri de doğal olarak Türkiye'dir. Bu çalışmada da, *Dede Korkut Hikâyeleri*nin Türkiye'de üretilen ve Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezinde kayıt altına alınmış lisansüstü tezlerde nasıl konu edildiği, farklı yönleriyle ele alınmıştır.

AMAÇ, KAPSAM VE YÖNTEM

Dede Korkut Hikâyeleri, Orta Asya Oğuz kimliği üzerinden, Türk toplumunun kültürel birikiminin ve ortak belleğinin en nadide parçalarından biridir. Külliyatta yer alan hikâyelerin kurgusu içine başarıyla yerleştirilen sosyal, kültürel, tarihsel, edebî, coğrafi ve dinsel unsurların öğretici gücü, zenginliği ve benimsenme kolaylığı, *Dede Korkut Hikâyeleri*nin anlam ve önemini hem arttırmakta, hem de adeta zamansız kılmaktadır. Oğuzların gündelik yaşamlarından kesitler sunan, yaşadıkları coğrafyada etkilendikleri diğer tüm kültürel olguları günümüze eriştirmekte adeta bir köprü görevi üstlenen eser, sözlü ve yazılı aktarım geleneğinin dünyadaki en besleyici kaynaklarından biridir. Ulusal ve uluslararası literatürde *Dede Korkut Hikâyeleri* üzerine bugüne kadar birçok çalışma yapılmış, hikâyeler ve bünyelerinden çıkarılan farklı unsurlar, farklı disiplinlerde ve farklı ele alışlarla araştırma konusu olmuştur. Söz konusu çalışmaların önemli bir kısmı da bilimsel ölçekte yapılan araştırmalardır.

Bu çalışmanın amacı; Türkiye'de *Dede Korkut Hikâyeleri*ni konu alan lisansüstü tezlerin analizi üzerinden, *Dede Korkut Hikâyeleri*nin bilimsel araştırma unsuru olarak ele alınış ve disipliner yaklaşımına farklı bir bakış açısı getirmektir. Bir lisansüstü tezden (yüksek lisans, sanatta yeterlilik ve doktora), araştırmacının özgün bir araştırmayı ortaya koyması beklenir ve söz konusu tez, araştırmacının özgün araştırma yapma yeteneğini kazandığının göstergesi olarak kabul edilir. Çıktılarının bilim

dünyasına bir yenilik getirmesi ve/veya yeni yorumlamalarda bulunmasının hedeflendiği lisansüstü tezler, aynı zamanda ele alınan konuların anlam ve önemleri konusunda da en hızlı genel fikir edinmeyi sağlayan bilimsel çalışmalardır. Farklı disipliner bağlamlarla *Dede Korkut Hikâyeleri*nin bir lisansüstü tezin konusu olarak seçilmesi de aynı şekilde bu zengin külliyatın değerinin, çok yönlülüğünün ve bilimsel ele alışa yakınlığının göstergesidir.

Bu bağlamda araştırmanın kapsamı, *Dede Korkut Hikâyeleri*ni konu alan ve Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezinde tespit edilen lisansüstü tezler olarak belirlenmiştir. Tezlerin tespiti için Ulusal Tez Merkezinde taramalar 18 Temmuz-18 Ağustos 2022 tarihleri arasında yapılmış, devam eden tezler araştırma kapsamına alınmamıştır. Söz konusu sınırlılık gözetilerek yapılan ön araştırmada, Ulusal Tez Merkezi çevrimiçi kayıtlarından 2'si sanatta yeterlilik, 16'sı doktora ve 81'i yüksek lisans tezi olan toplam 99 lisansüstü teze ulaşılmıştır (Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi, 2022a). 1989-2022 yıl aralığında tespit edilen ve 2'si 2022 yılında tamamlanan bu 99 lisansüstü tez, çalışmanın evrenini oluşturmaktadır.

Çalışmada, tespit edilen ilgili lisansüstü tezlerde konunun ele alındığı disiplin, özet, seçili anahtar sözcükler ve içeriğin yanı sıra yükseköğretim kurumu ve zaman değişkenleri üzerinden ayrıntılı analizler yapılması için, nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi, yöntem olarak belirlenmiştir. Genel tablonun ortaya konması amacı ile tezlerin türleri, hazırlanma yılları, konulara/anabilim dallarına göre dağılımı, üniversitelere göre dağılımı, tezlerin dizinlerinde verilen kavramlar, tezlerin danışman akademik unvanlarına göre dağılımı, kamu ile paylaşılma izinleri ve dillerine bağlı bağımsız veriler analiz edilmiştir. Popüler kültürün her geçen gün sosyal ve siyasal tarihin ele alınışını daha yoğun biçimlediği günümüzde, *Dede Korkut Hikâyeleri* gibi yazılı ve sözlü kültürün albenisi yüksek bir örneğinin bilinirliği ve tanınırlığı için bilim dünyasının önemli mecralarından biri olan lisansüstü tezlere sağlanacak her yönelim, araştırmanı önem ve anlamını belirgin hale getirecektir.

BULGULAR

Çalışma kapsamında, bir biçimde *Dede Korkut Hikâyeleri*ni konu alan ve tamamlanmış lisansütü tezlere yer verilmiştir. Ulusal Tez Merkezinde "Hazırlanmakta Olan Tezler" başlığında süreci devam eden ve Dede Korkut Hikâyeyelerini konu edinen lisansüstü tezlerin de araştırmaya dâhil edilmesi şüphesiz daha bütüncül bir yaklaşım olacaktır. Ancak Merkezin süreci deam eden lisansüstü tezlerin tez adı ve anahtar kelimeler aracılığı ile taranmasını imkân vermemesi ve Hikâyelerin disiplinlerarası bir çalışma alanına yayılması, bu yaklaşımı olanaksız kılmıştır.

Tablo 1: Lisansüstü tezler hakkında

Tür	Yıl Aralığı	Sayı	Oran (%)
Yükseklisans Tezi	1989-2022	81	81,8
Sanatta Yeterlilik Tezi	1994 ve 2018	2	2,0
Doktora Tezi	1996-2021	16	16,2
Toplam		**99**	**100**

Araştırmada öncelikli olarak "tez adı" arama seçeneği ile tespit edilen *Dede Korkut Hikâyeleri* konulu lisansüstü tezlerin türleri üzerinden bir analiz yapılmıştır. Ayrıntıları Tablo 1'de gösterilen verilere göre, lisansüstü tezlerin %81,8'i yüksek lisans tezidir. Bu oran, yüksek lisans tezlerinin, tamamlanmış ve Ulusal Tez Merkezinde kaydı bulunan tüm tezler içindeki oranıyla (%71,0) çok uyumlu değildir. Tüm lisansüstü tezler içinde %16,2'lik bir temsil oranına sahip olan doktora tezlerinin, Ulusal Tez Merkezi genel taplosu içindeki örtüşme düzeyi (%17,4) ise daha yüksektir (Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi, 2022b). Tespit edilen ve çalışma kapsamında değerlendirilen tezlerin yalnız 2'si sanatta yeterlilik tezidir ve her ikisi de güzel sanatlar konusu başlığı altında hazırlanmıştır. Ulusal Tez Merkezinde kaydı olan lisansüstü tezler arasında oranı %0,29 olan bu tez türünün, çalışmanın evrenini oluşturan tezler içindeki oranı da genel tablodan ayrışmaktadır.

İlgili tezlerin yıl aralığına bakıldığında, Ulusal Tez Merkezi verilerine göre tezlerin miladının daha yakın bir geçmişle (1989) başladığı görülmektedir. Zira Ulusal Tez Merkezindeki en eski tez kayıtları 1959 yılına aittir (Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi, 2022b). Yüksek lisans tezlerinden 2

tanesinin 2022 yılında tamamlanmış olması ayrıca dikkat çekicidir. Bu güncellik, doktora tezlerinde 2021, sanatta yeterlilik tezlerinde ise 2018 olarak tarihlenmektedir. İlk sanatta yeterlilik tezi ile ikincisi arasında 24 yıllık bir aranın olduğu görülmektedir. Bu tezlerden ilki Marmara, diğeri ise Süleyman Demirel Üniversitesinde hazırlanmıştır.

Tablo 2: Lisansüstü tezlerin yıllara göre dağılımı

Yıl	Sayı	Yıl	Sayı
2022	2	2007	1
2021	9	2006	2
2020	9	2005	2
2019	13	2004	1
2018	9	2003	1
2017	5	2002	1
2016	2	1999	2
2015	8	1998	2
2014	6	1997	1
2013	4	1996	2
2012	3	1994	1
2011	3	1992	1
2010	1	1990	1
2009	5	1989	1
2008	1		
Toplam	***80***		***19***
Genel Toplam			**99**

Tablo 2'de, konu kapsamında ilgili bulunan lisansüstü tezlerin yıllara göre dağılımı verilmiştir. *Dede Korkut Hikâyeleri*ni konu alan lisansüstü tezlerin en eskisi, 1989 yılında, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan yüksek lisans tezidir. 2022 yılında tamamlanan ve her ikisi de yüksek lisans türünde olan en yeni tezler ise Niğde Ömer Halisdemir ve Kastamonu üniversitelerinde hazırlanmıştır.

1989 yılından günümüze kadar olan sürece bakıldığında, 1991, 1993, 1995 ve 2001 yıllarının *Dede Korkut Hikâyeleri* konulu herhangi bir lisasüstü tezin bitirilmediği yıllar olduğu görülmektedir. Bu noktada dikkat çekici olan husus, 2002 itibaren her yıl *Dede Korkut Hikâyeleri* konusunda tamamlanmış en az bir lisansüstü tezin var olmasıdır.

Yıl bağlamında değerlendirildiğinde, istisnaları olmakla birlikte, özellikle 2009 yılından sonra hazırlanan lisansüstü tez sayısında gözle görülür bir artış dikkati çekmektedir. Bu ivmelenmenin tek istisnası, 2 ilgili lisansüstü tez sayısı ile 2016 yılıdır. Henüz tamamlanmayan 2022 yılı dışarıda tutulduğunda, son dört yılın ilgili *Dede Korkut Hikâyeleri* teması ile hazırlanan lisansüstü tez ortalaması10'dur. 2019 yılı ise, 13 lisasnsüstü tez ile tablonun zirvesini oluşturmaktadır. 2022 yılı tamamlandığında ilgili konuda yıl içinde tamamlanmış olan lisansüstü tez sayısı, son yıllardaki yönelime ilişkin en taze veri olacaktır.

Tablo 3: Lisansüstü tezlerin konulara/anabilim dallarına göre dağılımı

Konu (Anabilim Dalı)	Sayı
Türk dili ve edebiyatı	29
Dilbilim	18
Halk bilim	17
Eğitim ve öğretim	15
Güzel sanatlar	5
Tarih	4
Alman dili ve edebiyatı	2
Din	2
Felsefe	2
Sosyoloji	2

Kamu yönetimi	1
Mütercimlik	1
Sahne ve görüntü sanatları	1
Toplam	**99**

Tespit edilen lisansüstü tezlerin konulara/anabilim dallarına göre dağılımını gösteren Tablo 3'e bakıldığında, *Dede Korkut Hikâyeleri* temalı lisansüstü tezlerin 13 farklı alanda üretilmiş olduğu görülmektedir. Hikâyelerin bir tez olarak en çok çalışıldığı alan, 29 lisansüstü tez ile "Türk dili ve edebiyatı" alanıdır. Bu tablo *Dede Korkut Hikâyeleri*nin lisansüstü tezlerde en çok dil ve edebi üslup yanı ile konu edildiğini akla getirmektedir. Ele alınan tezlerin %29,3'ünün üretildiği bu disiplinin ardından, birbirine yakın temsil oranları ile dilbilim (%18,2), halkbilim (%17,2) ve eğitim ve öğretim (%15,2) alanları listede yer almaktadır.

Tezlerin konusal dağılımına bakıldığında, dikkati çeken diğer bir husus da Alman dili ve edebiyatı anabilim dalında 2, mütercimlik anabilim dalında da 1 lisansüstü tezin hazırlanmış olmasıdır. Dil odaklı bu iki alanın dışında Hikâyelerin tamamı, sosyal bilimler üst alanı bünyesinde üretilmiştir.

Tablo 4: Lisansüstü tezlerin üniversitelere göre dağılımı

Üniversite	Sayı	Üniversite	Sayı	Üniversite	Sayı
Abant İzzet Baysal Ünv.	1	Fırat Ünv.	2	Mehmet Akif Ersoy Ünv.	1
Adıyaman Ünv.	1	Gazi Ünv.	11	Mimar Sinan G. S. Ünv.	2
Adnan Menderes Ünv.	1	Hacettepe Ünv.	5	Muğla Ünv.	1
Akdeniz Ünv.	1	Harran Ünv.	1	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Ünv.	1
Aksaray Ünv.	1	Hitit Ünv.	1	Niğde Ömer Halisdemir Ünv.	2
Ankara Ünv.	3	İnönü Ünv.	1	Ondokuz Mayıs Ünv.	1
Ardahan Ünv.	4	İstanbul Ünv.	1	Pamukkale Ünv.	1
Atatürk Ünv.	4	İst. 29 Mayıs Ünv.	1	Sakarya Ünv.	5
Balıkesir Ünv.	1	İst. Arel Ünv.	2	Selçuk Ünv.	3
Celal Bayar Ünv.	2	İst. Medeniyet Ünv.	1	Süleyman Demirel Ünv.	2
Çanakkale Onsekiz Mart Ünv.	3	Kafkas Ünv.	2	Tokat Gaziosmanpaşa Ünv.	1
Dicle Ünv.	1	Kahramanmaraş Sütçü İmam Ünv.	1	Uludağ Ünv.	2
Dokuz Eylül Ünv.	3	Karabük Ünv.	2	Uşak Ünv.	1
Dumlupınar Ünv.	1	Kastamonu Ünv.	1	Yıldırım Beyazıt Ünv.	2
Ege Ünv.	4	Kırıkkale Ünv.	1	Yüzüncü Yıl Ünv.	1
Erciyes Ünv.	2	Manas Ünv. (Kırkızistan)	1	Zirve Ünv.	1
Eskişehir Osmangazi Ünv.	1	Marmara Ünv.	3	Zonguldak Bülent Ecevit Ünv.	1
Toplam	**34**		**37**		**28**
Genel Toplam					**99**

*Dede Korkut Hikâyeleri*ni konu alan lisansüstü tezlerin üretildiği üniversitelerin dağılımına bakıldığında (Tablo 4), 99 tezin farklı 51 üniversite bünyesinde hazırlandığı görülmektedir. Bu üniversitelerin 29'unda ilgili her türden lisansüstü tez sayısı 1'dir. 11 üniversitede ise Dede Korkut Hikâyeleri konusunda sadece 2'şer lisansüstü tez hazırlanmıştır.

Konuya ilişkin en fazla lisansüstü tezin hazırlandığı üniversite, tezlerin %11,1'ine ev sahipliği yapan Gazi Üniversitesidir. Yoğunlaşmaların olduğu diğer diğer üniversitelerde de doğrulandığı üzere, bu rakamın oluşmasında, Hikâyelerin, lisansüstü tezlerde danışman olarak görev alan bazı öğretim üyelerinin öncelikli çalışma alanının olması ve Ulusal Tez Merkezinde kaydı bulunan ilgili tezlerin danışmanlarında da söz konusu örtüşmenin gözlemlenmesi etkili olmuştur. Söz konusu etkinin de belirleyici olduğu bu yoğunlaşmada ön plana çıkan diğer üniversiteler *Dede Korkut Hikâyeleri*ni konu seçen 5 lisansüstü tezle Hacettepe ve Sakarya üniversiteleri, 4'er lisansüstü tez sayısıyla Ardahan, Atatürk ve Ege üniversiteleridir. Bu noktada, diğerler üniversitelerle kıyaslandığında çok daha yeni bir üniversite olan Ardahan Üniversitesinde ilgili 4 tez sayısına ulaşılmış olması, yukarıda açıklanan ilişinin somut örneğidir. 3'er tezin hazırlandığı Ankara, Çanakkale Onsekiz Mart, Dokuz Eylül, Marmara ve Selçuk üniversitelerinin Türkiye'nin üniversite tarihi içinde görece köklü üniversiteler olması, anlaşılabilir bir tablo dağılımıdır. Tabloda dikkati çeken diğer bir husus, tezlerden birinin Kazakistan'da eğitim veren ve Türk-Kazak ortaklığı ile kurulan Manas Üniversitesinde hazırlanmış olmasıdır.

Tablo 5: Lisansüstü tezlerin danışman akademik unvanlarına göre dağılımı

Akademik Unvan	Sayı
Prof. Dr.	47
Doç. Dr.	24
Yrd. Doç. Dr.	17
Dr. Öğr. Üyesi	11
Toplam	**99**

Lisansüstü eğitimde, tezin kalitesi hakkında -doğru ya da yanlış- ön fikir veren unsurlardan biri de tezin danışmanı ve unvanıdır. Tablo 5'te ayrıntısı verilen *Dede Korkut Hikâyeleri* konulu tezlerin dağılımına bakıldığında, ilgili tezlerin %47,5'inin danışmanının unvanının "profesör" olduğu görülmektedir. İlk elde tezin "deneyimli" bir akademisyenin danışmanlığında hazırlandığı izlenimini doğuran bu dağılım, ilgili tezlerin geneli adına olumlu bir görünüm olarak yorumlanabilir.

İlgili tezlerin %24,5'i, "doçent" unvanlı öğretim üyelerinin danışmanlığında hazırlanmıştır. Bu dağılım da doçent unvanının gerektirdiği akademik yükselme koşulları dikkate alındığında, ilgili tezler adına olumlu yanlardan biri olarak kabul edilebilir. Tezlerin geri kalanı (28 tez), 2547 sayılı kanunla 2018 yılına kadar "yardımcı doçent doktor", bu tarihten itibaren de "doktor öğretim üyesi" unvanına sahip akademisyenlerin danışmanlığında tamamlanmıştır. Lisansüstü tez danışmanlığı yapabilecek öğretim üyelerinin akademik unvan hiyerarşisinin en alt basamağına karşılık gelen bu grubun danışmanlığı, elden geldiğince "deneyimsiz" ön yargısı ve çağrıştırdığı olumsuzluklardan uzak değerlendirilmelidir.

Lisansüstü tezlerin danışmanları konusunda altı çizilmesi gereken bir diğer husus da, *Dede Korkut Hikâyeleri*ni bireysel ve öncelikli çalışma alanı olarak seçen öğretim üyelerinin bazılarının farklı akademik unvanlarla ilgili konuda hazırlanmış tezlere danışmanlık yapmış olmalarıdır.

Tablo 6: Lisansüstü tezlerin dizinlerinde verilen kavramlar

Kavram	Sayı	Kavram	Sayı	Kavram	Sayı
Dizin verilmeyen	27	Kazak edebiyatı	4	Vatikan	2
Dede Korkut hikâyesi	34	Milli kültür	3	Politika	2
Dede Korkut kitabı	27	Türk tarihi	3	Anadolu	2
Kültür	17	Kültürel kimlik	3	İslamiyet	2
Hikâye	15	Popüler kültür	3	Eleştirel söylem	2
Türkçe eğitimi	14	Ahlak	2	Çeviribilim	2
Gramer	12	Sözlü kültür	2	Kadın	2
Türk edebiyatı	11	Yabancı dil eğitimi	2	Yoksulluk	2
Türk kültürü	11	Sözlükbilim	2	Efsane(ler)	2
Şamanizm	10	Kültürel değerler	2	Şiir	2
Halk kültürü	10	Arketip	2	Yaratıcılık	2
Epik	9	Edebi söylem	2	Roma	2

Oğuzlar/Oğuzname	7	Anlam bilim	2	Feminizm	2
Değerler eğitimi	6	Orhun Yazıtları	2	Siyaset	2
Destan(lar)	5	Kültürel aktarım	2	Kazaklar	2
Toplam	***215***		***36***		***30***
Genel Toplam					**281**

Çalışma kapsamında, son olarak tespit edilen 99 lisansüstü tezde verilen kavramların ayrıntısı (Tablo 6) üzerinde durulmuştur. Bu noktada paylaşılması gereken ilk husus, Ulusal Tez Merkezinde kaydı olan Dede Korkut Hikâyeleri konulu lisansüstü tezlerin 27'sinde bir dizinin verilmemiş olmasıdır. Bu durum, Ulusal Tez Merkezinin olduğu kadar, lisansüstü eğitim kültürümüzün sağlıklı haritalanabilmesi çabasının da öncelikli sorunlarından biri olarak görülmelidir. Zira çalışmanın kapsamını oluşturan 99 lisansüstü tezin %27,3'ünde dizine yer verilmemiş olması, bu konuda kurumsal ve ulusal bir yaptırımın olmadığını akla getirmektedir. Söz konusu kontrol eksikliği ise günümüzde son derece önemli hale gelen bilginin devamlılığı açısından son derece önemli bir eksikliktir. Dizin bilgisi bulunmayan lisansüstü tezlerin arasında görece yakın tarihli tezlerin de yer alması, bu eksikliğin yaratabileceği bilimsel kaybı derinleştirmektedir.

Kavramların tablolaştırılmasında daha sağlıklı bir veri serimlenmesi yapılabilmesi adına "*kavramın en az iki tezde verilmiş olması*" ölçütü belirlenmiştir. Aksi halde yalnız 1'er kez verilen kavramlar, genel bir veri seti oluşturmayı neredeyse olanaksız kılacaktır. Bu bağlamda, 44 farklı kavram tespit edilmiş ve tabloya taşınmıştır. Tablo 6'ya bakıldığında, tezlerin dizinlerinde en çok tekrar edilen (34 kez) kavram, beklendiği gibi "*Dede Korkut hikâyeleri*" kavramıdır. Bu nitelemenin bir türevi, belki de halk arasında bütünleyicisi olarak görülebilecek "*Dede Korkut kitabı*" kavramının 27 lisansüstü tezde dizinlenmiş olması ile birlikte değerlendirildiğinde, dizin-içerik örtüşmesinin büyük oranda örtüştüğü söylenebilir.

Hikâyelerin adı dışında tezlerin dizinlerinde görece sıklıkla verilen diğer kavramlar; "*kültür*" (17), "*hikâye*" (15), "*Türkçe eğitimi*" (14), "*gramer*" (12), "*Türk edebiyatı*" (11) ve "*Türk kültürü*" (11) dür. Bu noktada dikkati çeken diğer bir husus da "*epik*" (9), "*Oğuzlar/Oğuzname*" (7) ve "*Kazak edebiyatı*" kavramlarının listenin üst sıralarında yer almasıdır. Kavramların 25 tanesi, tezlerde sadece 2 kez dizin listesinde yer almıştır.

Çalışma kapsamında, araştırma sırasında tespit edilen ancak tablo olarak gösterilmeyen hususlar değinilmesinin de anlamlı olacağı değerlendirilmiştir. Bu verilerden ilki, çalışma kapsamında yer alan, Ulusal Tez Merkezi aracılığı ile üst verileri görülebilen ancak tam metinlerinin Yükseköğretim Kurumu Tez Merkezi veri tabanı üzerinden yayınlanmasına izin verilmeyen lisansüstü tezlere ilişkindir. Ele alınan tezlerin 9'unun tam metinlerinin yayımlanmasına kısıt getirilmiştir. Bu tezler; Atatürk, Balıkesir, Dicle, Ege, Hacettepe, Manas, Marmara, Mimar Sinan Güzel Sanatlar ve Sakarya üniversiteleri bünyelerinde hazırlanmıştır.

Tespit edilen ve farklı yönlerden ayrıntılı olarak değerlendirilen 99 lisansüstü tezin 94'ü *Türkçe* dilinde kaleme alınmıştır. Geri kalan 5 tezin dilsel dağılımı ise *İngilizce* 3, *Almanca* ve *Kazakça* 1 tez şeklindedir. Bu dağılım, tezlerin konu/anabilim dalı ve dizinlerinde yer alan kavramlarla da uyumludur.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Türk sözlü ve yazılı kültürünün eşsiz örneklerinden biri olan Dede Korkut Hikâyelerine farklı bir bakış açısıyla yaklaşan çalışma, her şeyden günlük yaşamın yüzyıllara sâri renkli pek çok motifini içeren külliyatın bilimsel ele alış çeşitliliğinin ne denli yüksek olduğuna bir kez daha dikkati çekmiştir. Araştırmanın kapsamını, Ulusal Tez Merkezinde kaydı bulunan lisansüstü tezler oluşturmaktadır. Bu bağlamda elde edilen sonuçlar şu şekilde listelenebilir;

- *Dede Korkut Hikâyeleri* konulu lisansüstü tezlerin Ulusal Tez Merkezinde kaydı bulunan tezler (722.740) içindeki oranı sadece %0,013'tür. Bu rakam genel anlamda çok azdır. Bununla birlikte, lisansüstü tezlerin konu dağılımının yüzlerle ifade edildiği dikkate alındığında, söz konusu temsil oranı görece daha makul bir düzeyde kabul edilebilir.

- Hikâyeler konusunda yazılmış yüksek lisans tezlerinin toplam yüksek lisans tezleri içindeki oranı %0,015'ken, bu oran doktora tezlerinde %0,012, sanatta yeterlilik tezlerinde ise %0,92'dir.

- *Dede Korkut Hikâyeleri*ni konu edinen tüm tezler arasında, doktora tezlerinin dağılımı, Ulusal Tez Merkezinde doktora ([%16,2]-[%17,4]) tezlerinin dağılım oranın altında, yüksek lisans ([%81,8]-[%71,0]) ve sanatta yeterlilik ([%2,0]-[%0,29]) tezlerinde ise üstündedir.

- *Dede Korkut Hikâyeleri*ni konu edilen ilk tezin tamamlandığı 1989 yılından itibaren, 1991, 1993, 1995 ve 2001 yılları dışında konu hakkında her yıl en az bir lisansüstü tezin tamamlanmış olması, ulusal bilimsel araştırma sürekliliği ve tazeliği açısından anlamlıdır. Tamamlanan ilgili tez sayısının özellikle son yıllarda belirgin bir artış göstermesi ise söz konusu tablonun gelecekte yapılacak bilimsel çalışmalar adına asıl umut vadeden yanıdır.

- İlgili lisansüstü tezlerin konu ve/veya anabilim dallarının tamamı sosyal bilimler alanı içinde yer almaktadır. Bu noktada ön plan çıkan başlıklar; Türk dili ve edebiyatı, dilbilim, halkbilim ve eğitim ve öğretim olarak sıralanmaktadır. Lisansüstü tezlerin 13 farklı konu ve/veya anabilim dalı altında hazırlanmış olması, külliyatın çok yönlülüğünün ve disipliner çeşitliliğinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

- *Dede Korkut Hikâyeleri*ni konu edinen lisansüstü tezlerin 51 farklı üniversite bünyesinde hazırlanmış olması da görece bir çeşitlilik olarak yorumlanabilir. Ancak, 40 üniversitede hazırlanan ilgili lisansüstü tez sayısının 1 ya da 2 ile sınırlı olması da madalyonun diğer yüzü olarak yorumlanabilir. İlgili lisansüstü tezlerin sayısının daha fazla olduğu üniversitelerde, aynı öğretim üyesinin -konunun kişisel çalışma alanı olmasının da etkisiyle- birden fazla teze danışmanlık yaptığı görülmektedir.

- Lisansüstü tezlere danışmanlık yapan öğretim üyelerinin akademik unvanları dikkate alındığında, ağırlıklı grup profesörlerden oluşmaktadır. Doktor öğretim üyesi unvanının yardımcı doçent doktor unvanının isim değiştirmiş hali olduğu kabul edilirse, doçent ve doktor öğretim üyesi unvanlı danışmanların oranının birbirine yakın olduğu söylenebilir. İlgili lisansüstü tezler arasında, farklı akademik unvanlarla tez danışmanlığı yapan aynı öğretim üyeleri bulunmaktadır. Bu durum, bireysel çalışma sürekliliği ve konunun çok yönlülüğü ile açıklanabilir.

- İlgili lisansüstü tezlerin dizinlerinde birden fazla verilen 44 farklı kavram tespit edilmiştir. Hikâyelerin isimi haricinde, dizinlerde en çok kültür, hikâye, gramer ve Türkçe eğitimi kavramlarına yer verilmiştir. Özellikle kültür sözcüğünün bu listenin üst sıralarında yer alması, külliyatın kültürel zenginliğinin ve Oğuz Türkleri üzerinden günümüze uzanan kültür ikliminin zenginliğinin bir göstergesidir. Bu noktada üzerinde durulması gereken asıl hususlardan biri de Ulusal Tez Merkezinde listelenen lisansüstü tezlerin üst verileri için zorunlu alan olmasına karşın, 27 tezde dizin bilgisinin bulunmamasıdır.

- *Dede Korkut Hikâyeleri* konulu lisansüstü tezlerin %9,1'ine Ulusal Tez Merkezi üzerinden erişim engeli getirilmiş durumdadır. Bu tablo, konuya ilişkin bütüncül bir çalışmanın değerini düşürebilecek niteliktedir. Aynı zamanda konunun ilgilileri nazarındaki çok yönlülüğünü de gölgeleme riski taşımaktadır.

- Hikâyelerin konu edildiği lisansüstü tezler ağırlıklı olarak Türkçe kaleme alınmıştır. Bu durumun istisnası İngilizce yazılmış 3, Almanca ve Kazakça yazılmış 1'er lisansüstü tez çalışmasıdır.

Yüzlerce yıldır Orta Asya'dan Anadolu'ya ve hatta daha ötesine taşınan Türk kültürünün en nadide örneklerinden biri olan Dede Korkut Hikâyeleri, yüzlerce yıldır olduğu gibi, gelecekte de sözlü ve yazılı anlatı geleneği içinde kendine yer bulduğu coğrafyalarda insanlığın ortak kültürünü beslemeye devam edecektir. Bu süreçte popüler yazın alanı kadar etkili olan, külliyatın anlam ve değerinin yıldızını parlatan bir diğer alan da Hikâyelerin bilimsel metodolojiyle ve amaç-kapsam-yöntem ilişkisi içinde ele alınmasıdır. Söz konusu çabanın mecralarından biri olan lisansüstü tezleri ulusal kapsamda odağa alan bu çalışmada, Dede Korkut Hikâyelerinin disipliner çeşitliliği ve buradan ilham alan zamansız öğreticiliği bir kez daha görülmüştür. Bu kaynaktan elden geldiğince çok beslenmek, ulusal ve uluslararası kültür üretimi, paylaşımı, sürekliliği ve gelecek kuşaklara aktarımı açısından son derece önemlidir. Bu noktada ilgili tüm paydaşlara düşen asıl sorumluluk, bilgi toplumunun kendine özgü değerleri ile yetişen genç kuşakları bu kaynakla daha fazla paydada birleştirebilmek olmalıdır.

KAYNAKÇA

Akkaya, M. A. (2016). Binbir Gece Masallarında kitap ve kütüphane motifi. İstanbul: Hiperlink.

Akkaya, M. A. ve Polat, C. (2018). Çankırı Karatekin Üniversitesi Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü öğrencilerinde sözlü-yazılı kültür unsuru olarak masal algısı. *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 6(1), 88-112.

Banarlı, N. S. (1971). *Resimli Türk edebiyatı tarihi*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı.

Bayat F. (2016). *Türk mitolojik sistemi 2: Kutsal dişi - mitolojik ana, Umay paradigmaında ilkel mitolojik kategoriler - iyiler ve demonoloji*. (3.bs.). İstanbul: Ötüken.

Binyazar, A. (2022). *Dede Korkut*. İstanbul: Yapı Kredi.

Boratav, P. N. (1977). Korkut-Ata maddesi. *İslam Ansiklopedisi*, 6, 860-866.

Çobanoğlu, S. (2021). *Halkbilimi bağlamında Dede Korkut Hikâyeleri'nin halk felsefesi ve metaetiksel çözümlemesi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara.

Dede Korkut Hikâyeleri (2019). A. Çakan (Çev). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür.

Ergin, M. (1989). *Dede Korkut kitabı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Gökyay, O. Ş. (1994). Dede Korkut. *İslam Ansiklopedisi*, 9, 77-80. 12 Ağustos 2022 tarihinde https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/9/C09003312.pdf adresinden erişildi.

Gökyay, O. Ş. (2006). *Dedem Korkudun kitabı*. İstanbul: Kabalcı.

Günay U. (2009). *Türk kültürüne eleştiri*. Ankara: Akçağ.

Güncel Türkçe Sözlük (2022). Hikâye maddesi. 8 Ağustos 2022 tarihinde https://sozluk.gov.tr/ adresinden erişildi.

Kemaloğlu, M. (2018). *Dede Korkut (Destan içre tarih)*. (2.bs.). İstanbul: Raf

Kurt, M. C. (2021). *İletişim sosyolojisi açısından örtmeceler: Dede Korkut örneği*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi, İstanbul.

Lewis, G. (2011). *The book of Dede Korkut*. (11.bs.). Londra: Penguin.

Ong, W. J. (2003). Sözlü ve yazılı kültür: Sözün teknolojileşmesi. (3.bs.). İstanbul: Metis.

Sepetçioğlu, M. N. (2010). *Dedem Korkut'un kitabı*. İstanbul: İrfan.

Şakiroğlu M. (1999). Dede Korkut Kitabı üzerine üraştırma "Ettore Rossi (1952:1-95) çevirisi". *Erdem Dergisi*, 12(34), 183-276.

Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi (2022a). Basit tarama. 05 Ağustos 2022 tarihinde https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp adresinden erişildi.

Yükseköğretim Kurulu Başkanlığı Tez Merkezi (2022b). İstatistikler. 15 Ağustos 2022 tarihinde https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/IstatistikiBilgiler?islem=2 adresinden erişildi.

AZƏRBAYCAN SAZININ FƏLSƏFƏSİ

AZERBAYCAN SAZININ FELSEFESİ

PHILOSOPHY OF AZERBAIJANI MUSIC SAZ

Elçin Qaliboğlu

Azərbaycan, AMEA Folklor İnstitutunun aparıcı elmi işçisi,

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

ÖZET

Aşıq sənəti türk ulusunun musiqidə özünəməxsusluğunun ifadəsi olub, dünyaya, həyata, təbiətə, insana ardıcıl, bənzərsiz yaradıcı münasibətini göstərir. Azərbaycan aşıq sənətində türk ulusunun musiqi ruhu bütün incəlikləri ilə çatdırılır. ***Burada türk xarakterinin iki əsas cəhəti – döyüşkənlik və zəriflik özünü göstərir.*** Türk ulusu xarakter etibarilə mərddir, arxadan vurmaz, üz-üzə döyüşər. Habelə döyüşkənliyi sevdiyi dərəcədə öldürməyi sevmir. Halaldır, haramı sevməz. Təbiətə - doğaya münasibətində ilahi – insançıdır. İnsana münasibətində - fədakardır, özündənkeçmə ilahiliyinə yüksələ bilir.

Azərbaycan Sazı – Azərbaycan Türkünün xarakterini, qədimdən gələn, sabaha yol alan möhtəşəm ruhunu ifadə edir. Burada ümumən türk ulusunun xarakterinin ifadəsi var. Bu yenilməz hal bəşəriliyi tam təsdiq edir. Təbiidir ki, ulusal olmayan bəşəri ola bilməz.

Azərbaycan aşıq sənətinin sunduğu havacatların fəlsəfəsi indiyə kimi bu yöndən araşdırılmamışdır. Məqalədə aşıq sənətinin mahiyyəti ulusal ruhun ölçüsündə araşdırılır, Azərbaycanın məşhur aşıq havacatlarının fəlsəfi ruhu sunulur.

Azərbaycan Sazı - Azərbaycan aşıq sənətinin mayasında Azərbaycan – türk dəyərləri – ulusal dəyərlər durur. Ulusal (milli) dəyər – ulusun ulusal-əxlaqi, idraki-bədii yaradıcılığının ifadəsidir, yaşamının, mədəniyyətinin bütün sahələri haqqında sistemli fikirlərin məcmuyu, mahiyyətidir.

Azərbaycanın ulusal dəyərləri Azərbaycanın özünəməxsus tarixi, ulusal duyumu, bəşəri siqləti ilə sıx şəkildə bağlıdır.

İndi də bir neçə məşhur Azərbaycan Saz havasının qısa fəlsəfi anlamını sunuruq.

“Ruhani” – “Ruhsallıq” anlamlı məşhur havacat türk insanının inam, idrak, mənəviyyat, iradə halını musiqinin diliylə yetkin şəkildə ifadə edir. Havacat türkün tanrıçılıq baxışlarının ifadəsidir: tanrı-türk münasibətləri içdən birlik, qovuşma kutsallığı yaradır. Həsrətli, heyrətli, ehtiraslı, ehtizazlı rəqs türk insanının həqiqətə yetə bilmək, halını bənzərsiz ifadə edə bilmək ustalığını təsdiq edir.

“Yanıq Kərəmi” - Türkün Tanrısına doğru həsrətli, heyrətli yönü, qovuşmasının musiqidə bənzərsiz ifadəsidir. Azərbaycan aşıq sənətinin ən populyar havalarından biridir.

“Cəlili” – Türkün ucalığının, həqiqət şövqünün uca məqamlarından biridir. Ardıcıl, bitməyən, yenilməyən, azalmayan iradəli ruhdur.

“Misri” – Türkün qətiyyətinin, dəyanətinin, qüdrətinin möhtəşəmliklə zərifliyin birliyi biçimində ifadəsidir.

“Qaraçı” – Türkün Göy tanrısına ağrılı, ümidli, yanğılı qovuşması...

Açar sözlər: aşıq sənəti, saz, saz havaları, Azərbaycan sazının fəlsəfəsi, aşıq sənəti və tanrıçılıq.

ÖZET

Aşık sanatı, Türk ulusunun müzikteki özgünlüğünün bir ifadesidir, dünyaya, hayata, doğaya ve insana tutarlı, benzersiz bir yaratıcı tavır gösterir. Azerbaycan âşık sanatında Türk ulusunun müzik ruhu tüm

incelikleriyle aktarılır. Türk karakterinin iki esas özelliği vardır – döyüşkenlik ve zariflik (incelik). Türk ulusu karakter olarak cesurdur, arkadan vurmaz, yüz yüze savaşır. Döyüşmeyi sevdiği kadar öldürmeyi de sevmez. Helaldir, haramı sevmez. Doğaya karşı tutumunda ilahi ve insançıdır. İnsanla ilgili olarak - özverili, özveri ilahiliğine yükselebilir.

Azerbaycan müziği, eski çağlardan gelen ve yarınlara giden büyük ruhu olan Azerbaycan Türkünün karakterini ifade eder. Genel olarak burada Türk ulusunun karakterinin ifadesi vardır. Bu yenilmez durum İnsanlığı tamamen onaylar. Elbette, ulusal olmayan beşeri olamaz.

Azerbaycan âşık sanatının sunduğu Sazın felsefesi bugüne kadar dediyimiz yönde araştırılılmamıştır. Makale, aşık sanatını milli ruh boyutunda incelemekte, Azerbaycan'ın ünlü aşık havacatlarının felsefî ruhunu ortaya koymaktadır.

Azerbaycan müziği, Azerbaycan aşık sanatının kalbinde yer almaktadır. Azerbaycan aşık sanatının kalbinde Azerbaycan-Türk değerleri – ulusal değerleri vardır. Ulusal değer, ulusun ulusal-ahlaki, idraki-sanatsal yaratıcılığının ifadesi, yaşamın ve kültürün tüm alanları hakkında sistemik fikirlerin toplamı, özüdür.

Azerbaycan'ın ulusal değerleri, Azerbaycan'ın kendine xas tarihi, ulusal duygusu ve beşeri doğası ile yakından bağlantılıdır.

Şimdi bazı ünlü Azerbaycan müziği örneklerinin kısa bir felsefi anlamını sunuyoruz.

"Ruhani" havası - "Maneviyat" , “İnsanilik” anlamlı, Türk ulusunun inanç, idrak, ahlak ve iradesini müzik dilinde ifade eden popüler bir kelimedir. Havacat, Türkün tanrıçılık görüşlerinin ifadesidir: ilahi-Türk ilişkileri içeriden birliği, yeniden birleşmenin kutsallığını yaratır. Hasretli, hayretli, ehtiraslı, ehtizazlı müzik örneyi türk insanının hakikata yetə bilmek, halını benzersiz ifadə ede bilmek ustalığını tastiq ediyor.

“Yanıq Keremi” havası - Türkün Tanrısına doğru hasretli, hayretli yönü, kovuşmasının müzikde benzersiz ifadesidir. Azerbaycan aşık sanatının en populer havalarından biridir.

“Celili” havası – Türkün ucalığının, hakikat şövkünün uca makamlarından biridir. Ardıcıl, bitmeyen, yenilmeyen, azalmayan iradeli ruhdur.

“Misri” – Türkün qatiyyetinin, deyanetinin, kudretinin muhteşemlikle zarifliyin birliyi biçiminde ifadesidir və s.

“Qaraçı” - Türk'ün Gök Tanrısı ile acılı, umutlu, yakıcı kavuşması...

Anahtar Kelimeler: aşık sanatı, saz, saz havası, Azerbaycan sazının felsefesi, aşık sanatı ve tanrısallık.

ABSTRACT

The art of love is an expression of the originality of the Turkish nation in music, it shows a unique creative image to the world, life, nature and man. In the Azerbaijani art of love, the musical spirit of the Turkish nation is conveyed with all its subtleties. Turkish character has two main features - militancy and elegance. The Turkish nation is brave as a character, does not hit from behind, fights face to face. He doesn't like to kill as much as he loves to fight. It is halal, it does not like haram. He is divine and human in his attitude towards nature. In relation to man - selfish, selfish can be elevated to divinity.

Azerbaijani music expresses the character of the Azerbaijani Turk, who has a great spirit from ancient times and will go to tomorrow. In general, there is an expression of the character of the Turkish nation here. This invincibility completely confirms Humanity. Of course, there can be no non-national human beings.

The philosophy of music presented by the Azerbaijani art of love has not been studied in the direction we have mentioned so far. The article examines the art of love in the dimension of the national spirit, reveals the philosophical spirit of Azerbaijan's famous lovers of love.

Azerbaijani music is at the heart of Azerbaijani love art. At the heart of Azerbaijani love art are Azerbaijani-Turkish values - national values. The national value is the expression of the nation's

national-moral, cognitive-artistic creativity, the collection of systemic ideas about all spheres of life and culture.

The national values of Azerbaijan are closely connected with the history, national feeling and nature of Azerbaijan.

Now we present a brief philosophical meaning of some famous examples of Azerbaijani music.

"Ruhani" air - "Humanity" is a popular word that means, expresses the faith, understanding, morals and will of the Turkish nation in the language of music. Havacat is an expression of the divine views of the Turks: the divine-Turkish relations create unity from within, the sanctity of reunification. The example of sad, astonishing, passionate, eager music confirms the Turkish man's ability to reach the truth, to express his unique situation.

The air of **"Yaniq Keremi"** is a sad, astonishing aspect of the Turk's God, a unique expression in music. It is one of the most popular airs of Azerbaijani love art.

The atmosphere of "Celili" is one of the highest levels of Turk's greatness and passion for truth. It is a consistent, unending, invincible, undiminished willpower.

"Misri" is an expression of the Turkic determination, tenacity, power in the form of a union of grandeur and elegance, and so on.

Keywords: love art, music, music atmosphere, philosophy of Azerbaijani music Saz, love art and divinity.

Giriş

Azərbaycan aşıq sənəti özünəməxsus gələnəyi olan, zəngin yaşama əsaslanan Türk ulusunun varlığının musiqidə bənzərsiz sübutu kimi özünü ardıcıl göstərməkdədir. Ulus (xalq) ruhunun soraqlarıyla ardıcıl var olur. Ulusu var edən ulusal ruhun ərdəmli qoruyucularıdır. Qoruyucular həm də yaradıcılardır: ulus yoxdan var olmur, özül üzərində əbədiliyini təsdiq edir.

Azərbaycan Aşıq sənətinin mahiyyəti

Aşıq sənəti türk ulusunun musiqidə özünəməxsusluğunun ifadəsi olub, dünyaya, həyata, təbiətə, insana ardıcıl, bənzərsiz yaradıcı münasibətini göstərir. Azərbaycan aşıq sənətində türk ulusunun musiqi ruhu bütün incəlikləri ilə çatdırılır. Burada türk xarakterinin iki əsas cəhəti – döyüşkənlik və zəriflik özünü göstərir. Türk ulusu xarakter etibarilə mərddir, arxadan vurmaz, üz-üzə döyüşər. Habelə döyüşkənliyi sevdiyi dərəcədə öldürməyi sevmir. Halaldır, haramı sevməz. Təbiətə - doğaya münasibətində ilahi – insançıdır. İnsana münasibətində - fədakardır, özündənkeçmə ilahiliyinə yüksələ bilir.

Əbədilik insanın ulusal ölçüyə layiqliyindən yaranır. Ulus beləcə təsdiq olunur, yaşayır. Ulusu yaşadan – ulusun ruhuna uyğun yaşayan, varlığını yaradan insanlardır. Ulus – Ulusluq mahiyyətindən gəlir. Bütün gözəl, insani əməllərimiz həm də Bəşəri – İnsanlığı təsdiq edir.

Türk Ulusunun varlığının, ərdəmliyinin musiqidə ən yetkin sorağı Aşıq sənətidir. Bu mövzuda kifayət qədər araşdırmalar aparılıb (1, 2, 3, 4, 5 və s.), gərəkli elmi qənaətlərə gəlinib. İndi əsas məsələ Azərbaycan-Türk aşıq sənətinin fəlsəfi mahiyyətinin açılmasıdır.

Azərbaycan fəlsəfəsinin qaynaqları

Öncə vurğulamaq gərəkdir ki, "Türk xalqının fəlsəfəsi", qısacası "Türk fəlsəfəsi" anlayışı özümüzün ağlımızda bütün ayrıntılarıyla hələ tam oturuşmayıb. "Azərbaycan Türk fəlsəfəsi" dedikdə Türk Ulusunun mahiyyətini tamamilə, aydın şəkildə ifadə edən, gələcəyə yön verən sistemli fəlsəfi baxış nəzərdə tutulur. Mübahisəli olsa da, bizcə bu baxış yönü ən qədim dövrdən bu günə kimi beləcə sistemləşdirilə bilər: Zərdüşt - "Avesta", Babək Xürrəmdinin Fərəh fəlsəfəsi, Dədə Qorqudluq ("Kitabi-Dədə Qorqud" əsasında), Fəzlullah Nəimi - Nəsiminin İnsanın ilahiləşdirilməsinə əsaslanan Hürufilik fəlsəfəsi, Füzulinin Eşqi din ölçüsündə vəsf etməsi, Muğamatda insanın həqiqətə doğru yüksəlməsi, Kamilliyə yetməsinin ifadəsi, nəhayət, Aşıq sənətinin simvolu olan Sazlığımızda insanın Tanrılıq mahiyyətinə qovuşması, tanrılaşması; Azərbaycan-Türk saz havaları bunun gözəl sübutudur.

Bu gedişdə əlimizdə daha çox faktın olmaması fitri duyumlu - məntiqli qənaətlərin piyada olması anlamına gəlməməlidir. Bu sistemli baxış Azərbaycan-Türk ulusal mahiyyətini anlamaqda bizə ciddi ipucu verə bilər.

Fəlsəfə insanın mahiyyət yolçuluğuna varmasında bənzərsiz rol oynayır. Azərbaycanda fəlsəfi fikir daha çox poeziya və musiqi vasitəsilə deyilib. Bu sırada Aşıq sənətinin - Sazın ayrıca yeri var. Yuxarıdakı fəlsəfi-mənəvi sıralamada Aşıq sənəti adına Sazın axırıncı yerdə sunulması (təqdimi) şərtidir. Əslində burada Aşıq sənəti – Saz ümumiləşdirici bir keyfiyyət daşıyır.

Azərbaycan Sazı – Azərbaycan Türkünün xarakterini, qədimdən gələn, sabaha yol alan möhtəşəm ruhunu ifadə edir. Burada ümumən türk ulusunun xarakterinin ifadəsi var. Bu yenilməz hal Bəşəriliyi tam təsdiq edir. Təbiidir ki, ulusal olmayan Bəşəri ola bilməz.

Azərbaycan Sazı - Azərbaycan aşıq sənətinin mayasında Azərbaycan – türk dəyərləri – ulusal dəyərlər durur. Ulusal dəyər – ulusun əxlaqi, idraki-bədii yaradıcılığının ifadəsidir, yaşamının, mədəniyyətinin bütün sahələri haqqında sistemli fikirlərin məcmuyu, mahiyyətidir.

Azərbaycanın ulusal dəyərləri Azərbaycanın özünəməxsus tarixi, ulusal duyumu, bəşəri siqləti ilə sıx şəkildə bağlıdır.

İndi də bir neçə məşhur Azərbaycan Saz havasının qısa fəlsəfi anlamını sunuruq.

“Ruhani” – “Ruhsallıq” anlamlı məşhur havacat türk insanının inam, idrak, mənəviyyat, iradə halını musiqinin diliylə yetkin şəkildə ifadə edir. Havacat türkün tanrıçılıq baxışlarının ifadəsidir: tanrı-türk münasibətləri içdən birlik, qovuşma kutsallığı yaradır. Həsrətli, heyrətli, ehtiraslı, ehtizazlı rəqs türk insanının həqiqətə yetə bilmək, halını bənzərsiz ifadə edə bilmək ustalığını təsdiq edir.

“Yanıq Kərəmi” - Türkün Tanrısına doğru həsrətli, heyrətli yönü, qovuşmasının musiqidə bənzərsiz ifadəsidir. Azərbaycan aşıq sənətinin ən populyar havalarından biridir.

“Cəlili” – Türkün ucalığının, həqiqət şövqünün uca məqamlarından biridir. Ardıcıl, bitməyən, yenilməyən, azalmayan iradəli ruhdur.

“Misri” – Türkün qətiyyətinin, dəyanətinin, qüdrətinin möhtəşəmliklə zərifliyin birliyi biçimində ifadəsidir.

“Qaraçı” – Türkün Göy tanrısına ağrılı, ümidli, yanğılı qovuşması...

“Mansırı” – Türkün bitməyən həqiqət yanğısının yetkin ifadəsi...

Azərbaycan Aşıq sənəti və Azərbaycan muğamları

Azərbaycan Aşıq sənəti Azərbaycan muğamlarının mayasında durur. Əslində bu iki mənəvi sərvət bir-birini təsdiq edir, yaşadır. Aşıq sənəti yalnız türk yaradıcılığıdırsa, muğam sənətinin yaradıcıları sırasında Türklə yanaşı əsas Şərq xalqları da (fars, ərəb, hind və b.) iştirak edib. Ancaq bütün hallarda muğamların ən yaxşı ifaçısı və qoruyucusu elə türk xalqıdır. Azərbaycan-Türk muğamlarının varlığı dediklərimizə aydın sübutdur.

Azərbaycan Aşıq sənətinin mayasında Azərbaycan dəyərləri durur. Bu dəyərlər Sazın fəlsəfəsini yaratdığı dərəcədə Aşıq sənəti – Saz da bu dəyərləri təsdiq edir, yaşadır. Ulusal dəyər ənənəsi var – kökdən gələn, özümlüyündən güc alan.

Azərbaycan Sazının mayasında Zərdüştdən gələn “Təmiz söz, Təmiz düşüncə, təmiz əməl” hikmətinin təsdiqini görürük. Bu düşüncə Türk ruhuna xasdır, insanın içdən təmizlənməsinə, varlığının təsdiqinə xidmət edir.

Babək Xürrəmdinin Fərəh fəlsəfəsinin mahiyyəti Azərbaycan Sazının ruhunda özünü aydınca göstərir. İçdən təmizlənmə, fərəhə yetmə Sazdakı ilahi qüdrətin soraqçısı kimi özünü göstərir.

Dədə Qorqud ruhu ağsaqqallığın mahiyyətini bütün çalarlarıyla bizə çatdırır. Sazda bu möhtəşəmliyi aydınca görürük. Saz Türk insanının xarakterinin yetkin ifadəçisidir: çılğın, ruhlu, yenilməz, döyüşkən, bilgə...

Nəimi-Nəsimi halının ifadəsi olan Hürufilik təliminin Saza şübhəsiz, böyük etkisi var. Ulusal ənənə qırılmır, səbəbi tükənməzlikdir. Hürufilik təlimində İnsanın ilahiliyinin ifadəsi sözdə bilindiyi dərəcədə bu gözəllik özünü Saz ifaçılığında göstərir.

Füzulinin Eşqi gerçəkliyi ötür, həqiqətə çatır. Füzuli bənzərsiz aşiqdir. Onun aşiqliyi ilə Azərbaycan aşıq sənətindəki aşiq obrazları arasında içdən gələn uyum, oxşarlıq var. Bu, həm də ulusal ruhun Sazda yetkin ifadəsidir.

Füzulinin aşiq halını "Əsli və Kərəm" dastanındakı Kərəm obrazı ilə müqayisə etsək, mahiyyətcə fərq olmadığını görərik. Yəni buradakı yaşantıların biri-birini təsdiq etdiyini görərik.

Muğamlarımızla Saz havalarımız arasında tanrısal-ilahi bir bağlılıq var. Azərbaycan Muğam sənəti ilə Azərbaycan aşıq sənəti arasındakı bağlılıq ciddi, ardıcıl ulusal yaradıcılıq ənənəsinə əsaslanır. Bir sözlə ifadə etsək, bunların hər biri özünəməxsusluq ifadə etməklə ulusal mahiyyət birliyini təsdiq edir.

Muğam ehtizazlılığı Saz şövqlülüyü ilə birləşir, ulusal ruh təsdiq olunur.

Sazın (Aşıq Sənətinin) Fəlsəfəsinin mahiyyəti:

Saz (Aşıq Sənəti) Türkün göylük halını ifadə edir.

Göylük-Türkün Tanrıçılıq halıdır, Göyü Tanrı saymasıdır.

Sazda Türk əcdad ruhunun tapındığı Tanrıya qovuşur, Tanrılığını sübut edir.

Mahiyyətcə Saz - "Türk Tanrıçılığının səsi" kimi xarakterizə edilə bilər.

Təhsil özümlüyü: Sazın fəlsəfəsini necə anlamalı, anlatmalı?

Ulusal fəlsəfənin özümləşməsi ulusallığa əsaslanan fərdlərin varlığının təsdiqini istəyir. Çağımızda fəlsəfə dedikdə daha çox anlaşılmaz (yəni qəliz) terminlər, bir yönə (İnsanlığa) gedib çıxmayan anlaşılmaz ideyalar yada düşür. İndi isə Sazımızın fəlsəfəsinə aydın baxışımız yaranmaqdadır. Sazın fəlsəfəsi qədimdən bugünədək əcdad düşüncəsinin davamlı sonucudur.

Sonuc

Azərbaycan Sazının fəlsəfəsi Azərbaycan ruhunun yetkin ifadəsi olaraq diqqəti çəkir. Saz – ulusallıq yönüdür, ümumən Türk Ulusunun varlığının mahiyyətini özündə daşıyır.

Azərbaycan Sazının fəlsəfəsi özündə Azərbaycan ruhunun mahiyyətini daşımaqla yanaşı həm də bənzərsiz özümləşdiricidir. Saz ifaçısı – aşıq soydan-soya ötürülən bu nadir sənətin universal ifadəçisidir. Şübhəsiz, aşığın yerişi-duruşu, ümumən davranışı, danışığı, səsi, havacat yaratmağı, ifa etməsi, məclislər aparması, dastanları əzbər bilməsi, başlıcası improvizatorluğu, habelə ustaddan öyrəndiyini öyrətməsi, özünün də ustadlıq məqamına yetməsi və s., bütün bunlar ulusal ruhun özümləşməsində ayrıca rol oynayır.

Ancaq Sazın fəlsəfəsinin ruhun işığında görünməsində, bilinməsində fəlsəfi duyum aparıcıdır. Azərbaycan Sazının fəlsəfəsi Azərbaycan-Türk fəlsəfəsinin sistemli öyrənilməsi, özümləşdirilməsi yönündə açıla bilər. Sazın mahiyyətindəki Tanrıçılıq ruhu Azərbaycan-türk insanının, ümumən əcdadın həyatı, doğanı, özünü anlamasının ifadəsinin yetkin sonucu kimi anlaşılır.

Qaynaqlar

1. Qasımlı M. Ozan-aşıq sənəti. Bakı, "Uğur" 2011, 304 səh.

2. Pirsultanlı S.P. Ozan-aşıq sənətinin nəzəri məsələləri. Bakı, "Ozan", 2002, 208 səh.

3. Nəbiyev A. Azərbaycanda aşıq sənəti. Journal of Azerbaijani Studies. PDF. səh. 126-152.

4. Namazov Q. Ozan-aşıq sənətinin tarixi. Bakı, Elm və təhsil, 2013, 480 səh.

5. Güney Azərbaycanda aşıq sənəti (anl.az) Güney Azərbaycanda aşıq sənəti.

OSMANLILARDA BİRLİKTE YAŞAMA ADABININ ÖNEMLİ ÖGELERİ OLARAK MÜSTAKİL/MÜŞTEREK DUVARLAR VE SOSYAL HAYATTAKİ İŞLEVLERİ (1500-1600)

AS IMPORTANT ELEMENTS OF OTTOMAN LIVING TOGETHER ETIQUETTE THE DETACHED/COMMON WALLS AND THEIR FUNCTIONS IN SOCIAL LIFE (1500-1600)

Doç. Dr. Zafer KARADEMİR[1]

[1] *Doç. Dr. Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Sivas, Türkiye.*

[1] *ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0179-4589*

ÖZET

İmparatorluk kelimesi, birbirinden farklı inanç, dil, ırk, kültür ve coğrafyalara sahip birey ve toplulukların bir arada yaşadığı siyasi organizasyonları ifade eden genişçe bir anlama sahiptir. Osmanlı devleti de bu şekilde birbirinden farklı kaynaklardan oluşan büyük bir imparatorluk idi. İmparatorluğun kozmopolit yapılı toplumunun bireyleri "bir arada yaşama sanatı" denilen ahenk içinde ortak tarihe imza atmışlardır. Osmanlı toplumunun şehirlerdeki birlikte yaşama adabının görüldüğü mühim noktaları arasında sivil ya da kamusal yapılardaki duvarları saymak gerekir. Zira; taşçı (sengtıraş), tuğlacı, bina yapıcı (bennâ) gibi emekçilerle birlikte çalışan duvarcı esnafının mahir ellerinden çıkan duvarların askeri, sosyal ve dini yaşama ilişkin yapılardaki varlığı sebebiyle bu üç kategoride farklı işlevleri vardı. Bu çalışmada Osmanlıların kentsel yapılarındaki müstakil ve ortak duvarlar bilhassa sosyal yaşamdaki rolleri ile konu edilmiştir. Bu yapı parçaları içinde ortak kullanımdaki taş duvarlar, kamusal hizmette olanlar ya da birden fazla alana (yapıya) etki eden örnekler incelenmiştir. Özellikle şehir içinde içme, sulama ve temizlik için kullanılan suların mecralarındaki duvarların önemli görevleri vardı. Komşular arasındaki müşterek duvarlar ise dostluk sebebi olabildiği gibi rekabet ve çekişme kaynağı haline de gelebiliyordu. Bu konuda çeşitli kurallar geçerliydi. Duvarların toplumsal adab-ı muaşeret içindeki en belirgin özellikleri yükseklikleri ile alakalıydı. Komşusunun görüş açısını kesen, güneşini engelleyen, hava sirkülasyonunu bozan dolayısıyla serinlemeye ya da ısınmaya engel olan veyahut evinin içinin görünmesine neden olacak kadar yükselen duvarlara kesinlikle müsade edilmemekteydi. Arşiv kayıtlarına göre kilise duvarlarının mescit duvarlarından yüksek olmamasına da özen gösterilmekteydi. Mezarlık duvarları özenle inşa ve onarımlara tabi tutulmakta; örneğin Hıristiyan mezarlarına katırlarla taş getirilmesi duvarlara zarar verdiğinden yasaklanmaktaydı. Bilhassa büyük camilerin duvarlarına yapılan müdahaleler –başkentte hassa (saray) mimarbaşılarını dahi ilgilendirecek kadar- önemli gelişmeler sayılıyor ve yerinde incelemeler yapılarak bu tip aksaklıkların hukuki ve fiili çözüm yolları aranıyordu. Çalışmanın zaman aralığı 16. yüzyıl olarak belirlenirken mekansal sınırlama İstanbul, Bursa ile beraber bazı diğer kentler şeklinde ele alınmıştır. Bildirinin arşiv dökümanları ise Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nden elde edilen defter ve perakende evraklardır.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Yeniçağ, Mahalle, Duvar, Mesken

ABSTRACT

The empire word has a broad meaning, describing the political organizations in which individuals and communities with different beliefs, languages, races, cultures and geographies live together. Thus, the Ottoman state was a vast empire consisting of different sources. The members of the cosmopolitan society of the empire signed a common history in harmony called the art of living together. The walls in civil or public buildings should be counted as one of the important points where the Ottoman society's manners of living together in the cities were seen. So the walls, which were created by the skillful hands of masonry tradesmen who worked together with laborers such as stonemasons (sengtiraş), bricklayers, and building makers (bennâ), had different functions in these three categories due to their presence in structures related to military, social and religious life. In this study, detached and common walls in the urban structures of the Ottomans are discussed especially with their roles in social life. Among these building pieces, stone walls in common use, those in public service or examples that affect more than

one area (structure) were examined. Especially in the city, the walls in the water channels used for drinking, irrigation and cleaning had very important duties. The common walls between neighbors could be a reason for friendship as well as a source of rivalry and conflict. Various rules applied in this regard. The most distinctive features of the walls in social manners were related to their height. Walls that blocked the neighbor's view, blocked the sun, or were high enough to expose the interior of his house were strictly not allowed. According to archive records, that was taken that the walls of the church were not higher than the walls of the mosque. The cemetery walls were carefully constructed and repaired; for example, it was forbidden to bring stones with mules to Christian graves because they damaged the walls. Especially, the interventions on the walls of the great mosques were considered very important developments – enough to concern even the chief architects of the palace (hassa) in the capital – and legal and de facto solutions were sought by conducting on-site investigations. While determining the time period of the study, the 16th century, Istanbul, Bursa and some other cities were handled as spatial limitation. The archive documents of the paper are the *defters* and retail documents obtained from the General Directorate of State Archives Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü).

Keywords: Ottoman, Early Modern Era, Neighborhood, Wall, Residence

GİRİŞ: FARKLILIKLARIN ZENGİNLİK SAYILDIĞI BİR ZAMANDA, OSMANLI KLASİK ÇAĞINDA BİRLİKTE YAŞAMA SANATI

Modern çağlar öncesinde sosyo-kültürel yaşamın temel dinamikleri ve toplumsal düzen, eşitlikler üzerine değil daha ziyade eşitsizlikler üzerine kurulmuştu. Dini, mezhepsel, mesleksel kökenler ya da görev ve yaşam bölgeleri farklılıkları gibi pek çok değişken toplumsal skalanın basamaklarını oluşturmakta; insanlar statü bakımından hangi basamakta doğdularsa ömürleri boyunca genelde orada kalmaktaydılar. Bir kölenin hürleşmesi ya da bir köylünün yükselerek devlet adamı haline gelmesi gibi sıradışı gelişmeler imkansız olmasa da oldukça zordu. Bahsedilen farklılıkların ya da diğer bir ifadeyle zenginliklerin gündelik yaşamdan politik gelişmelere; orduya katılmaktan bireysel vergilendirmeye kadar pek çok alanda ne düzeyde görünür olduğu yaşam biçimleri açısından önemli bir olguydu. Daha açık bir anlatımla; söz konusu farklılıklar alt katmanların ezilmesi şeklinde görünüyor ise bu durum toplumsal barışı tehdit eden çatışmalar, ihtilaller ya da sürgünler gibi kaotik değişimlere neden olmaktaydı. Bu kötü olasılıkları en aza indirgemek söz konusu farklılıkları ayrıştırıcı nitelikler değil zenginlikler olarak görebilme düzeniyle ve düzeyiyle alakalıydı. Bu hususlar ne sadece Osmanlılar için geçerliydi ne de sadece Avrupa için.

Mercek Osmanlı toplumuna ve politik camiasına yaklaştırıldığında mümkün olduğunca bir denge siyaseti izlendiği görülmektedir. Henüz insan hakları, kadın hakları, çocuk hakları, hayvan hakları gibi modern hukuki ve siyasal ilerlemelerin aşamalar kaydetmediği erken modern dönemde birbirinden çok farklı etnik, dini, siyasi kimlikleri olan toplulukları hatta toplumları idare etmek için denge siyaseti izlemek imparatorluklar adına aslında bir zorunluluktu. Milyonlarca kilometrekarelik sahada bir merkezden idare politikası izleyen Topkapı Sarayı da bu manada tekdüze bir toplum inşasını, istese de başaramayacaktı. Bunun yerine merkez ve taşra bürokrasisi, İslam'dan neşet eden dini kökenli hukukun ve Orta Asya ile Anadolu'dan menkul örfi uygulamaların büyük oranda beslediği değerleri birleştirerek kendine özgü uygulamalar geliştirme gayreti içinde oldu.

Osmanlıların hemen her alanda gündelik yaşamı etkileyen kuralları, temelde bahsedilen iki kaynaktan beslenmek suretiyle meydana getirdikleri görülmektedir. İslam'ın Müslüman olmayan vatandaşları (*zımmî*) koruma şart ve önerileri ile örfün getirdiği "baba devlet" unsurlarının gündelik yaşamdaki birlikteliği, imparatorluk tebaasının kozmopolit zenginliği içerisindeki farklılıkları yumuşatan, dengeleyen ya da törpüleyen etkenler olarak hayata geçirilmekteydi. Kuşkusuz her toplumda olduğu gibi, Osmanlılarda da hukuken idealize edilen koşullar, her zaman/her yerde eşitlikçi bir toplum ve sorunsuz bir yaşam vaadetmiyor ve bunu da başaramıyordu. Çeşitli gerekçelerle, ister istemez belki bazen bile isteye eşitliğin bozulduğu yerler de vardı. Örneğin Osmanlı hukukunda "reayaya ata binip kılıç kuşanmak yasaktır". (Hezarfen Hüseyin Efendi, 1988, s. 141). Kiliselerde çan çalınması da ya izne bağlıydı ya da yasaktı. 1574 yılında Türklere esir düşerek 3 yıl boyunca çeşitli sancaklarda hapishanelerde yaşayan Alman tacir Hans Ulrich Krafft, daha sonra Müslüman- gayr-i Müslim ilişkilerine dair kendi gözlem ve görüşlerini anı haline getirerek yazmıştır. Yazar "… (kiliselerde)

çanlarına çalınmasına izin verilmemesinin bir nedeni de bunlarla 'ayaklanma işareti' verilebilmesi imiş" derken (Krafft, 1997, s. 47) aslında bu tip uygulamaların kimi zaman devletler cephesinden gerekçelerini anlatıyordu.

Farklı kimliklere sahip vatandaşlarını Osmanlı barışı (Pax-Ottomana) şemsiyesi altında bir arada ve sorunsuzca yaşatma politikası içinde kimi araştırmacılar, Osmanlıların "millet sistemi" denilen bir yapı oluşturduğunu ifade etmektedirler. Bu tanımlamaya göre "millet" diye ifade edilenler aslında cemaatlerdir ve onlar da gerçekte dini kökeni tanımlayan gruplardır. Yani millet kelimesi bugünkünden farklı olarak bir ırksal çağrışım yapmaz; bunun yerine dini bir anlamı ifade ederdi. Bu manada Müslüman milleti, Hıristiyan milleti gibi kategoriler vardı. (Küçük, 1999, s. 210). Her "millet"in, kendi dilini kullanmak; dini, kültürel ve eğitim kurumlarını geliştirmek; hatta kamu güvenliği ve suçu dışındaki vakaları yargılamak gibi yasal hakları vardı. (Khan, 1999, s. 233)

Osmanlılarda toplumun farklı kesimlerinin farklı renklerde elbiseler giymesi de Millet sisteminden kaynaklı farklılıkların dışa vurumu olarak zikredilebilir. Mesela, III. Murad devrinde "kefere ve Yahudi gök ve sarı dülbend sararlardı. Daha sonra siyah ve kırmızı çuhadan takke giymeleri ferman" edilmişti. (Ahmed Refik, *Osmanlı'nın Felaket Seneleri,* s. 78) Bu farklılığın gerekçesi Ebussuud Efendi'nin bir fetvasına yansımıştır. Kayda göre şeyhülislama şu soru sorulmuştur: " *Ehl-i İslam içinde olan zımmiler yüksek müzeyyen evler yapmakta ve şehir içinde ata binmekte ve fâhir kıymetli libas giymekte ve yakalı kaftanlar giymekte ve ince tülbentler ve ve saruklar sarınmakta velhasıl ehl-i islama ihaneten kendileri tazim-i müşir efalden men'den hakim indallah müsab ve mecur olur mu*?". Etkin din adamı şu cevabı vermiştir: *"El- cevap: zımmiler müsümanlardan başlarındakiler, binekleri ve yerleri ve elbiseleriyle ayrılırlar".* (Düzdağ, *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı*, 8 1972, s. 94, 241). Şeyhülislamın bu cevabı modern çağlar öncesinde toplumu oluşturan gruplar arasındaki farklılıkların ve hiyerarşik yapının modern çağların aksine gündelik yaşamda görünür olması gerektiği yönündeki anlayışı yansıtır. Bu anlayış 21. yüzyılın değerleri ile örtüşmese de incelenen dönemde bu şekildeki uygulamaların çok da iğreti olmadığı belirtilmelidir.

Aslında ana hatları çizilen millet sistemini daha geniş perspektiften ele almak gerekir. Sadece dini referansların temel tanımlayıcı kimlik olarak kabul edildiği bu yapının asıl öne çıkarılması gereken noktaları arasında birlikte yaşama becerisini tüm toplumsal katmanlara yayabilme çabası da yer almaktaydı. Bu anlamda sadece Rum köyleri değil karma Türk-Rum köyleri ya da şehirlerde salt Müslüman mahalleleri değil karma Müslüman-Yahudi mahalleleri yaratabilmiş ve burada barış içinde bir yaşam ortamı sunabilmiş olması sistemin başarısı sayılmalıdır. Bu mahallelerin ortak yaşamı ve farklılıkları gözeten uygulamaları Osmanlı birlikte yaşama tecrübesinin göstergeleridir. Meyhanelerin sivil meskenlerin ve camilerin yakınında açılmaması (BOA, MD 5/226, 16 Safer 973, 12 Eylül 1565); hamam yolunda kadınları rahatsız edenlerin dükkanlarının yıkılması (BOA, MD 60/635, 23 Cemaziyelahir 994, 11 Haziran 1586) ya da selhane gibi kötü koku yayan dükkanların insan yerleşmelerinin yoğun olduğu bölgelerin dışına çıkarılması (BOA, MD 30/114, 28 Muharrem 985, 17 Nisan 1577) türündeki uygulamalar birbirine saygı duyan bireylerden oluşan sağlam bir ortak yaşam kültürünün tezahürleridir. Aynı hassasiyeti bu sefer Bursa çarşısında "Yahudilerin dükkanları camiye yakın olduğu için daha fazla kira isteriz" diyenlere karşı bunun kanuna uygun olmadığının hatırlatılması örneğinde de görmek mümkündür. (BOA, MD 24/24, 16 Zilkade 981, 9 Mart 1574) Tüm bu örnekler, yaşanılan mekanların; sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik düzeyde beliren mekansal ilişkileri, mekanın sunduğu yaşantıyı, değişen koşullarda mekanda kimlerin bulunacağı ya da kimlerin hariç tutulacağı gibi bilgileri içeren semantik (anlambilimsel) bir olgu olduğu yönündeki değerlendirmelerle de örtüşür. (Erman, 2017, s. 166) Her mekanın bir ruhu olduğu betimlemesiyle de birleşen bu anlamın yansımaları arasında, burada kuralları çizilen ve örnekleri verilen ortak yaşama kültürü de yer almaktadır.

Bu bildiri Osmanlı barışının ve ortak yaşam kültürünün gündelik hayatta görünür olduğu yerlerden olan müstakil veya ortak kullanımda olan kamusal ya da özel yapıların duvarlarını konu edinmektedir. Kent ve kırsal yaşamda evlerin yahut camiler ve kiliseler gibi kamusal/dini yapıların duvarları hem komşuluk ilişkilerinin beslendiği hem de hoşgörünün sınandığı mekanlar olarak öne çıkmaktadır. Şimdi bu yapıların genel vasıfları irdelenecek; arkasından çeşitli örnek vakalar üzerinden imparatorluk devlet adamları ve halkının Pax-Ottomana adına duvarların kullanımı üzerinden geliştirdikleri yaşam becerileri değerlendirilecektir.

I- Duvarlar: Sınırların Cansız Bekçileri Ya da Dostlukların Sessiz Tanıkları

Yukarıda ana hatlarıyla bahsedilen birlikte yaşama kültürünün dilsiz şahitleri olarak duvarlar her toplumda olduğu gibi Osmanlı gündelik yaşamında da sağlam bir yere sahipti. Duvarların maddi ve manevi değerleri vardı ve bunlar için de hem yazılı hukuk kuralları işliyor hem de örfe dayalı ve genel görgü kurallarından beslenen yazısız kaideler geçerli oluyordu. Bazı duvarlar iç/dış mekan bağını koparacak şekilde "sağır duvar" iken bazıları böyle değildi. Örneğin kentlerdeki külliyelerin duvarları sağır duvar değildi ve içerisi görünecek şekilde olup dış dünya ile temas devam eder şekildeydi. (Erzen, 1999, s. 45) Duvarlar yapıların temel taşı olduğundan onların korunması bir anlamda yapının korunması demektir. Ayrıca burada "duvar" kelimesini kavramsal olarak daha geniş cepheden değerlendirerek hem yapısal hem de kullanım biçimi bakımından geniş anlamıyla düşünmek gerekmektedir. Duvar ifadesiyle sadece yapısal bakımdan meskenlerin odalarının ya da dış cephesinin duvarları değil bir yapının bahçesinin, avlusunun, ambarının, sundurmasının, çatısının hatta değirmeninin duvarı şeklinde daha çeşitli ve geniş bir yapı biriminden bahsedilmektedir.

Kullanım biçimi bakımından yine sadece bağımsız yapıların müstakil duvarları değil komşuların birlikte kullandığı bahçe duvarlarından cami, kale ve köprü gibi kamusal yapıların herkesçe faydalanılan duvarlara kadar geniş bir yelpaze düşünülmelidir. Bir Edirneli girişimcinin Edirne'de Mustafa Paşa köprüsüne bitişik ortak duvar kullanımlı değirmeni (BOA, MD 22/407, 12 Rebiülahir 981, 11 Ağustos 1573); ya da Varna'da bir kervansarayın duvarına paralel bir su yolunun bulunması (BOA, MD 6/997, 8 Ramazan 972, 9 Nisan 1565) ortak duvarların daha geniş bir yelpazeden düşünülmesi gerektiğine işaret eder. Bu genişliği ve önemine binaen bazı vakıfların, Fatih Darüşşifası vakfında olduğu gibi (Ünver, 1938, s. 74, 75) sadece duvarlardan sorumlu bir görevli tayin ettikleri bile görülür. Ayrıca burada Osmanlı yapı kültüründe kullanılan terminolojiye de dikkat edildiği belirtilmelidir. Bu bildiride birbirine *karîb* (yakın) olan yapılar ve onların duvarları da incelenmekle birlikte bunlardan ziyade birbirine *muttasıl* (bitişik) olan binaların daha çok önemsendiği ve onlar üzerinde daha fazla odaklanıldığı ifade edilmelidir. Nitekim muttasıl duvarların kullanımı birlikte yaşama sanatının daha belirgin ortaya çıktığı mekanlardır.

II- Osmanlı Gündelik Hayatında Komşuluk İlişkilerinin Tanıkları Olarak Duvarlar

Bilindiği üzere taş, kerpiç ya da ahşap yapıda olan duvarlar Osmanlı evlerinin belirleyici unsurlarındandır. Kargir olarak ifade edilen taş duvarlı evler her zaman daha değerli sayılmıştır. Ancak kimi yapılarda hakim unsur olarak ahşap kullanıldığı olmuştur. (Karpuz, 1999, s. 452). Osmanlı mahallelerinde evler çoğu zaman duvar-duvara biçiminde yapışık olmakla beraber kimi evler bahçe duvarları ya da başkaca müştemilatlar ile sınırdaş olarak inşa edilmekteydi. En az iki yapının (çoğunlukla hanenin) kullanımında olan ortak duvarlar komşuluk ilişkilerinin belirleyici unsurlarındandı. Evlerin doğrudan bir cephesinin duvarları ya da bahçe ve benzeri eklerinin duvarlarının ortak kullanımı hem dostluk hem de çekişme sebebi olabilecek mekanlardı ve bu yüzden duvarlar bu yönüyle maddi değeri kadar manevi değeri de bulunan yapı birimleridir.

Osmanlı inşa sektörü son zamanlarda araştırmacılarca daha fazla ilgi duyulan bir alan haline gelmektedir. Elbette Sanat Tarihi disiplini öteden beri Osmanlı mimarisini her yönüyle araştırmaktadır. Ancak burada yeni olan, bir ahlak ve hukuk disiplini alanı olarak yapıların incelenmeye başlanmasıdır. Bu manada "Osmanlı inşa hukuku" alt disiplininin daha fazla gelişmesi gerektiği söylenebilir Osmanlı arşivlerinin araştırmacılara açılan ve sayısı giderek artan koleksiyonlarındaki derinleşmeler böyle bir durumu elzem kılmaktadır. 1589 yılına ait bir arşiv dökümanında iki vakfın ortak kullanımında olan duvarın kullanımıyla alakalı kayıt bahsedilen zengin koleksiyonlar içinde zikredilmeye değer ilginç bir referanstır. Mesih Paşa Vakfı'nın İstanbul'da Çelebioğlu mahallesinde olan bir evi o seneki yangında zarar görmüş ve tamiri esnasında bitişikteki komşularından Muhyiddin Efendi Vakfı ile anlaşmazlığa düşülmüştür. İki tarafın beraber kullanımında olan duvarın kime ne oranda tahsis edileceği ile ilgili bir naip ve hassa mimarlardan birisi evleri incelemek üzere gönderilmişlerdir. Duvarın arzı bir zira olduğu belirlenmiş ve bir ziranın da 24 parmak olduğu tekrar edilmiştir. 20 parmak genişliğindeki kısmının Mesih Paşa vakfının birkaç dolabı adına kullanıldığı ve buna dair haklarının olduğu belirlenmiş; kalan 4 parmak genişliğindeki kısmın ise eskiden beri Muhyiddin Efendi vakfına ayrıldığına dair deliller tespit edilmiştir. (BOA, TS. MA. e, 179/42, 29 Şaban 997, 13 Temmuz 1589). Böylece santimetrelerle ölçülen bir duvar anlaşmazlığı, imparatorluk sarayının dahi devreye gireceği kadar önemli bir mesele sayılarak

kanunun dediği olmuş ve Osmanlı inşa hukuku şahitlerin de desteğiyle ayrıntılar göz ardı edilmeden işletilmiştir.

Komşuluk ilişkileri kapsamında ortak kullanılan duvarların üzerinde yapılacak işlemler için birlikte kullanan kişilerin ya da kurumların onayı ve neticede taraflar adına hak gaspının olmaması gerekiyordu. Bu konu aslında İslam/Osmanlı hukukunda da yer edinmişti. Örneğin yazılı hukukun kaynaklarından olarak hadislerde komşuların iznini almadan, onların evlerine yahut bahçelerine uzanacak şekilde yapı inşa etmemek; onların rüzgarını kesecek derecede yüksek binalar yapmamak gerektiği salık veriliyordu. (Ünal, 2022, s. 341)[1] Başkasının mülküne zarar veren hatta yıkılmasına dahi sebebiyet verecek olan uygulamalar "fahiş zarar" kapsamında değerlendiriliyordu (Ünal, 2022, s. 343).

Aslında, "bir kişinin kendi mülkiyeti altında bulunan bir eşya üzerindeki tasarruflarının komşusuna fahiş (aşırı) bir zarar vermeyecek ölçüde kısıtlanması *irtifak* (taşınmazlar üzerinde kullanma/yararlanma) hakkı kapsamında olmak üzere *hakku'l-civâr* olarak tanımlanmaktadır." (Ünal, 2022, s. 348) Bu haklar gerçekte mülkiyet üzerindeki tasarrufları kısıtlar niteliktedir. (Ünal, 2022, s. 356) İşin özünde ise bir tarafın hakları kısıtlanıyor gibi görünse de diğer tarafın/tarafların haklarının korunması söz konusudur. Yavuz Sultan Selim devrinde, İstanbul Çelebioğlu mahallesinde iki Yahudi komşudan biri ortak duvarlarının yakınına tuvalet yapmak istediğinde bu eylemi hem izinsiz hem de komşusunun rızası olmadığı için gerçekleşmemişti. (TS. MA.e, 1279/74, 29 Muharrem 922, 4 Mart 1516). Bir başka örnekte ise 1564 yılında başkentte Mahmut Paşa Sarayı'nın duvarına bitişik olarak evleri olan Behram Kethüda ismindeki bir kişi zamanla duvarlardan birinin harap olduğunu ve yenilemek istediğini belirttiğinde resmi kararla ve ancak Mahmud Paşa vakfına yıllık 20 akçe icare ödemek koşuluyla izin alabilmişti. 40 arşın uzunluğundaki duvarın üzerinde yapacağı onarım böyle bir karardan sonra mümkün olabilmiştir. (BOA, TS. MA.e, 1074-2, 10 Şevval 971, 22 Mayıs 1564). Bursalı iki komşudan birinin, diğerine haber vermeden ortak duvarlarına tuvalet inşa etmeye kalkışmasına da görevlendirilen bir mimarın yerinde incelemeleri neticesinde zararlı olduğu aşikar olunca izin verilmemişti. (Bursa Şeriyye Sicili, A/141, Sayfa No: 9, Hüküm No: 92, Evahir Rebiülevvel 993, Mart 1585)

Sonradan yapılan binaların, metruk ya da bir şekilde kullanılmayan duvarlar üzerinde yükselmesi de ancak izin dahilinde olabiliyordu. 1585 yılında iki Yahudi kardeş, Bursa'da Kuruçeşme mahallesinde, Piri Peyker Cafer Çelebi Vakfı'nın arazisinin bir parçası olup aynı zaman da vakfın kârhanesine giden özel yolun (*tarîk-i hâs*) üzerine duvar inşa etmişler ve vakfın eski duvarına da bir *düzme* (muhtemelen derme çatma bir yapı) yapmışlardı. (Bursa Şeriyye Sicili A-141, Sayfa No: 103, Hüküm No:1029, Evail-i Ramazan 993, Ağustos- Eylül 1585) Köhne ve kullanılmayan bir yapı olsa da bu duvara yapılan müdahale de hukuken uygun görülmemiştir.

Kadınlar da evlerinin sınırlarına duvarlarla yapılan müdahalelerde sessiz kalmamışlar ve yasal yollarla haklarını aramışlardır. Çatalca'da Ümmi binti Dursun ismindeki bir kadın, komşusu neccar Ali ile evlerinin arasındaki sınır belirteci olan ve su geçen (*müseyyel-mâ*) hendeğin üzerine Ali tarafından bir taş duvar yapıldığını iddia ederek mahkemeye başvurmuştur. (BOA, TS. MA.e, 1040-35, 10 Recep 971, 23 Şubat 1564). Osmanlı mahkemelerinin ya da divanın bu şekilde cereyan eden sorunlarda öncelikli uygulaması, dava mahalline bir nevi "bilirkişi" vazifesinde görevliler göndermesidir ki eğer olay İstanbul sınırlarında olursa saray mimarbaşısı basit çekişmeler için dahi görevlendirilmiştir. Ancak bu örnekte- büyük ihtimalle uzaklık nedeniyle- saray kapıcılarından ikisi gönderilmiştir. Bu sefer onlar bilirkişi olmaktan ziyade biraz da arabulucu sıfatıyla orada bulunmuşlardır. Neticede taraflar duvarın

[1] Ünal tarafından geleneksel hukuk kaynaklarından derlenen "*Bir kimse görüş alanını kapattığı, manzarasını kestiği, güneşin girişine engel olduğu veya rüzgarın esintisine mani olduğu gibi gerekçelerle duvarını yükseltmek isteyen komşusunun bu fiilini engelleyemez. Bu durumlar fahiş zarar kapsamında değerlendirilemez.*" ifadelerine (Ünal, 2022, s. 351) burada dikkat çekilmesi gerekir ve aslında fahiş zarar hususunda bir görüş ve uygulama birliği olmadığı ifade edilmelidir. Nitekim gerek yazarın referans verdiği geleneksel kaynakların telkinleri gerekse bu çalışmada elde edilen bulgularla "fahiş zarar" unsurunun pek de aranmadığı; bilirkişilerin raporları ve şahitlerin ifadeleri doğrultusunda yapılara zararı görülen diğer binaların ve müştemilatlarının yıktırılması yönünde karar alındığı görülmektedir. Asgari zarar belirlendiğinde bile yıkım işlemine karar verilen örneklere bakarak kağıt üzerindeki nasların – en azından buradaki örneklerinde- nispeten katı yorumlandığı söylenebilir. Ayrıca yazarın buradaki örnekleri daha çok özel mülkiyet üzerindeki haklar hakkında olup kamusal yapılardaki ortak kullanımları içermemekte ise de benzer kurallar/yasaklar bu yapılar için de geçerlidir.

yıktırılması noktasında anlaşarak Osmanlı klasik çağının bir uzlaşı örneğini sergilemişlerdir. Bir diğer ilginç örnek Bursa'dan verilebilir. Bursa Nalbandoğlu mahallesinde (şikayetçi) Aişe binti Abdullah bitişik komşusu Aişe binti Seydi Ali aralarındaki 5 zîrâ [2] uzunluğundaki duvar sebebiyle mahkemelik olmuşlardır. Şikayetçi kadın aslında duvarın kendi mülkü olduğunu ve yıkıldığını belirtmiştir. Daha sonra arabulucular devreye girerek bir anlaşma sağlanmış; kuzey kısmında 2,5 zira şikayetçiye, güney kısmında 2,5 zira ise şikayet edilene verilmiştir. (Bursa Şeriyye Sicili, B-113, Sayfa No: 12, Hüküm No:100, 26 Cemaziyelevvel 1002, 17 Şubat 1594) Böylece iki kadın komşu bir ortak duvarı yarı yarıya paylaşır şekilde sulhe ulaştırılarak Osmanlı yapı sektörü ve hukukunda emsal bir karara imza atılmıştır. Yine Bursa örneğinden iki kadının ihtilafına yakından bakılırsa; kentin Semerci mahallesinden iki kadın evlerinin ortak duvarının üstünde bina yapılmaması yasal olarak mümkün değil, hatta tamire muhtaç iken şikayet edilen kadın bir miktar yeri de bozmuştur. Bilirkişilerin ve şahitlerin ısrarı neticesinde şikayet edilen kadın anlaşarak tamir için ortak çaba harcayacakları yönündeki sözüne uymak zorunda kalmıştır. (Bursa Şeriyye Sicili, B-113, Sayfa No: 39, Hüküm No: 307 Hüküm No:1, 18 Şaban 1002, 9 Mayıs 1594). Böylece Osmanlı yapı hukukunun işleyişinde keyfi tavırların değil hukuk kurallarının işlemesi gerektiği gösterilmiştir.

Osmanlı mahalle yaşamında evlerin komşulara zarar vermemesi beraber yaşama sürecinde âdâb-ı muâşeretin temel ilkelerindendir. Yapıların boyları (yükseklikleri) ve genişlikleri öncelikli dikkat edilen unsurlardandır. Duvarların bu şekilde fiziki özelliklerinin komşuların evini görecek derecede ya da güneşlerini kesecek, görüşünü kısacak kadar yükselmemesi (*havâle* olmaması) ve yatayda da haddinden fazla uzamaması gerekiyordu. Havale kuralının işletilmesinde bilhassa kadınların görünüp görünmemesi önemli bir hususstu. Eğer komşu yapıların duvarları ya da pencereleri haddinden fazla uzayarak ya da yükselerek bitişiğindeki evin avlusunda yahut başka yerlerindeki kadınları görme ihtimali varsa buna asla izin verilmemekteydi. Bu husus Hanefi fıkıh kaynaklarında da en çok önem verilen komşuluk hakları arasında yer almaktadır. (Ünal, 2022, s. 357) Bursa'da 1538 yılında iki kişi arasında yaşanan böyle bir ihtilafta ortaya konulan fetva kaydına düşülen şerhte; "eğer havale olan kısım kadınların olduğu bir evi görüyorsa mutlaka yıkılmalıdır" şeklinde dikkat çekici hüküm yer almaktadır. (Bursa Şeriyye Sicili, Defter No: A/38, Sayfa No: 22, Hüküm No:1, Evahir-i Cemaziyelevvel 945, Ekim 1538). Yine aynı yıl cereyan eden bir olayda, Horasancı Hasan bin Şuca ismindeki bir şahsın, Şah Sultan Hatun'un İstanbul Davudpaşa Camii yakınında bina ettirdiği mescitten kendi evinin içinin göründüğünü iddia ederek mahkemeye başvurması bu hususa dair önemli bir başka örnek sayılmalıdır. Horasancı lakabından kendisinin de bir inşa ustası olduğu anlaşılan şahsın bu iddiası doğrulanmış; ancak yapılar arasındaki bu uyumsuzluk, bir çok örnekte olduğunun aksine, zarar veren yapının yıkılması yerine, müştekiye tazminat ödenerek (300 akçe) halledilmiştir. (BOA, TS. MA.e, 1246/28, 17 Cemaziyelevvel 945, 10 Kasım 1538). Osmanlı hukukunun bu şekilde esnetilmesinde yapının mescit olmasının herhalde etkisi olsa gerektir. 1574'te İstanbul'da Sitti ve Tahire isimli iki kadının anlaşmazlığına sebep olan mesele aradaki bahçe duvarının havale olmasıydı. Sitti isimli kadın diğerinin bahçesinin duvarının kendisinin evine havale olması sebebiyle mağdur olduğunu belirtmiş ve bu zararın giderilmesi (muhtemelen kısmen ya da tamamen duvarın yıktırılması) yönünde mahkemeden yasal destek sağlamıştır. (Çamlı, 2020, s, 246). Kasım Halife isminde bir Bursalının 1576 yılında mahkemeye gelmesine sebep olan husus da bu ilkenin komşusu tarafından ihlal edilmesiydi. Bu örnekte, Kasım Halife iki kişinin Bursa kalesi duvarı üzerinde çardak yapmaları sebebiyle hem kendi evine hem de kale duvarının evine zarar verecek şekilde sundurmalar yaptığını iddia etmişti. Kentin naibinin incelemesi sonrasında gerçekten bu yapıların zararı olduğu görülünce yıkılmaları hükmü verilmiştir. (BOA, MD 28/290, 25 Recep 984, 18 Ekim 1576). Muhtemelen bu kadar sert karar alınmasında aslında iki ilkenin birden ihlal edilmesi gerekçe gösterilmiştir. Nitekim hem kale duvarına böyle izinsiz yapıların eklenmesi yasal değildir hem de komşusunun hanesini görecek yükseklikte ve uzantılarda yapılara izin verilmemektedir. Komşu hanelerin birbirlerinin evlerinin avlu veya oda gibi mahrem kısımlarını görecek şekilde yükseklikleri ulaşmasına engel olması ilkesinin ihlalini yapan bir başka örnek 1580 yılında İnöz kazasında yaşanmıştır. Bir gayrimüslim reayanın yine hisar duvarı üzerine inşa ettiği evlerinin sundurması komşuların evlerini görecek derecede yükseldiği iddialarına karşın yerinde

[2] Dirsekten orta parmak arasına kadarki uzunluk ölçüsü olup zamana ve mekana göre 54 ila 91 cm arasında değişmektedir. (Ayverdi, 2010, s. 1391)

incelemeler yapılması ve gerçekten böyle ise buna da izin verilmeyeceği kararı verilmiştir. (BOA, MD 43/6, 18 Rebiülevvel 988, 3 Mayıs 1580).

Bursa'da Yıldırım mahallesinde Elhac Ali ismindeki bir reayanın mahkemeye geliş sebebi ise aslında kendisinin diğergam olmasıyla alakalıdır. Nitekim Elhac Ali, komşusu Mehmed'in evi ve evinin duvarının alçak olduğundan kendi evinin onun evine havale olduğunu belirterek keşif yapılmasını istemiştir. Genel olarak Osmanlı bina anlaşmazlıklarında olduğu üzere bu talep olumlu karşılanmış ve hassa mimarlarından Süleyman usta evlerin olduğu yere gönderilmiş ve şahit olarak birkaç kişi dinlenmiştir. İddia edildiği üzere Mehmed'in duvarının alçak olması sebebiyle havale durumunun gerçek olduğu tespit edilmiş ve Mehmed'in evinin duvarının yükseltilmesi kararı verilmiştir. (Bursa Şeriyye Sicili A/141, Sayfa 86, Hüküm: 859, Evail-i Şaban 993, Temmuz/ Ağustos 1585).

Mahallelerde sonradan yapılacak evlerin de yukarıda bahsedilen ilkeler çerçevesinde inşa edilmesi gerekiyordu. Bu konuda Manisalı iki komşu arasındaki bir duvar anlaşmazlığı incelenebilir. Kentin kadı defterlerinden 14. defterin 62. sayfasında yer alan kayıtta, Süleyman Bey ismindeki şahıs Cebeciyyülastar?[3] mahallesinde bir ev yapmak istediğinde komşularından Sadi bin Veli ile kızı, yaptığı evin batı duvarının, kendi evlerinin mutfağının güneşini kestiği gerekçesiyle ona engel olmaya kalkışmışlardır. Ancak gerek görevli mimarın incelemesi gerekse diğer komşuların şahitliği neticesinde iddia edildiği gibi bir durumun olmadığı; bahsi geçen mutfağın batı cephesindeki pencereden başka beş farklı penceresi daha olduğu görülerek Süleyman Bey'in evinin duvarının herhangi bir zararı olmadığı müşahede edilmiş ve eve müdahale edilmemesi hükme bağlamıştır. (Manisa Şeriyye Sicili 14, Sayfa No: 62, Hüküm No: 3, 20 Şaban 1002, 15 Mayıs 1594).

Komşuluk ilişkilerinde duvarların yağmur ve kardan korunmasını sağlayan saçaklar ve damlalıkların da önemli rolü vardı. Osmanlı yapı hukukuna göre komşu evlerin saçakları ya da damlalıkları diğer evin bahçesine, avlusuna veya penceresine zarar verecek, su akıtacak ya da içini görecek şekilde uzamamalıydı. 1560 yılında Mimar Sinan'ın da müdahil olmasını gerektirecek bir ihtilafta yaşananlar bu konuda hukuki hassasiyetin boyutlarını ortaya koymaktadır. Kayda göre saray ağalarından Mahmud Ağa, Hoca Üveys mahallesindeki evlerinden birine Yahudi komşusunun evinin saçağının ve damlalığının su akıttığını iddia ettiğinde, bizzat Mimar Sinan'ın saray mimar başısı olarak yerinde incelemeleri neticesinde bu zararın gerçek olduğu görülünce saçağın duvar üstünden haddinden fazla sarkan kısmın yıktırılması kararı verilmişti. Yine aynı paşanın evinin damlalığına zararı olan bir başka komşusunun damlalığı için de aynı prosedür uygulanarak bu yapının da yıktırılması kararı alınmıştır. (TS.MA.e., 1252/15, 12 Rebiülevvel 968, 1 Aralık 1560). Topkapı Sarayında görevli bir ağanın iddialarının hemen doğru kabul edilmemesi, üstelik saray mimar başısı olarak Osmanlı tarihinin tartışmasız en etkin mimarı olan Mimar Sinan'ın bilirkişi olarak gönderilmesi ve arkasından hukuki kararın verilerek adaletin tesisine çalışılması Osmanlı klasik çağı adına oldukça anlamlı bir ayrıntı olarak tarihi vesikalarda yer almıştır.

III. Osmanlı Dini Yaşamında Duvarlar

Osmanlı toplumsal yaşamında, devleti idare edenlerin temel düşünce ve uygulamaları arasında İslamca mukaddes sayılan her türlü mekanların bitişiğinde, yanında ya da yakın çevresindeki yapılara da oldukça önem veriliyordu. Hatta kutsal mekanların çevresinde Müslüman olmayanların evlerinin çoğalması, Müslüman cami cemaatinin azalması sebebiyle, pek hoş karşılanmamaktaydı. Burada "çoğalma" ile kastedilen Müslümanları rahatsız edecek düzeyde belirgin artış sağlayan ya da Müslümanların azınlıkta kalmasına neden olacak kadar yoğunlaşan yapılaşma ve yerleşmelerdir. Bu manada mesela İskenderiye'de şehitlik makamlarının olduğu bir mekanda Yahudilerin yerleşmeleri kabul edilmeyerek o kişilerin başka yerlere yerleştirilmeleri istenmiştir. (BOA, MD 35/648, 27 Recep 986, 29 Eylül 1578)

Cami, medrese, mektep ya da türbe gibi manevi hassasiyet içeren binaların çevrelerinden başlayan bu hassasiyet hiç kuşkusuz onların duvarları söz konusu olunca daha da belirgin ortaya çıkıyordu. Bu genel anlayışa uygun olarak dini yapıların bir bölümü olan duvarlar da kutsal mekanlar olarak sayılmışlardır. Bu konuda bilhassa İslam hukukunun ilkeleri belirleyici olmuş ve başta cami ve mescitler olmak üzere inanç hizmeti gören yapıların duvarları özenle korunmuştur. Bir Ebussuud Efendi fetvasında şöyle

3

kaydedilmiştir: "*Zeyd, câmi'-i şerîf içinde -hâşâ- duvarına tükürse, şer'an ne lâzım olur? El Cevap: Ta'zîre müstehak olur*". (Düzdağ, 1972, s. 143). Tazir cezası muhtemelen içinde kamu malını veya özel malları gayri meşrû şekilde itlâf ya da dinin sembol niteliğindeki hükümlerini (*şeâir*) ihlâl sebebi de yer almaktadır. (Başoğlu, 2011, s. 199) Her ne kadar cezanın ne şekilde tatbik edildiği belli olmasa da bahsedilen fiil/fiiller işlendiği için tazir cezası hükmü verilmiştir. Burada asıl önemli olan nokta kutsal mekanların parçası olan duvarların da kutsal addedildiklerini görmektir.

Dini işlevi olan mekanların duvarlarına fiziki olarak izinsiz müdahale edilmesi ciddi sonuçları olan suçlardandı. 1559 yılında Manisa'da bir caminin duvarına kümes inşa eden Mehmed adında bir şahsın kürek cezasına çarptırıldığı anlaşılmaktadır. (BOA, MD 3/472, 29 Muharrem 967, 31 Ekim 1559). Tüm yasak ve yaptırımlara karşın bazı kişilerin Ayasofya Cami gibi imparatorluğun adeta cami ağının merkezi olan bir yapının duvarlarına dahi kaçak tuvalet ve evler yapmaları bir hayli ilginçtir. 1572 yılında birkaç kişi caminin "duvarlarını oymak" suretiyle bu şekilde yapılar inşa edince caminin hasırları nemlendiği için zaten kaçak olan bu eklentilerin derhal *hedm edilmesi* (yıkılması) emri verilmiştir. (BOA, 9/291, 2 Zilkade 979, 17 Mart 1572). Ne var ki kağıt üzerinde ilan edilen yasalar her zaman mutlak çözümü beraberinde getirmiyordu. Burada da öyle olduğu ve kaçak yapılaşmaların 1573 yılında, olaya büyük mimarın, Mimar Sinan'ın dahi müdahil olmasını gerektirecek kadar yaygınlaştığı anlaşılmaktadır. Kentin bu en büyük dini yapısının etrafına bu sefer izinsiz ahşap ve kerpiç evler yapıldığı ve çevredeki halk tarafından camiinin tonozlarının ve payelerinin (sütunlarının) parçalanarak kimilerince evlerinin yenilenmesinde kullandığı haber alınmıştır. (BOA, MD 22/171, 20 Safer 981, 21 Haziran 1573). Ancak Mimar Sinan'ın yerinde incelemeleri ve Şeyhülislam Ebusssud Efendi'nin fetvası neticesinde kesinlikle bu gibi yapıların camiyle bitişik şekilde yer almasının mümkün olmadığı ve caminin sağ ve solundan en ez 35'er arşın[4] ileriden yapıların inşa edileceği kararı çıkartılmış; ayrıca buna sebep olanların tazir cezasına çarptırılmaları ile birlikte verdikleri maddi zararı tazmin edecekleri ilan edilmiştir.

Çevredeki binaların duvarları sebebiyle ışığı kesilen yapıların toplumca nasıl karşılandığına dair iyi bir örnek 1573 yılında İstanbul'da yaşanmıştır. Ayasofya Cami vakfına bağlı Zeyrek Camii çevresindeki halk, caminin çevresindeki yapıların zararlarını şikayet ettiklerinde aslında Osmanlı yapı hukukunun da nasıl işlemesi gerektiğine dair haklı görüşlerini sıralamışlardır. (BOA, MD 21/462, 21 Zilkade 980, 25 Mart 1573). Cami ve imaretinin mescidinin etrafındaki boş yerlerin mukataaya verilerek *tahtânî* (tek katlı) ve *fevkânî* (iki katlı) evler yapılmaya başlandığını belirten halk bunların engellenmesi için adeta bir sivil toplum örgütlenmesi örneği göstererek mahkemeye başvurmuşlardır. Cami yakınında yaptırılan kümes, ahır ve ev gibi tek ya da iki katlı yapıların cami ve mescidin çeşitli yönlerden pencerelerinin kapattığı bizzat saray hassa mimarlarından biri tarafından da tespit edilmiştir. Yapıların en az 5'er zira uzaklıkta olması gerektiği belirtilerek zararı olan binaların camiye ilhak edilmesi de istenmiştir. Böylece bu kutsal mekanların daha fazla *ziyâ* (ışık) aldığı için *rûşen* (ışıklı) olacağı belirtilerek mimarinin temel kurallarından birisinin hayata geçirilmesi sağlanmıştır.

Kutsal mekanlar ifade edilirken Harem-i Şerif'e de bir parantez açmak gerekebilir. Manevi değeri kadar hac ibadeti gereği maddi kaynaklarla sağlam bağı olan bu kutsal bölgenin yapılarına da oldukça önem atfedilirken duvarları çok daha dikkatle korunmaktaydı. Ancak her şeye rağmen buralarda da usulsüzlükler olmuyor değildi. 1574 yılına ait bir Mühimme Defteri kaydına yansıyan ve Harem-i Şerif'in duvarına bitişik evlerin ve medreselerin tuvaletleri koktuğu için hacıların çok muzdarip olduğu yönündeki bilgiler bu durumu teyit eder niteliktedir. Sonuçta hem bu yapılar hem de Harem-i şerif duvarına ortak ev inşası da yasaklanmıştır. Yasaklama metninde "*her kimin evi olursa olsun*" şeklinde bir ibarenin yer alması dikkat çekicidir. Böylece yerel nüfuz sahibi kimselerin imtiyazlarını kullanarak evler yapmalarına müsade edilmeyeceği açıkça belirtilmiştir. Bitişik vaziyetteki medreselerin ise sadece tuvaletleri yıkılacak ve harem duvarından biraz daha uzağa inşa edilecektir. Nitekim binaların hareme bitişik durumda değil, dört tarafından en az 6'şar zirâ uzaklıkta yapılması karara bağlanmıştır. Ancak burada sadece bir istisnaya müsade edilmiş ve padişahın daha önce satın aldığı bir ev yasak dışında kabul edilmiştir. Yılda 120 filori fiyatla kiraya verilen evin geliri ile Osmanlı saltanatının devamı için

[4] Mimari arşın 75,8 cm olarak kabul edilmekteydi. (Ayverdi, 2010, s. 69) buradaki uzunluk yaklaşık 35x75,8 cm= 26,5 metreye denk gelmektedir.

Fetih suresinin okunması ve hacılara *zevrâklar* (ibrikler) ile su dağıtılması uygulamasının böylece devam etmesi sağlanmıştır. (BOA, 26/696, 13 Cemaziyelevvel 982, 30 Eylül 1574).

İyi bilindiği üzere Osmanlı hukukunda dini yapıların hiyerarşik bir konumu vardı. Yeni fethedilen yerlerin en büyük kilisesinin derhal camiye çevrilmesi uygulamasının arkasından gelen kural cami ya da mescit dışında yeni mabetlerin inşasına müsade edilmemesiydi. İmparatorluk idaresinin kısıtlayıcı gibi görünen ama kendi çağında aslında ileri bir düzeyde dahi sayılabilecek olan bu yaptırımı kutsal yerler söz konusu olduğunda çok daha dikkatli bir şekilde takip ediliyordu. Yukarıda Harem-i şerif hakkındaki örnek gündelik yaşama dönük bir durum olsa da 1589 yılı Ocak ayına tarihlenen Kudüs ile ilgili bir gelişme daha ciddi bir vakayı haber vermektedir. Kayda göre Kudüs'teki Hazret-i Ömer Camii'nin duvarına bitişik bazı yerleri Yahudiler ibadethane haline getirmek suretiyle kullanmaktaydılar. Olayı haber veren belgenin ifadesiyle "*mescid-i şerîfin duvarına mülâsık ve mescidin binasıyla müttehid*" bu yapının Yahudi ibadethanesi olarak kullanılması kesinlikle uygun görülmemiştir. Ancak belki de dini yapı olarak hizmet etmesi nedeniyle yıkılması da hoş görülmeyerek bu yapının mescide katılması yönünde karar verilmiştir. (BOA, MD 64/538, 15 Safer 997, 3 Ocak 1589).

Kutsal mekanların duvarlarıyla bitişik yapıların ibadetlerin icrasına olumsuz etkisi olması durumunda da yıkılması yönünde adım atıldığı anlaşılmaktadır. 1583 yılında Sinop'ta Alaaddin Cami'sine bitişik kahvehaneler inşa edilmesi namaz kılmaya gelen halkı rahatsız etmişti. Çünkü camii ile bütünleşik bu mekanlarda toplananlar kahve içmekle beraber satranç ve tavla oynadıkları için çevrede oldukça fazla sayıda kişi birikiyor ve ibadet eden halkı rahatsız edecek derecede gürültü meydana geliyordu. (BOA, MD 52/50, 5 Ramazan 991, 22 Eylül 1583). Bu husus kabul edilemez sayılmış ve derhal kentin kadısı bu mekanların oralardan kaldırılması ile görevlendirilmiştir.

Osmanlı kültüründe camiler, medreseler, şifahaneler ve kütüphaneler gibi bilim ve din alanında hizmet veren kamusal binaların birlikte kurgulandığı külliye tarzı yapılar oldukça hakim mimari oluşumlardı. Bu bakımdan yukarıda camiler için bahsedilen kurallar aynı şekilde bu yapıların müştemilatları için de geçerliydi. Mısır'ın en etkin eğitim kurumu olan Kahire'deki Ezher Camiinin kütüphanesine (kitaphanesine) bitişik yapıların yıktırılması yönündeki karar bu duruma örnek niteliğindedir. (BOA, MD 26/625, 1 Cemaziyelahir 982, 18 Eylül 1574).

IV. Osmanlı Askeri Yapılarında Cazibe Alanı Olan Duvarlar

Orta ve Yeni Çağların en muhkem savunma alanları olan kaleler Osmanlı askeri tarihinin de şüphesiz başat mekanları arasında yer almıştır. Sadece savunma hizmeti görmeyen kaleler barış zamanlarında gündelik yaşamının vazgeçilmez mekanları olarak kaleiçi meskunlarına hizmet etmekteydi. Şehirlilerin adeta can simiti olan kalelerin sağlam ahşaptan ya da taştan yapılması, duvarlarının kalın ve yüksek mimari özelikler taşıması ile su/kanalizasyon türündeki altyapı yatırımlarının kalitesi bu binalara cazip bir karakter kazandırıyordu. Örneğin 1576 yılında payitahtta bulunan seyyah Stephan Gerlach İstanbul'daki surların genişliğini 20 ayak [5] olarak tarif etmekteydi ki bu da mesken olmaya yetecek kadar bir alanı ifade etmekteydi. (Gerlach, 2010, s. 282). Ancak aynı özellikler sebebiyle kaleler ve duvarları, yakın çevredeki yerleşikler ya da buralara yerleşmeyi düşünenler için birer rekabet alanı olarak öne çıkıyordu. 1594 yılında Aksaray kalesinin duvarlarından taşlar sökerek onları evlerinde ve bahçelerinde kullanmaya yeltenen halkın motivasyonu da bu yönde olmalıydı. (BOA, MD 72/467, 3 Şaban 1002, 24 Nisan 1594). Yine Medinelilerin şehrin kalesinin duvarlarının kerpiç kısımlarını keserek kendi evlerinde kullanmaya yeltenmeleri (BOA, MD 7/1390, 13 Zilkade 975, 10 Mayıs 1598) ya da bir Selaniklinin kaleden gece gece mermer taşlar sökmesi (BOA, MD 14/990, 6 Recep 978, 4 Aralık 1570) kalelerin güçlü yapılarından istifade etmeye kalkışanların eylemleriydi. İşte bu denli önemli mekanların iç ve dış duvarları halkın çokça rağbet ettiği ve izinli ya da izinsiz kullanmaya çaba harcadığı bölümleriydi.

Erken modern dönemlerin önemli koruma kalkanları olarak kale duvarları (hisarlar) görüldüğü üzere sadece savaş zamanlarında değil sair dönemlerde de Osmanlıların gözleri gibi korudukları/korumak zorunda oldukları mekanlar arasında yer almaktaydı. Çoğu zaman kalelere *karîb* (yakın) yerleşmeler dahi, Karlıilinde olduğu gibi (BOA, MD 5/1293, 3 Ramazan 973, 24 Mart 1566), hoş karşılanmıyor;

[5] Osmanlılarda "ayak" ölçü birimi arşının yarısı olarak kabul edilmekteydi. (Erdem, 1991, s. 191). Bu durumda 20 ayak 20 x 37,9 cm= 7,5 metre olarak kabul edilebilir.

yine bu örnekte görüldüğü üzere resmi görevlilerin evleri bile olsa buna izin verilmiyordu. Zaman zaman ilan edilen kanunlar ya da verilen hükümler kale ve hisarların çevrelerine ne kadar *karîb* yerlerden yerleşmelerin başlayabileceğini haber verilmekteydi. Örneğin İstanbul'da kale duvarlarına en az 4 arşın[6] öteden yapıların inşa edilmeye başlanabileceği ilan edilmiştir. (BOA, MD 3/82, 26 Ramazan 966, 2 Temmuz 1559).

16. yüzyılda kontrolsüz bir büyüme yaşayan İstanbul için kalelerin muhafazası ciddi bir sorun olmuşa benzemektedir. Şehrin, erken dönemlerden itibaren kullanılan ya da zamanla kullanılmaz hale gelen hisarlarını, insanların zamanla evlerinin bir duvarı olarak kullanma gayreti içinde oldukları tespit edilebilmektedir. Hatta 1559 tarihli bir kayıt sadece dış yüzeylere değil iç yüzeylere dahi izinsiz sivil meskenlerin ya da çardakların yapıldığını haber vermektedir. (BOA, MD 3/72, 23 Ramazan 966, 29 Haziran 1559). Aralarında Yahudi cemaatine mensup kişilerin de olduğu faillerin bu eylemlerine rıza gösterilmemiş ve bunların derhal yıktırılması için harekete geçilmiştir. Hisarların yukarıda da belirtildiği üzere 4 arşın yakınından evlerin başlayacağı ihtaren hatırlatılarak modern dönem öncesi kent yapılaşmaları hakkında oldukça değerli bir kural kayda geçirilmeye çalışılıyordu. Bu uzaklığın özellikle öne çıkarılmasında kentin bahtsız tarihinde sıkça yer alan yangınlardan korunma gayesi hassaten dile getirilmiş; olası yangınların hisarlara sıçramaması için önlem alınmıştır. Yine bu kararda farklı bir detay da dikkat çekmektedir. Yapılan evlerin "tabakâtla âlî" (kat kat yükselen şekilde evler) olduğu belirtilmekte olup evlerini hisarların boyunu aşacak derecede yükseltenlere de güvenlik gerekçesiyle müsade edilmeyeceği hatırlatılmıştır. Ayamavra kalesi duvarlarına yüksek evler inşa edenlerin evlerinin, bir saldırı sırasında top atışları nedeniyle patladığında etrafına yayılan parçalarının insanlara zarar verebileceği ihtimali üzerinde durulması (BOA, MD 14/572, Cemaziyelevvel 978, Ekim1570) güvenlik endişesinin gerekçelerinden bir başkasıdır. Kalelerin çevelerinde sadece evler değil diğer yapıların da zararı olması durumunda inşasına izin verilmemekteydi. Örneğin Gelibolu kalesi dizdarının kale duvarı dibinden su yolu geçirme niyeti pek olumlu sonuçlanamamış ve duvarın bir kısmı bundan ötürü 1570 yılında yıkılmıştır. Resmi makamların yaptırımı ise oldukça pragmatist şekilde uygulanmış; bu dizdar yıktığı duvarı kendi mali gücüyle onarmakla yükümlü kılınmıştır. (BOA, MD 9/82, 12 Şevval 977, 20 Mart 1570). Yine Mezistre (BOA, 18/194, 12 Şaban 949, 30 Aralık 1571) ve Avlonya (BOA, MD 18/123, 25 Ramazan 979, 10 Şubat 1572) bölgelerinde kalelerin etrafında ağaçların ve bahçelerin de olmaması gerektiği belirtilirken, bu gibi yerlerin düşman tarafından metris olarak kullanılmasına neden olacağı belirtilmiştir.

Sadece kalelerin değil diğer askeri yapıların duvarlarının da ortak mülkiyet gibi sivil bireylerce kullanılması hoş karşılanmıyordu. İstanbul Tophane'nin (BOA, MD 7/1340, 12 Rebiülevvel 968, 1 Aralık 1560) ya da Budin'de olduğu gibi palankaların bitişiğinde (BOA, MD 18/222, 15 Şaban 979, 2 Ocak 1572) sivil evlerin yapılmasına yasaklar konuyordu. Palanka türü ahşap yapılara bitişik ev yapanların özellikle yangın çıkarma ihtimallerinin de göz ardı edilmediği ifade edilmelidir. Bilhassa sınır boylarında, liman ve iskelelerde ya da tersaneler gibi kıyıda kurulmuş askeri-stratejik önem taşıyan mekanlarda sağlam yapılı duvarlardan istifade etmeye çalışanlar da bunu engellemeye çalışan bürokrasi de herhalde 16. yüzyıl boyunca varlığını sürdürmüştür.

Bahsi geçen tüm önlemlere rağmen pratik hayatta bu kuralların esnetildiği anlaşılmaktadır. Çünkü zamanla şehirlerin büyümesi kale içi yerleşmelerin de genişlemesi anlamına geldiğinden mevcut kaleler yetmemiş ve insanlar yine kalelerin hemen dış çevrelerinde yerleşmeye başlamışlardır. Örneğin kale mustahfızlarının öteden beri kale diplerinde evlerinin olduğu bilgisi kayıtlara yansımıştır. (Sinop Kalesi örneği için bakınız: BOA, MD 54/701, 16 Şaban 992, 23 Ağustos 1584). Aslında Bağdat kalesi ile ilgili bir hükümde de açıkça yazdığı üzere "… *hisar duvarına hiç bir nesne muttasıl olmak ve kimesnenin tasarrufuda olmak caiz değildir*" şeklinde genel bir kaide olsa da (BOA, MD 26/442, 3 Cemaziyelevvel 982,); Osmanlı merkezi idaresi kale duvarlarının bitişiğine ev yapılmasına daha açık söylenecek olursa kale duvarının evin bir cephesinin duvarı olarak kullanılmasına her yerde ve her zaman karşı değildi. Bu manada zarar ihtimali olmayan evlerin ve diğer yapıların kale duvarına bitişik halde inşasına karşı çıkılmamaktaydı. Örneğin Selanik kalesinin bitişiğindeki evlerden, yangın çıkarma olasılığı bulunanlar dışındakilerin kalmasına müsade edildiği bilgisine ulaşılabilmektedir. (BOA, MD 24/345, 20 Zilhicce 981, 12 Nisan 1574). Her ne kadar bahsedilen genel kuralın burada neden esnetildiği belirtilmiyor olsa

[6] Yaklaşık 3 metre.

da buna dair çeşitli savlar ileri sürülebilir. Öncelikle bu şekilde kalelere evler ve diğer meskenlerin inşa edilmesi onarılamayacak kadar büyük ve fazla sayıdaki gediğin kapatılmasına destek sağlıyorsa mevcut yapılara izin verilmiş olmalıdır. Bununla beraber ifade edildiği üzere şehirleşmenin yoğunlaşması ile birlikte daha fazla insanın kentlerde yerleşmesi sürecinde devletin bir noktadan sonra bazı yerlerde kalelere bitişik yerleşmelerin önüne geçmekte zorlandığı söylenebilir. Meseleye bu zaviyeden bakılınca kalelerin duvarlarına bitişik evler ya da diğer yapılar inşa edenler arasında asker kökenli kişilerin de olması şaşırtıcı değildir. Nitekim 1585 yılında Vezir Mesih Paşa'nın dahi kale duvarına yapacağı müdahale için mahkemeden karar çıkartmaya çalışması (BOA, 58/36, 8 Rebiülahir 993, 9 Nisan 1585), hem bu şehirleşmenin getirdiği şehrin fiziki büyümesiyle alakalı bir gelişmeydi hem de ortak kullanımda olan duvarlara yapılacak müdahaleler hususunda kamu nazarında herkesin aynı muamaleyi gördüğü önemli bir zaman dilimini haber vermekteydi. Vezir Mesih Paşa, İstanbul'da Hasanpaşa mahallesinde inşa ettirdiği mescidin çevresindeki mahallede halkın şiddetle suya ihtiyacı olduğu ortaya çıkınca onların da ricasıyla su getirmek talebiyle devlete başvurmuştu. Edirnekapı civarından getirilecek su yolunun üzerinde kale olduğundan, onun duvarının içinden geçilmesi gerektiği ortaya çıkmış ve paşanın başvurusu kabul edilerek halka ve muhtemelen kendi mescidine getireceği su için kale duvarına yapacağı müdahaleye izin çıkmıştır.

Son örneğe dayanarak kale duvarlarına yapılan müdahalelerin ve bu mekanları birer kazanç alanı haline getirenlerin sadece sivil bireyler olmadıkları söylenebilir. Kalelerin/surların çevresinin birer merkez haline gelmesi ile birlikte buralarda ortaya çıkan "rantın" paylaşılmasında ellerinde nüfuzu olan askerî zümrelerinin de olduğu ifade edilmelidir. 1577 tarihli bir aşiv kaydına göre Sinop kalesinin duvarını delmek suretiyle tuvaletler ve evler yapanlar eski Sinop kadısı ile kale dizdarından başkası değildi. (MD 31/353, 17 Cemaziyelevvel 985, 2 Ağustos 1577). Resmi makamlara ulaşan haberlerde söz konusu kişilerin "bazı evler ihdas ettiği" bilgisinin yer alması ayrıca üzerinde durulması gereken bir ayrıntıdır. Osmanlı kentlerinde ortak yaşam alanlarından olan duvarların sosyal hayattaki yerini anlamaya çalışan bu araştırmanın konusu dışında olmakla birlikte Osmanlı kentleşme tarihinin hem devlet adamları hem de kale yerleşmeleri çerçevesinden derinlemesine araştırılmaya muhtaç olduğu aşikardır. Buraya kadar bilhassa kale duvarlarına yapılan müdahaleler daha çok olumsuz gelişmeler gibi yansımış olsa da iktisadi cepheden konuya yaklaşacak olan başka araştırmalarda aynı gelişmelerin 16. yüzyılda görülen ekonomik büyümenin etkileri olarak sayılması olasıdır.

SONUÇ

Dünya tarihine yön vermiş imparatorluklar arasında periferide sayılan Osmanlı imparatorluğu kozmopolit yapısı içinde barındırdığı onlarca farklı etnik ya da dinsel kökene mensup milletleri tek bir bayrak altında uzunca bir süre barış içine yaşatabilmeyi başarmıştır. İmparatorluk ifadesinin hakkını verircesine farklılıkları ayrışma sebebi değil aksine kaynaşma sebebi sayan zenginlikler olarak görme çabası içinde olan ve bunu biraz da doğal olarak böyle yapmak zorunda hisseden devlet erki ve onun bürokratik ağı toplumun farklı kesimlerini birlikte yaşama sanatına dahil edebilme gayreti içinde oldu. Osmanlı barışının beraber yaşama kültürüne dair izlerinin neler olduğu ve bunların gündelik yaşamdaki karşılıklarına dair örneklerin nasıl hayat bulduğu hususunda fiziki mekanlar incelemeye değer unsurlardır.

Bahsedilen düşünceden hareketle bu çalışma Osmanlıların gündelik hayatında ortak yaşamın tanıklarından olan bireysel ya da kamusal yapıların müstakil veya ortak kullanımdaki duvarlarını incelemeye çalıştı. Herşeyden önce görüldü ki bugüne kadar üzerinde çok az durulsa da güçlü bir "Osmanlı yapı hukuku" işlemekteydi. Bu hukukun belki de ilk ilkesi "komşu yapılar hiçbir surette birbirlerine zarar vermemeli" kuralı idi. Duvarların komşuluktaki rolü incelendiğine kimsenin yapısının diğerinin güneşini ya da görüş açısının kesemeyeceği; komşusunun evinin ya da avlusunun içini görecek kadar genişlemesine ya da yükselmesine müsade edilemeyeceği; hele evlerde kadınlar meskun ise bunun çok daha dikkatle takip edileceği tarzında bir sistem kurulduğu anlaşıldı. Yine komşu sivil ya da tüzel kişiler gerek müstakil gerekse müşterek kullanımda olan yapılara müdahale ederek onarım ya da yenileme gibi çalışmalarda bulunmak istediklerinde mutlaka komşularının haklarını gözetmeliydi. Özel mülkünde bile izinsiz değişimler yapanlar derhal şikayet ediliyor ve yerinde incelemelerle söz konusu müdahalelerin hukuka uygun olup olmadığı bilirkişilerin şahitlerin desteğiyle tespit ediliyordu.

Dini yapılarda da aynı hassasiyetlerin gözetildiği, hatta bu tip binaların kimi zaman manevi kimi zaman da maddi önemlerine binaen çok daha özenle takip edildikleri anlaşılmaktadır. Kutsal mekanların duvarlarına yapılan edep dışı müdahaleler ya da izinsiz yapılaşmalar failleri cezalandırılmak ve yapılar yıkılmak suretiyle derhal engellenmiştir. Ancak burada dini yapılar ile medreseler arasında ihtilaf doğduğunda yıkım yerine birbirlerine zarar vermeyecek düzenlemelere gidilmesi yönünde bir orta yol bulunduğu ifade edilmelidir. Aynı hassasiyetlerin askeri yapılarda özellikle kalelerde gözetildiği anlaşılmaktadır. Kalelerin sağlam taş yapıları ve üzerinde yerleşmeye müsait genişlik ve yükseklikleri insanlara cazip gelmiş ve tüm engellemelere rağmen bu yapıların duvarlarına yerleşmeye çaba harcayan siviller ya da devlet görevlileri olmuştur. Kimi örneklerde kale duvarlarını evlerinin bir cephesi haline getirecek kadar pragmatist hareket edenler olsa da bunlara da göz açtırılmamaya gayret edilmiştir. Tüm yasal ve fiziki engellere rağmen kale duvarlarına yerleşmeler tümüyle sonlandırılamamıştır.

KAYNAKÇA

Arşiv Kaynakları

Mühimme Defteri (MD): (Defter No/Hüküm No) 3/72, 3/82, 3/472, 5/226, 6/997, 7/1340, 7/1390, 9/82; 9/291, 14/572, 18/123,18/194, 18/222, 21/462, 22/171,22/407,24/24, 24/345, 26/442, 26/625, 26/696, 28/290, 30/114, 31/353, 35/648, 43/6, 52/50, 54/701, 58/36, 60/635, 64/538.

Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Evrakı, (TS. MA.e): (Defter No/Sayfa No) 179/42, 1074-2, 1040-35, 1246/28, 1252/15, 1279/74.

Bursa Şeriyye Sicili: A/38, Sayfa No: 22, Hüküm No: 1; A/141, Sayfa No: 9, Hüküm No: 92, A/141, Sayfa No: 103, Hüküm No:1029, B-113, Sayfa No: 12, Hüküm No:100,B-113, Sayfa No: 39, Hüküm No: 307.

Manisa Şeriyye Sicili: 14, Sayfa No: 62, Hüküm No: 3.

Kitaplar- Makaleler-Tezler

Ahmed Refik. (2009). *Osmanlı'nın Felaket Seneleri.* Hazırlayan: Muammer Yılmaz. İzmir.

Ayverdi, İlhan. (2010). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük.* İstanbul: Kubbealtı Yayınları.

Başoğlu, Tuncay. (2011). "Ta'zîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 40, 198-202.

Çamlı, Emine Zeynep. (2020). H.980-983/M.1572-1575 Tarihli Beşiktaş 10 Numaralı Şer'iyye Sicili'nin Transkripsiyonu Ve Değerlendirilmesi. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.

Düzdağ, Mehmet Ertuğrul. (1972). *Şeyhülislâm Ebussuud Efendi Fetvaları Işığında 16. Asır Türk Hayatı.* İstanbul.

Erdem, Sargon,. (1991). "Ayak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 4, 191.

Erman, Onur. (2017). "Mekansal Komşuluk Kavramı Üzerinden Mimari Mekanın Analizi". *Çukurova Üniversitesi Mühendislik Mimarlık Fakültesi Dergisi*, 32 (1), 165-176.

Erzen, Jale N. (1999). "Osmanlı Estetiği", *Osmanlı*. Cilt: 10. Editör: Güler Eren. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 39-48.

Gerlach, Stephan. (2010). T*ürkiye Günlüğü 1573-1576*. Cilt: 1. Çeviri: Türkis Noyan. İstanbul: Kitap Yayınevi.

Hezarfen Hüseyin Efendi. (1988). *Telhisül Beyan*. Hazırlayan: Sevim İlgürel. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Khan, Arshi. (1999). "Osmanlı İmparatorluğu: Çokkültürlülüğün Doğulu Mimarı". *Osmanlı.* Cilt: 4. Editör: Güler Eren. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 229- 235.

Karpuz, Haşim. (1999). "Türk Evi, Osmanlı Evi". *Osmanlı.* Cilt: 10. Editör: Güler Eren. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 450-456.

Krafft, H.U. (1997). *Türklerin Elinde Bir Alman Tâcir.* İstanbul: İletişim Yayınları.

Küçük, Cevdet. (1999). 'Osmanlı Devleti'nde "Millet Sistemi" ', *Osmanlı*. Cilt: 4, Editör: Güler Eren. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 208-216.

Ünal, Mustafa. (2022), "İslam Hukukunda Mülkiyeti Kısıtlayan Bir Sebep Olarak Komşuluk Hakkı (Hakku'l- Civar)". *Adalet Dergisi*, 68, 339-363.

Ünver, Süheyl. (1938), "İstanbulun Zabtından Sonra Türklerde Tıbbî Tekamüle Bir Bakış", *Vakıflar Dergisi.* Sayı: 1, 71-81.

QORQUDŞÜNASLIQDA MÜBAHİSƏ OBYEKTİ OLAN BƏZİ SÖZ VƏ İFADƏLƏR HAQQINDA

ON SOME WORDS AND EXPRESSIONS THAT ARE THE OBJECT OF CONTROVERSY IN GORGUD SCIENCE

Asif Hacıyev

pedaqogika üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Azərbaycan Respublikası Təhsil İnstitutu

ÖZƏT

"Dədə Qorqud kitabı"na daxil olan boyların böyük bir formalaşma dövrü keçdikdən sonra yazıya alınması birmənalı şəkildə qəbul olunmuş elmi yanaşmadır. Həm də danılmaz faktdır ki, əsərin mövcud Drezden və Vatikan nüsxələri daha qədim əlyazmaların üzü köçürülmüş variantlarıdır. Elə buna görə də onun mətnində türk dilinin müxtəlif inkişaf mərhələlərinə aid qədim sözlər çoxluq təşkil edir. Zəngin lüğət ehtiyatına malik abidənin mövcud nəşrlərində bəzi sözlərin fərqli şəkildə oxunub açıqlanması buradan irəli gəlir. O.Ş.Gökyay, M.Ergin, S.Tezcan-H.Boeschoten, H.Araslı, S.Əlizadə-F.Zeynalov, Ş.Cəmşidov və digər tədqiqatçıların nəşrlərində üst-üstə düşməyən oxunuşların, məna açıqlanmasında özünü göstərən ziddiyyətli məqamların başlıca səbəbi bu amillə bağlıdır. Çox zaman mübahisə obyektinə çevrilən belə sözlərin ayrıca mövzu kimi araşdırılaraq şərh edilməsi də son dövrlərdə xeyli aktuallıq qazanmışdır ki, bu məqalədə həmin məqamlardan bəziləri üzərində ayrıca dayanılır. Təhlil göstərir ki, müasir türk dilləri üçün arxaikləşərək işləklikdən çıxmış bu tipli sözlərin əslinəuyğun oxunub izah edilməsində həm əsərin özü, həm də XI-XVI əsrlərə aid bədii əsər və lüğətlər ilkin mənbə rolunu oynayır. Bəzi hallarda isə canlı xalq dilinin imkanlarından və digər türk dillərinin lüğət tərkibindən yararlanmaqla həmin çətin məqamlara aydınlıq gətirmək olur. Nəticə olaraq belə fikrə gəlinir ki, mübahisə obyekti olan hər bir sözə kompleks yanaşılmalı, göstərilən mənbələr təhlilə cəlb edilməklə daha düzgün variant müəyyənləşdirilməlidir.

Açar sözlər: Dədə Qorqud, qədim söz, oxunuş, məna, mübahisəli məqamlar, kompleks yanaşma.

ABSTRACT

Writing down the stories included in the "Dade Gorgud book" after a long period of formation is an unambiguously accepted scientific approach. It is also an undeniable fact that the extant Dresden and Vatican copies of the work are facsimile versions of older manuscripts. Therefore its text contains many ancient words related to different stages of development of the Turkish language. This also explains why some words are read and explained differently in the existing editions of the monument with a rich vocabulary. The main reason for conflicting readings and interpretations in publications of O.S. Gokyay, M.Ergin, S.Tezcan-H.Boeschoten, H.Araslı, S.Alizadeh-F.Zeynalov, S.Jamshidov and other researchers is related to this factor. Examining and interpreting such words as a separate topic, which often become the object of controversy, has gained considerable relevance in recent times, so this article focuses on some of those points separately. The analysis shows that both the work itself and literary works and dictionaries of the 11th-16th centuries play the role of primary sources in the interpretation of such words, which have become archaic and obsolete for modern Turkish languages. In some cases, it is possible to clarify those difficult points by taking advantage of the possibilities of the living vernacular and the vocabulary of other Turkish languages. As a result, we come to the opinion that each word that is the object of dispute should be approached in a complex manner, and a more correct option should be determined by involving the indicated sources in the analysis.

Key words: Dede Gorgud, ancient word, reading, meaning, controversial points, complex approach.

GİRİŞ

"Dədə Qorqud kitab"na daxil olan boylar minilliklərin qovşağında yaranıb formalaşan bənzərsiz bədii sənət nümunələridir. Qədim türk-oğuz etnosunun qəhrəmanlıq tarixini, yaşam və düşüncə tərzini, yüksək əxlaqi dəyərlərini bütün incəliyi ilə əks etdirən bu möhtəşəm abidənin söz dünyası da olduqca zəngindir. Əsəri səciyyələndirən mühüm cəhətlərdən biri də budur ki, onun lüğət tərkibi keçdiyi inkişaf yolu ilə müvazi şəkildə müəyyən dəyişikliyə uğramışdır. Məhz buna görə də onun dilində tarixin müxtəlif mərhələlərində işləklikdən düşmüş sözlərə daha çox rast gəlinir. Bunun nəticəsidir ki, onu nəşrə hazırlayan tədqiqatçıların əsərlərində çoxsaylı fərqlər özünü göstərir. Fikrimizcə, qorudşünaslığın hazırkı mərhələsində mübahisə obyekti olub fəqrli baxış bucağından açıqlanan belə sözlərin daha dərindən araşdırılmasına böyük ehtiyac vardır.

ARAŞDIRMALAR və YENİLİKLƏR

Təhlil göstərir ki, böyük şərqşünas V.V.Bartolddan üzü bəri "Dədə Qorqud kitabı"nın əslinəuyğun oxunub açıqlanması başlıca problemlərdən hesab olunur. Abidənin O.Ş. Gökyay, H.Araslı, M.Ergin, F.Zeynalovla S.Əlizadə, Ş.Cəmşidov, S.Tezcanla H.Boeschoten və digərləri tərəfindən hazırlanan nəşrlərdə əsas fikir ayrılığı mətndə işlənilmiş ayrı-ayrı söz və ifadələrin şərhi ilə bağlıdır. Bunu nəzərə alaraq onlardan bəziləri üzərində konkret şəkildə dayanmağı məqsədəuyğun saydıq.

1. Dəli bəg dilədi ki, Dədəyi **dəpərə** تپره çala. [D-84, 9-10]

O.Ş.Gökyay bu cümlədəki "dəpərə" sözünü "təpə, təpəsi", daxil olduğu "dəpərə çal-" ifadəsini isə "başına vurmaq" mənasında izah edib [Gökyay 2006: 267]. M.Ergin "dəpərə" sözünü "təpədən aşağı" anlamında açıqlayıb [Ergin 1963: 83]. H.Araslı "təpərə çala" variantında oxuduğu bu ifadəni tərtib etdiyi sözlükdə "dəprə çalmaq" şəklində verməklə "təpədən vurmaq" kimi şərh edib [KDQ 1978: 165]. F.Zeynalov və S.Əlizadə müasirləşdikləri mətndə ifadəni "təpərlə vurmaq istədi" şəklində çevirmiş, "təpər" sözünə isə "orta əsrlərdə balta tipli silah" şərhini yazmışlar [KDQ 1988: 154].

Bu sözə daha iki məqamda rast gəlinir:

Ol altmış batman gürzlə Qazılıq qocaya dəpərə tutub çaldı. [D-203, 7-8].

Ol altmış tümən gürz ilə Tondarı dəpərə tutub çaldı. [D-209, 4-5].

İstər üzərində dayandığımız mətn parçasında, istərsə də nümunə kimi gətirilən cümlələrdə silah kimi qılınc və gürzdən istifadə olunduğu aydın görünür. Ona görə də Dəli Qarçarın Dədə Qorqudu "dəpər" adlı silah növü ilə vurmaq istəməsi fikri özünü doğrultmur. Bundan əlavə, son iki cümlədə sözün "dəpərə tutub çaldı" şəklində işlədilməsi belə bir mülahizə yürütməyə əsas verir ki, "dəpərə" və "çaldı" sözləri arasında "tutub" feili bağlaması buraxılmışdır.

Sözün mənasına gəlincə, öncə işlənilmiş "Dəli Qarçar qılıcın əlinə aldı. Yuqarısından öykə ilə həmlə qıldı" cümlələrindəki təsvirə görə, onun "təpəsi aşağı, təpəsi istiqamətində" anlamını bildirdiyi aydın duyulur. Tərkibcə "dəpərə" sözü "dəpə" kökündən və tarixən yön, istiqamət bildirən -rə şəkilçisindən ibarətdir. Maraqlıdır ki, müasir dilimizdə "başın yuxarı hissəsi" mənasını verən "təpə" sözü abidənin dilində "dəpə" fonetik variantındadır və "Dəpəgöz" adında da əksini tapmışdır. Həmçinin "Kitab"ın mətnində -ra//-rə şəkilçili "içrə" və "taşra" sözlərinə də rast gəlinir:

Qaraňu dün içrə yol azsam, umum – Allah! [D-231, 12].

Bəs ola təkur qaladan taşra çıqdı, meydana girdi, ər dilədi. [D-209, 3-4].

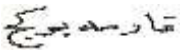
Taşra ayaq yoluna çıqdı. [D-256, 9] və s.

Araşdırma göstərir ki, "dəpərə" sözü aşağıdakı məqamlarda söyləyici ozan tərəfindən dövr üçün daha anlaşıqlı "yuxarıdan aşağı" ifadəsi ilə əvəzlənərək verilmişdir:

<Andan Dönə> bilməz Dölək Əvrən altı pərlü çomağıyla at dəpüb gəlüb, yuqarıdan aşağa kafiri qatı urdı, alımadı. [D-209, 6-8]

Oğlan qalqanını gürzə qarşu tutdı, yuqarudan aşağa kafir oğlanı qatı urdı. [D-250, 8-9]

Beləliklə, "dəpərə çaldı", yaxud "dəpərə tutub çaldı" ifadələrini "yuxarıdan aşağı vurdu", "baş hissədən tutub vurdu" məzmununda anlamaq daha uyğun görünür.

2. **Qarma bükəc**  semüzin alub tutan! [D-46,2-3]

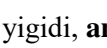
Üzərində dayanılan sözlər O.Ş.Gökyay nəşrində "karmayugec" şəklində oxunaraq [Gökyay 2006: 44], "karma-" feilinin feili bağlama forması kimi düşünülmüş və "karmayınca, pencesini atınca, yakalayınca" mənalarında açıqlanmışdır [Gökyay 2006: 340]. M.Erkin "karma ögeç" formasında ayrı-ayrılıqda verməklə "karma" sözünü "karma, karışık", "ögeç" sözünü isə "iki yaşına girmiş koyun" kimi açıqlamışdır [Erkin 1958: 102; Erkin 1963: 172, 241]. S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində səhv yazıldığı ehtimal edilərək "karma[la]yu [ö]gec)" şəklində transkripsiya edilmişdir [TB 2001: 55]. S.Tezcan şərhindən belə çıxır ki, müəlliflər ilk sözü "karmala-" feili, ikinci sözü isə "qoyun" mənalı isim kimi anlamışlar [Tezcan 2001: 126]. Görünür, H.Araslı da eyni fikirdə olduğu üçün "qarma" sözünü "qarmayub", "bükəc" sözün isə "ögəc" variantında vermişdir [KDQ 1978: 36]. F.Zeynalov-S.Əlizadə və Ş.Cəmşidov nəşrlərində "qarma-bükəc" şəklində transkripsiya edilmişdirsə də [Cəmşidov 1999: 302; KDQ 1988: 45], Ş.Cəmşidov mövcud oxunuşları sadalamaqla kifayətlənmiş [Cəmşidov 1999: 139-140], S.Əlizadə isə irəli sürdükləri oxunuşa belə bir açıqlama yazmışdır: "D-də yazılışı aydın oxunur. Bizcə, burada sinonim sözlər qoşalaşmışdır. Həmin qoşa sözü "axtalanmış davar (qoç, təkə)" mənasında başa düşmək lazım gəlir" [KDQ 1988: 233].

Göründüyü kimi, ilkin yazılış sözlərin "qarma bükəc" şəklində oxunmasına tam əsas verir. Təhlil göstərir ki, "bükəc" sözünü "ögəç" və ya "ögeç" variantında oxuyanlar onu özündən sonrakı "semüzin" sözü ilə leksik-qrammatik bağlılığına istinad etmişlər. Fikrimizcə, hər iki söz qurdun qoyunları tutma prosesinin təsvirini əks etdirdiyi üçün "semüzin" sözünə deyil, "alub tutan" feili birləşməsinə aiddir. Canlı xalq danışıq üslubuna uyğun olaraq söz sırasının bu cür yerdəyişməsi boyların sintaksisi üçün səciyyəvi hadisədir və burada bir qədər öncə deyilmiş soylamadan götürülmüş bir nümunə vasitəsi ilə fikrimizə aydınlıq gətirmək istərdik:

"Çığnam-çığnam qayalardan çıqan su!" [D-45, 3].

Aydındır ki, "çığnam-çığnam" tərz bildirən zərfi "qayalardan" sözünü deyil, "çıqan" feilini izah etməyə xidmət edir. Üzərində dayandığımız misrada da "qarma bükəc" sözləri eyni sintaktik funksiyada çıxış edir.

"Qarma" sözü müasir türk dillərinin bir çoxunda "qarışdırmaq" mənasında işlənən qədim "qar-(//kar-)" feilindən [TDES 1997: 285] -ma şəkilçisi ilə düzəlmiş tərz, əlamət bildirən leksik vahiddir. Bu qədim söz müasir dilimizdə sifət və zərf kimi işlənməkdə olan "qarma-qarışıq" mürəkkəb sözünün tərkibində hələ də yaşamaqdadır [ADİL 2006: 442]. Yaxın mənalı sözlərin birləşməsi yolu əmələ gələn həmin sözün semantik açımından göründüyü kimi, "qarma" sözü "qarışıq" mənasını ifadə edir. Bu baxımdan M.Erginin həmin sözə verdiyi şərh özünü tam doğruldur. Sonrakı "bükəc" sözünə gəlincə, abidənin dilində işlənmiş nadir arxaizmlərdən biri hesab etdiyimiz bu söz M.Kaşğari lüğətində "toplamaq, yığmaq" anlamlarında qeydə alınmış "bük-" felinə [Kaşğari 2006: IIc, 46-47] -əc şəkilçisinin artırılması ilə düzəlmişdir. Deməli, göstərilən misrada qurdun qoyunları bir yerə qarışıq yığıb-topladıqdan sonra yalnız "semizini", yəni kökünü tutması fikri ifadə olunmuşdur.

3. Oğuzıñ bir yaxşı yigidi, **ancaq**  yorıyayım, mədəd deyəyim. [D-71, 4-5]

"Bamsı Beyrək" boyunda yağı çapqınından qaçan kiçik bəzirganın dilindən söylənilmiş bu cümlədəki "ancaq" sözünün yozumuna fərqli yanaşıldığı müşahidə olunur. O.Ş.Gökyay onu qarşılaşdırma bağlayıcısı kimi açıqlayıb [Gökyay 2006: 212], iştirak etdiyi cümləni Vatikan nüsxəsinə əsasən müəyyən əlavələr etməklə oxşar konstruksiyada verir [Gökyay 2006: 60]. M.Ergin sözü bağlayıcı kimi götürsə də [Ergin 1963: 16], cümlənin "Oğuzıñ bir yaxşı yigidi" hissəsinə aid edərək özündən sonra vergül qoyub [Ergin 1958: 119]. S.Tezcanla H.Boeschoten birgə nəşrində birinci hissədən sonra nöqtə qoyularaq tamamlanıb, ikinci hissə isə "ancaq" bağlayıcısı ilə başlanılmaqla müstəqil cümlə kimi verilib [TB 2001: 69]. H.Araslı "Oğuzun bir yaxşı yigidi ancaq [bu], yürüyəyim mədəd deyəyim" variantında oxuyub [KDQ 1978: 47]. Belə anlaşılır ki, müəllif cümlənin əvvəlini "oğuzun bir yaxşı yigidi ancaq budur" mənasında qavramışdır. F.Zeynalovla S.Əlizadə nəşrində "ancaq" sözündən sonra müəyyən sözün buraxıldığı düşünülərək üç nöqtə (...) qoyulmuşdur [KDQ 1988: 53]. Ş.Cəmşidov isə cümləni iki hissəyə ayırmış və "ancaq" sözünü "onacaq" kimi oxumuşdur [Cəmşidov 1999: 313]. Abidənin mətnində III şəxs əvəzliyinin yönlük halda yalnız "aña" fonetik variantında işlənildiyini nəzərə alsaq, bu oxunuşda tarixilik prinsipinin gözlənilmədiyi açıq-aydın duyulur.

Ümumiyyətlə, söyləyici ozan nitqini nəzərə almadan eposun mətnindəki bəzi mübahisəli məqamlara aydınlıq gətirmək çətindir. Canlı xalq dilinə əsaslanan ozan nitqində isə intonasiya çoxçalarlı qrammatik (sintaktik) funksiyalar yerinə yetirmək imkanı qazanmış olur. Fikrimizcə, bu cümlənin formalaşmasında həmin funksiya mühüm rol oynamışdır. Bunun üçün bəzirganın cümləni hansı məqamda işlətməsinə diqqət yetirək. İstanbuldan gətirdikləri bütün malları kafirlər tərəfindən əlindən alınıb böyük qardaşı əsir götürülən bəzirgan canını qurtararaq Oğuza qaçır və bu zaman qırx igidi ilə yeyib-içməkdə olan on altı yaşlı bir bəyzadəyə tuş gəlir. Oğuz bəyinin olduqca gənc olmasını görsə də, başqa əlac yeri qalmayan bəzirgan ondan kömək istəməli olur. Ona görə də "Oğuzun bir yaxşı igididir, ancaq gedib mədəd deyim" fikri ilə bəy oğluna yaxınlaşıb başına gələn əhvalatı izah edir. Göstərilən cümlədə "ancaq" sözü imkansızlıqdan doğan "neyləməli" təəssüf hissini bidirir.

4. Bunıñ adı Boz **ayğırlıq** ایغرلق Bamsı Beyrək olsun! [D-75, 10-11]

Dədə Qoruqdun Bay Börənin oğlu Bamsıya adoyma mərasimində soyladığı soylamadan götürülmüş bu misrada diqqəti çəkən digər önəmli fakt "ayğırlıq" oxunuşunda yazılmış sözün naşirlər tərəfindən həm də "ayğırlu" [Gökyay 2006: 62; Ergin 1958: 21], "ayğırlı" [TB 2001: 71], "ayqırlı" [Cəmşidov 1999: 315] şəklində verilməsidir. Bu da ondan irəli gəlir ki, naşirlər söz sonundakı "qaf" hərfini üzərində yanlış olaraq nöqtə qoyulmuş "yey" hərfi kimi düşünmüşlər. H.Araslı və F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrlərində isə söz əslinəuyğun tərzdə "ayğırlıq" səstərkibində yazılmışdır [KDQ 1978: 49; KDQ 1988: 54]. Fikrimizcə, "ayğırlıq" forması "ayğırlı" sözünün qədim variantıdır. Buradakı -lıq şəkilçisi qədim türk yazılı abidələrinin dilində olduğu kimi -lı sifət düzəldən şəkilçi funksiyası yerində işlənilmişdir [Tekin 2003: 83].

5. Biñ dəxi **xıraca-qaraca** خراجه قراجه bürələr dilədi. [D-86, 12]

Birələri səciyyələndirmək üçün işlədilmiş "xıraca-qaraca" mürəkkəb sözün tərkibindəki "xıraca" sözünü O.Ş.Gökyay eyni səs tərkibində oxuyub "zəif, sısqa, cılız, çəlimsiz" mənalarında izah etmişdir [Gökyay 2006: 67, 314]. Həmin sözü M.Ergin "xaraça" variantında versə də [Ergin 1958:127], tərtib etdiyi sözlükdə -ça şəklilçisi qəbul etmiş "kiçik, ufaq, zəif" mənalı "xıra" sözü kimi göstərmişdir " [Ergin 1963: 139]. H.Araslı yazılış fərqini nəzərə almayaraq, sözü "qaraca-qaraca" şəklində oxumuşdur [KDQ 1978: 54]. F.Zeynalovla S.Əlizadə "xaraca-qaraca" variantında oxusalar da, çevirmədə "qaraca-qaraca" kimi vermişlər [KDQ 1988: 57, 154]. Ş.Cəmşidov ilk sözü "xıraca" kimi transkripsiya etmişdir [Cəmşidov 1999: 321]. S.Tezcanla H.Boeschoten nəşrində isə yazılışla zəif əlaqəsi olan "curaca kıraca" şəklində verilmişdir [TB 2001: 76]. S.Tescan mətndə getmiş yazılışın yanlış olmasını ehtimal edərək, öz seçimlərinə haqq qazandırır. Araşdırıcı "kıra" sözünü "kiçik", "cura" sözünü isə "ufak tefek, gelişmemiş (olduqca yaygın)" anlamında açıqlayır [Tezcan 2001: 166].

Məlumdur ki, birə rənginə görə qara, görkəminə görə isə gözlə zəif görüləcək dərəcədə xırdadır. Bəzi dialekrlərimizdə qısaboylu adamlara indi də "xıra" deyilir [ADDL 2007: 223]. Odur ki "xıraca-qaraca" mürəkkəb sözünə əlamət bildirən "xıra" və "qara" sifətlərinin -ca çoxaltma dərəcə şəkliçisi ilə işlənmiş forması kimi yanaşılması daha düzgündür.

6. Alañ, alçaq, **hava** هوا yerdən gələn arğış!

Qorqudşünaslıqda Bamsı Beyrəyə məxsus soylamadakı bu geniş xitabının tərkibində getmiş "hava" sözünə fərqli baxış bucağından yanaşıldığı müşahidə edilir. Bizim həmcins üzvlər kimi düşünüb vergül işarəsi ilə ayırdığımız sözləri O.Ş.Gökyay durğu işarəsi qoymadan vermiş [Gökyay 2006: 71] və "alañ" sözünü "açıq, düz yer", "alçaq(//alçak)" sözünü "düzlük yer, yüksək olmayan yer" mənalarında izah etmiş, "hava" sözünü isə, görünür, müasir anlamda qavradığı üçün açıqlamamışdır. [Gökyay 2006: 311]. M.Ergin də eyni şəkildə oxuyub [Ergin 1958: 133], sözləri müvafiq qaydada "düz, düzlük, geniş, açıq yer, sahə", "alçaq" və fars dilindən keçmiş "hava" (<heva) mənasında şərh etmişdir [Ergin 1963: 11, 138]. Sözlər arasında durğu işarəsi qoymadan H.Araslı "əlan alçaq hava", Ş.Cəmşidov "əlan alçaq həva" şəklində oxumuşlar [Cəmşidov 1999: 325; KDQ 1978: 58]. Hər hansı bir şərh yazılmadığından bu sözlərin müvafiq anlamda qavranıldığı şübhə doğurmur. F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində "alañ-alçaq həva" variantında oxunub, "hündür-alçaq" şəklində müasirləşdirilmişdir [KDQ 1988: 58, 156]. Belə çıxır ki, naşirlər "hava" sözünü kontekstə uyğun açıqlaya bilmədikləri üçün buraxmalı olmuşlar. S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində "alañ alçak hova" kimi oxunaraq, sonuncu sözün qarşısında sual işarəsi qoyulmuşdur [TB 2001: 80]. S.Tezcan bu oxunuş variantı üzərində ayrıca dayanmaqla, "hova" sözünü

“ova” (ovalıq) sözünün danışıq dilinə uyğunlaşdırılmış şəkli ola biləcəyini ehtimal etsə də, nəticədə M.Kaşğari lüğətindəki “yava” (sıcaq) ilə əlaqəli olduğunu düşünür [Tezcan 2001: 168-172].

V.Zahidoğlu bu oxunuşda müstənsih xətası görərək, misrada “alçaq” və “hava” sözlərinin yerinin dəyişik yazıldığını və buna görə də “Alañ hava alçaq yerden gələn arğış!” şəklində düzəldilməsini gərəkli sayır. Bundan əlavə, deyimdəki “alçaq” sözünün “möhtərəm, hörmətə layiq; əziz” anlamında olmasından çıxış edərək, misranı “Alacaqaranlıq havada (sabahın alacaqaranlığında) möhtərəm yerdən gələn karvançı” kimi müasirləşdirir [Zahidoğlu 2015: 161].

Bizə görə isə burada heç bir müstənsih xətasına yol verilməmiş, “düz, düzən” mənalı “alañ” sözü, “müqəddəs” məna çalarında işlənilmiş “alçaq” və ərəb dilində “arzu, istək, həvəs” mənası daşıyan “hava//həva” sözləri (Kaşğari 2006: Ic, 245; Radlov 1893: 637) çıxışlıq hal şəkilçili “yer” sözünə yanaşaraq, onu müxtəlif cəhətdən səciyyələndirmişdir. 16 il düşmən əsirliyində qalan Beyrək onun sorağı ilə gələn bəzirganlara bu cür müraciət etməklə vətən torpağının nə dərəcədə doğma olduğunu bildirmək istəmişdir. Deyimdəki işlənilmə yerinə görə “istəkli, arzu edilən” mənası verən ərəb “hava” sözü XI əsr böyük türk şairi Yusif Balasaqunlunun “Qutadqu bilik” əsərində də eyni anlamdadır. Məsələn:

3644 ukuşsuz kişiler ol ol ay kadaş

hava arzularka özin kılsa baş [Has Hacib 2006: 640].

(Çevirməsi: Ey qardaş, özlərinin istək və arzularına uyanlar ağılsız adamlardır).

6257 bu kalmış tiriglik yava kılmağu

hava arzularka köngül birmegü [Has Hacib 2006: 1032].

(Çevirməsi: Bu qalan ömrü artıq boş keçirməməli, istək və arzulara könül verməməli).

6354 hava arzularka bolur erse erk

buşup övke kelse özin tutsa berk [Has Hacib 2006: 1048].

(Çevirməsi: Kim istək və arzularına hakim olursa, qəzəblənib hiddətləndikdə onu yenə bilir).

Düzü, hər dəfə “arzu” sözü ilə yanaşı işlənməsinə görə, “hava” sözünü bu möhtəşəm əsərin böyük araşdırıcısı Reşit Rahmeti Aratın göstərdiyi kimi, yalnız “arzu, istək, həvəs” anlamında deyil (Has Hacib 2006: 1151), həm də atributivləşərək özündən sonrakı “arzu” isminə aid əlaməti bildirən “istəkli, sevimli” mənasında da düşünmək olur. Faktlar göstərir ki, sonrakı inkişaf dövründə “hava” kəlməsi söz önündəki -h- samitini itirərək “ava” şəklini almışdır ki, böyük dilçi V.V. Radlov tərtib etdiyi möhtəşəm lüğətdə bu qədim dil faktını xüsusi qeyd edir (Radlov 1893: 637).

Həmçinin bu yaxınlarda tapılmış və Dədə Qorqud soylamalarını, eləcə də Qazan xanın yeddi başlı əjdahanı öldürməsi ilə bağlı kiçik bir mətni əhatə edən XVIII əsrə aid bir əlyazmada “alçaq ava yerlərə” birləşməsinin 2 dəfə işlənilməsi [Hacıyev 2019: 44, 55] göstərir ki, Drezden nüsxəsində getmiş “alañ, alçaq, hava yerdən” birləşməsində heç bir yanlışlıq yoxdur. Burada “hava” sözü “istəkli, sevimli” mənasında, “alçaq” sözü isə “müqəddəs” (yer) mənasındadır. “Alçaq” sözünün göstərilən mənada işlənilməsinə “Kitab”ın müqəddimə hissəsində getmiş “Alçaq yerdə yapılubdır Tañrı evi Məkkə görkli” cümləsində [D-6, 7-8] və “Alçaq yerdə yatma, səni alur” qədim oğuz məsəlində də [Oğuznamə 1987: 29] rast gəlinir.

7. Ya pəs sən nə **eyləməklü qadasın**? [D-161, 2-3]

Drezden əlyazmasında ایلمکلو قداسن şəklində yazılmış “eyləməklü qadasın” birləşməsini O.Ş.Gögyay və M.Ergin “eylemeklü kadasın” fonetik variantında oxumaqla cümlənin “Ya bəs sən nə iş görən bəlasan?” anlamında yozulmasına əsas yaratmışlar [Gökyay 2006: 114; Ergin 1958: 179]. H.Araslı isə “ilməkli qadasan” kimi oxuyaraq, ifadəni “düyümlü bəla” mənasında şərh etmişdir [Araslı 1977: 200; KDQ 1978: 90]. Görünür, bu yozumla razılaşdığı üçün Ş.Cəmşidov oxunuşu eynilə saxlamağa üstünlük vermişdir [Cəmşidov: 358]. F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində birləşmə “eyləməkluqdasan” variantında bir söz kimi oxunmuşdur [KDQ 1988: 81]. S.Əlizadə M.Ergin və H.Araslı variantlarını göstərməklə öz oxunuşlarına belə bir şərh verir: “D-ə yazılışı belədir ki, hər iki naşirin transkripsiyasını məqbul saymaq

olar. Lakin mətnin məzmunundan başqa anlayış hasil olur. Dəli Domrul Əzrayıla deyir: “Bir halda ki hər işi allah görür, bəs sən arada *nə etməkdəsən*?” [KDQ 1988: 212]. S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində isə burada “qada” (-sın şəxs sonluğudur) sözü deyil, “qavat” sözünün yanlış yazıldığı düşünülərək, birləşmə “eylemeklü kava[t]-sın” kimi verilmişdir [TB 2001: 118]. S.Tezcan da mövcud oxunuş variantları üzərində dayanmaqla, əslində, daha mübahisəli sayıla bilən “eyləməklü” qrammatik formasının tarixi dil faktları ilə mümkünlüyünü söyləyir [Tezcan 2001: 237-238]. Daha dəqiq desək, araşdırıcı məsdər şəkilçili feillərin -lü sifət düzəldən leksik şəkliçi ilə işlənildiyini nümunələr gətirməklə, onun cümlədə özündən əvvəlki sual əvəzliyi ilə birgə “nə eyləyən, nə iş görən” anlamını ifadə etdiyini bildirir. Bu linqvistik əsaslandırmaya baxmayaraq, abidənin dili üçün xarakterik “qada” (yəni bəla) sözünün “qavat” kimi düzəldilməsi özünü doğrultmur. Fikrimizcə, istər yazılış, istər mənalandırma baxımından “eyləməklü qadasın” daha düzgün seçimdir.

8. **Göz qaçuban** کوز چوبن köñül alan görklüsiniñ

Boynın öpəm. [D-176, 10-11]

O.Ş.Gökyay “göz qaçuban” frazemindəki tabeedici tərəfin “kaçuban” şəklində yazıldığını qeyd etməklə onu “kakuban” şəklində verir [Gökyay 2006: 123]. Sözün yanlış yazıldığını düşünərək M.Ergin “kakuban”, H.Araslı “qaqıban” variantlarında transkripsiya etmişlər [KDQ 1978: 98; Ergin 1958: 187]. Ş.Cəmşidov “göz qıcuban” kimi oxuduğu ifadəyə belə bir şərh yazır: “Hazırda bu söz Azərbaycan danışıq dilində “Gözün qıçayıb durur, yəni gözünü dikib durur, gözləyir və s.”. Daha sonra bu açıqlamaya belə bir əlavə edir: “Hər şeyi əlavə etmək, ona sahib olmaq üçün gözünü ondan çəkməmək, “təqib etmək” mənalarına gəlir” [Cəmşidov: 205, 366].

Doğrudur, dilimizdə “diş qıcamaq” ifadəsi var, lakin “göz qıcamaq”, yaxud “göz qıçamaq” ifadələri ilə rastlaşmadığımız üçün bu açıqlama inandırıcı görünmür. Ən əsası, yozum mətnlə qəti səsləşmir.

S.Tezcan-H.Boeschoten nəşrində də sözün yanlış yazıldığı düşünülərək “göz kaḫuban” fonetik şəklində oxunmuşdur [TB 2001: 126]. Yalnız F.Zeynalov-S.Əlizadə nəşrində əlyazmadakı yazılışa uyğun “göz qaçuban” kimi transkripsiya edilərək, onun dastanın dili üçün təbii və maraqlı sayıldığı bildirilir [KDQ 1988: 86, 243].

Diqqətlə nəzərdən keçirdikdə “göz qaçmaq” frazeminin “göz vurmaq” anlamlı “göz qaqmaq//qaxmaq” frazemləri ilə müqayisədə cümlənin məzmununa daha uyğun olduğu üzə çıxır. Könül alan qız xoşladığı oğlana göz vurmaz. İndi də bəyəndiyi oğlana göz vuran qız heç də yaxşı mənada qarşılanmır. Baxışlar qarşılaşanda qızın göz qaçırması onun nazlanmasını bildirir. Bu adi göz hərəkəti ilə qız oğlanın könlünü daha asanlıqla alır ki, soylama misrasında da baxışların toqquşduğu həmin məqam təsvirini tapmışdır.

9. Oğuziň ala gözli qızı, gəlini **boyladıqda** بيلدقده [D-197, 10-11]

Mübahisəli oxunuş və mənalandırmaya uğramış sözlərdən biri də Qan Turalının Selcan xanıma söylədiyi soylamanın tərkibində getmiş “boyladıqda” feili bağlamasıdır. O.Ş.Gökyayın xalq arasında kağıza yazdırılan dua mənasında işlənilən “boylama” sözü ilə əlaqələndirməsindən belə anlaşılır ki, o, “boylamaq” feilini “dua etmək” mənasında düşünmüşdür [Gökyay 2006: 241]. M.Ergin isə “boyladuqda” şəklində oxuduğu bu sözü “dastan söyləmək, hekayə anlatmaq” mənasında şərh edir [Ergin 1958: 196; Ergin 1963: 56] və sadələşdirdiyi mətndə bu misranı “Oğuzun elâ gözlü kızı gelini destan anlattığında” kimi verir [Ergin 2008: 155] Deməli, görkəmli qorqudşünas bu sözlə “dastan” mənasında işlənən “boy” sözündən törəmiş “boylamaq” feili arasında fərq görməmişdir. Eposda isə boy boylamaq vəzifəsi yalnız Dədə Qorqudun adı ilə bağlanır. Odur ki qız-gəlinin dastan, hekayə söyləməsi inandırıcı səslənmir.

H.Araslı bu sözü mənaca açıqlamadığı “bıldıqda”, Ş.Cəmşidov isə yanlış yazıldığını düşünərək “bildikdə” şəklində transkripsiya etmişlər [KDQ 1978: 106; Cəmşidov 1999: 375]. V.V.Bartoldun həmin sözü “в летовке” kimi tərcüməsindən aydın olur ki, görünür, söz “yayladıqda” formasında oxunmuşdur [KMDK 1999: 77].

S.Əlizadə “bildıqda” şəklində oxuduqları bu feili “bildikdə” sözünün dialekt nitqinə məxsus variantı sayır və “bilduqda” kimi də oxunmasını mümkün hesab edir [KDQ 1988: 92, 245]. S.Tezcan isə “yığıldıqda” şəklində verdikləri bu sözü “toplandıqda” anlamında izah etsə də, başqa cür də düzəldilə

bilinməsini irəli sürür və qəti əminliklə burada “boyladıqda” sözünün olmadığını söyləyir [Tezcan 2001: 269].

Mövcud nəşrlərdə “boyladıqda” feili bağlamasının oxunuşu və mənalandırılması probleminə ayrıca məqalə həsr edən V. Sultanzadə isə onu canlı calq dilində çaşqınlıq və iztehza bildirən “bıy” (//buy) nidasından -la leksik şəkilçisinin artırılması ilə düzəlmiş “bıyla-(buyla-)” feilinin işlənildiyini irəli sürür [Sultanzade 2019]. Həqiqtən də, canlı xalq dilində təəəccüb, heyrət ifadə edən “bıy”, hətta “boy” nidaları işlənir. Lakin abidənin dilində məhz bu sözdən düzəlmiş “bıyla-”, yaxud “buyla-” feilinin yer alması o qədər də inandırıcı görünmür.

Araşdırma göstərir ki, burada məhz “boyladıqda” sözü kontekstdə daha uyğun gəlir. Bəzi dialektlə-rimizdə “görmək, baxmaq” mənalı “boyla-” feilinin işlənildiyi məlumdur [ADDL 2007: 62]. Fikrimizcə, “baxmaq” mənalı “boylanmaq” sözü də həmin feildən -n qayıdış növ şəkliçisi ilə düzəlmişdir. Bu isə birləşməni “Oğuzun ala gözlü qızı, gəlini baxdıqda” kimi başa düşməyə əsas yaradır. Həqiqətən də, Selcan xatun kimi yad adamın gəlişini obadakı qız-gəlin necə qarşılamalıdır? Təbii ki, qarşısına çıxıb boylanaraq baxmaqla.

10. Yüz kafir **ebçin** geyinmişdi. [D-178, 9-10]

Bizim “ebçin” variantında oxuduğumuz bu sözə daha üç yerdə rast gəlinir:

Qan Turalınıň atını **ebçin** tutdı, geydirdi. Kəndü dəxi *ebçin* tutdı, geyindi. Süňüsin əlinə aldı, bir yüksək yerə çıqdı gözlədi. [D-191, 10-12].

Ebçin – qara tonlı, göy dəmürli altı yüz kafir seçdi. [D-192, 1-2].

Araşdırma göstəri ki, O.Ş.Gökyay və M.Ergin bütün işlənilmə məqamlarında bu sözü “için” şəklində oxuyaraq, “gizli, gizlicə, içdən” mənalarında izah etmişlər [Gökyay 2006: 125, 130, 321; Ergin 1958: 189, 193; Ergin 1963: 148]. Əsərin Azərbaycan nəşrlərində bu oxunuş varinatı eynilə saxlanımışdır [KDQ 1978: 98, 104; KDQ 1988: 87, 90; Cəmşidov 1999: 367, 372]. F.Zeynalov və S.Əlizadə bu sözü ilk üç cümlədə “üstdən” və dördüncü cümlədə isə “gizlincə” mənasında çevirmişlər [KDQ 1988: 185, 188].

“Kitab”ın rus dilinıə tərcüməsindən aydın olur ki, Türkiyə və Azərbaycan naşirlərindən fərqli olaraq V.V.Bartold həmin dil vahidini rusca “броню” şəklində tərcümə etməklə onu “zireh”, “hərbi geyim” anlamında qavramışdır [KMDQ 1999: 75]. Təəssüf ki, böyük şərqşünasın tərcüməsini və əsərlə bağlı bəzi tədqiqat işlərini nəşrə hazırlayıb mübahisəli məqamlara şərhlər yazan B.Jirmunski və A.Kononov kimi məşhur alimlər bu mənalandırmanın mahiyyətini tuta bilməmiş və müəllifin onu işlənmə məqamına əsaslanaraq etdiyini düşünmüşlər [KMDK 1999: 273].

S.Tezcan-H.Boescheten nəşrində də həmin söz “ebçin” variantında transkripsiya edilmişdir [TB 2001: 127, 133]. Digər tədqiqatçıların “için” oxunuş variantını yanlış sayan S.Tezcan onun monqolca “öbçin” sözü ilə birləşdirlməli olduğunu və “zireh” anlamını verdiyini əlavə faktlarla möhkəmləndirmişdir [Tezcan 2001: s.245-246].

Həqiqətən də, birinci cümlədəki “ebçin geyinmək” ifadəsini “zireh geyinmək” anlamından başqa mənada düşünmək çətindir. İkinci cümlədə isə “ebçin” sözündən sonra “qara tonlı, göy dəmirli” birləşmələrinin əlavə kimi işlədilməsi, əslində, onun hansı məna daşımasına tam aydınlıq gətirir.

“Ebçin” sözünün döyüş zamanı əyinə geyilən zireh mənasında işlədilməsini XVI əsrə aid çağatay dili sözlüyü kimi dəyərləndirilən “Abuşka lüğəti”ndə “obçin” fonetik variantında qeydə alınması faktı da qüvvətləndirir. Həmin lüğətdə “cenk esbabından cebeye derlər” kimi şərh edilən bu söz Əlişir Nəvainin “Fərhad və Şirin” poemasından götürülmüş aşağıdakı beyt vasitəsilə sübuta yetirilir:

Ve liken uşbu peyker pay tâ fark

Bolub ot dik timur obçin ara gark [Abuşka 1970: 83]

Lüğəti nəşrə hazırlayan böyük araşdırıcı B.Atalay beti bu məzmunda izah edir: “Lakin bu heykəl kimi vücud başdan ayağa parlayan dəmir zireh içərisində gömülmüş idi” [Abuşka 1970: 83]

Bundan əlavə, Dədə Qorqudun adı ilə bağlı yenicə tapılmış bir əlyazmanın 9-cu səhifəsinin 7-ci sətrində “ebçin” sözü “ipçin” variantında eyni mənada işlədilmişdir:

Bir müxənnəs kötisi təpəsindəñ dabanına geysə polad, olsa ipçin,

təpinübəñ gələndə mərd igidüñ zərbinə qatlanurmı?

Qatlanmaq yoq! [Hacıyev 2019: 18-19].

Maraqlıdır ki, xalq danışıq dilində "ifçin" fonetik variantında "səliqəli, möhkəm, yaxşı" mənalarında işlənən bu sözə [ADDL 2007: 231] "Koroğlu" eposunun dilində də rast gəlmək olur:

Yay olanda dağa yollat!

Yaz olanda ifçin nallat!

Qış olanda məxmər çullat!

At igidin qardaşıdı. [Koroğlu :1956: 158].

Koroğlu önündə mərdanə duran,

Bənövşə bığların dalından buran,

Bir əlində yeddi ifcin nal qıran,

Bu gün İsabalı burda gərəkdi. [Koroğlu 1956: 263].

Beləliklə, gətirilən əlavə faktlar da əlyazmada "zireh" anlamlı "ebçin" sözünün işlənildiyini üzə çıxarır.

NƏTİCƏ

"Dədə Qorqud kitabı" qədim türk poetik düşüncə tərzini bütün incəliyi ilə ifadə etməyə qadir bənzərsiz sözlərdən yoğrulmuş bədii sənət abidəsidir. Əksər hallarda bu sözləri oxuyub anlamaq və incə məna çalarlarını izah edib ortaya qoymaq çətin olsa da, abidənin öz dilinin müqayisəli təhlili, XI-XVI əsr yazılı nümunələr və lüğətlər, eləcə də dialekt materialları və digər türk dilləri imkan verir ki, ən mübahisəli sözlərə belə aydınlıq gətirilsin. Məhz bu elmi yanaşmaya istinad etməklə hələ də açıqlanması çətin olan sözlərin "sirrinə" bir aydınlıq gətirmək mümkündür.

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

Abuşka (1970) – Abuşka Lûğatı veya Cağatay Sözlüğü. Hazırlayan B.Atalay. – Ankara, Ayyıldız Maatbası A.Ş.

ADDL (2007) – Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti. – Bakı: Şərq-Qərb.

ADİL (2006) – Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti (dörd cilddə) / Elmi redaktoru Ə.Orucov, Bakı: Şərq-Qərb, Ic.

Araslı, H. (1977). Orxan Şaiq Gökyaya (açıq məktub)– Bakı: Azərbaycan, № 5. – s. 191-203.

Cəmşidov, Ş. (1999). "Kitabi-Dədə Qorqud" (Tarixi, coğrafi, tekstoloji tədqiq və Drezden əlyazmasının dürüstləşdirilmiş elmi mətni). – Bakı: Elm.

D – Kitabi-Dədəm Qorqud əla lisani-tayifeyi-Oğuzan. Dresden nüsxəsi.

Ergin, M. (1958) – Dede Korkut Kitabı (Giriş – Metin – Faksimile). Ankara: Türk Tarix Kurumu Basımevi, Ic.

Ergin, M. (1963) – Dede Korkut Kitabı (İndeks – Gramer). Ankara: Türk Tarix Kurumu Basımevi, IIc.

Ergin, M. (2008). Dede Korkut Kitabı. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Gökyay, O.Ş. (2006). Dedem Korkutun Kitabı. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Hacıyev (Şirvanelli), A.X. (2019). "Türkman kitabı": oxunuş və şərhlər. Bakı: Dədə Qorqud elmi-ədəbi toplu IV, s. 3-60.

Has Hacib, Y. (2006). Kutadgu Bilig (Çeviren prof. Dr. Reşit Rahmeti Arat) – İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Kaşğari, M. (2006). Divani luğat-it-türk (dörd cilddə). (Tərcümə edən və nəşrə hazırlayan: R.Əsgər). Bakı: Ozan, – 2006.

KDQ (1978) – Kitabi-Dədə Qorqud (tərtib edən: H.Araslı). Bakı: Gənclik.

KDQ (1988) – Kitabi-Dədə Qorqud (tərtib, transkripsiya, sadələşdirilmiş variant və müqəddimə F.Zeynalov və S.Əlizadənindir). Bakı: Yazıçı.

KMDK (1999) – Книга моего Деда Коркута. Перевод В.В.Бартольда, издатели: В.М.Жирмунский, А.Н.Кононов. – Баку: YNE "XXI".

Koroğlu (1956). (Tərtib edəni: M.H. Təhmasib). – Bakı: Azərb. SSR EA nəşri.

Oğuznamə (1987). (Çapa hazırlayanı, müqəddimə, lüğət və şərhlərin müəllifi S.Əlizadə). – Bakı: Yazıçı.

Radlov, V.V. (1983) – Радлов, В.В. Опыть словаря тюркских наречий (в 4 томах). С.-Пб., т. I.

TB (2001) – Tescan, S., Boeschoten, H. Dede Korkut Oğuznameleri. İstanbul: YKY.

TDES (1997) – Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские лексические основы на буквы "К", "Қ" / Отв. ред. Г.Ф. Благова. – М.: Языки русской культуры.

Tezcan, S. (2001). Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar. İstanbul: YKY.

Tekin, T. (2003). Orhon Türkçesi Grameri. – İstanbul: Sanat Kitabevi.

Zahidoğlu, V. (2015). "Kitabi-Dədə Qorqud"da bəzi ifadələr və deyimlər haqqında // Dədə Qorqud günü XV Elmi Sessiyanın materialları, – Bakı: Elm və təhsil, – s.104-122.

DEDE KORKUT HİKÂYELERİ'NDEN KAZAKÇAYA SÖZ VARLIĞI

KAZAKH VOCABULARY FROM DEDE KORKUT STORIES

Emin Oba

Dr., International Taraz Innovative Institute, Taraz-Kazakistan

ORCID: 0000-0002-5299-8023

Hulisi Gürbüz

Doktora Öğrencisi, Kocaeli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

ORCID: 0000-0002-8151-3558.

ÖZET

Kuzey-batı (Kıpçak) grubu Türk lehçeleri içerisinde yer alan Kazakça, söz varlığı açısından oldukça zengin bir çağdaş Türk lehçesidir. Söz varlığının genelini Türkçe kökenli sözcükler ve bu sözcüklerden meydana gelmiş türemiş sözcükler oluşturmaktadır. Kazakça her ne kadar Doğu Türkçesinin söz varlığını oluşturan sözcükleri bünyesinde barındırsa da Batı Türkçesi (Oğuz Türkçesi) söz varlığına ait birçok sözcük de Kazakçanın söz varlığında yer almaktadır. Bu çalışmada Dede Korkut Hikâyeleri üzerinden Kazakçanın söz varlığındaki Batı Türkçesi ile ortaklaşan sözcükler tespit edilecektir. Böylece Kazakçanın söz varlığındaki Batı Türkçesi sözcükleri tespit edilmiş olacaktır. Bununla birlikte, tespit edilen bu sözcükler Eski Türkçe ile de karşılaştırılacaktır. Ayrıca sözcüğün Kazakçadaki kullanım alanları hakkında da bilgi verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Kazakça, Dede Korkut Hikâyeleri, söz varlığı.

ABSTRACT

Kazakh, which is among the North-Western (Kipchak) group Turkish dialects, is a contemporary Turkish dialect that is very rich in terms of vocabulary. Words of Turkic origin and derived words formed from these words constitute the majority of the vocabulary. Although Kazakh contains the words that make up the vocabulary of Eastern Turkic, many words belonging to the vocabulary of Western Turkic (Oghuz Turkic) are also included in the vocabulary of Kazakh. In this study, words common to Western Turkish in Kazakh vocabulary will be determined through Dede Korkut Stories. Thus, Western Turkish words in Kazakh vocabulary will be determined. However, these identified words will also be compared with Old Turkic. In addition, information will be given about the usage areas of the word in Kazakh.

Keywords: Kazakh, Dede Korkut Stories, vocabulary.

Türk lehçeleri arasında Kuzey-Batı (Kıpçak) grubu içerisinde yer alan Kazakça, konuşulduğu coğrafyanın büyüklüğü, söz varlığı hazinesi, anlatım imkânlarının zenginliği ve tarihî serüveni ile her daim araştırmacılar için ilgi odağı olmuştur. Kazakçanın bugünkü söz varlığını oluşturan sözcük kadrosu esas olarak Türkçe kökenli sözcüklerden ve bu sözcüklerin türemiş şekillerinden oluşmaktadır. Kazakçanın bugünkü söz varlığını oluşturan bu sözcüklerin birçoğu Türkçenin tarihî lehçelerinde görülmektedir.

Bu çalışmada Batı Türkçesini temsil eden Dede Korkut hikâyelerini söz varlığı ile Kazakçanın söz varlığı arasında ortaklaşan sözcükler değerlendirmiştir. Bu değerlendirilen sözcükler akrabalık terimlerinden seçilerek verilmiştir. Bu terimler verilirken Türkçenin tarihi seyri içersindeki şekilleri ve alıntı olup olmadıklarına dair bilgi de verilmiştir.

ana "ana, anne" (Ergin, 2009: 15; Özçelik, 2016:791) → Kzk. *ana, ene* "anne, ana; kaynana, kayın valide" (Koç, 2003: 44; Iskakov I, 2011: 495).

Sözcük, Eski Uygurcada *ana* "anne, kaynana" (Wilkens, 2021: 46; Caferoğlu, 1968: 14), DLT'de *ana* "anne" (Kaçalin, 2019: 71; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 550) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC, TZ'de *ana* "anne" (Toparlı, 2007: 9) ve Çağatay Türkçesi eserlerinden MK'de *ana* "anne" (Ölmez, 1993: 391) şeklinde görülmektedir.

ata "ata, baba" (Ergin, 2009: 24; Özçelik, 2016: 796) → Kzk. *ata* "baba; babanın babası, dede; soy, ecdad, ced; kayınbaba, kaynata; yaşça büyük olan kimse" (Koç, 2003: 54; Iskakov II, 2011: 82).

Sözcük, Eski Uygurcada *ata* "baba, kayınbaba, kaynata" (Wilkens, 2021: 80; Caferoğlu, 1968: 24), DLT'de *ata* "baba, ata" (Kaçalin, 2019: 83; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 562) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC, TZ'de *ata* "baba, ata" (Toparlı, 2007: 15) ve Çağatay Türkçesi eserlerinden MK'de *ata* "baba" (Ölmez, 1993: 396) şeklinde görülmektedir. Sözcük, bugünkü çağdaş lehçelerde de görülmektedir: Kırgızca *ata* "baba, ata", Karakalpakça *ata* "ata, baba" (Yudahin I, 1998: 57; Baskakov, 1958: 58; Li, 1999: 109). Ata sözcüğü, Kazakçada sıklıkla kullanılmakla birlikte, bundan türemiş bazı sözcükler de kullanılmaktadır; *ata-ana* "ebeveyn", *ata-baba* "atalık, ced, soy", *ata-ene* "kaynana", *atake* "yaşça büyük olana hitap edilen söz; babalık" (Iskakov II, 2011: 88).

baba (< Far. *baba* Steingass, 135) "baba" (Ergin, 2009: 33; Özçelik, 2016: 799) → Kzk. *baba* "ata, büyük ata, eski atalar; dede, babanın dedesi; büyüklere saygı ifadesi için kullanılır" (Koç, 2003: 71; Iskakov II, 2011: 526; KTAS: 116).

Sözcük, Eski Uygurcada *baba* "baba, peder" (Wilkens, 2021: 134; Caferoğlu, 1968: 29), Kıpçak Türkçesi eserlerinden Kİ *baba* "büyük, büyüğün küçüğe küçüğün büyüğe hitap etiği zaman kullandığı kelime" (Toparlı, 2007: 21), Çağatay Türkçesi eselerinden ŞT'de *baba* "baba" (Ölmez, 1996: 335) şeklinde görülmektedir.

'iyāl (< Ar. *'iyāl* Steingass, 875) "karı, eş, zevce; çoluk-çocuk" (Ergin, 2009: 27) → Kzk. *äyel* "kadın; hanım, zevce" (Koç, 2003: 63; Iskakov II, 2011: 393).

Sözcük, Çağatay Türkçesi eserlerinden Şeybânî-Nâme'de *'ayal* "aile fertleri, kadın" şeklinde görülmektedir (Yılmaz, 1988: 153). Sözcük, Kazakçanın dışında bazı çağdaş lehçelerde de görülmektedir: Karakalpakça *ayal, ẖayal* "kadın, eş", Kırgızca *ayal, ayar* "kadın" (Baskakov, 1958: 68; Yudahin I, 1998: 63).

aġa "ağa, ağabey baba" (Ergin, 2009: 4; Özçelik, 2016: 782) → Kzk. *aġa* "yaşça büyük erkek kardeş; akrabalardan yaşça büyük olanı; yol gösterici, akıl veren, danışman; rütbece büyük olan kişi". Bununla birlikte bu sözcükten türemiş, genel kullanımda sıklıkla görülen *aġay* "yaşça büyük kişilere ve hocalar saygı bildiren hitap şekli" şekli de kullanılmaktadır (Koç, 2003: 25-26; Iskakov I, 2011: 58).

Sözcük, Moğolca kökenli bir sözcük olmakla birlikte Türkçenin tarihî lehçelerinde görülmektedir. Sözcük, Eski Uygurcada *aġa, aḳa* "ağabey, büyük kardeş" (Wilkens, 2021: 23; Caferoğlu, 1968: 6), Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC'de *aġa* "ağabey, büyük erkek kardeş" (Toparlı, 2007: 3), Çağatay Türkçesi eserlerinden ŞT'de *aġa, aḳa* "büyük erkek kardeş, ağabey" (Ölmez, 1996: 318) şeklinde görülmektedir. Sözcük, bugünkü çağdaş lehçelerin bazılarında da görülmektedir: Karakalpakça *aġa* "ağabey, yaşça büyük olan erkek", Nogayca *aġa* "ağabey", Kırgızca *aġa* "büyük erkek kardeş" (Baskakov, 1958: 18; Baskakov, 1963: 25; Yudahin I, 1998: 9; Li, 1999: 148). Bununla birlikte bugün Kazakçada ***äke*** "baba" (Koç, 2003: 64) şeklinde görülen sözcük, yine Moğolca *āḳa* sözcüğünden gelmektedir. Hatta sözcük Çağatay Türkçesi sözlüklerinden DTO'de de *äkä* "en büyük erkek kardeş, ağabey; onur ünvanı" şeklinde görülmektedir (Pavet de Courteille, 1870: 28).

dede "dede, ced, ata" (Ergin, 2009: 79; Özçelik, 2016: 830) → Kzk. *däde, täte* "yaşı büyük erkek, akrabalardan yaşça büyük olan erkek" (KTAS: 186; Aytbayulı, 2007: 631).

Sözcük, DLT'de *dede* "baba" (Kaçalin, 2019: 162; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 542). Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden Kİ, TZ'de *dede* "dede, büyük baba" (Toparlı, 2007: 57) ve Çağatay Türkçesi sözlüklerinden DTO'de *dede* "ata, dede" (Pavet de Courteille, 1870: 318) şeklinde

kullanılmaktadır. Dede sözcüğü bugünkü çağdaş lehçelerin bazılarında görülmektedir: Türkiye Türkçesi *dede* "dede, büyük baba" (Li, 1999: 90).

bėg, big "bey, han" (Ergin, 2009: 46; Özçelik, 2016: 805) → Kzk. *bek, bäy, biy* "bey, efendi; prens" (Koç, 2003: 86; Iskakov III, 2011: 220).

Sözcük DLT'de *beg* "bey, amir; karının kocası, koca evinde beye benzetilerek böyle denilmiştir" (Kaçalin, 2019: 104; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 580). Sözcük, Kazakçada genel olarak 'yönetici, lider, bey, efendi' anlamlarında kullanılmaktadır. Ancak, Kazakçada *beg* sözcüğü direkt olarak 'koca, eş' anlamında görülmese de bazı türemiş sözcüklerle kendini belli ettirmektedir. Örneğin; *bäybişe* "hanımefendi; büyük yaşlı kadın" (Iskakov III, 2011: 157).

er, erkek "er, erkek, koca, eş" (Ergin, 2009: 105; Özçelik, 2016: 843) → Kzk. *er, erkek* "koca, eş; erkek, adam" (Koç, 2003: 142; Iskakov V, 2011: 328).

Sözcük, Eski Uygurcada *er, erkek* "adam, erkek" (Wilkens, 2021: 261; Caferoğlu, 1968: 77), DLT'de *er, erkek* "erkek, her türlü canlının erkeği" (Kaçalin, 2019: 171-172; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 54) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC, Kİ'de *er, erkek* "erkek" (Toparlı, 2007: 74-75) ve Çağatay Türkçesi eserlerinden ŞT'de *er, irkek* "erkek, adam" (Ölmez, 1996: 385) şeklinde görülmektedir.

ḳayın "kayın, dünür" (Ergin, 2009: 176; Özçelik, 2016: 888) → Kzk. *ḳayın* "kayın, dünür, hısım" (Koç, 2003: 276; Iskakov IX, 2011: 68).

Sözcük, Eski Uygurcada *ḳaḍın* "dünür" (Wilkens, 2021: 318; Caferoğlu, 1968: 160), DLT'de *ḳaḍın* "kayın, dünür, hısım" (Kaçalin, 2019: 209; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 27) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC'de *ḳayın* "kayın baba, kaynata", TZ'de *ḳayın ana* "kaynana", BM'de *ḳayın ata* "kayınbaba" (Toparlı, 2007: 133) şeklinde görülmektedir. Sözcük Kazakçada *ḳayın* "dünür, hısım; kız alıp veya kız vermede iki tarafın kurduğu akrabalık" şeklinde görülmekle birlikte *ḳayın ata* "kayınpeder", *ḳayın aġa, ḳaynaġa* "kayın birader", *ḳayın ene* "kaynana" şekillerinde de karşımıza çıkmaktadır (Iskakov IX, 2011: 69).

ḳarındaş "kardeş" (Ergin, 2009: 172; Özçelik, 2016: 885) → Kzk. *ḳarındas* "kardeş, akraba, hısım; küçük kız kardeş; yaşça büyük erkeklerin bayanlara kullandıkları hitap, bacı" (Koç, 2003: 279; Iskakov IX, 2011: 406-407).

Sözcük, Eski Uygurcada *ḳarındaş, ḳarıntaş* "kardeş, erkek kardeş" (Wilkens, 2021: 337; Caferoğlu, 1968: 168), DLT'de *ḳarındaş* "bir anadan doğmuş iki çocuk; aynı karından olan iki çocuk" (Kaçalin, 2019: 225; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 205) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC, Kİ, TZ'de *ḳarındaş* "erkek kardeş, kardeş" (Toparlı, 2007: 128), Çağatay Türkçesi eserlerinden ŞT'de *ḳarıntaş* "kardeş; akraba" (Ölmez, 1996: 392) şeklinde görülmektedir.

ẖatun (< Sogd. *ẖwātūn*) "kadın, eş, zevce" (Ergin, 2009: 137; Özçelik 2016: 868) → Kzk. *ḳatın* "zevce, eş; kadın" (Koç, 2003: 302; Iskakov IX, 2011: 473).

Sözcük, Eski Uygurcada *ẖatun, ḳatun* "kadın, hanım, hanımefendi" (Wilkens, 2021: 279; Caferoğlu, 1968: 171), DLT'de *ḳatun* "hatun, Afrasiyab kızlarının unvanıdır" (Kaçalin, 2019: 232; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 693) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC, Kİ'de *ḳatun* "kadın, hanım, hatun" (Toparlı, 2007: 132) ve Çağatay Türkçesi eserlerinden MK'de *ẖatun* "kadın" (Ölmez, 1993: 447) şeklinde görülmektedir.

gelin "gelin" (Ergin, 2009: 114; Özçelik, 2016: 853) → Kzk. *kelin* "gelin" (Koç, 2003: 226; Iskakov VII, 2011: 578).

Sözcük, Eski Uygurcada *kelin* "gelin" (Caferoğlu, 1968: 104), DLT'de *kelin* "gelin" (Kaçalin, 2019: 244; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 204) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC, Kİ, TZ'de *kelin* "gelin" (Toparlı, 2007: 137), Çağatay Türkçesi eserlerinden ŞT'de *kelin* "gelin" (Ölmez, 1996: 396) şeklinde görülmektedir.

ḳız "kız" (Ergin, 2009: 184; Özçelik, 2016: 894) → *ḳız* "kız, genç kız" (Koç, 2003: 342; Iskakov X, 2011: 476).

Sözcük, Eski Uygurcada *ḳız* "kız, kız evlat" (Wilkens, 2021: 376; Caferoğlu, 1968: 178), DLT'de *ḳız* "kız; cariye; gelin" (Kaçalin, 2019: 267; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 717) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC, TZ'de *ḳız* "kız, kız çocuğu" (Toparlı, 2007: 176), Çağatay Türkçesi eserlerinden MK'de *ḳız* "kız" (Ölmez, 1993: 476) şeklinde görülmektedir.

güyegü "güvey, damat" (Ergin, 2009: 131; Özçelik, 2016: 865) → Kzk. *küyev* "damat, güveyi; koca, eş" (Koç, 2003: 255; Iskakov VIII, 2011: 443).

Sözcük, Eski Uygurcada *küḏegü* "güveyi, damat" (Wilkens, 20231: 437; Caferoğlu, 1968: 120), DLT'de *küḏegü* "güveyi, damat" (Kaçalin, 2019: 311; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 449) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC'de *küyegü*, *küyöv* "damat, güveyi" (Toparlı, 2007: 170), Çağatay Türkçesi sözlüklerinden LÇT'de *küyev* "damat " (Durgut, 1995: 535) şeklinde görülmektedir.

oġul "oğul" (Ergin, 2009: 226; Özçelik, 2016: 914) → *ul* "oğul, erkek evlat" (Koç, 2003: 584; Iskakov XIV, 2011: 705).

Sözcük, Eski Uygurcada *oġul* "oğul, erkek evlat, çocuk" (Wilkens, 2021: 504; Caferoğlu, 1968: 139), DLT'de *oġul* "oğul, çocuk" (Kaçalin, 2019: 353; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 771) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC'de *oġul, ovul* "oğul, erkek çocuk", TZ'de *oġul, ol* "oğul, erkek çocuk" (Toparlı, 2007: 203), Çağatay Türkçesi eserlerinden MK'de *oġul* "oğul, çocuk" (Ölmez, 1993: 516) şeklinde görülmektedir.

oğlan "oğlan, çocuk" (Ergin, 2019: 115; Özçelik, 2016: 913) → Kzk. *ulan* "oğlan, erkek çocuk" (Koç, 2003: 584; Iskakov XIV, 2011: 706).

Oġlan sözcüğü, *oġul* sözcüğünün çoğul şeklidir ve zaman içerisinde anlamı unutulmuş, "oğlan, hizmetçi, muhafız asker" anlamlarında kullanılmıştır (EDPT: 83; Li, 1999: 195). Sözcük, Eski Uygurcada *oġlan* "oğlan, erkek çocuk, evlat, delikanlı, genç, bebek, yeni doğan" (Wilkens, 2021: 502; Caferoğlu, 1968: 139), DLT'de *oġlan* "oğlan, çocuk" (Kaçalin, 2019: 352; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 770) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden Kİ, TZ'de *oğlan* "oğul, çocuk, erkek evlat" (Toparlı, 2007: 203), Çağatay Türkçesi eserlerinden MK'de *oğlan* "oğlan, oğul" (Ölmez, 1993: 516) şeklinde görülmektedir.

öz "öz, kendi" (Ergin, 2009: 247; Özçelik, 2016: 925) → Kzk. *öz* "öz, kendi" (Koç, 2003: 423; Iskakov XII, 2011: 78).

Sözcük, Eski Uygurcada *öz* "öz, kendi" (Wilkens, 2021: 546; Caferoğlu, 1968: 155), DLT'de *öz* "kendi, öz" (Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 794; Kaçalin, 2019: 378) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC, TZ'de *öz* "öz, kendi" (Toparlı, 2007: 214) ve Çağatay Türkçesi eserlerinden MK'de *öz* "kendi" (Ölmez, 1993: 519) şeklinde görülmektedir.

tayı, dayı "dayı" (Ergin, 2009: 79; Özçelik, 2016: 827) → Kzk. *taġa* "anne tarafından akraba, dayı" (Aytbayulı, 2007: 614).

Sözcük, Eski Uygurcada *taġay* "dayı" (Wilkens, 2021: 660; Caferoğlu, 1968: 219), DLT'de *taġay* "dayı" (Kaçalin, 2019: 433; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 550) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC'de *taġay* "dayı" (Toparlı, 2007: 258), Çağatay Türkçesi eserlerinden ŞT'de *taġay* "dayı" (Ölmez, 1996: 451) şeklinde görülmektedir. Sözcük, çağdaş lehçelerden Kırgızcada *taġa* "dayı" şeklinde görülmektedir (Yudahin II, 1998: 697).

uruġ "soy, nesil" (Ergin, 2009: 303; Özçelik, 2016: 955) → Kzk. *uruv* "boy, soy, nesil; kabile", *ruv* "soy, kuşak, kabile", *urıḳ* "tohum, nesil" (Iskakov XIV, 2011: 742; Koç, 2003: 587).

Sözcük, Eski Uygurcada *uruġ* "soy, nesil" (Wilkens, 2021: 803; Caferoğlu, 1968: 266), DLT'de *uruġ* "tohum; akraba da tohuma benzetilir *uruġ tarıġ* denilir" (Kaçalin, 2019: 523; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 923) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC'de *uruḫ* "çocuk, nesil, uruk", İH'de *uruḳ* "bir babadan çoğalan köy, mahalle" (Toparlı, 2007: 293) ve Çağatay Türkçesi eserlerinden MK'de *uruḳ ḳayaş* "akraba, kabile" (Ölmez, 1993: 561) şeklinde görülmektedir.

tul "dul" (Ergin, 2009: 294) → Kzk. *tul* "dul (kadın); kimsesiz, sahipsiz" (Koç, 2003: 553; Iskakov XIV, 2011: 416).

Sözcük, Eski Uygurcada *tul* "dul" (Wilkens, 2021: 755; Caferoğlu, 1968: 252), DLT'de *tul* "*tul uraġut* = dul kadın" (Kaçalin, 2019: 492; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 898) şeklinde görülmektedir. Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden CC, TZ'de *tul* "dul, dul kadın" (Toparlı, 2007: 283) ve Çağatay Türkçesi sözlüklerinden LÇT'de *tul* "dul, kocasız kalmış hatun" (Durgut, 1995: 254) şeklinde görülmektedir.

yinge "yenge" (Ergin, 2009: 334) → Kzk. *jeŋge* "ağabeyin karısı, yenge" (Koç, 2003: 174; Iskakov VI, 2011: 328).

Sözcük, DLT'de *yeŋge* "yenge, büyük kardeşin karısı" şeklinde görülmektedir (Kaçalin, 2019: 580; Ercilasun-Akkoyunlu, 2014: 966). Bununla birlikte sözcük, Kıpçak Türkçesi eserlerinden İH'de *yinge* "yenge, amca-dayı karısı", GT'de *yenge* "yenge" (Toparlı, 2007: 318), Çağatay Türkçesi sözlüklerinden LÇT'de *yinge* "dayı karısı, yenge; sağdıç hatun" (Durgut, 1995: 649) şeklinde görülmektedir.

Sonuç

Sonuç olarak, değerlendirmeye tabii tutulan sözcüklerin geneli Türkçe kökenlidir. Bu sözcükler Türkçenin seyri içersinde çeşitli değişimlere uğrayarak bugün hem Dede Korkut hikâyelerinde hem de Kazakçada kullanılmıştır. Ancak bazı akrabalık terimleri farklı dillerden (Arapça, Farsça gibi) alıntılanmıştır. Ancak bu alıntılanma Türkçenin tarihi dönemlerinden itibaren görülmektedir.

Kaynakça

Atalay, B. (1945). *Ettuhfet-üz-zekiyye fil-lugat'it-Türkiyye.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Atalay, B. (1970). *Abuşka lûgati veya Çağatay sözlüğü.* Ankara: Ayyıldız.

Atalay, B. (2013). *Divanü Lugat-it Türk Tercümesi.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Ayıtbaulı, Ö. (2007). *Diyalektologiyalık sözlik*. Almatı: Arıs.

Baskakov, N. (1958). *Karakalpakşa-Russşa sözlik*. Moskva.

Baskakov, N. (1963). *Nogaysko-Russkiy slovar*. Moskva.

Battal, A. (1934). *İbni-Mühennâ lugati.* İstanbul: İstanbul Devlet Matbaası.

Caferoğlu, A. (1931). *Abû Hayyân Kitâb al-İdrâk li-lisân al-Atrâk.* İstanbul: Evkaf.

Caferoğlu, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Clauson, Sir G. (1972). *An etymological dictionary of pre-thirteenth century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.

Durgut, H. (1995). *Şeyh Süleyman Efendi-yi Buhāri, lugat-i Çağatay ve Türki-yi Osmani (cild-i evvel).* Yüksek Lisans Tezi. Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Eckmann, J. (1971). *The dīvan of Gadā'ī*. Bloomington.

Ercilasun, Ahmet B., Ziyat A. (2014). *Kâşgarlı Mahmud, Dîvânu Lugâti't-Türk (giriş-metin-çeviri-notlar-dizinler).* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Grønbech, K. (1942). *Komanisches wörterbuch. Türkischer wortindex zu Codex Cumanicus.* Kopenhagen.

Iskakov, A. (1966). *Kazak tiliniŋ kıskaşa etimologiyalık sözdigi.* Almatı: Kazak SSR Ġılım.

Iskakov, A. (1974-1976). *Kazak tiliniŋ tüsindirme sözdigi 2 cilt* Almatı: Kazak SSR Ġılım.

İzbudak, V. (1936). *El - İdrak haşiyesi.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Kaçalin, M. (2019). *Mahmûd el-Kâşgarî, Dîvânu Lugâti't-Turk* (yayına hazırlayan: Mehmet Ölmez), İstanbul: Kabalcı.

Kaliyev, G., O. Hakısbekov, Ş. Sarıbayev, A. Uderbayev. (2005). *Kazak tiliniŋ aymaktık sözdigi.* Almatı: Arıs.

Karamanlıoğlu, Ali F. (1978). *Gülistan tercümesi (Kitâb Gülistan bi't Türkî).* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Koç, K., Ayabek B., Vehbi B. (2003). *Kazak Türkçesi Türkiye Türkçesi sözlüğü.* Ankara: Akçağ.

Lessing, F. D. (1960). *Mongolian-English dictionary*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Li, Yong-Sŏng. (1999). *Türk dillerinde akrabalık adları*. İstanbul: Simurg.

Nadelyayev, V. M., D. M. Nasilov, E. R. Tenişev, A. M. Şçerbak. (1969). *Drevnetyurskskiy slovar'*. Leningrad.

Oba, E. (2020). *Kazakçanın tarihî Türk lehçelerine göre söz varlığı*. IQ Kültür-Sanat.

Oba, E. (2021). *Қазақ тілінің тарихи Түркі тілдері тұрғысынан сөздік қоры (түсіндірме сөздік)*. Almatı: Al-Farabi Üniversitesi Basımevi.

Ölmez, Z. (1993). *Mahbûbu'l-kulûb, (inceleme-metin-sözlük)*. Doktora Tezi Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ölmez, Z. (1996). *Ebulgazi Bahadır Han Şecere-i Terākime (Türkmenlerin soykütüğü).* Ankara: Simurg.

Pavet de Corturteille, M. (1870). *Dictionnarie Turk-Oriental.* Paris.

Ramstdet, G. J. (1935). *Kalmückisches wörterbuch*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen wörterbuchs der Türksprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.

Sanjeev, G. D., M. N. Orlovskaya, Z. V. Şevernina. (2015-2018). *Etimologiçeskiy slovar Mongolskiĥ yazıkov I-III*. Moskva.

Sevortyan, Yervand Vladimiroviç. (1974-2003). *Etimologiçeskiy slovar Tyurkskih yazıkov.* Moskva.

Steingass, Francis J. (1892). *Comprehensive Persian-English dictionary, including the Arabicwords and phrasesto be met with in Persian literature.* London.

Tekin, T. (1998). *Orhon yazıtları.* İstanbul: Simurg.

Tietze, A. (2002). *Tarihî ve etimolojik Türkiye Türkçesi lügati. Sprachgeschictliches und etymologisches wörterbuchdes Türkei-Türkischen I A-E.* İstanbul-Wien: Simurg.

Tietze, A. (2009). *Tarihî ve etimolojik Türkiye Türkçesi lugati Sprachgeschictliches und etymologisches wörterbuchdes Türkei-Türkischen Cilt 2 F-J.* Wien.

Toparlı, Recep, M. Sadi Çögenli, Nevzat H. Y. (2000). *Kitâb-ı Mecmu-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Toparlı, Recep, Hanifi Vural, Recep K. (2014). *Kıpçak Türkçesi sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu.

Wilkens, J. (2021). *Handwörterbuch des Altuigurischen, Altuigurisch - Deutsch - Türkisch (Eski Uygurcanın el sözlüğü, Eski Uygurca - Almanca - Türkçe)*. Göttingen: Universitetsverlag Göttingen.

Yılmaz, S. (1988). *Muhammed Sâlih Şeybânî-Nâme (1b-69b).* Yüksek Lisans Tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Yudahin, K. K. (1998). *Kırgız sözlüğü I-II*, çev. Abdullah Taymas. Ankara: Türk Dil Kurumu.

Kısaltmalar

AL: *Abuşka Lûgati veya Çağatay Sözlüğü* → Atalay, 1970.

Ar.: Arapça

CC: *Komanisches Wörterbuch. Türkischer Wortindexzu Codex Cumanicus* → Grønbech 1942.

DLT: *Mahmûd el-Kâşgarî, Dîvânu Lugâti't-Turk* → Kaçalin 2019, Ercilasun-Akkoyunlu 2014.

DTO: *Dictionnarie Turk-Oriental* → Pavet de Corturteille, 1870.

DTS: *Drevnetyurskskiy slovar* → Nadelyayev 1969.

EDPT: *Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish* → Clauson 1972.

ESTY: *Etimologiçeskiy Slovar Tyurkskih Yazıkov* → Sevortyan 1974-2003.

Far.: Farsça

GD: *The Dīvan of Gadā'ī* → Eckmann, 1971.

GT: *Gülistan Tercümesi* → Karamanlıoğlu 1978.

İH: El - *İdrak Haşiyesi* → İzbudak 1936.

Kİ: *Kitābu'l-İdrāk li Lisāni'l-Etrāk* → Caferoğlu 1931.

KTAS: *Kazak Tiliniŋ Aymaktık Sözdigi* → Kaliyev 2005.

LÇT: *Şeyh Süleyman Efendi-yi Buhāri, Lugat-i Çağatay ve Türki-yi Osmani* → Durgut 1995.

MK: *Mahbûbu'l-kulûb, İnceleme-Metin-Sözlük* → Ölmez 1993.

ML: *İbni-Mühennâ Lugati* → Battal 1934.

ŞT: *Ebulgazi Bahadır Han Şecere-i Terākime (Türkmenlerin Soykütüğü)* → Ölmez, 1996

TA: *Kitâb-ı Mecmu-ı Tercümân-ı Türkî ve Acemî ve Mugalî* → Toparlı 2000.

TZ: *Ettuhfet-üz-Zekiyye Fil-Lugat'it-Türkiyye* → Atalay 1945.

VEWT: *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen* → Räsänen 1969.

DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDE ÇATIŞMALAR VE ÇATIŞMA ÇÖZME SÜREÇLERİ

CONFLICTS AND CONFLICT RESOLUTION PROCESSES IN DEDE KORKUT STORIES

Esra (LÜLE) MERT

Prof. Dr., İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü

ORCID NO: 0000-0003-1650-6033

ÖZET

Bu araştırmanın problemini "Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışmalar, çatışma çözme süreçleri, sonuçları ve sıklıkları nelerdir?" sorusu oluşturmaktadır. Kitapta yer alan çatışmalar, Sever 'in sınıflaması; çatışma çözme süreçleri ve sonuçları Johnson ve Johnson'ın Çatışma Çözme Süreçleri ile sınırlı tutulmuştur. Bu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Araştırmanın çalışma alanını Dede Korkut Hikâyeleri oluşturmaktadır. Söz konusu 12 hikâyede yer alan çatışmalar ve çatışma çözme süreçleri ile sonuçları incelenmiştir. Araştırmada veriler, doküman incelemesi yoluyla elde edilmiştir. Doküman inceleme, birincil veya ikincil kaynak olarak nitelendirilen çeşitli dokümanların elde edilmesi, gözden geçirilmesi ve sorgulanması olarak tanımlanabilir. Yapılan araştırma verilerinin analizinde içerik çözümleme yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesiyle ortaya çıkarılan veriler, içerik çözümleme yöntemiyle ortaya konmuştur. İncelenen on iki hikâyede çatışma türlerinden kişi- kişi ve kişi- kişiler arası çatışmaya 58 sıklıkla rastlanır. Çatışma çözme süreçlerinde ise Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı) başlığı 32 sıklıkla en çok başvurulan çözüm başlığı olmuştur. Bu bağlamda da 33 sıklıkla kazan- kaybet çatışma sonuçlandırma başlığına rastlamıştır. Dede Korkut Hikâyeleri yazıldığı dönem, barındırdığı Türk tarihine ilişkin belirlemeleri ile bir başyapıt niteliğindedir. Türklerin o dönemdeki yaşam tarzı, inanışları, devlet düzeni, dost- düşman ilişkileri dikkate alındığında savaşmanın ön planda olduğu görülür. Savaşın olduğu çatışmalar da hikâyelerde kişi- kişi ve kişi- kişiler arası çatışma başlığında ele alındığı için sıklığı en çok olan çatışma türü bu olmuştur. Savaşın olduğu yerde çatışmalar *Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı)* çatışma çözme süreciyle çözümlenmiş ve savaşın bir kazanını bir de kaybedeni olduğu için çatışma sonucu da kazan- kaybet ile belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, hikâyeler, çatışmalar, çatışma çözme süreçleri, çatışma sonuçları.

ABSTRACT

The problem of this research is "What are the conflicts, conflict resolution processes, results and frequencies in Dede Korkut Stories?" poses a question. Conflicts in the book, Sever's classification; conflict resolution processes and results are limited to Johnson and Johnson's Conflict Resolution Processes. Qualitative research method was used in this study. The study area of the research is Dede Korkut Stories. The conflicts and conflict resolution processes and their results in these 12 stories were examined. The data in the research were obtained through document analysis. Document review can be defined as obtaining, reviewing and questioning various documents that are qualified as primary or secondary sources. Content analysis method was used in the analysis of the research data. The data revealed by the document review was revealed by the content analysis method. In the twelve stories analyzed, conflict types such as person-person and interpersonal-interpersonal conflict are frequently encountered. In conflict resolution processes, the title of Using Force-Always Winning, Competing (Shark) has been the most frequently used solution title. In this context, 33 frequently encountered the title of "win-lose" conflict resolution. Dede Korkut Stories is a masterpiece with its determinations on Turkish history in the period it was written. Considering the lifestyle, beliefs, state order, friend-enemy relations of the Turks at that time, it is seen that fighting was at the forefront. Since the conflicts in which the war took place were handled under the title of person-person and person-interpersonal conflict in the stories, this was the type of conflict with the highest frequency. Where there is war, conflicts are resolved

with the use of Force-Always Winning, Competing (Shark) conflict resolution process, and since the war has a winner and a loser, the outcome of the conflict is determined by win-lose.

Keywords: Dede Korkut, stories, conflicts, conflict resolution processes, conflict outcomes.

1.GİRİŞ

15. yy. sonlarında yazıya geçirildiği düşünülen Dede Korkut'un 2019 yılına kadar bilinen iki nüshası Dresden ve Vatikan yazma nüshalarıdır. 2019 yılı içerisinde Dede Korkut'un bilinen Dresden ve Vatikan nüshalarına bir yenisi eklenmiştir. Kitabın giriş kısmındaki bilgiler ışığında Dede Korkut'un Bayat Boyundan olduğu, kendisine Korkut Ata dendiği, Oğuzlar için önemli bir kişi ve akıl hocası olduğu, gaybdan haber aldığı ve ne derse gerçekleşen bir gücünün olduğu anlaşılır. Hikâyelerden anlaşıldığı kadarıyla Dede Korkut; Oğuzların Bayat boyundandır ve onların reisi, kâhini, velisi, yargıcı, bilgini, atası, danışılanı, ad koyucusu, her şeyi bileni özetle tam bilicisi'dir. Türk hükümdarların güç kaynaklarından biri olan kut inancı Dede Korkut'un kişiliğini de etkilemiştir. Oğuzların tam bilicisi olan Dede Korkut Tanrı'dan kut almıştır (Pehlivan 2015). Eserin Dresden Nüshası Dresden Krallık Kütüphanesi'ndedir ve giriş/mukaddime bölümü ve 12 hikâye barındırır. Vatikan nüshası, Vatikan Kütüphanesi'ndedir ve giriş/mukaddime bölümü ve 6 hikâyeden oluşur (Ergin 2018). Dede Korkut Kitabı, Türk dilinin ve edebiyatının eşsiz ürünlerinden biridir. Türklerin örf ve âdetlerinin, Türk ahlâk ve törelerinin, inançlarının, kahramanlıklarının, henüz saf olan el değmemiş Türk hayatının katışıksız verildiği bir eserdir (Gökyay 2006). Dede Korkut Kitabı, Oğuz töresinin mesajlara çevrilerek edebî eser durumuna getirilmiş hâlidir. Osmanlı zamanında ise derlenip yazıya geçirilmiştir. Eser, tam bir hikâye sayılamayan destanî özellikler gösteren hikâyelerden ve bir giriş/mukaddime bölümünden oluşur (Çitgez 2019).

İnsanların farklı zamanlarda ortaya çıkan değişik ihtiyaçları, onları arayışlara itmekte ve çatışmalara götürmektedir (Akova ve Akın 2015). İnsanların etkileşim halinde olduğu ortamlarda çatışma kaçınılmazdır (Arslan 2005). Bireyin kendisiyle birlikte doğayla olan ilişkisine kadar her şeyle yaşanabilecek olan çatışma, çeşitli bilim dallarında ele alınmış ve farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Çatışmanın birçok disiplini ilgilendirmesi ortak bir çatışma tanımı yapmayı zorlaştırmıştır (Karagöz 2014). Çatışma; genellikle kavga, savaş, mücadele gibi olumsuz kavramlar çağrıştırır. Oysaki çatışma, toplumlarda da doğada da sürekli vardır (Sarpkaya 2002). Çatışma, karşıt isteklerin arasındaki ayrılık durumu olarak tanımlanan bir duygusal gerilimdir (Tokat 1999). Etkileşim içinde olan toplumların inançlarında ve çıkarlarında farklılıklar olduğu sürece çatışma devam edecektir (Karip 2020). Farklı kültür ortamlarının oluşturduğu insanlar arasındaki farklılıklar, çatışmaların ortaya çıkmasında temel faktörü oluşturmaktadır. Kültürel farklılıkların beraberinde getirdiği değer, yetenek, amaç, beklenti, kişilik ve algı gibi farklılıklarla birlikte sınırlı kıt kaynakların paylaşımı, iletişim bozuklukları ve biçimsel yapılarda ortaya çıkan aksaklıklar da çatışmalara neden olmaktadır (Akkirman 1998). Sosyal şartların, tarihsel gelişmelerin, ekonomik ilişkilerin yanında otorite ve politik hiyerarşi, grupların statüsü, kaynakların ve iktidarın adaletsiz dağılımı gibi faktörler çatışmaların çıkmasında etkilidir (Şahin 2013). Kaynakların sınırlılığı, iş bölümü, iletişim sistemi, amaç farklılığı, örgüt içi güç savaşımı gibi nedenler çatışma nedenleri olarak gösterilmiştir (Sarpkaya 2002). Bağımsız kişilik özelliklerine, düşünce yapısına sahip olan bireylerin etkileşimi de çatışmalara neden olabilmektedir (Büyükışık 2019). Çatışma, doğru olarak anlaşıldığında öğrenmek ve üretmek için olanak sağlar. Çatışma olmadan kişisel büyüme ve toplumsal değişim olmaz. Fakat çoğu insan çatışmayı, olumsuz olarak algılamakta ve olumsuz ifadelerle nitelendirmektedirler. Bu yanlış tutumun değiştirilmesi ve gelişime yönelik biçimde değerlendirilmesi gerekir (Schrumpf, Crawford, Bodıne 2007). İnsan ilişkilerinde yaşanan bu çatışmalar, yazınsal yapıtlarda da kendini gösterir. Yazınsal yapıtlarda çatışma; metni başlatan, onu sürekli olarak harekete geçiren ve okuma etkinliği boyunca da sürükleyen önemli bir ögedir. Yazınsal yapıtlar, insanın kendisiyle, başka insanlarla, doğal ve toplumsal çevresiyle olan çatışmalarını yansıtır. Çocuk yazını da gerçekliğin, yeniden kurgulanarak çocuğa uygun biçimde yansıması nedeniyle, çocuğun kimi çatışmaları yansıtılır (Aslan, 2006).

Bu araştırmanın problemini "Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışmalar, çatışma çözme süreçleri, sonuçları ve sıklıkları nelerdir?" sorusu oluşturmaktadır. Bu araştırmada aşağıdaki alt problemlere yanıt aranmaktadır:

1. Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışmalar nelerdir?

2. Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışma çözme süreçleri nelerdir?

3. Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışmaların sıklıkları nedir?

4. Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışma çözme süreçlerine ilişkin sıklıklar nelerdir?

5. Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışma sonuçlarına ilişkin sıklıklar nelerdir?

1.1.Çatışma Türleri

Çatışmalar çeşitli biçimlerde sınıflandırılmıştır. Burada Sever'in (2021) çocuk kitaplarında yaptığı sınıflama ele alınacaktır:

- Kişi- kişi (Kişiler arası) çatışması
- Kişinin kendisiyle olan çatışma
- Kişi- doğa çatışması
- Kişi- toplum çatışması (Sever, 2021).

Kişi - Kişi (Kişiler arası) Çatışması: Kişinin insanlarla kurduğu ilişkilerde isteklerinin, değerlerinin, ihtiyaçlarının ilgi ve düşüncelerinin farklılaşması kişiler arası çatışmalara neden olmaktadır. Kişiler arası çatışma olabilmesi için en az iki kişi arasında ortaya çıkan bir anlaşmazlık söz konusu olmalıdır. Günlük hayatta en çok rastlanan çatışma türü de kişiler arası çatışmadır. Kişiler arasındaki çatışma var olan, gizlenmiş sorunların dışa vurumudur (Büyükışık, 2019). Herhangi bir anlaşmazlığın taraflar arasında çatışmaya yol açabilmesi için taraflardan en az birinin bu anlaşmazlığı fark etmesi gerekmektedir. Bu durumdan rahatsızlık duymalı ve durumu değiştirmeye yönelik girişimlerinin de bilerek engellendiğini düşünüyor olmalıdır. Eğer taraflar anlaşmazlığın farkında değilse ya da farkında olsalar dahi rahatsızlık duymuyorlarsa bir çatışmadan söz edilemez (Öğülmüş, 2006).

Kişinin Kendisiyle Olan Çatışması: Kişiler arası çatışmayla birlikte bireyler, kendileriyle de çatışabilirler. Bireyler; istekleri, davranışları ve kararları karşısında çelişkili durumlar yaşayabilirler. Bireyden kendi uzmanlığı, ilgileri, çıkarları, amaçları ve değerlerine uymayan görevler verildiğinde birey kendi içinde çatışma yaşayabilir (Karip, 2020). Kişinin kendisiyle çatışma yaşarken alacağı kararlar yaklaşma-yaklaşma, yaklaşma kaçınma, kaçınma-kaçınma başlıklarında ele alınabilir. Kişi; önünde istekli olduğu birkaç seçenekten birini seçmek zorunda kalıyorsa yaklaşma-yaklaşma çatışması, istemediği seçeneklerden birini seçmek durumundaysa kaçınma- kaçınma çatışması, hem olumlu hem olumsuz seçeneklerle karşı karşıya ise yaklaşma-kaçınma çatışması yaşıyor demektir (Büyükışık, 2019).

Kişi Doğa Çatışması: Kişinin yaşamını sürdürmesine yönelik bir engel ortaya çıktığında bu çatışma görülür. Bu tür çatışmada kişi genellikle vahşi doğayla çatışır veya bilinmedik bir yerde tek başınadır. Bu tür çatışmalarda kişi, sel, deprem vb. doğal afetlerle veya bilimkurgu ve fantastik yapıtlarda yer alabilecek olan yapay doğayla da çatışabilir (Karagöz, 2014).

Kişi - Toplum Çatışması: Kişiler, kişiler arası çatışma ve kendileri ile çatışmaları yanında toplum ile de çatışma yaşayabilirler. Kişinin yaşam ilkelerinin, düşüncelerinin, inançlarının yaşadığı çevre ve ülkeyle çatışması kişi-toplum çatışmasını oluşturur (Sever, 2021).

1.2.Çatışma Çözme Süreçleri

Çatışma çözme biçimleri, yapıcı ve yıkıcı olmak üzere iki grupta ele alınabilir. Çatışmalar, iş birliği ile çözümlenmeye çalışılırsa sağlıklı bir iletişim kurulabilir. Taraflar birbirlerini daha iyi anlamaya çalışırlar ve çatışmanın olumlu biçimde çözülme olasılığı artar. Rekabet ortamı içinde çatışma çözülmeye çalışılırsa her iki taraf da kazanmak adına diğerinin kaybetmesi için çaba harcayacaktır. Böyle bir iletişim ise çatışmanın olumsuz sonuçlanmasına neden olacaktır (Demir, 2009). Çalışmada Johnson ve Johnson'ın Çatışma Çözme Süreçleri (Öğülmüş, 2006) kullanılacaktır.

Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa): Kişilerin genelde çatışmanın çözümüyle ilgili umutsuz oldukları durumlarda görülen bir çatışma çözme yöntemidir. Taraflar birbirlerinin isteklerini görmezden gelir, çözüm bulmaya yaklaşmazlar. Çatışmayı çözmeye çalışmanın gereksiz olduğunu düşünür ve

çaresizlik duygusu yaşarlar. Çatışmayla yüz yüze gelmektense fiziksel veya psikolojik olarak geri çekilmenin daha kolay olduğunu düşünürler. Bu davranış biçimi benimsendiğinde kişi, en temel psikolojik gereksinimlerinden vazgeçer. Bu nedenle, kendi yaşamlarını yönetmekte zorlanırlar ve insanların kendilerini kullandıklarını düşünerek gizli öfke duygusunu içlerinde büyütürler. Bu çatışma çözme stratejisini seçenler için çatışma yaşadığı kişi ile ilişkisinin de kendi amaçlarının da bir önemi yoktur. Bu çözme davranışı kaplumbağa ile temsil edilmektedir (Öğülmüş, 2006; Büyükışık, 2019; Demir, 2009). Kaçınma stratejisi, taraflar arasında gerilimin sağlıklı bir iletişim gerçekleşmeyeceği kadar yüksek olduğu durumlarda etkili olabilir. Çatışma tarafların daha sağlıklı düşünebilecekleri bir süreye kadar ertelenebilir. Kaçınma stratejisinin etkili olabilmesi için kontrollü ve bir amaca yönelik olarak kullanılması gerekir. Zamanla problemin yok olacağını düşünmek, sorunların çözümsüzleşmesine neden olabilir (Karip, 2020).

Uyma-Verme, Yatıştırma (Oyuncak Ayı): Tarafların kendi isteklerini önemli görmeyerek öncelikle karşı tarafın isteklerini yerine getirdikleri bir stratejidir. Burada ilişkiler çok önemli, amaçlar pek önemli değildir. Bu bireylerin amacının temelinde kabul görme arzusu bulunur. Bir tartışma çıkmaması, karşı tarafın incinmemesi için çatışmaktan kaçar, onların söylediklerine bire bir uyarlar. Birilerinin kalbinin kırılacağından ve ilişkilerinin bozulacağından çok korkarlar. Başkalarının sevgisini kaybetmemek veya kazanmak için amaçlarından vazgeçerler. Bu çatışma çözme davranışı oyuncak ayı ile temsil edilmektedir (Öğülmüş, 2006; Büyükışık,2019; Demir, 2009). Uyma stratejisi, karşı tarafla ilişkinin devam edilmesine verilen değerin, ilgi ve gereksinimlerin doyurulmasına verilen değerden daha yüksek olduğu durumlarda etkili olabilir. İlişkinin devam edilmesine önem veriliyorsa ve çatışmayı sürdürmek ilişkilere zarar verecekse öncelikle karşı tarafı tatmin etmek seçenek olarak görülebilir (Karip, 2020).

Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı): Güçlü olmayı, hep kazanan olmayı benimsemiş kişiler için çatışmalarda öncelik, kendi ihtiyaçlarını karşılayabilmektir. Bu kişiler için önemli olan ilişki değil amaçlarıdır. Başkalarının kendisini sevmesi ya da kabul etmesi onlar için önemsizdir. Çatışmalarda kendi çözümlerini dayatırlar. Karşılarındaki kişileri kendi istekleri doğrultusunda zorlarlar ve şiddete başvururlar. Çatışma ortamı, bir kazan- kaybet ortamıdır. Bu ortam içinde amaç sadece kendi isteklerini yerine getirerek kazanmaktır. Kazanmanın güç ve gurur kaynağı olduğu bu çatışma çözme davranışı köpekbalığı ile temsil edilmektedir (Öğülmüş, 2006; Büyükışık, 2019; Demir, 2009).

Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki): Bu çatışma çözme stratejisinde amaçlar da ilişkiler de önemlidir. Kişiler, amaçlarına ve ilişkilerine orta derecede önem verirler. Uzlaşma ortamının oluşabilmesi için her iki taraf da isteklerinin bir kısmından vazgeçerek ortak bir çözüm bulma çabasına girer. Her iki tarafın da kazanabileceği çözümlerin arandığı kazan- kazan yaklaşımı benimsenir. Bu çatışma çözme davranışı tilki ile temsil edilmektedir (Öğülmüş, 2006; Büyükışık,2019; Demir, 2009). Uzlaşma, tarafların karşılıklı bazı kabullenmelerde bulunmaları veya kısa sürede ortak bir nokta bulmaları biçiminde gerçekleşir. Bu strateji kullanıldığında ödün veren taraf, uyma stratejisine göre daha az ödün vermektedir. Uzlaşma stratejisi için taraflar kendi ilgi ve ihtiyaçlarının doyurulmasına önem verdikleri gibi karşı tarafın ilgi ve ihtiyaçlarını da dikkate almaları gerekir (Karip, 2020).

Sorun Çözme-İş birliği Yapma, Yüzleşebilme (Baykuş): Bu çatışma çözme stratejisinde kişilerin asıl odaklandığı şey, birbirlerine zarar vermeden sorunların çözümüdür. Burada kişiler, hem amaçlarına hem de ilişkilerine çok önem verirler. Her iki tarafın da isteklerine önem verirler ve bu ihtiyaçları karşılayabilmek için birlikte yol ararlar. İş birliği içinde olabilmek için iletişimin önemli olduğuna inanırlar. Karşı tarafı anlama davranışı içinde olmaya çalışırlar. Çatışma yaşayan her iki tarafın da içsel doyum yaşayabileceği, herkes tarafından kabul görebilecek çözümler buluncaya kadar çözüm arayışları devam ettirilir. Böyle bir çözüm yolu bulunmadıkça tatmin olmazlar. Onlara göre çatışmalar ilişkileri geliştiren birer araçtır ve gelişmelere katkıda bulunur. Taraflar uzlaşma yoluyla anlaşır ve her iki taraf da kazanan taraf olur. Bu çatışma çözme davranışı baykuş ile temsil edilmektedir (Öğülmüş, 2006; Büyükışık, 2019; Demir, 2009). Sorun çözme stratejisinin diğer stratejilerden ayırıcı ögeleri, karşılaşma ve problem çözmedir. Karşılaşmada, açık bir iletişim ile çatışmanın gerçek nedenleri irdelenir ve yanlış anlaşılmalar ortadan kaldırılır. Karşılıklı güven ve açık bir iletişim, problem çözme için ön koşul olarak kabul edilir. Problem çözme sürecinde de her iki tarafın ilgi ve ihtiyaçlarını sağlayacak çözüm bulunabilir (Karip, 2020).

1.3.Çatışma Sonuçları

Çatışmalar çözüm biçimlerine bağlı olarak tarafların kazanması veya kaybetmesi ile sonuçlanır. Johnson ve Johnson çatışmaların sonuçları olarak ele alınan başlığı "müzakere biçimi" başlığı altında ele almıştır. Buna göre kişiler arası çatışmalar üç şekilde sonuçlanabilir (Demir, 2009):

Kazan-kaybet: Çatışmadaki taraflardan birinin ihtiyaç ve çıkarları göz ardı edilerek, diğer tarafın kendi çıkarlarına uygun davranmasıdır. Böyle sonuçlanan çatışmalarda önemli olan ilişki değil, kişinin amacıdır. Taraflardan biri ya da her ikisi çatışmada kazanmak ister. Bu şekilde sonuçlanan çatışmalarda taraflar yıkıcı ve hükmedici ilişki tarzını kullanabilmektedir. Bu durum da taraflardan birinin toplumsal ve duygusal gereksinimlerinin karşılanamama riskini oluşturmaktadır (Demir, 2009). Kişiler, çatışma yaşamamış gibi sorunlarını görmezden gelerek veya çatışmayı inkâr ederek çatışmalardan kaçabileceklerini zannederler. Taraflardan biri kendi gereksinimlerinden vazgeçip boyun eğerek veya kendi çıkarlarına uygun olmayan çözümü kabul ederek çatışmadan kaçınır. Bu durum da hayal kırıklarına, güvensizliklere, korku ve endişelere yol açar (Öner, 2010).

Kazan-kazan: Her iki tarafın çıkarları göz önünde bulundurulur ve anlaşmaya varmak için direnç azaltılır. Ortak kazançlar en üst düzeyde tutulur ve denge sağlanır. Böyle sonlanan çatışmalarda taraflar arasındaki ilişki gelişip güçlenmeye başlar (Demir, 2009). Taraflar birbirlerini suçlamadan sorunların üzerine odaklanırlar. İletişim kurmanın önemli olduğuna inanır, iş birliği içerisinde olurlar. Empati kurabilme ve etkin dinleme becerisine sahiptirler. Çatışan her iki tarafın da çıkarları gözetilerek gereksinimlerini karşılayabilecekleri bir anlaşmaya varmaya çalışırlar. Bu biçimde her iki taraf da kazanabilmektedir (Öner, 2010).

Kaybet-Kaybet: Bu sonucu taşıyan çözüm sürecinde taraflar kendi amaçlarını ön planda tutar. Çatışma tarafları, hedeflerinden vazgeçmez ve hedeflerine ulaşmak için tehdit, saldırganlık ve öfke içeren davranışlar gösterirler. Sonuçta iki taraf da amaçlarına ulaşamaz. Kavga etme şeklinde tepkilerin yol açtığı bu sonuç biçiminde çatışma çözme sürecinde taraflar isteklerini ve düşüncelerini kabul ettirmek için dayatmacı bir tutum sergileyebilirler. Çatışmanın sonunda taraflardan biri maddi kazanç elde etse dahi kendini huzursuz hissediyorsa tam anlamıyla kazanmış sayılamayacağından çatışma kaybet-kaybet ile sonuçlanmış olur (Demir, 2009; Büyükışık, 2019). Çatışma yaşayan taraflar, çatışmalarını görmezden gelip inkâr etme yolunu seçerlerse de kaybet-kaybet yaklaşımı ortaya çıkar. Başka bir ifadeyle her iki taraf da temelde yer alan temel psikolojik gereksinimlerini karşılayamadıklarından kayba uğrarlar (Öner, 2010).

2.YÖNTEM

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırmalar; çalışmanın gelişim sürecinde hipotezlerin ve tanımların tercih edildiği, betimlemelerin sözel ifadelerle yapıldığı, sonuçların uygun olduğunun varsayıldığı, yöntemlerin betimlendiği ve sonuçların sözel ifadelerle özetlendiği bir yöntemdir (Büyüköztürk, Kılıç Çakmak, Akgün, Karadeniz, Demirel, 2020). Araştırmanın çalışma alanını Dede Korkut Hikâyeleri oluşturmaktadır. Söz konusu 12 hikâyede yer alan çatışmalar ve çatışma çözme süreçleri ile sonuçları incelenmiştir. Araştırmada veriler, doküman incelemesi yoluyla elde edilmiştir. Doküman inceleme, birincil veya ikincil kaynak olarak nitelendirilen çeşitli dokümanların elde edilmesi, gözden geçirilmesi ve sorgulanması olarak tanımlanabilir. Doküman inceleme, hem basılı hem de elektronik materyalleri inceleyip değerlendirmek için kullanılan bir işlemdir. Doküman incelemesinde süreç; dokümanlarda yer alan verilerin bulunmasını, seçilmesini ve değerlendirilmesini içermektedir (Özkan, 2021).

Yapılan araştırma verilerinin analizinde içerik çözümleme yöntemi kullanılmıştır. Doküman incelemesiyle ortaya çıkarılan veriler, içerik çözümleme yöntemiyle ortaya konmuştur. İçerik çözümlemesi; bir metnin, kitabın, belgenin içeriğinde kavram, ilke ve özellikleri anlama ve anlatma amacıyla yapılan bir yöntemdir (Karasar, 2022).

Çalışmada hikâyelerin kodlamaları şöyle yapılmıştır:

H1. Dirse Han oğlu Boğaç Han boyunu beyan eder hanım hey!

H2. Salur Kazanın evinin yağmalandığı boyu beyan eder

H3. Kam Büre'nin oğlu Bamsı Beyrek boyunu beyan eder hanım hey!

H4. Kazım Bey oğlu Uruz Bey'in tutsak olduğu boyu beyan eder hanım hey!

H5. Duha Koca oğlu Deli Dumrul boyunu beyan eder hanım hey!

H6. Kanlı Koca oğlu Kan Turalı boyunu beyan eder hanım hey!

H7. Kazılık koca oğlu Yiğenek boyunu beyan eder hanım hey!

H8. Basat'ın Tepegöz'ü öldürdüğü boyu beyan eder hanım hey!

H9. Beğil oğlu Emren'in boyunu beyan eder

H10. Uşun Koca oğlu Seğrek boyunu beyan eder

H11. Salur Kazan'ın tutsak olup oğlu Uruz'un çıkardığı boyu beyan eder

H12. İç Oğuz'a Dış Oğuz asi olup Beyrek'in öldüğü boyu beyan eder

3.BULGULAR

Birinci Alt Problem: Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışmalar nelerdir?

H1.DİRSE HAN OĞLU BOĞAÇ HAN BOYUNU BEYAN EDER HANIM HEY!

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Dirse Han – Bayındır Han arasındaki çatışma (Çakan 2021: 10).

Dirse Han ve Hatunu arasındaki çatışma (Çakan 2021: 11).

Dirse Han ve Boğaç Han arasındaki çatışma (Çakan 2021: 19).

Dirse Han ve kırk yiğidi arasındaki çatışma (Çakan 2021: 14- 16).

Boğaç Han ve kırk yiğit arasındaki çatışma (Çakan 2021: 20).

Boğaç Han- Dirse Han ve Anne Hatun arasındaki çatışma (Çakan 2021: 19).

Kişi- toplum çatışması:

Dirse Han ve Oğuz toplumu arasındaki çatışma (Çakan 2021: 10- 11).

Kişinin doğayla çatışması:

Boğaç Han ve boğa arasındaki çatışma (Çakan 2021: 12).

H2.SALUR KAZANIN EVİNİN YAĞMALANDIĞI BOYU BEYAN EDER

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Kâfir Şökli Melik ve Kazan Bey'in obası arasındaki çatışma (Çakan 2021: 26).

Karacık Çoban ve yüz kâfir arasındaki çatışma (Çakan 2021: 27).

Kara Göne ile Salur Kazan arasındaki çatışma (Çakan 2021: 29).

Çoban ile Salur Kazan arasındaki çatışma (Çakan 2021: 32).

Kâfirler ile Boyu Uzun Burla Hatun arasındaki çatışma (Çakan 2021: 34).

Boyu Uzun Burla Hatun ile Uruz arasındaki çatışma (Çakan 2021: 35).

Salur Kazan ile Şökli Melik arasındaki çatışma (Çakan 2021: 37).

Şökli Melik ile Oğuz Beyleri arasındaki çatışma (Çakan 2021: 41).

Kişi- toplum çatışması:

Salur Kazan ile Oğuz Beyleri arasındaki çatışma (Çakan 2021: 33).

H3. KAM BÜRE'NİN OĞLU BAMSI BEYREK BOYUNU BEYAN EDER HANIM HEY!

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Bay Büre ve ile Bezirgânlar arasındaki çatışma (Çakan 2021: 46).

Dede Korkut ile Deli Karçar arasındaki çatışma (Çakan 2021: 51).

Beyrek ile yoldaşları arasındaki çatışma (Çakan 2021: 54).

Bayburt Hisarı Beyi ile Bay Bican Beyi arasındaki çatışma (Çakan 2021: 54).

Beyrek ile Kâfirler arasındaki çatışma (Çakan 2021: 60).

Beyrek ile Yalancı Oğlu Yaltacık arasındaki çatışma (Çakan 2021: 65).

Deli Ozan ve Banu Çiçek arasındaki çatışma (Çakan 2021: 69).

Oğuz beyleri ve kâfirler arasındaki çatışma (Çakan 2021: 72).

Kişinin Kendisiyle Çatışması:

Bay Büre Bey'in kendisiyle olan çatışması (Çakan 2021: 43).

Beyrek'in kendisiyle olan çatışması (Çakan 2021: 49).

Kişinin doğayla çatışması:

Deli Karçar ile pireler arasındaki çatışma (Çakan 2021: 53).

H4. KAZIM BEY OĞLU URUZ BEY'İN TUTSAK OLDUĞU BOYU BEYAN EDER HANIM HEY!

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Uruz ile Kazan Bey arasındaki çatışma (Çakan 2021: 75).

Uruz ile Kazan Bey arasındaki çatışma (Çakan 2021: 82).

Uruz ile Kazan Bey arasındaki çatışma (Çakan 2021: 88).

Oğuz Beyleri ile kâfirler arasındaki çatışma (Çakan 2021: 92).

H5. DUHA KOCA OĞLU DELİ DUMRUL BOYUNU BEYAN EDER HANIM HEY!

Bu hikâyede kişi- Tanrı ve kişi- Azrail çatışmasına rastlanır; ancak kategorilerde yer almadığı için yeni bir kategori oluşturulmamıştır.

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Deli Dumrul ve babası arasındaki çatışma (Çakan 2021: 99).

Deli Dumrul ve annesi arasındaki çatışma (Çakan 2021: 100).

Deli Dumrul ve hasretlisi arasındaki çatışma (Çakan 2021: 101).

Kişi- toplum çatışması:

Deli Dumrul ve toplum arasındaki çatışma (Çakan 2021: 95).

H6. KANLI KOCA OĞLU KAN TURALI BOYUNU BEYAN EDER HANIM HEY!

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Kan Turalı ve babası arasındaki çatışma (Çakan 2021: 107).

Kan Turalı ve kırk yiğit arasındaki çatışma (Çakan 2021: 110).

Kan Turalı ve Tekfur'un yeğeni arasındaki çatışma (Çakan 2021: 111).

Kan Turalı ve altı yüz kâfir arasındaki çatışma (Çakan 2021: 116).

Kan Turalı ve Selcen Hatun arasındaki çatışma (Çakan 2021: 119).

H7.KAZILIK KOCA OĞLU YİĞENEK BOYUNU BEYAN EDER HANIM HEY!

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Kazılık Koca ile Tekfur arasındaki çatışma (Çakan 2021: 123).

Yiğenek ile Budak arasındaki çatışma (Çakan 2021: 124).

Yiğenek ile Tekfur arasındaki çatışma (Çakan 2021: 126).

H8. BASAT'IN TEPEGÖZ'Ü ÖLDÜRDÜĞÜ BOYU BEYAN EDER HANIM HEY!

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Tepegöz ile Dede Korkut arasındaki çatışma (Çakan 2021: 134).

Basat ile babası arasındaki çatışma (Çakan 2021: 136).

Tepegöz ile Basat arasındaki çatışma (Çakan 2021: 137).

Kişi- toplum çatışması:

Tepegöz ile Oğuz boyu arasındaki çatışma (Çakan 2021: 132).

H9. BEĞİL OĞLU EMREN'İN BOYUNU BEYAN EDER

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Kazan Bey ile Beğil arasındaki çatışma (Çakan 2021: 144).

Beğil ile Tekfur arasındaki çatışma (Çakan 2021: 146).

Beğil ile oğlu Emren arasındaki çatışma (Çakan 2021: 149).

Tekfur ile Emren arasındaki çatışma (Çakan 2021: 151).

Kişinin Kendisiyle Çatışması:

Bayındır Han'ın kendisiyle olan çatışması (Çakan 2021: 143).

H10. UŞUN KOCA OĞLU SEĞREK BOYUNU BEYAN EDER

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Eğrek ile Ters Uzamış arasındaki çatışma (Çakan 2021: 155).

Eğrek ile Kara Tekfur arasındaki çatışma (Çakan 2021: 156).

Seğrek ile öksüz oğlan arasındaki çatışma (Çakan 2021: 156).

Seğrek ile babası arasındaki çatışma (Çakan 2021: 158).

Eğrek ile Seğrek arasındaki çatışma (Çakan 2021: 162).

H11. SALUR KAZAN'IN TUTSAK OLUP OĞLU URUZ'UN ÇIKARDIĞI BOYU BEYAN EDER

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Oğuzlar ile Tekfur arasındaki çatışma (Çakan 2021: 168).

Tekfur'un karısı ile Kazan arasındaki çatışma (Çakan 2021: 168).

Kazan Bey ile Kâfirler arasındaki çatışma (Çakan 2021: 172).

Tekfur ile Kazan Bey arasındaki çatışma (Çakan 2021: 175).

Beyrek ile Kazan Bey arasındaki çatışma (Çakan 2021: 176).

Kazan Bey ile Uruz arasındaki çatışma (Çakan 2021: 177).

H12. İÇ OĞUZ'A DIŞ OĞUZ ASİ OLUP BEYREK'İN ÖLDÜĞÜ BOYU BEYAN EDER

Kişi- kişi (kişiler) çatışması:

Kılbaş ile Aruz arasındaki çatışma (Çakan 2021: 180).

Beyrek ile Aruz arasındaki çatışma (Çakan 2021: 181).

Üçok ile Bozok arasındaki çatışma (Çakan 2021: 185).

İkinci Alt Problem: Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışma çözme süreçleri nelerdir?

H1.DİRSE HAN OĞLU BOĞAÇ HAN BOYUNU BEYAN EDER HANIM HEY!

Dirse Han – Bayındır Han arasındaki çatışma ***Sorun Çözme-İş birliği Yapma, Yüzleşebilme (Baykuş); Kazan- Kazan*** (Çakan 2021: 12).

Boğaç Han ve boğa arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 13).

Dirse Han ve kırk yiğidi arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 14).

Boğaç Han ve kırk yiğit arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 15).

Dirse Han ve Boğaç Han arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 15).

Boğaç Han- Dirse Han ve Anne Hatun arasındaki çatışma ***Sorun Çözme-İş birliği Yapma, Yüzleşebilme (Baykuş);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 19).

Boğaç Han ve kırk yiğit arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 22).

H2.SALUR KAZANIN EVİNİN YAĞMALANDIĞI BOYU BEYAN EDER

Kâfir Şökli Melik ve Kazan Bey'in obası arasındaki çatışma ***Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 26).

Karacık Çoban ve yüz kâfir arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 27).

Kara Göne ile Salur Kazan arasındaki çatışma ***Uyma-Verme, Yatıştırma (Oyuncak Ayı);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 29).

Çoban ile Salur Kazan arasındaki çatışma ***Sorun Çözme-İş birliği Yapma, Yüzleşebilme (Baykuş);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 32).

Kâfirler ile Boyu Uzun Burla Hatun arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 34).

Boyu Uzun Burla Hatun ile Uruz arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kaybet-Kaybet** (Çakan 2021: 35).

Salur Kazan ile Şökli Melik arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 37).

Şökli Melik ile Oğuz Beyleri arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 41).

Salur Kazan ile Oğuz Beyleri arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 33).

H3. KAM BÜRE'NİN OĞLU BAMSI BEYREK BOYUNU BEYAN EDER HANIM HEY!

Bay Büre ve ile Bezirgânlar arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 46).

Dede Korkut ile Deli Karçar arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 51).

Beyrek ile yoldaşları arasındaki çatışma ***Uyma-Verme, Yatıştırma (Oyuncak Ayı);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 54).

Bayburt Hisarı Beyi ile Bay Bican Beyi arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 54).

Beyrek ile Kâfirler arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 60).

Beyrek ile Yalancı Oğlu Yaltacık arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 65).

Deli Ozan ve Banu Çiçek arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 69).

Oğuz beyleri ve kâfirler arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 72).

Bay Büre Bey'in kendisiyle olan çatışması ***Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 43).

Beyrek'in kendisiyle olan çatışması ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 49).

Deli Karçar ile pireler arasındaki çatışma ***Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa);*** **Kaybet-Kaybet** (Çakan 2021: 53).

H4. KAZIM BEY OĞLU URUZ BEY'İN TUTSAK OLDUĞU BOYU BEYAN EDER HANIM HEY!

Uruz ile Kazan Bey arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 75).

Uruz ile Kazan Bey arasındaki çatışma ***Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa);*** **Kaybet-Kaybet** (Çakan 2021: 82).

Uruz ile Kazan Bey arasındaki çatışma ***Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa);*** **Kaybet-Kaybet** (Çakan 2021: 88).

Oğuz Beyleri ile kâfirler arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 92).

H5. DUHA KOCA OĞLU DELİ DUMRUL BOYUNU BEYAN EDER HANIM HEY!

Bu hikâyede kişi- Tanrı ve kişi- Azrail çatışmasına rastlanır; ancak kategorilerde yer almadığı için yeni bir kategori oluşturulmamıştır. Bu çatışmalar, ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kaybet ve Kazan-kazan ile sonuçlanan çatışmalardır.**

Deli Dumrul ve babası arasındaki çatışma ***Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 99).

Deli Dumrul ve annesi arasındaki çatışma ***Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 100).

Deli Dumrul ve hasretlisi arasındaki çatışma ***Sorun Çözme-İş birliği Yapma, Yüzleşebilme (Baykuş);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 101).

Deli Dumrul ve toplum arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı;*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 95).

H6. KANLI KOCA OĞLU KAN TURALI BOYUNU BEYAN EDER HANIM HEY!

Kan Turalı ve babası arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 107).

Kan Turalı ve kırk yiğit arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 110).

Kan Turalı ve Tekfur'un yeğeni arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 111).

Kan Turalı ve altı yüz kâfir arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 116).

Kan Turalı ve Selcen Hatun arasındaki çatışma ***Sorun Çözme-İş birliği Yapma, Yüzleşebilme (Baykuş);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 119).

H7.KAZILIK KOCA OĞLU YİĞENEK BOYUNU BEYAN EDER HANIM HEY!

Kazılık Koca ile Tekfur arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 123).

Yiğenek ile Budak arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 124).

Yiğenek ile Tekfur arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 126).

H8. BASAT'IN TEPEGÖZ'Ü ÖLDÜRDÜĞÜ BOYU BEYAN EDER HANIM HEY!

Tepegöz ile Dede Korkut arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 134).

Basat ile babası arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 136).

Tepegöz ile Basat arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı)***; **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 137).

Tepegöz ile Oğuz boyu arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 132).

H9. BEĞİL OĞLU EMREN'İN BOYUNU BEYAN EDER

Kazan Bey ile Beğil arasındaki çatışma ***Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 144).

Beğil ile Tekfur arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 146).

Beğil ile oğlu Emren arasındaki çatışma ***Sorun Çözme-İş birliği Yapma, Yüzleşebilme (Baykuş);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 149).

Tekfur ile Emren arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 151).

Bayındır Han'ın kendisiyle olan çatışması ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 143).

H10. UŞUN KOCA OĞLU SEĞREK BOYUNU BEYAN EDER

Eğrek ile Ters Uzamış arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 155).

Eğrek ile Kara Tekfur arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 156).

Seğrek ile öksüz oğlan arasındaki çatışma ***Sorun Çözme-İş birliği Yapma, Yüzleşebilme (Baykuş);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 156).

Seğrek ile babası arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 158).

Eğrek ile Seğrek arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 162).

H11. SALUR KAZAN'IN TUTSAK OLUP OĞLU URUZ'UN ÇIKARDIĞI BOYU BEYAN EDER

Oğuzlar ile Tekfur arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 168).

Tekfur'un karısı ile Kazan arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 168).

Kazan Bey ile Kâfirler arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 172).

Tekfur ile Kazan Bey arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 175).

Beyrek ile Kazan Bey arasındaki çatışma ***Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 176).

Kazan Bey ile Uruz arasındaki çatışma ***Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki);*** **Kazan-kazan** (Çakan 2021: 177).

H12. İÇ OĞUZ'A DIŞ OĞUZ ASİ OLUP BEYREK'İN ÖLDÜĞÜ BOYU BEYAN EDER

Kılbaş ile Aruz arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 180).

Beyrek ile Aruz arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 181).

Üçok ile Bozok arasındaki çatışma ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı);*** **Kazan-kaybet** (Çakan 2021: 185).

Üçüncü Alt Problem: Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışmaların sıklıkları nedir?

Çizelge 1. Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışmaların sıklıkları

HİKÂYELER (KOD)	Kişi- kişi (kişiler) çatışması (f)	Kişinin Kendisiyle Çatışması (f)	Kişi- toplum çatışması (f)	Kişinin doğayla çatışması (f)
H1	6		1	1
H2	8		1	
H3	8	2		1
H4	4			
H5	3		1	
H6	5			
H7	3			
H8	3		1	
H9	4	1		
H10	5			
H11	6			
H12	3			
TOPLAM	**58**	**3**	**4**	**2**

Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışmaların sıklıkları incelendiğinde en çok rastlanan çatışma türü 58 sıklıkla kişi- kişi (kişiler) arası çatışmadır.

Dördüncü Alt Problem: Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışma çözme süreçlerine ilişkin sıklıklar nelerdir?

Çizelge 2. Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışma çözme süreçlerine ilişkin sıklıklar

HİKÂYELER (KOD)	*Kaçınma-Geri Çekilme (Kaplumbağa) f*	*Uyma-Verme, Yatıştırma (Oyuncak Ayı) f*	*Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı) f*	*Uzlaşma-Problemi Görme, Uzlaşma Yolları Arama (Tilki) f*	*Sorun Çözme-İş birliği Yapma, Yüzleşebilme (Baykuş) f*
H1			5		2
H2	1	1	4	2	
H3	2	1	5	3	
H4	2		1	1	
H5	2		1		1
H6			2	2	1
H7			2	1	
H8			2	2	
H9	1		2	1	1
H10			1	3	1
H11	1		3	2	
H12			3		
TOPLAM	**9**	**2**	**31**	**17**	**6**

Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışma çözme süreçlerine ilişkin sıklıklar incelendiğinde en çok rastlanan çatışma çözme süreci 31 sıklıkla ***Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı)*** çatışma çözme sürecidir.

Beşinci Alt Problem: Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışma sonuçlarına ilişkin sıklıklar nelerdir?

Çizelge 3. Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışma sonuçlarına ilişkin sıklıklar

HİKÂYELER (KOD)	Kaybet-Kaybet (f)	Kazan-kazan (f)	Kazan-kaybet (f)
H1		2	5
H2	1	3	5
H3	1	5	5
H4	2	1	1
H5		4	
H6		3	2
H7		1	2
H8		2	2
H9		2	3
H10		4	1
H11		2	4
H12			3
TOPLAM	**4**	**29**	**33**

Dede Korkut Hikâyeleri'nde yer alan çatışma sonuçlarına ilişkin sıklıklar incelendiğinde en çok rastlanan çatışma sonucu 33 sıklıkla kazan- kaybet başlığıdır.

4.SONUÇ

İncelenen on iki hikâyede çatışma türlerinden kişi- kişi ve kişi- kişiler arası çatışmaya 58 sıklıkla rastlanır. Çatışma çözme süreçlerinde ise Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı) başlığı 32 sıklıkla en çok başvurulan çözüm başlığı olmuştur. Bu bağlamda da 33 sıklıkla kazan- kaybet çatışma sonuçlandırma başlığına rastlamıştır. Dede Korkut Hikâyeleri yazıldığı dönem, barındırdığı Türk tarihine ilişkin belirlemeleri ile bir başyapıt niteliğindedir. Türklerin o dönemdeki yaşam tarzı, inanışları, devlet düzeni, dost- düşman ilişkileri dikkate alındığında savaşmanın ön planda olduğu görülür. Savaşın olduğu çatışmalar da hikâyelerde kişi- kişi ve kişi- kişiler arası çatışma başlığında ele

alındığı için sıklığı en çok olan çatışma türü bu başlık olmuştur. Savaşın olduğu yerde çatışmalar *Güç Kullanma-Hep Kazanma, Rekabete Girme (Köpek Balığı)* çatışma çözme süreciyle çözümlenmiş ve savaşın bir kazanını bir de kaybedeni olduğu için çatışma sonucu da kazan- kaybet ile belirlenmiştir. Güçlü olma stratejisini tercih eden taraf, yalnızca karşı tarafın gözünde değil diğer kişilerin ya da tarafların gözünde de gücünü artıracağını düşünür. Bu durum güçlü olma stratejisinin tercih edilmesinde etkili olur. Güç gösterilen, hükmedilen taraf, çözümden memnun değildir. Fakat güçsüz olduğundan ve başka seçeneği olmadığından çözümü kabul etmek zorunda kalabilir (Karip, 2020). Bu bağlamda o dönemlerde savaş, gücün sınandığı bir eylem olarak kabul edilebilir. Kazan- kaybet başlığına sıklıkla rastlanması Öner'e (2010) göre şöyle nitelendirilir: Tarafların birbiri üzerinde güç kullandıkları, kavga ettikleri çözme yönteminde kazan-kaybet yaklaşımı söz konusudur. Birinin kazanabilmesi için diğerinin kaybetmesi gerekir. Kavga tepkisi gösteren kişi baskı uygulayarak kazanmak ister. Bu kişiler iletişim kurmaktan kaçınırlar. Birbirlerini anlamaya çalışmak yerine saldırgan davranışlarda bulunurlar.

Dede Korkut hikâyeleri yazıldıkları dönem ve yaşam koşulları ışığında incelendiğinde çatışma türü, süreci ve sonucu bakımından tutarlı bir yapıdadır. Çatışmaların tutarlı olması yapıtın gücünü, metinselliğini arttırır. Verilen bilgiler tutarlıdır, amaca uygundur, gerçeklerle örtüşür, dili akıcı ve anlaşılırdır.

KAYNAKLAR

Akkirman, A. D. (1998). Etkin Çatışma Yönetimi ve Müdahale Stratejileri. *Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 13* (2) , 1-11.

Akova, O., & Akın, G. (2015). Çatışma Yönetimi. *K. O. Özer, M. Hızıroğlu, & A. Saldam içinde, Yönetsel ve Örgütsel Etkinliği Geliştirme Yöntemleri* (s. 516- 549). İstanbul: Adra Yayıncılık.

Arslan, C. (2005). *Kişiler Arası Çatışma ve Problem Çözme Yaklaşımlarının Yükleme Karmaşıklığı Açısından İncelenmesi.* Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Aslan, C. (2006). Türk Çocuk Yazınında Çocuk-Yetişkin Çatışmasının Yer Aldığı Kimi Yapıtların İncelenmesi. *Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi 39* (2) , 193-216.

Büyükışık, E. (2019). *Nur İçözü'nün Çocuk Kitaplarındaki Kişiler Arası Çatışmalar ve Çatışma Çözme Süreçleri.* Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Burdur.

Büyüköztürk, Ş., Kılıç Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş., & Demirel, F. (2020). *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri.* (28. basım). Pegem Akademi.

Çitgez, M. (2018). Dede Korkut Hikâyeleri'nin Söz Varlığı. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ardahan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ardahan.

Çakan, A. (Çev.) (2021). Dede Korkut Hikâyeleri. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Demir, Y. O. (2009). *Çocuk Masallarında Kişiler Arası Çatışma Çözme Süreci.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Ergin, M. (2018). Dede Korkut Kitabı I-II. (Birleştirilmiş 2. Baskı). Ankara: TDK Yayınları.

Gökyay, O. Ş. (2006). Dede Kokut Hikâyeleri. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Karagöz, S. (2014). *Çocuk Romanlarındaki Başkişilerin Yaşadıkları Çatışmaları Çözme Yöntemlerinin İncelenmesi.* Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.

Karasar, N. (2022). *Bilimsel Araştırma Yöntemi.* (37. basım). Nobel Yayıncılık.

Karip, E. (2020). *Çatışma Yönetimi.* (7. basım). Pegem Akademi.

Öğülmüş, S. (2006). *Kişiler Arası Sorun Çözme Becerileri ve Eğitimi.* (3. basım). Nobel Yayın Dağıtım.

Öner, U. (2010). *Çatışma Çözme ve Arabuluculuk.* Nobel Yayın Dağıtım.

Özkan, U.B. (2021). *Eğitim Bilimleri Araştırmaları İçin Doküman İnceleme Yöntemi.* Pegem Akademi.

Pehlivan, G. (2015). Dede Korkut Kitabı'nda Yapı, İdeoloji ve Yaratım. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Sarpkaya, R. (2002). Eğitim Örgütlerinde Çatışma Yönetimi ve Örnek Bir Olay. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi 31* (31) , 414-429.

Schrumpf, F. Crawford, D. K. & Bodıne, R. J. (2007). *Okulda Çatışma Çözme ve Akran Arabuluculuk.* (1. basım). İmge Kitabevi.

Sever, S. (2021). *Çocuk ve Edebiyat.* (11. basım). Tudem Yayıncılık.

Şahin, Y. (2013). Çatışma Kuramları ve Kimlik Temelli Çatışmalar: Teorik Bir Giriş. *Barış Araştırmaları ve Çatışma Çözümleri Dergisi, (1)* , 32-55.

Tokat, B. (1999). Örgütlerde Çatışma ve Çatışmanın Yönetimi. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi (1)* , 23-40.

ENDERUN MEKTEBİ'NİN ÜSTÜN YETENEKLİLERİN EĞİTİMİ AÇISINDAN ÖNEMİ

THE IMPORTANCE OF ENDERUN SCHOOL FOR THE EDUCATION OF GIFTED

***Nisa Gökden KAYA*[1]**

[1] *Dr. Öğr. Üyesi, Hitit Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Çocuk Gelişimi Bölümü, Çorum, Türkiye.*

[1]*ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-6969-371X*

ÖZET

İnsanlar, bilişsel, fiziksel ve psiko-sosyal olarak farklı özellikler göstermektedir. Bazı insanlar ise toplumun çoğunluğundan daha üstün bilişsel beceri ve yeteneklere sahiptir. Bu kişiler üstün yetenekli olarak tanımlanmaktadır. Ancak bu kişilerin yeteneklerini ortaya koyabilmeleri için yeteneklerine uygun bir eğitim almaları gerekmektedir. Dünya tarihinde üstün yeteneklilerin sistematik bir şekilde eğitim aldıkları ilk eğitim kurumu Enderun Mektebi'dir. Osmanlı Devleti'nde Padişah II. Murad zamanında kurulmuş, kendisi de üstün yetenekli olan Fatih Sultan Mehmet döneminde ise geliştirilerek gerçek kurum kimliğine kavuşmuştur. Enderun Mektebi'ne devşirme denilen sistemle öğrenci alınmıştır. Devşirme sisteminin bazı kuralları bulunmaktadır. Devşirme sırasında adaylar, hem beden hem de akıl sağlığı yönünden muayene edilmekteydi. Bu şekilde Hristiyan ailelerden alınan zeki ve yetenekli erkek çocuklar ilk önce İslam'ı, gelenek ve görenekleri öğrenmeleri için Müslüman Türk ailelerin yanına verilirdi. Sonra bir sınava tabi tutularak Acemi Oğlanlar Ocağı'nda askeri eğitime alınırlardı. Daha sonra tekrar sınava tabi tutularak ya Yeniçeri Ocağına ya da hazırlık sarayları olan Edirne Sarayı, Galata Sarayı, İbrahim Paşa Sarayı, İskender Çelebi Saraylarından birine gönderilerek eğitimlerine devam ederlerdi. Hazırlık sarayından sonra Topkapı Sarayında bulunan Enderun Mektebi'ne gelirlerdi. Bu Saray okulunda, İslami bilgiler, dil eğitimi, fen, matematik, coğrafya eğitimleri, beden eğitimi ve uygulamalı idari işler eğitimi verilerek devlet işlerinde çalışmak üzere yetişmeleri amaçlanmıştır. Ancak bu derslerin yanı sıra öğrencilerin yeteneklerine uygun sanat eğitimlerinin de verildiği Enderun Mektebi'nden sadece sadrazamlar, kaptan paşalar, sancak beyleri, yeniçeri ağaları, eyalet valileri ile fen ve matematik bilginleri değil, aynı zamanda şairler, edipler, ressamlar, tarihçiler, mimarlar, müzisyenler de yetişmiştir. Enderun Mektebi oda adı verilen yedi bölümden oluşmaktadır. Bu odalar aşağıdan yukarıya doğru Büyük ve küçük odalar, Doğancı Koğuşu, Seferli Odası, Kiler Odası, Hazine Odası ve Has Oda şeklindedir. Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar zamanının en güçlü devleti olmasında büyük payı bulunan Enderun Mektebi, sadece Türk bilim insanları değil, yabancı birçok bilim insanı tarafından da araştırılmıştır. Bu bağlamda dünyanın ilk ve eşsiz üstün yetenekliler okulu olarak Enderun Mektebi'nin özellikleri araştırılmalıdır. Bu araştırmanın amacı, Enderun Mektebi'ni üstün yeteneklilerin eğitimi açısından bu derece önemli kılan niteliklerini ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: üstün yetenekli, Osmanlı, Saray okulu.

ABSTRACT

People show different characteristics cognitively, physically and psycho-socially. Some people have higher cognitive skills and abilities than the majority of the population. These people are defined as gifted. However, these people need to receive an appropriate education in order to demonstrate their abilities. Enderun School is the first educational institution in the history of the world where gifted people receive education systematically. It was established during the reign of Sultan Murad II in the Ottoman Empire, and was developed and gained its true corporate identity during the reign of Fatih Sultan Mehmet who was also gifted. Students were admitted to Enderun School with a system called devshirme. The devshirme system has some rules. During the recruitment process, candidates were examined for both their physical and mental health. In this way, intelligent and talented boys taken from Christian families were first given to Muslim Turkish families to learn about Islam, customs and traditions. Then they were subjected to a test and taken to military training in the Novice Boys' Quarry.

Afterwards, they would continue their education by being tested again and sent either to the Janissary Corps or to one of the preparatory palaces such as Edirne Palace, Galata Palace, İbrahim Pasha Palace, İskender Çelebi Palace. After the preparation palace, they would come to the Enderun School in Topkapı Palace. In this palace school, it is aimed to train them to work in government jobs by giving Islamic knowledge, language education, science, mathematics, geography education, physical education and applied administrative affairs education. However, in addition to these courses in education, in Enderun School also provided art education appropriate to the abilities of the students, and by this way not only by grand viziers, captain pashas, sanjak lords, janissary aghasts, state governors, science and mathematics scholars, but also poets, literary figures, painters, historians, architects, musicians were also trained. Enderun School consists of seven sections called rooms. These rooms, from the bottom up, are large and small rooms, Doğancı Ward, Seferli Room, Pantry Room, Treasury Room and Private Room. Enderun School, which has a great share in the Ottoman Empire's being the most powerful state of its time for many years, has been researched not only by Turkish scientists but also by many foreign scientists. In this context, the characteristics of Enderun School as the world's first and unique gifted school should be investigated. The aim of this research is to reveal the qualities that make Enderun School so important for the education of gifted students.

Keywords: gifted, Ottoman, Palace school.

GİRİŞ

İnsanlar, bilişsel, fiziksel ve psiko-sosyal olarak farklı özellikler göstermektedir. Bazı insanlar ise toplumun çoğunluğundan daha üstün bilişsel beceri ve yeteneklere sahiptir. Bu kişiler üstün yetenekli olarak tanımlanmaktadır. Renzulli (1986) üstün yetenekliliği "üçlü halka modeli" ile açıklayarak bu kişilerin, ortalama üstü yeteneğe, yaratıcılık özelliğine ve yüksek görev anlayışına sahip olduğunu ve bu üç özelliği birleştirebildiklerini belirtmektedir. Özel gereksinimli bireyler arasında yer alan üstün yetenekli kişilerin potansiyellerini ortaya koyabilmeleri için özelliklerine uygun şekilde eğitim almaları gerekmektedir. Ancak Ataman'a (2005) göre, üstün yeteneklilerin her ortamda kendini geliştirebileceği, özel eğitimin seçkinler sınıfı yaratacağı, örgün eğitim dışında bir eğitime gereksinimleri olmadığı şeklinde bazı ön yargılar nedeniyle üstün yeteneklilerin eğitimi ihmal edilebilmektedir.

Dünya tarihinde üstün yeteneklilerin sistematik bir şekilde eğitim aldıkları ilk eğitim kurumu Enderun Mektebi'dir (Enç, 2005). Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar zamanının en güçlü devleti olmasında büyük payı bulunan Enderun Mektebi, sadece Türk bilim insanları değil, yabancı birçok bilim insanı tarafından da araştırılmıştır. Bu bağlamda dünyanın ilk ve eşsiz üstün yetenekliler okulu olarak Enderun Mektebi'nin özellikleri araştırılmalıdır. Bu araştırmanın amacı, Enderun Mektebi'ni üstün yeteneklilerin eğitimi açısından bu derece önemli kılan niteliklerini ortaya koymaktır.

ARAŞTIRMA VE BULGULAR

Enderun Mektebi (Enderûn-ı Hümâyûn)

Enderun Mektebi (Enderûn-ı Hümâyûn) Enç (2005) tarafından üstün yetenekli kişilerin planlı, kapsamlı ve sistematik olarak eğitim aldığı dünyadaki ilk kurum olarak tanımlanmaktadır. Akkutay (1984) Enderun Mekteplerini Platon'un seçkinler eğitiminin başlangıcı olarak işaret etmiştir. Başka bir ifadeyle, Platon'un üstün yetenekli insanların eğitilerek devlet yönetiminde görevlendirilmesi görüşü Enderun Mektebi ile hayata geçilmiştir. Altı yüz yıl döneminin en güçlü devleti olarak hüküm Osmanlı Devleti'nin askeri, mülki, bürokratik, bilim ve sanat kadrolarını yetiştiren Görsel 1'de yer alan Enderun Mektebi, devletin 'en güçlü dayanaklarından biri' olarak nitelendirilmiştir (Enç, 2005; Işık ve Güneş, 2017).

Görsel 1: Topkapı Sarayındaki Enderun Mektebi (Kaynak: Gündüz, 2016: 14)

Sultan II. Murat zamanında kurulup, kendisi de üstün yetenekli olan Fatih Sultan Mehmet döneminde ise geliştirilerek gerçek kurum kimliğine kavuşmuştur. Çeşitli değişikliklere uğramakla beraber, II. Meşrutiyetin ilanına kadar varlığını sürdüren bu saray okulu, dört yüz yıldan fazla Osmanlı devletinin ihtiyacı olan yönetici kadrolarını yetiştirmiştir (Akarsu, 2004). Sonra batı metotları ile eğitim veren harp okullarının açılıp çoğalmasıyla Enderûn mektebinin önemi azalmıştır. Enderûn mektebinden çıkanların, Tanzimat'tan önceki gibi, devlet görevlerindeki üstün durumlarını kaybetmeleri nedeniyle II. Meşrutiyetle birlikte 1 Temmuz 1909 tarihinde bir kararnameyle Enderûn kapatılmıştır. Akkutay (1984) Kanuni Sultan Süleyman döneminden sonra, öğrenci seçiminde özensiz davranılarak devşirme işine rüşvet ve iltimas karıştırılmasının Enderun'daki eğitim sisteminin bozulmasına neden olduğunu belirtmektedir. Koçer (1991) Osmanlı Devleti'nin gerileme ve yıkılış döneminde yaşanan olumsuzluklarla birlikte Enderun Mektebi'ne kabiliyetle değil, iltimasla öğrenci alımının sistemin sonunu getirdiğini vurgulamaktadır.

Belli kurallara göre seçilen devşirmeler, yeteneklerine göre ortalama 10–15 yıllık eğitimden sonra devletin gereksinme duyduğu üst düzey yönetici, asker ve sanatçı olarak yetiştirilmekteydi. Enderûndan sadrazamlar, kaptan paşalar, yeniçeri ağaları, eyalet valileri, sancak beyleri, ayrıca şairler, edipler, ressamlar, mimarlar, müzikçiler, tarihçiler, fen ve matematik bilginleri yetişmiştir. Enderun Mektebinde okutulan dersler, devrin yüksek medreselerinde okutulan dersler ayarındadır. Hatta bunlar arasında medreselerde okutulmayan derslerin de varlığı Enderun Mektebindeki eğitimi medreselerde uygulanan eğitimden üstün kılmaktadır. "Gılman" adı verilen Enderun öğrencilerine İslam ilimlerin yanı sıra pozitif bilimler ve Türkçe'nin kuralları da öğretiliyordu. Ayrıca eğitim sürecinde el becerilerine, sanat eğitimine öncelik vermesi ve her kademede karakter ile kişilik eğitimine ağırlık verilmesi mektebin diğer bir olumlu yönüdür (Akkutay, 1984). Enderûn-i Hümâyûn hiyerarşik bir biçimde düzenlenmiş bölümlerden meydana gelmiştir. Bu eğitim kademeleri sırasıyla; Büyük ve Küçük Oda, Doğancı Koğuşu, Seferli Koğuşu, Kiler Koğuşu, Hazine Odası, Has Odadır (Uzunçarşılı, 1988).

Devşirme Sistemi

Enderun Mektebi'ne "devşirme" adı verilen sistemle öğrenci alınmıştır. Osmanlı Devleti'nde düzenli bir ordu olarak Yeniçeri Ocağı'nın kurulması ve buraya asker temin etmek için devşirme sisteminin oluşturulması I. Murat zamanında gerçekleşmiştir (Kömür, 2010). Önceleri Pençik kanununa göre, deniz ve kara seferlerinde ele geçirilen esirlerden beşte birinin devlet hizmetine alınması şeklindeki uygulama, fetihlerin azalması nedeniyle yetersiz kalınca devşirme sistemine geçilmiştir (Özcan, 2007; Simit, 2019). Devşirme sisteminin kanunlaşması ise II. Murat zamanında olmuştur (Özcan, 1994). Devşirme yapılacak yerler önceden ilan edilerek, ihtiyaca göre üç, beş ya da yedi yılda bir gerçekleşirdi (Gündüz, 2016). Sadece Hrtistiyan ailelerden devşirme alınır, Müslüman ve Yahudi ailelerden alınmazdı. Bu nedenle en çok Ermeni, Bulgar, Arnavut ve Bosnalılardan devşirme alınmıştır. Devşirmeler 8 ile18 yaş

aralığında olmakla birlikte, istenilen özellikler mevcut olduğunda 20 yaşa kadar kabul edilmekteydi (Tuncay, 2015).

Devşirme sırasında adaylar, hem beden hem de akıl sağlığı yönünden muayene edilmekteydi. Bu şekilde Hristiyan ailelerden alınan zeki ve yetenekli erkek çocuklar ilk önce İslam'ı, gelenek ve görenekleri öğrenmeleri için Müslüman Türk ailelerin yanına verilirdi. Sonra bir sınava tabi tutularak Acemi Oğlanlar Ocağı'nda askeri eğitime alınırlardı. Daha sonra tekrar sınava tabi tutularak ya Yeniçeri Ocağına ya da hazırlık sarayları olan Edirne Sarayı, Galata Sarayı, İbrahim Paşa Sarayı, İskender Çelebi Saraylarından birine gönderilerek eğitimlerine devam ederlerdi. Hazırlık sarayından sonra Topkapı Sarayında bulunan Enderun Mektebi'ne gelirlerdi (Oğuz, 2008). Bu Saray okulunda, İslami bilgiler, dil eğitimi, fen, matematik, coğrafya eğitimleri, beden eğitimi ve uygulamalı idari işler eğitimi verilerek devlet işlerinde çalışmak üzere yetişmeleri amaçlanmıştır. Ancak bu derslerin yanı sıra öğrencilerin yeteneklerine uygun sanat eğitimlerinin de verildiği Enderun Mektebi'nden sadece sadrazamlar, kaptan paşalar, sancak beyleri, yeniçeri ağaları, eyalet valileri ile fen ve matematik bilginleri değil, aynı zamanda şairler, edipler, ressamlar, tarihçiler, mimarlar, müzisyenler de yetişmiştir.

Enderun Mektebi ve Üstün Yeteneklilerin Eğitimi

Eğitim ve öğretimin hem uygulamalı hem de teorik olarak iki şekilde yapıldığı Enderun'da "gılman" adı verilen öğrenciler öğretime büyük ve küçük odalarda başlayarak, üste doğru yükselirdi (Zeyrek & Erken, 2009). Enderun'da giydikleri elbiselere göre, büyük ve küçük odadakiler "dolamalı", diğer odadakilere "kaftanlı" olarak adlandırılmaktaydı (Kömür, 2010). Enderun Mektebi'ndeki eğitim süreci Şekil 1'de gösterilmektedir.

Şekil 1: Enderun Mektebi'ndeki eğitim süreci (Kaynak: Bayraktar & Alayoğlu, 2018: 101)

Enderun'daki eğitim sistemi içerisinde başarı gösteremeyip ilerleyemeyenler, Enderun'dan çıkarılarak ordunun çeşitli kademelerinde görevlendirilirdi. Bu duruma da "çıkma" adı verilmekteydi. Başka bir ifadeyle sadece üstün başarı gösteren kişiler, en üst seviyeye kadar çıkarak eğitim süresini tamamlayabiliyordu (Şimşirgil, 2005). Fatih Sultan Mehmet'in sadrazamı Hırvat Mahmut Paşa, Kanuni Sultan Süleyman'ın dört sadrazamı İbrahim Paşa, Lütfi Paşa, Rüstem Paşa ve Sokullu Mehmet Paşa Enderun'da yetişmiştir. Ayrıca sadrazam Köprülü Mehmet Paşa ve Mimar Sinan da Enderun'da eğitim alan üstün yetenekli kişiler arasındadır.

Osmanlı Devleti, Enderun eğitim sistemi ile "devletin bekası" için, iktidarda hak sahibi olacak "soylu ve imtiyazlı bir sınıfın" oluşmasının engellemeyi amaçlamıştır. Başka bir ifadeyle, bu sistem din ve milliyete değil, yetenek ve başarıya dayanmaktaydı. Böylece devletin bekası sağlanarak ihtiyaç duyulan kadrolar yetiştirilmiştir (Akkutay, 1984; Enç, 2005).

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin gelişip güçlü bir devlet olarak uzun süre tarih sahnesinde yer almasında devlet adamlarının liyakat ve yeterliliğine çok önem vermiş olmasının payı büyüktür (Türkyılmaz, 2009). Bu nedenle bir saray okulu olan Enderun Mektebi'ne devşirme sistemi ile üstün yetenekli çocuklar seçilerek alınmış ve yeteneklerine uygun şekilde eğitilmiştir. Bu bağlamda dünyada üstün yeteneklilerin sistemli

olarak eğitim aldıkları ilk kurum olarak kabul edilmektedir (Enç, 2005). Osmanlı Devleti'nde görev yapmış olan 79 sadrazam,36 Kaptanı Derya ve 3 Şeyhülislam Enderun Mektebi'nde yetişmiştir (Özsoy vd., 1991). Enderun Mektebi'ndeki eğitimin başarısında sıkı kurallar ve disiplinin önemli bir yeri bulunmaktadır (Sabancı vd., 2017). Bu nedenle Osmanlı'nın önemli miraslarından biri olan bu eğitim kurumunun araştırılması, üstün yeteneklilerin eğitimindeki günümüzdeki uygulamalara da katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Akarsu, F. (2004). Enderun: Üstün Yetenekliler İçin Saray Okulu. Şirin, Mustafa Ruhi, Kulaksızoğlu, Adnan ve Bilgili, Ahmet Emre. (Ed.), *I. Türkiye Üstün Yetenekli Çocuklar Kongresi Seçilmiş Makaleler Kitabı.* (97-101) İstanbul: Çocuk Vakfı Yayınları: 63.

Akkutay, Ü. (1984). *Enderun Mektebi.* Ankara: Gazi Eğitim Fakültesi Yayınları No:4.

Ataman, A. (2005). Üstün zekâlı ve üstün yetenekli çocuklar. A. Ataman (Ed.), *Özel eğitime giriş* içinde (173-195). Ankara: Gündüz.

Bayraktar, O. & Alayoğlu, N. (2018). Günümüz Örgütleri İçin Yetenek Yönetimi Modeli Önerisi: Devşirme Sistemi, *Amme İdaresi Dergisi*, 51(3): 89-119.

Enç, M. (2005). *Üstün Beyin Gücü.* Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

Gündüz, M. (2016). Enderun eğitim mektebi ve Osmanlı'da üstün yeteneklilerin eğitimi. *Eğitime Bakış,* 12(37), 11-20.

Işık, A., & Güneş, E. (2017). Türk Tarihinde Özel Yeteneklilerin Eğitimi: Osmanlı Enderun Mektebi. *Üstün Zekâlılar Eğitimi ve Yaratıcılık Dergisi,* 4(3), 1-13.

Koçer, H. A. (1991). *Türkiye'de Modern Eğitimin Doğuşu ve Gelişimi.* Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul.

Kömür, E. (2010). *Osmanlı Devleti Enderun Mektebi'nde eğitim sistemi ve Türk eğitim sistemine etkileri.* Yüksek Lisans Tezi. Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Oğuz, M. (2008). *Osmanlı Devleti'nin Yükselme Döneminde Enderun Saray Okulu'nun Yeri ve Önemi.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Özcan, A. (1994). Devşirme, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 9, 254-257.

Özcan, A. (2007). Pencik, *DİA,* 34, 226-228, İstanbul.

Özsoy, Y., Saldıroğlu, H., & Sever, M. (1991). *Üstün yetenekli çocuklar ve eğitimleri Ön Raporu.* Ankara: TC Milli Eğitim Bakanlığı Özel Eğitim ve Rehberlik Dairesi Başkanlığı.

Renzulli, J. S. (1986). *The three ring conception of giftedness: A developmental model for creative productivity.* Cambridge: University of Cambridge.

Sabancı, O.; Sarıcı Bulut, S., & Dağlıoğlu, H. E., (2017). Gifted education program in Enderun system. *Journal for the Education of Gifted Young Scientists,* 5(3), 49-69. DOI: http://dx.doi.org/10.17478/JEGYS.2017.64.

Simit, M. E. (2019). Kapatılış Sürecinde Enderun-ı Hümayun ve Enderun Mektebi. *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*. 4 (4), 318-353.

Şimşirgil, A. (2005). *Taşa yazılan tarih Topkapı Sarayı*. İstanbul: Tarih Düşünce Kitapları.

Tuncay, A. (2015). *Enderun Mektebi ile Bilim ve Sanat Merkezlerindeki Üstün Yetenekli Öğrencilere Verilen Fen Bilimleri Eğitiminin Karşılaştırılması.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay.

Türkyılmaz, M. (2009). *Osmanlı Klasik Döneminde, Enderun Mektebindeki Üst Düzey Yönetici Eğitimi İle Günümüzdeki Üst Düzey Yönetici Eğitiminin Karşılaştırılması,* Yüksek lisans tezi, İstanbul: Yeditepe Üniversitesi.

Uzunçarşılı, İ. H. (1988). *Osmanlı Devletinin Saray Teşkilatı*, Türk Tarih Kurumu, Ankara.

Zeyrek, S. & Erken, A. (2009). Bir Saray Okulu: Enderun. *1st International Symposium on Sustainable Development*. June 9–10. Sarajevo, Bosnia and Herzegovina, 346–350.

ELM İNSANLIĞA XİDMƏT EDİR: DƏDƏ QORQUD TARİXİ ŞƏXSİYYƏTDİR

SCIENCE TO HUMANITY SERVE: DEDE GORGUD IS A HISTORICAL FIGURE

İNSANLIĞA BİLİM SERVİS: DEDE KORKUT TARİHİ BİR KİŞİLİKTİR

İbadov Yaşar Saday oğlu

"Alternativ psixologiya" elmi"nin müəllifi

Tibbi-biologiya üzrə elmlər doktoru, professor,

Oksford Universitetinin akademiki

Açar sözlər: Müasir insan, türk xalqları, tarixi şəxsiyyət, elm

Anahtar Kelimeler: Modern insan, Türk halkları, tarihi kişilik, bilim

Keywords: Modern man, Turkic peoples, historical figure, science

Ключевые слова: Современный человек, тюркские народы, историческая личность, наука.

Azərbaycan Respublikasının Ağdam rayonunun Qasımlı sovetliyinin Qaradağlı kəndində anadan olmuşam. Orta təhsilimi Şelli-Qaradağlı kənd orta məktəbində bitirmişəm. 1978 – 1985-ci illərdə Azərbaycan Dövlət Tibb Universitetinin Pediatriya fakultəsində təhsil almışam. 1985-87-ci ilərdə təyinatla Əsgəran rayonunun Naxçıvanik kəndində, təyinat müddəti başa çatdıqdan sonra Bərdə rayonunda, 1995-ci ilə qədər isə Ağdam rayonunun Keştazlı və İsmayılbəyli kəndlərində baş həkim işləmişəm. Ağdam rayonunun işğalı ilə əlaqədar olaraq Bakı şəhərində məskunlaşdıqdan sonra 1996-2001-ci illərdə "Maarif" sanatoriyasının baş həkimi işləmişəm. 1999-cu ildə "Mücərrəd kompozisiyalar şəklində tibbi-pedaqoji-psixoloji testlər"ini dərc elətdirmişəm. Bu testlər dünyada ilk dəfə respublikamızda, daha sonra respublikamızdan xaricdə uğurla öz tətbiqini tapmış və XXI əsrin dərs vəsaiti titulunu almışdır.

2002-ci ilin 07 fevral tarixində "Yaşadan Əllər" Tibb mərkəzini təsis edərək həkimlik və elmi fəaliyyətimi davam etdirmişəm!

3 mart 2003-cü ildə Moskva şəhərində yeni yaratdığım "Alternativ psixolgiya" elminin (№ 6274) müəlliflik şəhadətnaməsini almışam. Həmin elmin prezentasiyası Azərbaycanda elmi ictimaiyyət tərəfindən yekdilliklə qəbul edilmişdir.

2003-cü ildən müəllifi olduğum "Alternativ Psixologiya" elminin metodologiyasının tətbiq edilməsi əsasında Azərbaycan Təhsil İnstitunda (ATİ) fəaliyyət göstərən "Psixogigiyena və tibbi-psixoloji diaqnostika" laboratoriyasının müdiri vəzifəsində çalışıram.

2003 və 2007-ci illərdə təkrar nəşr edilən "Psixoqrafiya" adlı kitabımda Alternativ psixologiya elminin əsasları haqqında geniş məlumat vermişəm. ***Şüurun məhsulu kimi formalaşmış bu elm insana müasir elmlərin alternativ prizmasından baxışda ən şüurlu seçimə əsas verir, cəmiyyətdə layiqli yer tutmaqda və yaranmış problemlərin həllində ona kömək edir.*** "Alternativ psixologiya" elminin metodikası əsasında tərəfimdən hazırlanmış testlər və elmi tədris vəsaitləri pedaqoqika, psixologiya və tibb sahəsində insanların tibbi-psixoloji sağlamlığının qorunmasına xidmət edir.

Neqativ enerji və informasiyadan azad olmaqla insanda pozitiv enerji balansının tənzimlənməsinə-harmoniyanın bərpası və normada saxlanması istiqamətində insanların tibbi-psixoloji sağlamlığının Beynəlxalq səviyyədə qorunması yolunda dünya təbabətində, tibb sahəsində olan elmi yeniliklərim yüksək qiymətləndirilmişdir.

2004-cü ilin 24 dekabrında Rusiya Federasiyasının Moskva şəhərində Ali Attestasiya komissiyasının (№ - 018) qərarı ilə Tibbi-psixologiya üzrə namizədlik dissertasiyasını müdafiə etmişəm.

Avroasiya ölkələri üzrə "Enerqoinformasiyon diaqnostika və müalicə üsulu" adında (protokol № a20040215, 21.10.2004-ci il) 29 dekabr 2005-ci il tarixli № 006449 patent almışam. Bu günə qədər

etdiyim elmi ixtiralar və nanotexnologiya ilə hazırlanmış olan harmonizatorlar Avropa keyfiyyət lisenziyasına və nişanına layiq görülmüşdür.

2005-ci ilin 25 avqustunda isə Tibbi-biologiya elmləri doktoru (DH №-00201) və "Ümumi psixologiya və inteqrativ təbabət" ixtisasları üzrə professor (PN № 00201) elmi dərəcəsinə layiq görülmüşəm.

Alternativ psixologiya elmi Səhiyyədə, Ümumi psixologiyada, Fəlsəfədə, Pedaqogikada, İncəsənətdə, Dilçilikdə, Etnoqrafiyada, Folklor və Mədəniyyət tariximizin öyrənilməsində və s. elm sahələrində öz tətbiqini tapmışdır.

"Faza Portret" adlanan rəsmlərin yaradılmasına əsaslanan elmi istiqamətdə yeni bir yol açа bildim və rəssamlıq tarixində yeni janrda çəkdiyim rəsmləri "Qəlbin Gözü ilə" adlı sərgidə ictimaiyyətə geniş şəkildə nümayiş elətdirdikdən sonra Azərbaycan Rəssamlar İttifaqının üzvü seçildim.

"Alternativ psixologiya" elminin metodologiyası ilə çəkilmiş şəkil – yazı, faza portretlər sırasında tarixi şəxsiyyətlərlə bağlı olanları da var. Bu faza portretlər milli mədəniyyətimiz barədə bir çox faktların dəqiqləçdirilməsində xüsusi rol oynamışdır. Buna misal olaraq "Kitabi – Dədə - Qorqud" un 1300 illik yubleyi ərəfəsində Dədə - Qorqudun 3 faza portret sistemini göstərə bilərik. Həmin faza portretlər əsasında Dədə - Qorqudun şəxsiyyət və avtobioqrafiyası haqqında özünəməxsus rəmzlərlə verilmiş kodlu məlumatlar açıqlanmış və onun mifik obraz deyil, tarixi şəxsiyyət olması faktı bu metodla bir daha təsdiqlənmişdir. Bu faktlar respublikanın tanınmış qorqudşunas alimləri və elmi ictimaiyyəti tərəfindən rəğbətlə qarşılanmış və bu barədə rəsmi şəkildə rəylər verilmişdir. Radio və televiziya verlişlərində, müxtəlif mətbuat səhifələrində bu barədə dönə - dönə ətraflı məlumat verilmişdir. 15 fevral 2001-ci ildə Azərbaycan MEA Nizami Gəncəvi adına Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyində əsasən Qorqudşünas alimlərin iştirakı ilə keçirilən elmi praktik konfransda bu metodla tərəfimdən aparılan elmi – tədqiqat işləri böyük maraqla qarşılanmış və elmdə tamamilə yeni bir istiqamətin açılması kimi qiymətləndirilmişdir.

Orijinal dəsti-xəttim və elmi nailiyyətlərim əsasında Dədə Qorqudun Faza Portretinın müəllifi kimi, onun tarixi şəxsiyyət olmaqla doğum və ölüm tarixi haqqında informasiyanın dəqiqləşdirilməsi istiqamətində Azərbaycan elminə verdiyim elmi töhfələrimə görə Dədə Qorqud Milli Fondu və "Azərbaycan Dünyası" Beynəlxalq Jurnalının, Dünya Azərbaycanlılarının qərarı ilə "DƏDƏ QORQUD" Milli Mükafatına layiq görülmüşəm. Dədə Qorqud Milli Fondunun, Azərbaycan Jurnalistlər Birliyinin üzvüyəm.

Öz elmimi dünyanın aparıcı ölkələrində uğurla təqdim edərək əldə etdiyim nəticələr yüksək mükafatlara, sertifikatlar və diplomlara, orden və medallara layiq görülmüşdür.

Dünyanın aparıcı ölkələrindən olan ABŞ, İngiltərə, Türkiyə, Rusiya, Avropa ölkələrinin akademiyalarının fəxri üzvü, Ukrayna və Gürcüstanın Milli Elmlər Akademiyalarının həqiqi üzvüyəm.

Moskvada Beynəlxalq Enerqoinformasion Xalq Təbabəti Akademiyasının fəxri üzvü seçilmişəm. UNECKO xətti ilə Beynəlxalq Elmi Koordinasiya Şurasının daimi üzvü, Beynəlxalq Valeologiya və Enivaleologiya mərkəzinin üzvü, Ənənəvi xalq təbabəti mütəxəssislərinin, Psixoloq və Təbiblərin Beynəlxalq Assosiasiyasının həqiqi üzvüyəm. Ənənəvi xalq təbabəti üzrə "Eniom" Ümumrusiya elmi-tədqiqat mərkəzi-komplementar təbabətin beynəlxalq qeydiyyatının həqiqi üzvü, Azərbaycan Asiya ölkələri Sosial Mədəni Əməkdaşlıq Assosiasiyasının fəxri şurasının üzvüyəm.

2005-ci ildə rəhbərliyim altında dünyada ilk dəfə III minilliyin təbabəti sayılan informasiya müalicə üsulu ilə psixodiaqnostika və korreksiya işlərini aparmağı bacaran təbib-rəssamların hazırlanması məqsədilə Bakının Səbail və Nərimanov rayonlarında "Təbib-Rəssam" məktəbi fəaliyyətə başlamışdır. Beynəlxalq Alternativ Psixologiya məktəbim fəaliyyət göstərir.

4 kitab, 7 elmi monoqrafiya və 26 elmi məqalənin müəllifiyəm. 12 sayda müəlliflik şəhadətnaməsi almış və patentləşmiş nəzəriyyə, konsepsiya və ixtiraların müəllifiyəm.

"Alternativ psixologiya" ("alternative" - sözü bir - birini istisna edən iki və daha çox ehtimalın arasında seçim zəruriliyi mə'nasını verir) - insanın zaman və məkan kateqoriyaları ilə qarşılıqlı tə'sirindən yaranan problemlərinin həlli yolundakı suallara cavab verə bilən psixologiya elminin yeni bir sahəsidir.

Bu elmin metodları: psixoqrafiya, psixokorreksiya, mücərrəd kompozisiyalar şəklində tibbi - pedaqoji - psixoloji testlər, faza portret - sistem işi və s. ibarətdir.

Alternativ psixologiyanın metodlarında situasiyaların faza vəziyyətlərindən və sərhədlərindən, daha sonra isə blokadaedici situasiyalarda yaranan enerjinin informasiyalarından istifadə olunur. Bu metodda gipnozdan, şüurun dəyişmiş vəziyyətlərindən və magiyadan istifadə edilmir.

Psixoqrafiya metodunun vasitəsilə Faza dəyişikliklərində əmələ gələn metamorfozalar və onların səbəbləri haqqında məlumatlar enerqoinformasion qrafik təsvir şəklində alınır. Bu təsvirlərə psixoqramma deyilir. Bu təsvirləri oxumaq üçün psixoqrammanın dili adlanan təbiət dili olan simvolların dilini yaratmışam. Psixoqrafiya kitabında giriş hissədə sitat kimi verdiyim Məhəmməd peyğəmbərin kəlamında deyilir:

"Əgər Kainatı öyrənmək istəyirsizsə, ən düzgün yol kamil insanı öyrənməkdir". Tam məsuliyyəti ilə qeyd etmək istərdim ki, psixoqramma dili bu yolda insanlığa yeni imkanlar açır və açacaq! Ona görə də psixoqrafiya metodu insanlığın öyrənilməsində yeni istiqamət kimi qiymətləndirilə bilər. ***Psixoqrafiya metodu*** vasitəsilə əldə olunan psixi enerjinin yazısında - psixoqrammada insana, canlı və cansız aləmə aid olan enerqoinformasion məlumatlar üzə çıxarılır və onların sonrakı tədqiqatına yeni imkanlar yaranır. Psixoqramma sözlə ifadə olunmayan psixi proseslərin informasiyasını açır, izah edir, öyrənir və eyni zamanda xəstəliklərin, həyati problemlərin səbəblərini araşdırır, həmçinin onların korreksiyasını həyata keçirməyə bir vəsait kimi real şərait yaradır. Bu vəsait pasienti energo informasion nöqteyi nəzərdən xarakterizə edir, onun orqanizmindəki neqativ enerjinin mənbəyini və həm də səviyyəsini müəyyənləşdirir. Metod Təbiət Qanunlarına əsaslanır, insanın həyat yolunun asanlaşdırılması məqsədilə, onun ətrafında baş verən hadisələri anlaması üçün nəzərdə tutulmuşdur.

Metodların vasitəsilə zaman və məkanda canlı sistemlərin şəkildəyişməsini - bir haldan başqa hala keçməsini və hərəkət tərzini öyrənə bilirik. Burada biz şəxsiyyəti onun öz səviyyəsində və şüuraltı təfəkküründün yaratdığı obrazlarda öyrənirik. Tədqiq olunan obyektin öyrənilməsi prosesində - metamorfozanın səbəbləri üzərində aparılan işlərdə bu metodların vasitəsilə ona aid olan problemlər əvvəlcə təyin edilir, sonra isə korreksiya edilir, enerqoinformasion vəziyyət tənzimlənir və ətraf mühitlə insan arasında harmoniya yaradılır.

Faza portretlər. Psixoqrafiya metodu ilə görülən işin tamamlanması və mükəmməl mərhələsi faza portretlərin çəkilməsidir. Faza portret neqativ enerjidən təmizlənmiş, energetik balansı və harmoniyası bərpa olunmuş pasientlərin təmiz enerjiyə köklənməsi ilə aparılan korreksiya mərhələsidir. Faza portretləri təbiət proseslərinin dinamikasında yeni etapdan xəbər verən bir məqamdır. Konkret bir şəxsin faza portretinin çəkilməsi anı onun sonrakı həyatının yeni bir mərhələsi hesab edilir. Faza portreti həm də həyatın inkişafı və qaydaya salınması yollarını reallaşdırmağa imkan verən mükəmməl bir vəsaitdir və vasitədir. Faza - portretlər sisitemi kamil obrazın formalaşması işinin aparılması deməkdir. Qeyd etmək lazımdır ki, biz pasientin qeyri mükəmməl bioenergetik matrisasını yeni metodumuzla mükəmməl formaya gətiririk.

Faza sistemi ilə iş.

Psixoqramma faza-sistemlərin qarşılıqlı təsirlərinin faza portretini və onun zaman daxilində dinamikasını müəyyənləşdirir. Faza portretlər faza dəyişikliklərini göstərir.

İnformasiya materiyanın bir formadan başqa formaya keçməsindən ibarət olan faza çevrilmələri vasitəsilə ötürülür və onların arasında iz qalır. Zamanda iz – matrisadır. Proseslərdə, metamarfozalarda qalan izlər isə faza portretlərdir. Əgər metamarfozaların izi keçmişdən neqativdirsə, təhriflər çıxarılmır və iki istiqamətdə gedir:

1. Zamanda təhrif.

2. Çevrilmə mexanizmində, ötürülmədə təhrif.

İnsan zamanda yaşayır. Hər bir an öz – özünə yadda qalır – bu matrisadır. Matrisa işlənilir. O psixoqrafiya metodu vasitəsilə və onun ən yeni forması ilə – faza portretin çəkilməsi ilə işlənilir. Nəticədə təhrif də aradan götürülür.

Lakin ikinci məqam da var:

İnsan düşünür, qərar qəbul edir, onu həyata keçirir. Təfəkkür və bioloji bədən arasında əlaqə var. Sözün işə, və ya işin sözə keçməsi çevrilmə metamarfozasıdır.

Çevrilmə prosesləri psixoqrafiya – faza portret – sistem metodu ilə harmonizə edilir. Məsələn, DNK-RNK. Faza portreti çevrilmə proseslərinin əsasıdır.

Portretin çəkilməsi prosesi irsiyyətin enerqo informasion yaddaşından onun nəslinin və əcdadlarının buraxdığı səhvlərə səbəb olan neqativ enerjiləri və informasiyaları (neqativ enerji insanın enerqo informasion yaddaşında və obrazında informasiya şəklində iz qoyur və gələcək nəslin normal inkişafına mənfi təsir göstərir) silir.

Faza portretləri özündə enerqo informasion dalğaları birləşdirir, təkrar ideasion iş isə onları yenidən doğurur. Bu, insanın ideasion şüur mərhələsinə yüksəldilməsi ilə Ali Kosmik idrakla və Təbiətlə informasiya əlaqəsi yaradır.

DƏDƏ QORQUD- TARİXİ ŞƏXSİYYƏTDİR

"Alternativ psixologiya" hər bir xalqın daşıdığı yaradıcılıq enerjisinin məhsullarını öyrənərək, müasir elmlərin çərçivəsində alternativ yanaşmanın özünəməxsus xüsusiyyətlərini göstərir və intqerasiya xəttində yeni tədqiqatlar aparmağa şərait yaradır. Hər bir xalqın yaradıcı şəxsiyyəti əslində onun informasion təbiətinin mənbəyi haqqında məlumat verir. "Alternativ psixologiya" elminin metodologiyası ilə çəkilmiş şəkil – yazı, faza portretlər sırasında tarixi şəxsiyyətlərlə bağlı olanları da vardır. Buna misal olaraq 2000-ci ildə "Kitabi – Dədə - Qorqud" un 1300 illik yubleyi ərəfəsində çəkdiyim Dədə - Qorqudun 3 faza portret sistemini göstərə bilərik.

Dədə Qorquddan soraq verən şəkil yazılarda verilən məlumatlar olduqca zəngin və maraqlıdır. Alternativ Psixologiya elminin faza portret-sistem metodikası əsasında Dədə Qorqud haqqında çəkilmiş (3 sayda faza portret) şəkillərdəki kodlu informasiyaların bir hissəsini aşağıdakı şəkildə açıqlayıram:

Şəkil yazıların birincisində sağ tərəfdə ay və çörək təsvir edilmişdir. Bu sözlərin baş hərflərini təsəvvürümüzdə birləşdirdikdə "aç" ifadəsi alınır. Əgər çörək sözündən "ç" və "ö" hərflərini və şəkilin solundakı "z" hərfi ilə ardıcıl olaraq birləşdirsək "çöz" ifadəsi alınır. Burada səkil yazıdan oxunan "aç" və "çöz" sözlərindən şəkildə sirli informasiyaların olması (işarə edilir) başa düşülür və həmin informasiyaların açılmasının-çözülməsinin, yəni analiz edilməsinin vacibliyi dərk edilir.

1-ci Faza portretdə təsvirin (sağ tərəfində) aşağıdan yuxarı 5 sayda dalğalar 5 yüzlükləri, yəni 500-zü ifadə edir. Eyni zamanda ardıcıllıqla təsvirdə "6 "rəqəminin təsviri və ondan sonra başqa bir dairəvi elementin təsviri isə "0" rəqəmini əks edir. Bu rəqəmləri ardıcıl yazanda 560 rəqəmi alınır ki, bu da Dədə Qorqudun doğum tarixini göstərir. Faza portretdə Dədə Qorqud obrazının başı üzərində çəkilmiş nar çiçəyinin fonunda dairəvi elementin içərisində Buğa bürcünün işarəsi təsvir edilmişdir. Astronomik mənada bu Dədə Qorqudun Buğa bürcü altında doğulduğundan məlumat verir."

Dədə Qorqud" Eposunun Drezden variantında 74 №li atalar sözündə deyilir: "Ab-alca çiçəkdən ündüm, Ata belindən endim, Ana bətninə düşdüm, Mavi gözlü Div qızından tuğdum."

"Mavi gözlü Div qızından tuğdum" ifadəsində "div" sözü, bildiyimiz kimi, Şərq mifologiyasında daha çox "Əjdaha" mənasını verir. Ona görə də burada: "Div qızı" ifadəsi "Əjdaha qızı" mənasını verir kimi qəbul edilə bilər. Yəqin ki, Dədə Qorqud bu ifadədə "Əjdaha ili" ifadəsini vermək istəmişdir. Çünki faza portretdəki şəkil yazıların kodlarını açarkən Dədə Qorqudun aşkar edilən doğum tarixi- 560-cı il Şərq-Yapon təqvimi ilə Əjdaha ilinə düşür.

Maraqlı faktlardan biri də odur ki, əgər Dədə Qorqud haqqında alınmış (birinci) Faza portreti saat əqrəbi istiqamətində 90 dərəcə fırlatsaq onda mavi gözlü əjdahanın təsvirini görərik. Portretdə əjdahanın gözü Buğa bürcünün işarəsi kimi təsvir olunmuşdur. Bu isə Dədə Qorqudun Şərq-Yapon bürcü ilə Buğa bürcündə doğulduğuna işarədir.

Əgər "Mavi gözlü" ifadəsinin mənasını açıqlasaq, qeyd etməliyik ki, Astrologiyada mavi rəng Buğa bürcünün ayının, yəni may ayının rəngi kimi təyin edilir. Deməli, Dədə Qorqud "Mavi gözlü" ifadəsi ilə Buğa bürcünə və may ayına işarə etmiş və bunları çox məharətlə tarixin yaddaşına atalar sözü formasında həkk etməyi bacarmışdır.

Dədə Qorqud atalar sözündəki "Ab-alca çiçəkdən ündüm" ifadəsində "ab-alca" ifadəsi ilə çiçəyin rənginə işarə etmişdir. Burada "ab" şiddətləndirici ön ədat, "Al"isə qirmizi rəng mənasını verməklə "ab-alca" - "Al qırmızı" və ya "qıp qırmızı" ifadəsini əks edir. Deməli, "Ab-alca çiçək" "qıp qırmızı çiçək" deməkdir. Belə bir rəngə uyğun gələn çiçək isə hamımızın yaxşı tanıdığı nar çiçəyidir. Maraqlı cəhətlərdən biri də odur ki, birinci faza portretdə Dədə Qorqud obrazının başı üzərində nar çiçəyinin təsviri verilmişdir. Nar isə məlum olduğu kimi "Buğa" bürcünə aid olan May ayında çiçəkləyir.

Faza portret-sistem metodu ilə şəkil yazıların kodlarının açılması hesabına belə bir nəticə alınır:

"Dədə Qorqud" Eposunun Drezden variantında 74 №li atalar sözündə kodlaşdirilmiş informasiyadan məlum olur ki, Dədə Qorqud Şərq-Yapon təqvimi ilə 560-cı ildə Əjdaha ilində, Buğa bürcünün - May ayında dogulmuşdur.

560-cı ilin Dədə Qorqudun doğum tarixi olması şəkil yazıda başqa kombinasiyalarda da öz təsdiqini tapır.

3-cü şəkil yazının ümumi fonunda ağ yapalağın təsviri alınmışdır. Ağ yapalaq 560-cı ilin Avesta təqvimində olan adıdır.

Nəticədə alınır ki, 560-cı il Şərq yapon bürcü ilə Əjdaha ili olmaqla yanaşı, həm də Avesta təqvimi ilə Ağ yapalaq ilinə uyğun gəldi. Bu faktı əsas tutaraq aşağıdakı hesablıamanı diqqətinizə çatdırmaq istəyirəm:

İnformasiyalar 2000-ci ildə alındığına görə və Dədə Qorqudun doğum tarixi- 560-cı il olduğuna görə 2000-560=1440 alınır.

Şərq-yapon bürcündə Yer kürəsinin Günəş ətrafında 1 tam dövr etməsi 12 ilə bərabər hesablandığına görə (1440:12=120) 1440 il içərisində 120 dəfə 12-lik (yəni bir tam dövr) yerləşir.

Buna uyğun olaraq, qeyd edək ki, Avesta təqvimi Saturn planetinin günəş ətrafındakı 1 tam dövr etməsi 32 ilə bərabər olduğuna əsasən yarandığına görə 1440 il içərisində (1440:32=45) 32-lik (yəni bir tam dövr) 45 dəfə yerləşir.

Bu qanunauyğunluğa əsasən müqayisəli hesablayanda:

(12x120=1440),

(32x45=1440) alınır ki 2000-ci ildən həmin ili çıxanda (2000-1440=560) hər iki bürc ilə 560-cı il alınır.

Beləliklə, Faza portret-sistem metodu Dədə-Qorqud Eposundakı kodlaşdırılmış informasiyanı oxuya bilmək imkanı verir. Bu əsasda 1-ci Faza portretdəki kodları açmaqla Dədə Qorqudun vəfatı tarixini də tapa bildim:

Nar çiçəyi fonunda 8 rəqəmi, ondan sonra tək bir yarpağın vahidi ifadə etməsi və ardıcıllıqla nar meyvəsinin 9 rəqəmi içərisində çəkilməsi "819" birləşmiş rəqəmini verir ki, bu da Dədə Qorqudun vəfat etdiyi tarixi ifadə edir.

Beləliklə, Dədə Qorqud 560-cı ildə anadan olmuş 819-cu ildə vəfat etmişdir.

Nəticədə, 819-560=259 rəqəmi Dədə Qorqudun neçə il ömür sürdüyünü göstərir.

Doğrusu Dədə Qorqudun 259 il yaşaması mənə bir az təəccüblü görünürdü. Ancaq təsadüfən Azərbaycan müəllimi qəzetində dərc edilmiş bir məqaləni oxuyanda XIII-XIV əsr tarixçisi Rəşidəddinin yazdığı "Cəmaət Tarix" əsərində Dədə Qorqudun 295 il ömür sürməsi haqqındakı məlumatı oxuyandan sonra məndə bir sual yarandı: - nəyə görə bu raqəmlərdə belə bir fərq alınır?

Axtarışlarım nəticəsində "Polindrom rəqəmlərin güzgü əksliyi qanunu"-nu tapdım. Həmin qanunda deyilir: -əgər hesablamalar düzgün aparılıbsa, əldə olunan rəqəmləri alt-alta tərsinə yazıb hesablayanda güzgüdə əks olunan rəqəmlər alinmalidır:

259 + 952 = 1211

1211+1121=2332

23 / 32

Nəticədə, göründüyü kimi 32 rəqəminin güzgüdəki əksi alınır.

Özünüz də yoxlaya bilərsiz ki, Tarixçinin göstərdiyi 295 rəqəmi bu qanunla dəfələrlə toplansa belə güzgü əksliyi alınmır.

Bu qanuna əsasən tarixçinin yazdığı (295) deyil, Faza portretdə alınan (259) rəqəmləri öz təsdiqini tapdı.

Faza portretlərdə olan digər informasiyaları hərtətəfli açıqlamaq üçün gələcəkdə nəzərdə tutulan prezentasiya və ya seminarlarda ətraflı məlumat veriləcəyi planlaşdırılır.

Dədə Qorqud vəsiyyəti:

"Qoy türk xalqları nar kimi birləşsin!

Qoy onlar narın dənəsi kimi qorunsun!"

Təsdiqləyici Əsaslar:

I. Birinci portretdə informasiya dalğaları və rəqəmlərdən alınan nəticədə.

II. Atalar sözünün açılmasında Əjdaha ilinin 560-cı ilə işarə edilməsi və birinci portretdə Əjdaha təsvirinin verilməsi nəticəsində.

III. 3-cü portretdə Ağ yapalağın təsvirinin verilməsi və onun Avesta təqvimi ilə 560-cı ilə uyğun gəlməsi nəticəsində.

IV. Rəqəmlərin dili ilə hesablandıqda hər iki təqvimlə 560-cı il alınması nəticəsində.

V. Portretdə çəkilmiş 819 rəqəmlərinin ölüm tarixinə uyğun gəlməsi və rəqəmlərin hesablanması zamanı alınan nəticədə. 819-259=560

DƏDƏ QORQUT- TARİXİ ŞƏXSİYYƏTDİR

DEDE GORGUT - HISTORICAL PERSONALITY

DEDE GÖRGÜT - TARİHİ KİŞİLİK

ДЕДЕ ГОРГУТ- ИСТОРИЧЕСКАЯ ЛИЧНОСТЬ

Yaşar Saday oğlu İbadov

"Alternativ psixologiya"elminin müəllifi

Tibbi Bologiya Elmləri doktoru,professor

Böyük Britaniya Oksford Universitetinin Akademiki

Acar sözlər: Elm, şəkil yazı, faza portret, bürc

Key words: Science, photo writing, phase portrait, horoscope

Anahtar kelimeler: Bilim, fotoğraf yazımı, evre portresi, burç

Ключевые слова: Наука, фото письмо, фазовый портрет, гороскоп.

"Alternativ psixologiya" xalqın yaradıcılıq məhsullarında Milli xüsusiyyətləri daha gözəl xarakterizə etməklə dünya xalqlarının bir birinə daha yaxşı tanıdaraq onların oxşar xüsusiyyətlərini göstərməklə insanlığın bir mənbədən su içdiyini sübuta yetirə bilər. Hər bir xalqın yaradıcısı əslində onun informasion təbiətinin mənbəyi haqqında məlumat verir. "Alternativ psixologiya" hər bir xalqın daşıdığı yaradıcılıq enerjisinin məhsullarından öyrənərək, müasir elmlərin çərçivəsində özünəməxsus alternativ yanaşma xüsusiyyətlərini göstərir və intqerasiya xəttində yeni tədqiqatlar aparmağa şərait yaradır."Alternativ psixologiya" elminin metodologiyası ilə çəkilmiş şəkil – yazı, faza portretlər sırasında tarixi şəxsiyyətlərlə bağlı olanlarıda vardır. Bu faza portretlər milli mədəniyyətimiz barədə bir çox faktların dəqiqləçdirilməsində xüsusi rol oynamışdır. Buna misal olaraq "Kitabi – Dədə - Qorqud" un 1300 illik yubleyi ərəfəsində Dədə - Qorqudun 3 faza portret sistemini göstərə bilərik.

Dədə Qorquddan soraq verən mücərrəd şəkil yazılarda verilən məlumatlar olduqca zəngin və maraqlıdır. Alternativ Psixologiya elminin faza portret-sistem metodikası əsasında əldə edilən Dədə Qorqud haqqında (3 sayda) şəkillərdəki kodlu informasiyaların bir hissəsini aşağıdakı şəkildə açıqlayıram:

Şəkil yazıların birincisində sağ tərəfdə ay və çörək təsvir edilmişdir. Bu sözlərin baş hərflərini təsəvvürümüzdə birləşdirdikdə "aç" ifadəsi alınır. Əgər çörək sözündən "ç" və "ö" hərflərini və şəkilin sonundakı "z" hərfi ilə ardıcıl olaraq birləşdirsək "çöz" ifadəsi alınır. Burada səkil yazıdan oxunan "aç" və "çöz" sözlərindən şəkildə sirli informasiyaların olması (işarə edilir) başa düşülür və həmin informasiyaların açılmasının-çözülməsinin, yəni analiz edilməsinin vacibliyi dərk edilir.

1-ci Faza portretdə təsvirin (sağ tərəfində) aşağıdan yuxarı 5 sayda dalğalar 5 yüzlükləri, yəni 500-zü ifadə edir. Eyni zamanda ardıcıllıqla təsvirdə "6 "rəqəminin təsviri və ondan sonra başqa bir bir dairəvi elementin təsviri isə "0" rəqəmini əks edir. Bu rəqəmləri ardıcıl yazanda 560 rəqəmi alınır ki, bu da Dədə Qorqudun doğum tarixini göstərir.

"Dədə Qorqud" Eposunun Drezden variantında 74 №li atalar sözündə deyilir: "Ab-alca çiçəkdən ündüm, Ata belindən endim, Ana bətninə düşdüm, Mavi gözlü Div qızından tuğdum."

"Mavi gözlü Div qızından tuğdum" ifadəsində "div" sözü, bildiyimiz kimi, Şərq mifologiyasında daha çox "Əjdaha"mənasını verir. Ona görə də burada: "Div qızı" ifadəsi "Əjdaha qızı" mənasını verir kimi qəbul edilə bilər. Yəqin ki, Dədə Qorqud bu ifadədə "Əjdaha ili" ifadəsini vermək istəmişdir. Çünki faza portretdəki şəkil yazıların kodlarını açarkən aşkar edilən Dədə Qorqudun doğum tarixi- 560-cı il Şərq-Yapon təqvimi ilə Əjdaha ilinə düşür.

Maraqlı faktlardan biri də odur ki, əgər Dədə Qorqud haqqında alınmış (birinci) Faza portreti saat əqrəbi istiqamətində 90 dərəcə fırlatsaq onda mavi gözlü əjdahanın təsvirini görərik. Portretdə əjdahanın gözü

Buğa bürcünün işarəsi kimi təsvir olunmuşdur. Bu isə Dədə Qorqudun Şərq-Yapon bürcü ilə Buğa bürcündə doğulduğuna işarədir.

Əgər "Mavi gözlü" ifadəsinin mənasını açıqlasaq, qeyd etməliyik ki, Astrologiyada mavi rəng Buğa bürcünün ayının, yəni may ayının rəngi kimi təyin edilir. Deməli, Dədə Qorqud "Mavi gözlü" ifadəsi ilə Buğa bürcünə və may ayına işarə etmiş və bunları çox məharətlə tarixin yaddaşına atalar sözü formasında həkk etməyi bacarmışdır.

Atalar sözündəki "Ab-alca çiçəkdən ündüm" ifadəsində "ab-alca" ifadəsi ilə çiçəyin rənginə işarə etmişdir. Burada "ab" şiddətləndirici ön ədat, "Al"isə qirmizi rəng mənasını verməklə "ab-alca" - "Al qırmızı" və ya "qıp qırmızı" ifadəsini əks edir. Deməli, "Ab-alca çiçək" "qıp qırmızı çiçək" deməkdir. Daha da dəqiq desək, burada belə bir rəngə uyğun gələn nar çiçəyindən danışılır. Maraqlı cəhətlərdən biri də odur ki, birinci faza portretdə Dədə Qorqud obrazının başı üzərində nar çiçəyinin təsviri verilmişdir. Nar isə məlum olduğu kimi "Buğa" bürcünə aid olan May ayında çiçəkləyir. Beləliklə, Faza portret-sistem metodu imkan verir ki, Dədə-Qorqudun atalar sözündə özü haqqında kodlaşdırılmış informasiyanı oxuya bilirik.

Faza portret-sistem metodu ilə şəkil yazıların kodlarının açılması hesabına belə bir nəticəyə gəlirik:

"Dədə Qorqud" Eposunun Drezden variantında 74 №li atalar sözündə kodlaşdirilmış informasiyadan məlum olur ki, Dədə Qorqud Şərq-Yapon təqvimi ilə 560-cı ildə Əjdaha ilində, Buğa bürcünün- May ayında dogulmuşdur.

Bu nəticə həm də 3-cü şəkil yazının ümumi fonunda ağ yapalağın təsviri ilə öz təsdiqini tapır. 560-cı il Avesta təqvimi ilə Ağ yapalaq ilinə düşür ki, bu da aşağıdakı şərtlərlə öz təsdiqini tapır. Avesta bürcü Saturn planetinin günəş ətrafındakı 1 tam dövr etməsi 32 ilə bərabərdir də buna əsasən qurulmuşdur (32 rəqəminin oğuz ellərində indiyə kimi tarixin yaddaşında hopub qalan müqəddəs rəqəm kimi tanınması və hazırda da "32-lər" kənd və qəsəbə adları şəklində Azərbaycanda qalması bir daha bu rəqəm haqqında olan sirləri açıqlayan bir fakt kimi göstərilə bilər).

560-cı ilin dədə qorqudun doğum tarixi olması şəkil yazıda başqa kombinasiyalarda da öz təsdiqini tapır.

Nəzərə alaq ki, 560-cı il Şərq yapon bürcü ilə Əjdaha ili olaraq, Avesta təqvimi ilə Ağ yapalaq ilinə təsadüf edir, bu illər hər 96 ildən bir təkrar olunur. Bu faktı əsas tutaraq aşağıdakı hesablıamanı diqqətinizə çatdırmaq istəyərdim:

Avesta bürcü ilə (numerologiya elminin əsasında 9 rəqəminin açılışı olan 9=4+5=45) 45 sayda 32 rəqəmi cəmi 1440-a bərabərdir.

Bu qanunauyğunluq Yer kürəsinin günəş ətrafında tam dövr etməsi 12 ilə bərabər olduğuna əsasən (1440:12=120) qurulmuş Şərq-yapon bürcü ilə 12 sayda 120 dövriyyəni hesablayanda da(12x120=1440) alınır ki 2000-ci ildən həmin ili çıxanda hər iki bürc ilə (2000-1440=560) 560-cı il alınır. 1440 rəqəmlərini 96-ya bölləndə 15 rəqəmi alınır ki, numerologiya elminə görə 15=1+5=6 alınır.

Nar çiçəyi fonunda 8 rəqəmi, ondan sonra tək bir yarpağın vahidi ifadə etməsi və ardıcıllıqla nar meyvəsinin 9 rəqəmi içərisində göstərilməsi yan-yana düzüləndə "819"birləşmiş rəqəmini verir ki, bu da Dədə Qorqudun vəfat etdiyi tarixi ifadə edir.

Beləliklə, Dədə Qorqud 560-cı ildə anadan olmuş 819-cu ildə vəfat etmişdir.

819-560=259 rəqəmi isə Dədə Qorqudun neçə il ömür sürdüyünü göstərir.

Doğrusu Dədə Qorqudun 259 il yaşaması mənə bir az təəccüblü görünürdü. Ancaq təsadüfən Azərbaycan müəllimi qəzetində dərc edilmiş bir məqaləni oxuyanda XIII-XIV əsr tarixçisi Rəşidəddinin yazdığı "Cəmaət Tarix" əsərində Dədə Qorqudun 295 il ömür sürməsi haqqındakı məlumatı oxuyandan sonra məndə bir sual yarandı: - nəyə görə bu raqəmlərdə belə bir fərq alınır?

Axtarışlarım nəticəsində "Polindrom rəqəmlərin güzgü əksliyi qanunu"-nu tapdım. Həmin qanunda deyilir: -əgər hesablamalar düzgün aparılıbsa, əldə olunan rəqəmləri alt-alta tərsinə yazıb hesablayanda güzgüdə əks olunan rəqəmlər alınmalıdır.

259 + 952 = 1211

1211+1121=2332

23 / 32

Nəticədə, göründüyü kimi 32 rəqəminin güzgüdəki əksi alınır.

Özünüz də yoxlaya bilərsiz ki, Tarixçinin göstərdiyi 295 rəqəmi dəfələrlə bu qanunla toplansa belə güzgü əksliyi alınmır.

Bu qanuna əsasən tarixçinin yazdığı (295) deyil, Faza portretdə alınan (259) rəqəmləri öz təsdiqini tapdı.

Faza portretlərdə olan digər informasiyaları hərtətəfli açıqlamaq üçün gələcəkdə nəzərdə tutulan prezentasiya və ya seminarlarda ətraflı məlumat veriləcəyi planlaşdırılır.

"Alternative psychology" can better characterize the national characteristics in the creative products of the people, better introduce the peoples of the world to each other, and show their similar characteristics, proving that humanity drinks water from the same source. The creator of each nation actually informs about the source of its informational nature. "Alternative psychology" learns from the products of the creative energy carried by every people, shows its unique alternative approach within the framework of modern sciences and creates conditions for conducting new researches in the line of integration. Among the pictures - writings and phase portraits made with the methodology of "alternative psychology" science, there are also those related to historical figures. . Portraits of this phase played a special role in clarifying many facts about our national culture. As an example, we can show the 3-phase portrait system of Dada - Gorgud on the eve of the 1300th anniversary of "Kitabi - Dada - Gorgud".

The information given in the abstract picture writings questioning Grandpa Gorgud is very rich and interesting. I am explaining a part of the coded information about Deda Gorgud (3 numbers) in the pictures obtained on the basis of the phase portrait-system methodology of the alternative psychology science as follows:

In the first of the pictorial inscriptions, the moon and bread are depicted on the right side. When we combine the initial letters of these words in our imagination, the expression "open" is obtained. If we combine the letters "ç" and "ö" from the word "bread" and the letter "z" at the end of the picture in a row, the expression "çoz" is obtained. Here, from the words "open" and "solve" read from the inscription, it is understood that there is mysterious information in the picture (it is indicated) and the importance of opening and solving that information, i.e. analyzing it, is understood.

Phase 1 The 5 number of waves from the bottom to the top of the image in the portrait (on the right side) represent 5 hundredths, i.e. 500. At the same time, in the sequence, the image of the number "6" and the image of another circular element after it reflect the number "0". When these numbers are written consecutively, the number 560 is obtained, which indicates the date of birth of Dede Gorgud.

In the Dresden version of the "Grandfather Gorgud" epic, proverb No. 74 says: "I was born from a flower, I descended from my father's waist, I fell into my mother's womb, I was born from the daughter of a blue-eyed giant."

As we know, the word "div" in the expression "I was born from the daughter of a blue-eyed div" means "dragon" in Eastern mythology. Therefore, here: "Devil's daughter" can be taken as meaning "Dragon's daughter". Probably, Deda Gorgud wanted to express "Year of the Dragon" in this statement. Because the date of birth of Grandfather Gorgud, which was discovered when deciphering the inscriptions, falls on the Year of the Dragon in the year of the East-Japanese calendar - 560.

One of the interesting facts is that if we rotate the (first) Phase portrait of Dede Gorgud 90 degrees clockwise, we will see the image of a blue-eyed dragon. In the portrait, the dragon's eye is depicted as a sign of Taurus. This is a sign that Dede Gorgud was born in the East-Japanese zodiac and Taurus.

If we clarify the meaning of the expression "Blue-eyed", we should note that in Astrology blue color is determined as the color of the month of Taurus, i.e. the month of May. Therefore, Dede Gorgud referred

to Taurus and the month of May with the expression "Blue-eyed" and very skillfully managed to engrave them in the memory of history in the form of a proverb.

In the proverbial expression "Ab-alca rose from the flower", he pointed to the color of the flower with the expression "ab-alca". Here, "ab" is an intensifying preposition, and "Al" means red color and reflects the expression "ab-alca" - "Red Red" or "Crimson Red". So, "Ab-alca flower" means "red flower". More precisely, here we are talking about the pomegranate flower, which corresponds to such a color. One of the interesting aspects is that in the first phase portrait, a pomegranate flower is depicted on the head of Dede Gorgud. Pomegranate, as it is known, blooms in the month of May, which belongs to the constellation "Taurus". Thus, the Faza portrait-system method allows us to read the coded information about himself in Deda-Gorgud's proverbs.

This result is also confirmed by the image of a white palm in the general background of the 3rd image. The year 560 falls in the year of the White Leaf according to the Avestan calendar, which is confirmed by the following conditions. The Avesta constellation is equal to 32 years for the planet Saturn to complete one revolution around the sun, and it was established based on this (the recognition of the number 32 as a sacred number in the Oguz lands, which has been absorbed in the memory of history until now, and the fact that "32s" remain in Azerbaijan in the form of village and settlement names is another reason for this. can be shown as a fact that reveals the secrets about the number).

The birth date of Gorgud in 560 is also confirmed in other combinations in the inscription.

Consider that 560 is the Year of the Dragon in the Eastern Japanese zodiac and the Year of the White Leaf in the Avesta calendar, which repeats itself every 96 years. Based on this fact, I would like to draw your attention to the following calculation:

With the Avesta zodiac (9=4+5=45, which is the opening of the number 9 based on the science of numerology), the number 32 of the 45 numbers equals a total of 1440.

This regularity is also obtained when calculating 12 cycles of 12 times with the East-Japanese zodiac based on the fact that the Earth completes a complete rotation around the sun in 12 years (1440:12=120) (12x120=1440), so that when the year 2000 comes out, both zodiac signs with (2000-1440=560) 560th year is taken. When dividing the numbers 1440 by 96, the number 15 is obtained, and according to the science of numerology, 15=1+5=6 is obtained.

The number 8 on the background of the pomegranate flower, followed by a single leaf representing the unit, and the sequence showing the pomegranate fruit within the number 9, when arranged side by side, gives the combined number "819", which represents the date of Dede Gorgud's death.

Thus, Deda Gorgud was born in 560 and died in 819.

The number 819-560=259 shows how many years Deda Gorgud lived.

Actually, it seemed a little surprising to me that Deda Gorgud lived for 259 years. However, when I accidentally read an article published in the Azerbaijan teacher newspaper, after reading the information about Dede Gorgud's life span of 295 years in Jamaat Tarikh, written by the 13th-14th century historian Rashiduddin, I had a question: - why is there such a difference in these numbers?

As a result of my searches, I found the "Mirror Mirror Law of Polindromic Numbers". That law states: - if the calculations were done correctly, when calculating the obtained numbers upside down, the numbers reflected in the mirror should be taken.

259 + 952 = 1211

1211 +1121=2332

23 / 32

As a result, as you can see, the mirror image of the number 32 is obtained.

You can check for yourself that even if the number 295 shown by the Historian is collected many times with this law, the mirror image is not obtained.

"Alternatif psikoloji" insanların yaratıcı ürünlerinde milli özellikleri daha iyi karakterize edebilir, dünya halklarını birbirine daha iyi tanıtabilir ve benzer özelliklerini göstererek insanlığın aynı kaynaktan su içtiğini ispatlayabilir. Her ulusun yaratıcısı, aslında bilgi niteliğinin kaynağı hakkında bilgi verir. "Alternatif psikoloji", her insanın taşıdığı yaratıcı enerjinin ürünlerinden öğrenir, kendine özgü alternatif yaklaşımını modern bilimler çerçevesinde gösterir ve entegrasyon doğrultusunda yeni araştırmalar yapılması için koşullar yaratır.Yapılan resimler - yazılar ve faz portreleri arasında "alternatif psikoloji" biliminin metodolojisi ile tarihi şahsiyetlerle ilgili olanlar da vardır. . Bu aşamanın portreleri, ulusal kültürümüzle ilgili birçok gerçeğin açıklığa kavuşturulmasında özel bir rol oynadı. Örnek olarak "Kitabi - Dada - Gorgud" un 1300. yıl dönümü arifesinde Dada - Gorgud'un 3 aşamalı portre sistemini göstere biliriz.

Korkut Dede'yi sorgulayan soyut resim yazılarında verilen bilgiler oldukça zengin ve ilginçtir. Alternatif psikoloji biliminin faz portre-sistem metodolojisi temelinde elde edilen resimlerde Deda Korkut (3 sayı) ile ilgili kodlanmış bilgilerin bir kısmını şu şekilde açıklıyorum:

Resimli yazıtların ilkinde sağ tarafta ay ve ekmek tasvir edilmiştir. Bu kelimelerin baş harflerini hayalimizde birleştirdiğimizde "açık" ifadesi elde edilir. "Ekmek" kelimesinden "ç" ve "ö" harfleri ile resmin sonundaki "z" harfini arka arkaya birleştirirsek "çoz" ifadesi elde edilir. Burada yazıttan okunan "aç" ve "çöz" sözlerinden, resimde gizemli bir bilgi olduğu (belirtilmiştir) ve bu bilgiyi açıp çözmenin yani çözümlemenin önemi anlaşılmaktadır.

Aşama 1 Portrede (sağ tarafta) görüntünün altından üstüne kadar olan 5 dalga sayısı, yüzde 5'i, yani 500'ü temsil ediyor. Aynı zamanda, dizide "6" sayısının görüntüsü ve ondan sonraki başka bir dairesel elemanın görüntüsü "0" sayısını yansıtmaktadır. Bu sayılar arka arkaya yazıldığında Dede Korkut'un doğum tarihini gösteren 560 sayısı elde edilmektedir.

Gorgud Dedesi'nin Dresden versiyonunda 74 numaralı atasözü şöyle der: "Bir çiçekten doğdum, babamın belinden indim, annemin rahmine düştüm, bir mavinin kızından doğdum. gözlü dev."

Bildiğimiz gibi, "mavi gözlü bir div'in kızından doğdum" ifadesindeki "div" kelimesi Doğu mitolojisinde "ejderha" anlamına gelir. Bu nedenle burada: "Şeytanın kızı", "Ejderhanın kızı" olarak alınabilir. Muhtemelen Deda Korkut bu açıklamasında "Ejderha Yılı"nı ifade etmek istemiştir. Çünkü yazıtları deşifre ederken keşfedilen Büyükbaba Gorgud'un doğum tarihi, Doğu-Japon takvimi olan 560 yılında Ejderha Yılı'na denk geliyor.

İlginç olanlardan biri de Dede Korkut'un (ilk) Evre portresini saat yönünde 90 derece çevirirsek mavi gözlü bir ejderha görüntüsü görürüz. Portrede, ejderhanın gözü Boğa burcu olarak tasvir edilmiştir. Bu, Dede Korkud'un Doğu-Japon zodyak ve Toros'ta doğduğunun bir işaretidir.

"Mavi gözlü" ifadesinin anlamını açıklığa kavuşturacak olursak, Astrolojide mavi rengin Boğa ayının yani Mayıs ayının rengi olarak belirlendiğini belirtmeliyiz. Bu nedenle Dede Korkut, Boğa ve Mayıs ayına "Mavi gözlü" ifadesi ile atıfta bulunmuş ve onları bir atasözü şeklinde çok ustaca tarihin hafızasına kazımayı başarmıştır.

"Ab-alca çiçekten yükseldi" atasözü ifadesinde, "ab-alca" ifadesi ile çiçeğin rengine işaret etmiştir. Burada "ab" yoğunlaştırıcı bir edattır ve "Al" kırmızı renk anlamına gelir ve "ab-alca" - "Kırmızı Kırmızı" veya "Kızıl Kırmızı" ifadesini yansıtır. Yani "Ab-alca çiçeği", "kırmızı çiçek" anlamına gelir. Daha doğrusu, burada böyle bir renge karşılık gelen nar çiçeğinden bahsediyoruz. İlginç olanlardan biri de ilk evre portrede Dede Korkut'un başında bir nar çiçeğinin betimlenmiş olmasıdır. Nar, bilindiği gibi, "Toros" takımyıldızına ait olan Mayıs ayında çiçek açar. Böylece Faza portre sistemi yöntemi, Deda-Gorgud'un atasözlerinde kendisi hakkında kodlanmış bilgileri okumamızı sağlar. Böylece Dede Korkud'un Doğu Japon burcu olan Ejderha yılı olan 560 Boğa burcunda Mayıs ayında doğduğu belirlendi.

Bu sonuç, 3. görüntünün genel arka planında beyaz bir avuç içi görüntüsü ile de doğrulanmaktadır. 560 yılı, aşağıdaki koşullarla teyit edilen Avestan takvimine göre Beyaz Yaprak yılına denk gelmektedir. Avesta takımyıldızı Satürn gezegeninin güneş etrafındaki bir turunu tamamlaması için 32 yıla eşittir ve buna göre kurulmuştur (32 sayısının Oğuz topraklarında kutsal bir sayı olarak kabul edilmesi, hafızalara kazınmıştır). Azerbaycan'da köy ve yerleşim adları şeklinde "32'lerin" kalması da bunun bir başka nedenidir.

Gorgud'un 560 yılındaki doğum tarihi, yazıttaki diğer kombinasyonlarda da doğrulanmaktadır.

560'ın Doğu Japon zodyakında Ejderha Yılı ve Avesta takviminde her 96 yılda bir kendini tekrar eden Beyaz Yaprak Yılı olduğunu düşünün. Bu gerçeğe dayanarak, aşağıdaki hesaba dikkatinizi çekmek istiyorum:

Avesta zodyak (9=4+5=45, yani numeroloji bilimine göre 9 sayısının açılımı) ile 45 sayının 32 sayısı toplamda 1440'a eşittir.

Bu düzenlilik, Dünya'nın güneş etrafındaki bir tam dönüşünü 12 yılda (1440:12=120) (12x120=1440) tamamladığı gerçeğine dayanarak Doğu-Japon zodyak ile 12 kez 12 döngü hesaplanırken de elde edilir, böylece 2000 yılı çıktığında ise her iki burç (2000-1440=560) ile 560. yılı alınmış olur. 1440 sayısı 96'ya bölündüğünde 15 sayısı, numeroloji ilmine göre ise 15=1+5=6 elde edilir.

Nar çiçeğinin arka planında yer alan 8 rakamı, ardından birimi temsil eden tek bir yaprak ve 9 rakamının içindeki nar meyvesini gösteren dizi, yan yana dizildiğinde tarihi temsil eden birleşik rakam olan "819"u verir. Dede Korkut'un ölümü.

Böylece Deda Korkut 560 yılında doğdu ve 819 yılında öldü.

819-560=259 sayısı Deda Korkut'un kaç yıl yaşadığını gösterir.

Aslında Deda Korkud'un 259 yıl yaşaması bana biraz şaşırtıcı geldi. Ancak tesadüfen Azerbaycan öğretmen gazetesinde yayınlanan bir makaleyi okuduğumda, 13-14. yüzyıl tarihçisi Rashiduddin'in yazdığı "Cemaat Tarık" da Dede Korkut'un 295 yıllık ömrünün bilgisini okuduktan sonra bir sorum oldu: - neden? bu rakamlarda böyle bir fark var mı?

Aramalarım sonucunda "Polindromik Sayıların Ayna Ayna Yasası"nı buldum. O kanun şöyle der: - Hesaplar doğru yapılmışsa, elde edilen sayıların ters olarak hesaplanmasında aynaya yansıyan sayılar alınmalıdır.

259 + 952 = 1211

1211 +1121=2332

23 / 32

Sonuç olarak, gördüğünüz gibi, 32 sayısının ayna görüntüsü elde edilir.

Tarihçinin gösterdiği 295 sayısı bu kanunla defalarca toplansa bile ayna görüntüsü elde edilemediğini kendiniz kontrol edebilirsiniz.

«Альтернативная психология» может лучше охарактеризовать национальные особенности в творчестве людей, лучше познакомить народы мира друг с другом, показать их схожие черты, доказывая, что человечество пьет воду из одного источника. Создатель каждой нации фактически сообщает об источнике ее информационной природы. «Альтернативная психология» учится на продуктах творческой энергии, которую несет каждый народ, показывает свой уникальный альтернативный подход в рамках современных наук и создает условия для проведения новых исследований в русле интеграции. с методологией "альтернативной психологии" науки, есть и связанные с историческими личностями. Портреты этого этапа сыграли особую роль в выяснении многих фактов о нашей национальной культуре. В качестве примера можно привести трехступенчатую портретную систему Дада - Горгуд накануне 1300-летия "Китаби - Дада - Горгуд".

Очень богата и интересна информация, представленная в реферативных фотозаписях допроса дедушки Горгуда. Часть закодированной информации о Деде Горгуде (3 числа) в снимках, полученных на основе фазово-портретно-системной методологии науки альтернативной психологии, поясняю следующим образом:

В первой из живописных надписей луна и хлеб изображены с правой стороны. Когда мы соединяем в воображении начальные буквы этих слов, получается выражение «открыть». Если соединить буквы «ç» и «ö» от слова «bread» и букву «z» в конце картинки подряд, получится

выражение «çoz». Здесь из слов «открыть» и «разгадать», прочитанных из надписи, следует, что в картине содержится загадочная информация (она указана) и понимается важность открытия и разгадки этой информации, т.е. ее анализа.

Фаза 1. 5 волн снизу вверх изображения на портрете (справа) представляют 5 сотых, т. е. 500. При этом в последовательности изображение числа «6» и изображение другого кругового элемента после него отражают число «0». При последовательном написании этих чисел получается число 560, что указывает на дату рождения Деде Горгуда.

В дрезденском варианте эпоса «Дедушка Горгуд» пословица № 74 гласит: «Я родился от цветка, я сошел с талии отца, я упал в утробу матери, я родился от дочери сине- великан с глазами».

Как известно, слово «див» в выражении «Я родился от дочери голубоглазого дива» означает в восточной мифологии «дракон». Поэтому здесь: «Дочь Дьявола» можно понимать как «Дочь Дракона». Вероятно, этим высказыванием Деда Горгуд хотел выразить «Год Дракона». Потому что дата рождения Деда Горгуда, которая была обнаружена при расшифровке надписей, приходится на год Дракона по восточно-японскому календарю - 560 год.

Одним из интересных фактов является то, что если мы повернем (первый) Фазовый портрет Деде Горгуда на 90 градусов по часовой стрелке, мы увидим изображение голубоглазого дракона. На портрете глаз дракона изображен как знак Тельца. Это знак того, что Деде Горгуд родился в восточно-японском зодиаке и Тельце.

Если уточнить значение выражения «Голубоглазый», то следует отметить, что в Астрологии синий цвет определяется как цвет месяца Тельца, т.е. месяца мая. Поэтому Деде Горгуд называл Тельца и месяц май выражением «Голубоглазый» и очень умело сумел запечатлеть их в памяти истории в виде пословицы.

В поговорке «Аб-алка выросла из цветка» он указал на цвет цветка выражением «аб-алка». Здесь «аб» является усиливающим предлогом, а «Ал» означает красный цвет и отражает выражение «аб-алька» — «Красно-красный» или «Малиново-красный». Итак, «цветок Аб-алка» означает «красный цветок». Точнее, здесь речь идет о цветке граната, который соответствует такому цвету. Одним из интересных моментов является то, что на первом фазовом портрете на голове Деде Горгуда изображен цветок граната. Гранат, как известно, цветет в мае месяце, который относится к созвездию «Телец». Таким образом, портретно-системный метод Фаза позволяет прочесть закодированную информацию о себе в пословицах Деда-Горгуда.

Этот результат подтверждает и изображение белой ладони на общем фоне 3-го снимка. 560 год приходится на год Белого Листа по авестийскому календарю, что подтверждается следующими условиями. Созвездие Авесты равно 32 годам, чтобы планета Сатурн совершила один оборот вокруг Солнца, и оно было установлено исходя из этого (признание числа 32 священным числом в огузских землях, впитавшееся в память истории до сих пор, а тот факт, что в Азербайджане сохранились «32-е» в виде названий деревень и поселков, является еще одной причиной этого.

Дата рождения Горгуда в 560 году подтверждается и другими сочетаниями в надписи.

Учтите, что 560 год — это год Дракона в восточно-японском зодиаке и год Белого Листа в календаре Авесты, который повторяется каждые 96 лет. Исходя из этого факта, я хотел бы обратить ваше внимание на следующий расчет: В авестийском зодиаке (9 = 4 + 5 = 45, что является открытием числа 9, основанным на науке нумерологии), число 32 из 45 чисел равняется в общей сложности 1440.

Эта закономерность получается и при расчете 12 циклов по 12 раз с восточно-японским зодиаком исходя из того, что Земля совершает полный оборот вокруг Солнца за 12 лет (1440:12=120) (12x120=1440), так что когда наступает 2000 год, оба знака зодиака с (2000-1440=560) берут 560-й год. При делении числа 1440 на 96 получается число 15, а согласно науке нумерологии получается 15=1+5=6.

Число 8 на фоне цветка граната, за которым следует один лист, представляющий единицу, и последовательность, изображающая плод граната в числе 9, при расположении рядом дает

объединенное число «819», которое представляет дату. смерти Деде Горгуда. Таким образом, Деда Горгуд родился в 560 г., а умер в 819 г.

Число 819-560=259 показывает, сколько лет прожил Деда Горгуд.

Вообще мне показалось немного удивительным, что Деда Горгуд прожил 259 лет. Однако, когда я случайно прочитал статью, опубликованную в газете «Азербайджан учитель», после прочтения информации о продолжительности жизни Деде Горгуда в 295 лет в «Джамаат Тарих», написанной историком XIII-XIV веков Рашидуддином, у меня возник вопрос: - почему есть такая разница в этих цифрах?

В результате своих поисков я нашел «Зеркально-зеркальный закон полиндромных чисел». Этот закон гласит: - если вычисления были произведены правильно, то при вычислении полученных чисел в перевернутом виде следует брать числа, отраженные в зеркале.

259 + 952 = 1211

1211 +1121=2332

23/32

В результате, как видите, получается зеркальное отображение числа 32.

Вы можете сами убедиться, что даже если число 295, показанное Историком, собрать много раз по этому закону, зеркальное отражение не получится.

AŞIQ ƏLƏSGƏRİN GÖZƏLLƏMƏLƏRİNDƏ AZƏRBAYCAN-TÜRK XANIMININ BƏDİİ PORTRETİNİN CİZGİLƏRİ

AZERBAIJAN-TURKES IN THE BEAUTY OF ASHIQ ALASGAR SKETCHES OF AN ARTISTIC PORTRAIT OF MRS

Hacıyeva Lalə Uğur

ÖZƏT

Azərbaycan aşıq ədəbiyyatı tarixi qədimlərə dayanan, türk adət-ənənəsini əks etdirən təfəkkür hadisəsidir. Aşıq sənəti sadədən mürəkkəbə doğru yeniləşmələrlə, ustadların yaratdığı əlavələrlə hər zaman inkişaf edən və zənginləşən bir prosesdir. Dədə Qorquddan başlayan bu yaradıcılıq yolu təkmilləşərək bu günə qədər özünü qoruyub saxlamağı bacarmışdır. Qədimdən başlayan bu sənət həmişə xalqın mədəni kefiyyətlərini, güzəranlarını özündə əks etdirmiş və xalqla birgə addımlamışdır. Aşıq şeir sənəti forma və məzmun müxtəlifliyinə malikdir. Azhecalıqdan çoxhecalığa doğru bir təkamül yolu keçmişdir. Şifahi xalq ədəbiyyatı nümunəsi olsa da, Şah İsmayıl Xətai vasitəsilə klassik ədəbiyyata keçməsi aşıq yaradıcılığının inkişaf dairəsinin genişlənməsinə səbəb olmuşdur. “Kitabi-Dədə Qorqud”-un 1300 illik yubileyinin keçirilməsi aşıq sənətinə olan marağı daha da artırmışdır. YUNESKO və İSESKO tərəfindən qiymətləndirilməsi isə bu sənəti dünya şedevrları içərisinə daxil etmişdir.

Dədə Ələsgər aşıq şeir sənətində qocaman ustad aşıqlardandır. Yaradıcılığı ilə aşıq məktəbi yaradan ustadın sənəti hər daim aktualdır və öyrənilməkdədir. Yaradıcılığa yeni başlayan hər bir aşıq mütləq ki Aşıq Ələsgər bulağın su içir.

Aşıq Ələsgər Göyçə mahalının Ağkilsə kəndində anadan olmuşdur. Söz sənətinə marağı Ələsgəri Aşıq Alı ilə qarşılaşdırır və ustaddan dərs alan Ələsgər xalq arasında sayılıb seçilən aşıqlardan birinə çevirilir. Yaradıcılığında məhəbbət mövzusuna, gözəllərin tərifinə xüsusi yer verən aşıq həm də dövrün acınacaqlı vəziyyətindən şikayət edən şeirlərdə qələmə almışdır. Şəxsi həyatında baş verənlər, yurd-yuvasından didərgin düşmək aşığı dərindən sarsıtsa da, heç vaxt nikbin ruhunu itirməmişdir. Daim yenilik axtarışında olan Ələsgər aşıq şeir janrında yeni şəkillər yaratmağı da bacarmışdır. Səhnəbanunun eşqi ilə yaradıcılığa başlayan aşıq ömrü boyu el gözəllərinin vəsfinə həsr olunan şeirlər qələmə almışdır. El gözəllərinin həm daxili, həm də xarici aləmi vəhdət şəkilində təqdim olunan bu şeirlər forma cəhətdən də rəngarəngdi. Pərzad, Əsli, Gövhər, Güllü, Güləndam hər biri saf, təmiz kənd qızlarıdır. Bu qızların vəsfinə həsr olunan şeirlər isə gözəlləmələr adlanır.

Açar sözlər: aşıq sənəti, gözəlləmələr, qoşma, Aşıq Ələsgər

ABSTRACT

Azerbaijani ashug literature is an event of thinking based on ancient history and reflecting Turkish traditions. Ashug art is a process that is constantly evolving and enriching with innovations from simple to complex, with additions created by masters. This creative path, which began with Dada Gorgud, has improved and managed to survive to this day. This art, which dates back to antiquity, has always reflected the cultural qualities and livelihoods of the people and has kept pace with them. The art of ashug poetry has a variety of forms and content. It has undergone an evolutionary path from minority to multi-syllable. Although an example of oral folk literature, the transition to classical literature through Shah Ismail Khatai led to the expansion of the scope of development of ashug art. The celebration of the 1300th anniversary of "Kitabi-Dada Gorgud" has further increased the interest in the art of ashug. Evaluation by UNESCO and ISESCO has included this art in the world masterpieces.

Dada Alasgar is one of the old masters of ashug poetry. The art of the master, who created the ashug school with his creativity, is always relevant and is being studied. Every ashug who has just started his work must drink water from the Ashig Alasgar spring.

Ashig Alasgar was born in Agkilsa village of Goycha district. His interest in the art of speech compares Alasgar with Ashug Ali, and Alasgar, who learned from the master, became one of the most popular ashugs among the people. The ashug, who pays special attention to the theme of love and the definition of beauty in his work, also wrote poems complaining about the miserable situation of the time. Though the events of his life shook the lover out of his home, he never lost his optimism. Always in search of innovation, Alasgar was able to create new images in the genre of ashug poetry. Ashug, who began his career with the love of the stage actress, wrote poems dedicated to the beauty of the people throughout his life. Presented in the form of unity of both the inner and outer world of folk beauties, these poems were also colorful in form. Perzad, Asli. Govhar Gullu and Gulendam are all pure village girls. The poems dedicated to these girls are called beautifications.

Key words: ashug art, beautifications, couplets, Ashug Alasgar

Azərbaycan aşıq ədəbiyyatı tarixi qədimlərə dayanan, türk adət-ənənəsini əks etdirən təfəkkür hadisəsidir. Aşıq sənəti sadədən mürəkkəbə doğru yeniləşmələrlə, ustadların yaratdığı əlavələrlə hər zaman inkişaf edən və zənginləşən bir prosesdir. Dədə Qorquddan başlayan bu yaradıcılıq yolu təkmilləşərək bu günə qədər özünü qoruyub saxlamağı bacarmışdır. Qədimdən başlayan bu sənət həmişə xalqın mədəni kefiyyətlərini, güzəranlarını özündə əks etdirmiş və xalqla birgə addımlamışdır. Məhərrəm Qasımlı və Mahmud Allahmanlının "Aşıq şeirinin poetik biçimləri və çeşidləri" kitabında haqlı olaraq belə vurğulanır:

" Aşıq sənəti öz mahiyyətində milli kimlik mücadiləsini, müstəqil dövlətçilik düşüncəsini, ana dilinə mehr-məhəbbəti, ana yurda vurğunluğu, qəhrəmanlıq, mərdlik və halallığı cəmləşdirir. Ona görə də bu ulu sənətin dilimiz, ruhumuz və dövlətçiliyimiz də birgə yaşaması zəruridir. Bu səbəbdən də saz havalarının, dastanların, aşıq şeirinə məxsus olan milli- tarixi keyfiyyətlərin qorunması olduqca vacibdir" [3,7-8]

Aşıq şeir sənəti forma və məzmun müxtəlifliyinə malikdir. Azhecalıqdan çoxhecalığa doğru bir təkamül yolu keçmişdir. Şifahi xalq ədəbiyyatı nümunəsi olsa da, Şah İsmayıl Xətai vasitəsilə klassik ədəbiyyata keçməsi aşıq yaradıcılığının inkişaf dairəsinin genişlənməsinə səbəb olmuşdur. Klassik ədəbiyyatda Molla Vəli Vidadi, Mollah Pənah Vaqif aşıq şeirini zirvəyə qaldırmış və ən mükəmməl örnəklərini yaratmışdırlar.

Hər yetənə gözələ gözəl demərəm
Gözəldə bir qeyri əlamət olur
Zülf bir yana düşər, gərdan bir yana
Özü bilməz, bir özgə babət olur.

M.P. Vaqif

Aşıqların zəngin dastan repertuarı, söz yaradıcılığı "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanından başlayaraq XIII-XIX əsr aşıq yaradıcılığıda daxil olmaqla tədqiqatçılar tərəfindən maraqla qarşılanmış və bu istiqamətdə geniş araşdırmalar aparılmışdır.

Ə.Qaracadağı, M.F.Axundov,H.Zərdabi, E.Sultanov, M.Mahmudbəyov, S.Mümtaz, V.Xuluflu, Ə.Abid, H.Zeynallı, H.Əlizadə, B.Behcət kimi ziyalılarımızın bu istiqamətdə fəaliyyətləri böyük olmuşdur. "Əkinçi", " Ziya", "Kaspi" "SMOMPK" qəzet və toplularınında bu sənətin inkişafında xidməti əvəzsizdir. Daha ciddi araşdırmalar isə M.H.Təhmasib, Ə.Axundov, S.Paşayev, P.Əfəndiyev, M.Əliyev, M.Qasımlı, T.Məmmədov, İ.Köçərli, Ə.Əsgər, K.Dadaşzadə kimi folklorşünaslarımız tərəfindən aparılmışdır.

Qurbani, Abbas Tufarqanlı, Xəstə Qasım, Aşıq Alı, Aşıq Ələsgər, Molla Cümə, Sarı Aşıq, Aşıq Valeh, Şair Nəbi, Hüseyn Bozalqanlı kimi ustad aşıqların yaradıcılıqlarının özünəməxsus keyfiyyətləri ciddi şəkildə tədqiqata cəlb olunmuş, əsərləri toplanaraq nəşr etdirilmişdir. Məhz bu araşdırmalar və axtarışlar sayəsində aşıq yaradıcılığı haqqında geniş məlumatlar əldə etmək mümkündür.

"Kitabi-Dədə Qorqud"-un 1300 illik yubileyinin keçirilməsi aşıq sənətinə olan marağı daha da artırmışdır. YUNESKO və İSESKO tərəfindən qiymətləndirilməsi isə bu sənəti dünya şedevrları içərisinə daxil etmişdir.

"Aşıq Ələsgər zəngin yaradıcılığı ilə Azərbaycan aşıq ədəbiyyatının barlı-bəhərli ədəbiyyat ağacıdır. Zaman-zaman nəsillər bu ağacı ziyarət edəcək, Aşıq Ələsgərin söz dünyasından nübar sözlər, misralar, fikirlər dərəcək, Ələsgər möcüzəsi yenə də bitib-tükənməyəcək. [4]

Doğurdan da, Dədə Ələsgər aşıq şeir sənətində qocaman ustad aşıqlardandır. Yaradıcılığı ilə aşıq məktəbi yaradan ustadın sənəti hər daim aktualdır və öyrənilməkdədir. Yaradıcılığa yeni başlayan hər bir aşıq mütləq ki Aşıq Ələsgər bulağından su içir.

Aşıq Ələsgər Göyçə mahalının Ağkilsə kəndində anadan olmuşdur. Söz sənətinə marağı Ələsgəri Aşıq Alı ilə qarşılaşdırır və ustaddan dərs alan Ələsgər xalq arasında sayılıb seçilən aşıqlardan birinə çevirilir. Yaradıcılığında məhəbbət mövzusuna, gözəllərin tərifinə xüsusi yer verən aşıq həm də dövrün acınacaqlı vəziyyətindən şikayət edən şeirlərdə qələmə almışdır. Şəxsi həyatında baş verənlər, yurd-yuvasından didərgin düşmək aşığı dərindən sarsıtsa da, heç vaxt nikbin ruhunu itirməmişdir. Daim yenilik axtarışında olan Ələsgər aşıq şeir janrında yeni şəkillər yaratmağı da bacarmışdır.

Səhnəbanunun eşqi ilə yaradıcılığa başlayan aşıq ömrü boyu el gözəllərinin vəsfinə həsr olunan şeirlər qələmə almışdır. El gözəllərinin həm daxili, həm də xarici aləmi vəhdət şəkilində təqdim olunan bu şeirlər forma cəhətdən də rəngarəngdi. Pərzad, Əsli. Gövhər, Güllü, Güləndam hər biri saf, təmiz kənd qızlarıdır. Bu qızların vəsfinə həsr olunan şeirlər isə gözəlləmələr adlanır.

"Sarı köynək" adlı gözəlləməsində aşıq sevdiyi gözələ geyiminə görə sarı köynək deyə müraciət edir. Gözəli cənnət bağından çıxan, tayı bərabəri olmayan bir mələyə bənzədir. Sonra ki misra da aşıq bu fikrini daha da qüvvətləndirir və yel üzündəki rübəndi götürüb atanda elə bildim bir Ay doğdu deyir. Gözəlliyin tərifinin bütün mahala yayıldığını deyən aşıq onun yanağını laləyə, dişlərini inciyə, dodaqlarını qönçəyə, qaşların yaya bənzədir. Bu el gözəlini görən hər kəs onun qamətindən xəstə düşür. Bunlarından biri də Ələsgərdir. Sonuncu misra da gözəli Salatın adlandıran aşıq ondan mərhəmət göstərməsini və əməyini heçə saymayıb xələt verməsini arzulayır.

Doymaq olmaz işvə, qəmzə, nazından

Fərə kəklik kimi xoş avazından

Yer vurdu, rübəndi atdı üzündən

Elə bildim, doğdu Ay, sarı köynək! [1,75]

"Telli" adlı gözəlləməsi isə aşığın birbaşa Telli adlı gözələ ünvanladığı şeirdi. Tellini görəndən bəri aşığın dərdi artıb ümmana dönüb. Nəyinki Ələsgərin hər kim bu gözəlli görərdisə divanə olardı. Hətta dinsiz belə bu gözəli görsəydi imana gələrdi. Aşıq bir damla nurdan yaradılan bu gözəlin xətadan-bəladan uzaq olmasını arzulayır. Sonuncu bəndə Ələsgərin Tellinin üzünü görməsi üçün yalvarışlarını görürük. Bu da onu göstərir ki, azərbaycan-türk xanımındakı ismətə, həyaya uyğun olaraq bu gözəl üzünü açıb hər kəsə göstərmir.

Ələsgərəm, şad olmadım dünyada,

Səni gördüm, dərdim oldu ziyada.

Üzün bəri döndər,ay mələkzada,

Səni and verirəm peymana, Telli! [1,77]

"Müşkinaz" rədifli qoşma da gözəlləmə şəkilində qələmə alınmışdır. Aşıq sübh çağı Müşkinazı görəndə xəstə könlünün saza gəldiyini deyir. Müşkinazın sona yerişini quya, qaza bənzədir. Camalını aya, sallanışını Zülexaya, qaşını yaya bənzədən aşiq, ala gözlərini o qədər dəyərli hesab edir ki, oxşatmağa nəsə tapmır. Xarici görünüşün bu cür dəqiq təsvirində biz xanımlarımızın necə də zərif cizgilərə malik olduğunu görürük. Sonrakı misralarda isə Ələsgərin Müşkinaz haqqındakı arzularını oxuyuruq. Hər tərəfinin bənövşəli olmasını, yediyinin bal-qaymaq olmasını, qardaşlarının sağ –salamat yanında olmasını diləyir bu el gözəlinə. Daha sonra aşıq Müşkinazın daxili keyfiyyətlərindən xəbər verir. Onun səxavətli, kərəmli, həyalı bir xanım kimi dəyərləndirir.

Könül qəmgin, ürək dərdli,vərəmli,

Səni gördüm səxavətli, kərəmli,

Bir mirzə lazımdı, əli qələmli,

Mən deyəm, vəsfini yaza, Müşkinaz! [1,65]

"Ola" qoşmasında isə Aşıq Ələsgər gözəlin necə olmasından bəhs edir.

Hər yetən gözələ gözəl demərəm,

Gözəldə gərəkdi işvə-naz ola

Buxağından ətri-bənövşə gələ,

Qoynu gülşən ola, bahar, yaz ola.[1,67]

Aşıq gözəlin xarici görünüşünün necə olması ilə bağlı qeyd edir ki, boyu nə uzun, nə gödək, münasib, ağzı, burnu nazik, dodaqları kip, əndamı büllur kimi olmalıdır. Xasiyyətinin isə gülən, şirin-şirin danışan, tez-tez küsən, amma barışan olması vacibdir. Sonuncu bənd isə məsləhət xarakteri daşımaqdadır.

Ərdən boşanmışdan bir az kənar dur,

Əri ölən gözələ bax, boynunu bur.

Ələsgər, torunu sən tərlana qur,

Bəlkə, tora düşən bir şahbaz ola. [1,67]

Ələsgərin gözəlləmələri içərisində "Bəyistan" qoşması da ünvanlı şəkildə qələmə alınmışdır. Bəyistan ala gözlərini süzdürəndə aşığın qəlbinə yara düşür. Özünü eşq əhli adlandıran aşiq bu gözəlin əlsnəcbətindən xəbardar olduğunuda qeyd edir. Lakin aşiq Bəyistanın camalını görmədikdə öldüyünü, görəndə isə oda yandığını qeyd edərək, nə edəcəyini bilmir. Hər gözələ tərif yazmadığını vurğulayan Ələsgər Bəyistandan da əl çəkməyəcəyini deyir.

Ələsgərəm, doğru yoldan azmaram,

Hərcayi gözələ tərif yazmaram.

Yüz il də keçsə, əlimi səndən üzmərəm,

Çəksələr dilimdən dara, Bəyistan! [1,29]

Aşıq Ələsgərin tərifləyiyi bu gözəllər xarici görünüş cəhətdən nə qədər ağılları başdan alsa da, mənəvi cəhətdən də o qədər zəngindirlər. Digər tərəfdən şeirlərdən də göründüyü kimi aşıq heç vaxt gözəlləri açıq şəkildə tərif etmir. Buda Ələsgər poeziyasının həyasından irəli gəlməkdədir.

"Güləndam", "Güllü" kimi qoşmalarındada Ələsgər digər təsvir və təqdim etmə vasitələrinə sadiq qalmış gözəlin həm daxili, həm də xarici aləmindən söhbət açmağı bacarmışdır.

Tovuz kimi şux bəzənib durubsan,

Ala gözə siyah sürmə vurubsan.

Sağ ol səni, yaxşı dövran qurubsan,

Bu dünyanın sonu puçdu, Güləndam! [1,55]

Ələsgər gözəlləri təsvir edərkən bəzən klassik şeir ənənələrinə sadiq qalsa da, sabitləşmiş bənzətmələrdən yox, özünün yeni yaratdığı bənzətmələrdən istifadə edərdi. Bənzətmələr o qədər incə və mənalıdır ki, buna ancaq Aşıq Ələsgər yaradıcılığında rast gəlmək olar:

Həcər xanım, qaşın, gözün təhrində

Xətt yazsam, Qurandan ayə düşərmi? [1,23]

Aşıq Ələsgər yaradıcılığı elə bir xəzinədir ki, orada hər cür ləl-cəvahirat tapmaq mümkündür. Kim bu xəzinəyə baş çəksə heç vaxt əli boş qayıtmaz. Elə buna görədir ki, Səməd Vurğun çıxışlarının birində aşıq haqqında belə bir fikir söyləmişdir:

" Hansı mövzuya əl atıram, hansı daşı qaldırıram, altından Dədə Ələsgərdən bir nişanə görürəm". [4]

Hər kəs yazır,lakin heç kim yaddaşlarda qalmır, hər kəs özündən sonra bir nişanə qoya bilmir. Aşıq Ələsgər bunu bacarmışdır. Böyük bir aşıq məktəbi yaradaraq dünyada silinməz nişanını qoymuşdur.

Qaynaqlar

1. Aşıq Ələsgər. Əsərləri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2004, 400 s
2. Məmmədov.T. Azərbaycan aşıq yaradıcılığı. "Apostrof", 2011, 648s
3. Qasımlı.M, Allahmanlı.M. Aşıq şeirinin poetik biçimləri və çeşidləri. Bakı,"Elm və təhsil", 2018, 220s.
4. https://medeniyyet.az/page/news/21418/Asiq-Elesger-mocuzesi.html

AŞIQ ŞEİRİNDƏ TƏBİƏT-İNSAN MÜNASİBƏTLƏRİ EKOLOJİ FİKİRLƏRİN DAŞIYICISI KİMİ

EKOLOJİK FİKİRLERİN TAŞIYICI OLARAK ÂŞIK ŞİİRLERİNDE DOĞA- İNSAN İLİŞKİLER

NATURE-HUMAN RELATIONS IN ASHUG VERSES AS A CARRIER OF ECOLOGICAL IDEAS

ПРИРОДНО-ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В СТИХАХ АШУГОВ КАК НОСИТЕЛЬ ЭКОЛОГИЧЕСКИХ ИДЕЙ

Mahmudov Yusif Məhəmməd oğlu

Ekoloq, tarix üzrə fəlsəfə doktoru,

Qobustan rayonu İ.İbrahimov adına

Dərəkənd kənd tam orta məktəbin biologiya müəlimi

XÜLASƏ

Təbiət-insan münasibətləri insanın meydana gəldiyi ilk tarixi dövrlərdə yaranmış, zaman keçdikcə bu münasibət onun əmək və yaradıcılıq fəliyyətində təzahür etmişdir. Bu baxımdan aşıq ədəbiyyatı xüsusi yer tutur. Təbiətin tərənnümü aşıq yaradıcılığında dürüst ifadə olunur və unikal məzmun kəsb edir.

Məqalədə əhalinin ətraf mühitə mübasibətini ifadə edən fikirlərin açıqlanması əsas şərt kimi götürülmüşdür. Məsələn, Azərbaycan aşıq sənətinin banisi Dirili Qurbani yazırdı: "İçən ölməz dərdə dərman suyundan, Başı qarlı uca dağlar, qal indi." Aşıq burda təbiətin şəfaverici xüsusiyyətini qeyd edir, həm də onu vəsf edir. Ona görə də onu dinləyən, oxuyan adamda təbiətə doğma münasibət yaranır. Özünü təbiətdə görür, ona məhəbbəti və qayğısı artır.

Apardığımız tədqiqatlar göstərir ki, el aşığı təbiətin hər hansı ünsürünü vəsf edirdisə, təbliğ edidisə, onun mahiyyətində ətraf mühitə yanaşma öz ifadəsini tapırdı. Bir sözlə, ekoloji maarifçilik aşığın yradıcılığında prioritetdir.

Bu sənət fərqli xüsusiyətləri ilə seçilən bir yaradıcılıq növüdür. Səfərə çıxan aşıq gördüklərini, eşitdiklərini ətrafına toplaşan əhaliyə danışır, gəlişinin səbəbini, məqsədini açıqlayır. Ona görə də ətraf mühitin təqdimi və təbliği düzgün aparılmalıdır. Növündən asılı olmayaraq aşıq şeirlərində ətraf mühit bəzən xüsusi hal kimi xarkterizə olunur.

Aşıq qoşqularında – qoşma, gəraylı, təcnis, bayatı, deyişmə, divani, müxəmməs və b. şeir şəkillərində ekoloji amillərin mühitə təsiri, növlərin saxlanması, fəsil dəyişkənliyi, yaşayış uğrunda mübarizə və mühitə uyğunlaşma, həyatın yaranması, təbii seçmə, təbiətə qayğıkeş münasibət, canlı orqanizmlərin həyat fəaliyyəti ilə əlaqədar davranış xüsusiyyətləri diqqəti cəlb edir. Yunis Əmrə, Dirili Qurbani, Aşıq Abbas Tufarqanlı, Xəstə Qasım, Aşıq Alı, Aşıq Ələsgər, Aşıq Şenlik, Aşıq Veysəl kimi klassik, ustad aşıqlarımız təbiəti yalnız gözəllik və zövq almaq cəhətdən qiymətləndirməmiş həmçinin, ətraf mühitə kompleks yanaşmış, onu düzgün təqdim etməyə çalışmışlar.

Tədqiqat prosesində aşıq şeirləri ilə yaxından tanışlıq göstərir ki, elmi cəhətdən yanaşdıqda ətraf mühiti daha yaxşı dərk edirsən, münasibətin pozitiv olur. Təbiətə yalnız istirahət, qida, şəfa və geyim obyekti kimi baxmırsan, həm də ona qayğıkeş münasibət bəsləyirsən, qorunması qayğısına qalırsan.

Açar sözlər: aşıq və aşıq şeirləri, ətraf mühit, təbiətə münasibət, ekoloji amilər

ÖZET

Doğa-insan ilişkisi insanın ortaya çıktığı ilk tarihsel dönemlerde yaratılmış ve zamanla bu ilişki onun emeğinde ve yaratıcı etkinliğinde kendini göstermiştir. Bu açıdan aşık edebiyatının ayrı bir yeri vardır. Doğanın yüceltilmesi, aşık yaratıcılığında dürüstçe ifade edilir ve benzersiz bir içeriğe sahiptir.

Makalede, nüfusun çevre ile ilgili görüşlerinin açıklanması temel koşul olarak alınmıştır. Örneğin, Azerbaycan aşık sanatının kurucusu Dirili Qurbani şöyle yazmıştır: "İçen ölmez belaya şifa sudan, Karla kaplı yüksek dağlar, kalşimdi". Aşık burada doğanın iyileştirici özelliklerinden bahseder ve onu övür. Bu nedenle onu dinleyen ve okuyan kişi doğaya karşı doğal bir tutum geliştirir. Kendini doğada görür, ona olan sevgisi ve ilgisi artar.

Araştırmalarımız gösteriyor ki aşık doğanın herhangi bir unsurunu yüceltip yüceltiyorsa, çevreye yaklaşımı özünde ifadesini bulmuştur. Kısacası aşık yaratıcılığında çevre bilinci bir önceliktir.

Bu sanat, farklı özellikleriyle öne çıkan bir yaratıcılık türüdür. Geziye çıkan aşık, gördüğünü ve duyduğunu çevresinde toplananlara anlatır, ziyaretinin sebebini ve amacını anlatır. Bu nedenle çevrenin tanıtımı ve tanıtımı doğru yapılmalıdır. Türü ne olursa olsun, aşık şiirlerinde çevre bazen özel bir durum olarak nitelendirilir. Aşık römorklarında - koshma, garayli, tajnis, bayati, değişim, divani, muhammas, ve b. şiirde çevresel faktörlerin çevreye etkileri, türlerin korunması, mevsimsel değişiklikler, hayatta kalma ve çevreye uyum mücadelesi, yaşamın ortaya çıkışı, doğal seleksiyon, doğaya karşı özenli tutum, canlıların davranış özellikleri dikkat çeker. Yunus Emre, Dirili Qurbani, Aşık Abbas Tufarganlı, Hasta Kasım, Aşık Alı, Aşık Alesker, Aşık Şenlik, Aşık Veysel gibi klasik ve usta aşıklarımız, doğayı sadece güzellik ve zevk açısından takdir etmemiş, aynı zamanda çevreye entegre bir yaklaşım sergilemiş, onu doğru bir şekilde temsil etmeyi denemişler.

Araştırma sürecinde aşık şiirlerini yakından tanımak, bilimsel olarak yaklaştığınızda çevreyi daha iyi anladığınızı ve tutumunuzun olumlu hale geldiğini gösteriyor. Doğaya sadece bir dinlenme, yiyecek, şifa ve giyecek nesnesi olarak bakmıyorsunuz, aynı zamanda ona karşı sevecen bir tavrınız var, korunmasına özen gösteriyorsunuz.

Anahtar Kelimeler: aşık ve aşık şiirleri, çevre, doğaya karşı tutum, çevresel faktörler

ABSTRACT

The relation between nature and human was created in the first historical periods of the appearance of man, and over time this connection manifested itself in his work and creative activity. From this point of view, ashug'sliterature occupies a special place. The glorification of nature is honestly expressed in ashug's creativity and has a unique content.

In the article, the disclosure of the opinions of the population regarding the environment is taken as the main condition. For example, Dirili Gurbani, the founder of Azerbaijani ashug art, wrote: "The one who drinks from the healing water will not die, high mountains with snow in his head, stay now". Here ashug mentions the healing properties of nature and praises them. Therefore, a person who listens to it and reads it develops a natural attitude to nature. He sees himself in nature, his love and care for her increases.

Our research shows that if ashug glorified and propagandized any element of nature, then the approach to the environment found its expression in its essence. In a word, environmental education is a priority in ashug'screativity.

This art is a kind of creativity, characterized by its own characteristics. Ashug, going on a trip, tells about what he saw and heard to the people gathered around, explains the reason and purpose of his visit. Therefore, the presentation and promotion of the environment should be carried out correctly. Regardless of the type, the environment is sometimes characterized as a special case in the verses of ashug. In ashug trailers - koshma, garaili, tajnis, bayaty, deishma, mukhammas, etc. attention is drawn to the influence of environmental factors on the environment, the conservation of species, seasonal changes, the struggle for survival and adaptation to the environment, the emergence of life, natural selection, respect for nature, the behavior of living organisms. Our classics, ashug masters, such as Yunus Emre, Dirili Gurbani, Ashug Abbas Tufarganli, Heste Kasum, Ashug Aly, Ashug Alesker, Ashug Shenlik, Ashug Veysal, did not appreciate nature only in terms of beauty and pleasure, but also took a comprehensive approach to the environment and tried to present it correctly.

In the process of research, a close acquaintance with the ashug verses shows that with a scientific approach, you understand the environment better, and your attitude becomes positive. You look at nature

not only as an object of recreation, food, wellness and clothing, but also treat it carefully, take care of its protection.

Keywords: ashug and ashug verses, environment, attitude to nature, environmental factors

РЕЗЮМЕ

Связь природы и человека создавалась в первые исторические периоды появления человека, а со временем эта связь проявлялась в его трудовой и творческой деятельности. С этой точки зрения, литература о любви занимает особое место. Прославление природы честно выражено в ашугском творчестве и имеет уникальное содержание.

В статье за основное условие взято раскрытие мнений населения относительно окружающей среды. Например, Дирили Гурбани, основоположник азербайджанского ашугского искусства, писал: “Тот, кто пьет из целебной воды не умрет, высокие горы со снегом в голове, останься теперь”. Здесь ашуг упоминает о целебных свойствах природы и восхваляет их. Поэтому у человека, который ее слушает и читает, вырабатывается естественное отношение к природе. Он видит себя в природе, его любовь и забота о ней возрастает.

Наши исследования показывают, что если ашуг прославлял и пропагандировал какой-либо элемент природы, то подход к окружающему находил свое выражение в его сущности. Одним словом, экологическое просвещение является приоритетом в творчестве ашуга.

Это искусство представляет собой вид творчества, отличающийся своими особенностями. Ашуг, отправляясь в путешествие, рассказывает об увиденном и услышанном собравшимся вокруг людям, объясняет причину и цель своего визита. Поэтому презентация и пропаганда окружающей среды должны осуществляться правильно. Независимо от типа, окружающая среда иногда характеризуется как частный случай в стихах ашуга. В ашугских прицепах - кошма, гарайли, таджнис, баяты, де, дейишма, мухаммас и др. обращают на себя внимание влияние экологических факторов на окружающую среду, сохранение видов, сезонные изменения, борьба за выживание и приспособление к окружающей среде, возникновение жизни, естественный отбор, бережное отношение к природе, особенности поведения живых организмов. Наши классики, мастера-ашуги, такие как Юнус Эмре, Дирили Гурбани, Ашуг Аббас Туфарганлы, Хесте Касум, Ашуг Алы, Ашуг Алескер, Ашуг Шенлик, Ашуг Вейсал, не ценили природу только с точки зрения красоты и удовольствия, но и комплексно подходили к окружающей среды и пытались представитье правильно.

В процессе исследования близкое знакомство с стихами ашугов показывает, что при научном подходе вы лучше понимаете окружающую среду, и ваше отношение становится позитивным. Вы смотрите на природу не только как на объект отдыха, пищи, оздоровления и одежды, но и бережно к ней относитесь, заботитесь о ее защите.

Ключевые слова: ашуг и стихи ашугов, окружающая среда, отношение к природе, экологические факторы

GİRİŞ

Təbiət-insan münasibətləri tarixində ağız ədəbiyyatı, o cümlədən folklor aparıcı rola malik olub. Bu baxımdan aşıq ədəbiyyatı xüsusi yer tutur. Aşıq yaradıcılığını diqqətlə izləsək ətraf mühitin bütün amillərinin burada ifadə olunduğunu görərik. Təqdim etdiyi şeirlərdə aşıq yaşadığı dövrün ictimai problemləri və ziddiyyətli hadisələri ilə yanaşı, təbii sərvətlərinə də toxunur, onun problemlərindən danışır. Bu, bizə müəllifin yaşadığı və fəaliyyət göstərdiyi illərdə mövcud olmuş ekoloji mühit və bioloji növlər haqqqında məlumat verir. Məsələn, Dirili Qurbani “*Sevinsin*” adlı şeirində narınc və turunc kimi subtropik bitkilərin adılarını çəkir [Qurbani, 2006: s.47-48]. Aşığın bu şeirindən hazırda əkinçilik təsərrüfatında becəril-məyən bu bitkilərin o dövrdə geniş becərildiyi məlum olur.

Onun “*Göndər*” adlı şeirində isə Azərbaycan faunasına mənsub olmayan kərgədan və filin qeyd edilməsi bildirir ki, Qurbani fil və kərgədanın gücü haqqında real biliyə malik olub:

Dərdim çoxdu, nər-mayalar götürməz,

Kərgədan olmasa, fil mana göndər [Qurbani, 2006: s.72].

Azərbaycan təbiətinə məxsus flora və fauna haqqında əldə etdiyimiz bilgilər primitiv olsa da, müəyyən təsəvvür yaradır və elmi məzmun kəsb edir. Hər zaman insanları düşündürən məsələlərdən biri həyatın necə və nədən yaranması olub. Aşıq şeirlərində bu məsələ çağdaş elmi düşüncələrə uyğun ifadə olunub. Hələ XIII-XIV əsrlərdə Yunis Əmrə "Bilir" şeirində deyirdi:

Adəmin torpağını

Dörd fərişdə götürdü,

Suyunu nədən qatdı?-

Yapıb yoğuran bilir [Mahmudov 2014: s.157-186].

Şeirdə "dörd fərişdə" həyatın əsasını təşkil edən ilkin dörd elmentdir; oksigen, hidrogen, karbon və azotdur. Burada "suyunu nədən qatdı?"- deməklə, Y.İmrə suda yaranan ilk həyat formalarını nəzərdə tuturdu. Aşıq yaradıcılığında insanla digər canlıların, xüsusilə balıq, quş və məməli heyvanların eyni mənşədən olması fikrinə cəhdlər olmuşdur. Bu, həm də müasir biologiya elminin problemlərindən biridir.

ARAŞDIRMA

Dirili Qurbani (XV - XVI əsrlər). Nəsil qayğısına qalmaq bütün canlıların xüsusiyyətidir Aşağıdakı şeir nümunəsində Aşıq Qurbani qarışqa (qarınca) və kəkliyin nəsl qayğısını tipik nümunəyə çevirə bilib:

Qarıncalar yuvasını qayırdı,

Gözəl kəklik balasını doyurdu [Dirili, 2006: s.313-318].

Yer üzərində həyatın yaranması haqqında müxtəlif nəzəriyələr mövcuddur. Elmi yanaşmalara qədər klassik əsəbiyyatda, o cümlədən folklorda bununla bağlı müəyyən fikirlər söylənmişdir. Məsələn, Qurbaninin müasiri olduğu Azərbaycan Səfəvilər dövlətinin başçısı Şah İsmayıl Xətaiyə yazdığı bu şeir maraq doğurmaya bilməz.

Yer, göy yox ikən bir nəzər qıldın,

Əritdin gövhəri, dürr eylədin, şah!

Yox yerdən aləmi bərqərar etdin,

Cəmalın qəndildən nur eylədin, şah [Qurbani, 2006: s.87].

Çağdaş dünya elminin gəldiyi nəticəyə görə həyat suda əmələ gəlmiş, formalaşmış və inkişaf etmişdir. Dirili Qurbani şeirlərinin birində Yer üzərində həyatın suda əmələ gəlmsi fikrini belə ifadə edir:

Haqq-taala könlündə fikir eylədi,

Əzəl başdan bu dünyanı yaratdı.

Öz adı bir ikən həzar eylədi,

Çəkdi sudan öz eyvanın yaratdı [Qurbani, 2006: s.93].

Akademik Oparinin fərziyyəsinə görə həyat abiogen yolla, yəni cansızlardan təkamüllə yaranıb və üç mərhələ keçib. Bütün mərhələlərdə dörd həyat amili: su, torpaq, hava və işıq (istilik) başlıca rol oynayıb. "Dördünə" adlı qıfılbəndində Qurbani dörd deyil, səkkiz amilin canlı orqanizmlərin mövcudluğundakı rolunu qeyd edir:

Səkkiz şeydi, bu dünyanı tutubdu,

Abu, atəş, xakü, baddı, dördü nə? [Qurbani, 2006: s.103]

Fikrimizcə, qalan dörd amil biosferi təşkil edən canlılar qrupudur - bakteriyalar, göbələklər, bitkilər və heyvanlardır. Bu canlıların əsasında isə üzvi maddələri əmələ gətirən hidrogen, oksigen, karbon və azot elementləri durur.

Qədim dövrlərdən başlayaraq zinət-bəzək məmulatlarından - yaqut, yəmən, zəbərcət, mirvari, ləl-cəvahirat, qızıl, gümüş və s. kimi təbii sərvətlərdən geniş istifadə olunub. Mineral maddələrin, faydalı qazıntıların əhəmiyyəti barədə fikirlərə Dirili Qurbaninin şeirlərində də rast gəlirik. O, almasın, yəmənin, əqiqin, yaqutun adını çəkir, ədviyyat bitkilərinin tibbi xüsusiy-yətlərini qeyd edir və bununla həmin bitkilərin müalicə xassəsi barədə qismən məlumat verir:

Namə yazdım, yar yanına yolladım,

Darçından, mixəkdən, hil mana göndər [Qurbani, 2006: s.72].

Şifahi xalq ədəbiyyatında zinət-bəzək əşyalarının adlarnın tez-tez çəkilməsi göstərir ki, hələ qədim zamanlardan başlayaraq ölkəmizin ərazisində qiymətli metalların, digər faydalı qazıntıların, o cümlədən mineral suların zəngin təbii ehtiyatı olmuşdur. Dirili Qurbaninin "Qal indi" qoşması da bunu sübut edir

Ayrı düşüdüm vətənimdən, elimdən,

Başı çənli, qarlı dağlar, qal indi!

İçən ölməz dərdə dərman suyundan,

Axar sular, tər bulaqlar, qal indi! [Qurbani, 2006: s.74]

Aşıq yaradıcılığında da mənəvi dəyərlərə - insan ekologiyasına münasibət xüsusi yer tutur. Qurbaninin qıfılbəndlərinin birində oxuyuruq:

Qurbani sözlərin eylədi tamam,

Gözünün evini alıbdı duman,

Səkkiz şey gəlibdi insana ənam,

Ağıl, mərifət, həvəs, kamal, dördü nə? [Qurbani, 2006: s.103]

Göründüyü kimi, aşıq bu qıfılbəndinin tapşırmasında insan mənəviyyatı, onun əxlaqı barədə tərəfdaşından cavab istəyir. Deməli, insanın kamilləşməsində vacib faktorlardan birincisi əxlaq kodeksidir və o bütün tarixi dövrlərin "qızıl şərti"dir.

Ana fərdlə bərabər körpə balaların öldürülməsi daha pis nəticə verir: Növün sayının azal-masına və ya nəslinin kəsilməsinə gətirib çıxarır. Dirili Qurbaninin yaradıcılığında ovçuluğun ətraf mühitə təsirinə aid nümunələr də diqqətəlayiqdir:

Naşı ovçu bərə bəklər, əylənər,

Marallar sayrışar yollara doğru [Mahmudov, 2014: s.157-186].

"Ellərə doğru" adlı bu şeirində "Tağçalarda qurudulur barama" fikrini ifadə etməklə, Qurbani yaşadığı dövrdə baramaçılığın bir təsərrüfat sahəsi kimi mövcud olduğu barədə məlumat verir. Qeyd etmək lazımdır ki, ölkəmizdə ipəkçilik sənayesinin əsası XIX əsrin I yarısında qoyulub. Bizə görə, aşığın müşahidələri fərdi təsərrüfat sahələrində becərilən tut ipəkqurdu və onlardan alınan barama ilə əlaqədar ola bilərdi. Görünür, hələ 500 il əvvəl ipəkçilik kustar üsulu ilə fəaliyət göstərən məşğulluq sahələrindən biri olmuşdur.

Heyvanların qaydasız ovlanması bu gün də aktuallığını itirməyən ekoloji problemlərdən biridir. "Tülək tərlan olub, sar ov çalanda" deməklə, Qurbani ovçuluğu bir antropogen faktor kimi qabartmağa çalışıb [Qurbani, 2006: s.83].

Dirili Qurbani şeirlərinin ekoloji baxımdan təhlili göstərir ki, təbiət ona təkcə zövq və ilham verməmiş, həm də yaradıcılığında yeni bir istiqamət açmışdır. Biz bunu təbii hesab edirik. Çünki Qurbaninin göz açdığı Diri kəndi bağlı-bağatlı, tər bənövşəli, laləli-nərgizli, ətirli çiçəklərlə dolu olan Diri dağının qoynunda olub, qalın meşəsi, uca çinarları, nar kolları, üzüm və əncir bağları, şirin bulaqları, hər cür ov

heyvanları, gözəl zəmiləri və tarlaları, Xan Arazın gür suları ilə dünyanın ən zəngin və gözəl güşələrindən idi [Kazımov, 1996]. Bu amillər Dirili Qurbaninin yaradıcılığında dərin iz buraxmış, ətraf mühitə münasibətdə bir sıra qiymətli ekoloji fikirlər söyləyə bilməsi üçün zəmin yaratmışdır [Dirili, 2006: s.313-318].

Aşıq Abbas Tufarqanlı (XVI-XVII əsr). Mövsüm dəyişklikləri canlıların həyat tərzinə təsir göstərən mühüm hadisədir. Bitkilərin həyatında baş verən mövsüm dəyişiklikləri Aşıq Aabbas Tufarqanlının qoşma və gəraylılarında dürüst təsvir edilib**.**

Payız olcaq bağlar tökər xəzəli,

Bahar olcaq bağçalara bar gəli [Aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c., s.128].

Payızda havaların soyuması ilə əlaqədar, gövdədə suyun və qidalı maddələrin hərəkəti zəfləyir. Tədricən yarpaqla əlaqə kəsilir. Beləliklə, xəzan hadisəsi başlayır; yarpaqlar tökülüb xəzələ çevrilir. Bu zaman zoğlar oduncaqlaşır. Qışa hazrlıq prosesi gedir. Yazda isə hələ yarpaqlamazdan əvvəl küləklə tozlanan bitkilərin çoxu çiçəkləyir. Beləliklə, yazın ilk əlamətləri görünməyə başlayır. Havalar getdikcə isinir. Ona görə də cücülər yuvalarından çıxır, köçəri quşlar qayıdır. Quşlar kütləvi şəkildə balaçıxarmaya hazırlaşır, bitkilər isə yarpaqlayır və çiçəkləyir.

Aşığın "*Duman, gəl - get bu dağlardan, Bahar gəldi, qar əylənməz*" [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c., s.96] gəraylısında yazın əhəmiyəti canlıların həyatında reproduksiya dövrü kimi xarakterizə edilir.

Budur gəldi bahar fəsli,

Dağların lala vaxtıdır [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c., s.99]·

Bizə görə, yuxarıdakı misralarda qeyd olunan fikirlər elmi cəhətdən doğrudur, çünki yazda gün uzun, yem bol olduğundan bəzi bitkilərin çiçəkləməsi ilə heyvanların balalaması eyni vaxtda olur.

Aşıq Abbas Tufarqanlının yaradıcılığı digər ustad aşıqlarımızda olduğu kimi insan ekologiyasını əks etdirən qiymətli fikirlərlə zəngindir Bu baxımdan onun "Olmaz"adlı qoşması ibrətamizdir:

Özündən böyüyün saxla yolunu,

Düşən yerdə soruş ərzi-halını,

Əmanat, əmanat qonşu malını,

Qonşu yox istəyən, özü var olmaz [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c., s.107].

Sari Aşiq (XVI-XVII əsr). El arasında üst-üstə yığılıb qalan qara "qurd düşüb" deyirlər. Yayı yaylaqda keçirən elat adamları müşahidə ediblər ki, uca zirvəli dağlarda ard-arda yağan qar o qədər üst-üstə yğılıb qalır ki, hətta iqlimin sərt olması səbəbindən yayda da əriməyə imkan tapmır. Dağlarda qarın qalaq-qalaq yığılıb qalması aşağıdakı bayatıda bu cür təsvir edilmişdir:

Dağlarda qar qalandı,

Yağdıqca qar qalandı.

Qarğalar laçın oldu,

Laçınlar qarğalandı [Sarı Aşıq, 2018: s.92].

Bu bayatıda biz quş adlarına da rast gəlirik. Şifahi xalq ədəbiyyatında, qarğa həmişə mənfi obtraz kimi, laçın isə mərdlik və fədakarlıq nümunəsi kimi təqdim edilir. Bayatıda göstərilir ki, zəmanə dəyişib, indi hər şey tərsinədir; laçınlar yerini qarğaya, qarğalar isə yerini laçına verib. Bu, insan ekologiyasına yaxşı misaldır. Yuxarıdakı bayatıda da sonuncu iki misra insan ekologiyası ilə bağlıdır; bir-birindən ötrü darıxmaq, narahat olmaq, etibarlılıq, sədaqətlilik rəmzi mənəvi dəyərlərin çalarları kimi qiymətlidir. Aşığın bir bayatısında oxuyuruq**:**

Mən Aşıq, av almasın,

Çaxmağı qav almasım.

Səni vuran avçunun,

Leyləyi av almasın [Sarı Aşıq, 2018: s.133].

Göründüyü kimi, bu bayatıda aşıq ovçunu heyvanları öldürməkdən çəkindirmək üçün qarğış elementlərindən idtifadə edir. Xalq bayatılarında və atalar sözlərində buna oxşar nümunələr az deyildir. Rəsmi qadağaların olmadığı dövrlərdə təbiətə bu cür münasibət onun qorunmasında əhəmiyyətli iş görüb. [Mahmudov, 2014: s.157-186]. Bu bayatıda aşıq həm də ovetmə üsulunu göstərir. Qeyd etdiyimiz kimi, o zaman bir heyvan başqa bir iri yırtıcı heyvan vasitəsilə ovlanırdı. Burda ley iri yırıcı quşlara xalq tərəfindən verilən ümumi addır.Yəni ovcul quşun ov edə bilməsin, heyvanları öldürməsin - təbiətə zərər dəyməsin.

Başqa bir bayatısında Sarı Aşıq maralı ovlamaq üçün busquda duran ovçudan yayınmağa, qorunmağa səsləyir; daldalan, silah tutmayan yerdə gizlən, deyir. Burada aşıq həm də, həqiqətən maralın yaşayış məskəninin düzənlik deyil, dağlıq ərazilər olduğunu bildirir.

Mən Aşıq, Qısır dağı

Köşbəyin Qısır dağı.

Dalda gəz, ay maralım,

Ovçular busur dağı [Sarı Aşıq, 2018: s.98]

Daha bir bayatıya baxaq:

Mən Aşıq düzə ceyran,

Meh vurar üzə, ceyran.

Qorxmur namərd ovçudan,

Çıxıbdı düzə ceyran.

Bu bayatıda ovçunun namərd kimi verilməsi göstərir ki, ceyranların azalmasında ovçunun təsiri böyükdür. Müasir dövrdə ceyranların qorunub artırılması üçün dövlət qoruqlarının yaradılması da bununla bağlıdır. Bayatıda ceyranın düzənlik ərazidə yaşayan heyvan olduğu da bildirilir.

Qaracaoğlanın (1606-1680) şeirlərində canlı və cansız təbiətə aid fikirlər maraqlı şəkildə təqdim edilir. O, ceyranın düzənlik heyvanı olmasını aşağıdakı misrada dəqiq verib.

Körpə ceyran çəmən gəzər, çöl gəzər [Qaracaoğlan, 2006: s.106].

“Körpə ceyranın çəmən-çöl gəzməsi” ifadəsi taksonun doğulduğu düzənlk ərazidən həm də, yaşayış vasitəsi kimi istifadə etdiyini göstərir. Ceyran düzənlik heyvanıdır. Burada qidalanır, nəsl verir. Onun yeganə özünümüdafiə vasitəsi sürətlə qaçmasıdır. Ona görə də sürü təhlükəni dərhal hiss etməli və ləngimədən uzaqlaşmalıdır. Bu, yalnız düzənlik ərazidə mümkündür.

Qaracaoğlan, heyvanın davranış xüsusiyyətlərinin bəzi məqamlarını aşağıdakı misrada düzgün, həm də qabarıq ifadə edib. O, burada ceyranın təhlükəyə həssaslığını, ovçu və ov münasibətlərini vemişdir:

Ceyran kimi yad ovçunu sezərsən...[Qaracaoğlan, 2006: s.244].

Ovçuluğun heyvanlara mənfi təsiri Qaracaoğlanın şeirlərində ən çox rast gəldiyimiz məsələlərdən biri kimi diqqəti cəlb edir. O, ovçuların istifadə etdiyi köməkçi vasitələrin də adlarını çəkir:

Ovçular şahinli, köhlən atları,

Elləri gördüm də bulandım bu gün [Qaracaoğlan, 2006: s.113].

"Məhzun" şeirində müəllif ceyranların kütləvi qırılmaya məruz qaldıqlarını, el-obanın viranəyə çevrildiyini, dünyanın "dağıldığı"nı göstərir.

Obası, elləri olmuşdur viran,

Ceyranları getmiş, dağılmış cahan [*yenə orada*].

Bizə görə, həmin dövrdə baş verən müharibə və çəkişmələr yalnız insanların tələfatı ilə bitmir, həm də heyvanların, o cümlədən ceyran kimi ov heyvanlarının kütləvi qırılmasına səbəb olur.

Yazın gəlişi təbiətdə canlanma yaradır, hər tərəf yaşıllaşır, heyvanlar fəallaşır. Qışda yem tapmaq çətinliyi və soyuqla əlaqədar cənuba köçən quşlar öz doğma yurduna qayıdır, yuva qurur, bala çıxarırlar. Bu zaman onların səs-küyü ətraf aləmdə qəribə duyğular yaradır. Quşların sahə əldə etmə, yuvaqurma, balaçıxarma və bəsləmə, qidalanma kimi mürəkkəb davranış xüsusiyyətləri təzahür edir. Qaracaoğlan müşahidə etdiyi bu hadisəni "Sular çağlar indən belə" şeirində oxuyuruq. Göründüyü kimi, müəllif fəsil dəyişkənliyi ilə bağlı canlı orqanizmlərin həyatında baş verən bu prosesi düzgün verib.

Qatar-qatar oldu köçlər,

Donun geyindi ağaclar,

Kəsk-kəsik ötən quşlar

Dilmi saxlar indən belə? [Qaracaoğlan, 2006: s.232].

"Kitabi-Dədə Qorqud"da, digər dastan və nağıllarımızda olduğu kimi bəzən aşıq şeirlərində işi çətinə düşən aşığın təbiəti qınadığını, hətta onu qarğadığını görürük. Bizə görə onların təbiətə bu cür yanaşmaları nisbidir və həmin anda yaranmış durumla bağlıdır.

Uca dağlar, nə dayanıb susursan?

Aşdı derlər, nazlı yarım başından...

...Balta dəysin, ormanların qurusun,

Xəzəl olsun, yarpaqların çürüsün,

Topa-topa cüyürlərin yerisin,

Ovçuların ovun alsın peşindən [Qaracaoğlan, 2006: s.83].

Qaracaoğlan baharın gəlişilə yalnız mövsüm hadisələrinə toxunmur, həm də şəfalı bitkilərin insan sağlamlığına təsirindən danışır. Bu cür şəfalı çiçəklər uca dağların bəzəyidir, eyni zamanda müalicə əhəmiyyətinə malikdir.

Uca dağ başında can otu bitər,

Dərdlinin, xəstənin hovuna yetər [Qaracaoğlan, 2006: s.96].

İnsan sağlamlığı hər zaman öndə olub. Ona görə də aşıqların, şairlərin sözündə, mahnılarda insanın sağlıq faktoru unudulmur.

Xəstə Qasım Tikmədaşlı (1684-1760). Canlıların həyatında reproduksiya, yemlənmə və bu kimi zəruri məsələlərə aid müxtəlif davranış xüsusiyyətləri aşıq ədəbiyyatında az deyil. Məsələn, Xəstə Qasımın Ləzgi Əhmədlə (XVII-XVIII əsrlər) dəyişməsində qurbağanın reproduksiyası (çoxalma və inkişaf mərhələləri) elmi baxımdan doğru verilib. Aşığın verdiyi suallar və aldığı cavablar elmi-məntiqi baxımdan realdır [Mustafayev, Məmmədov, Mahmu-dov, 2017: s.206]:

1. "*O necə quşdu ki, yaz gələr bağa?"* (kənd qaranquşu, qaranquş yazda gəlir).

2. "O necə quşdu ki, qayada səkər, Caynağı neştərdir, qanımı tökər?" (qayalıq qaraquşu- yırtıcı)

3. "*O necə quşdu ki, anasın əmər*?" (adi yarasa – məməli heyvan. Yarasa uçur, amma süd əmir). Ola bilsin ki, yarasa uçduğu üçün quş hesab edilib.

Aşıq ədəbiyyatında ovçuluq barədə fikirlər də az deyildir. Məsələn, qoşmalarının birində Xəstə Qasım "Ovçu olan bəslər alıcı quşu" dedikdə ovçuların ov zamanı öyrədilmiş yırtıcı quşlardan istifadə etdiklərini bildirir [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c., s.174]. Yaxın yüzil-liklərə qədər, yırtıcı heyvanlardan, məsələn, qaplan, şahin və s. geniş istifadə olunmuşdur. "Kəkliklər" şeirində fərə (dişi) kəklikliyin daş başında "səs elədiyini", qaqqıl-daşıb bir-biri ilə bəhsə girdiklərini, ovlağının (yaşayış sahəsinin) "qayalar başı" olduğunu, "əllərinin qızıl qana" batdığını göstərir. Kəklik dağlıq, qayalıq ərazidə yaşayan, burada yuvalayıb çoxalan quşdur. Çoxalma dövründə dişi fərd bir çox quşlar kimi erkəyin diqətini cəlb etmək üçün uca-dan "oxuyur". Daha yaxşı eşidilmək üçün iri daşın üstünə qonur ki, ətrafdakı erkək kəklik-lərin hər biri onu eşidə bilsin. "Əllərin qızıl qana batması" fikri, şifahi xalq ədəbiyyatında "ayaqları xınalı kəklik" kimi də ifadə edilir. Xəstə Qasımın bu bənzətməsi kəkliyin arxa ətraflarının pəncə lüləsi və barmaqlarının açıq-qırmızı rəngdə olması ilə əlaqədardır. O, kəkliklərin təhlükə hiss edən kimi uçub oradan uzaqlaşdığını, bununla da müdafiə instinktinə malik olduqlarını bidirir:

Heç bilmirəm ovçusunmu görübdü,

Üz tutdular biyabana, kəkliklər [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c, s.177].

Aşığın əsərlərində dölsüzlüklə bağlı nümunələrə də rast gəlirik. Bu, daha çox onun uzunmüddətli müşahidələrinə əsaslanırdı.

Sərv ağacı hər ağacdan ucadı

Əsli qıtdı, budağında bar olmaz [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c., s.163].

Sərv - çılpaqtoxumlu bitkidir. Meyvə əmələ gətirmədiyinə görə aşıq ona "əsli qıtdır, budağında bar olmaz"- deyib. Lakin sərv də digər çılpaqtoxumlular (şam, küknar, qaraçöhrə, sidr, tuya və b.) kimi toxumla çoxalır. "Əsli qıt" olsaydı, sərv və onun mənsub olduğu bitki qrupu nəsil verə bilməzdi. Əlbəttə, bu fikir elmi baxımdan səhvdir. Sadəcə, bu bitkilər çiçəkləyib meyvə əmələ gətirmədikləri üçün "barsız-bəhərsiz" (dölsüz) kimi təqdim edilmişdir.

Aşıq Valeh (1722-1822) bir qoşmasında hazırda nəsli kəsilmiş bitki növlərindən birinin adını çəkir:

Nəstərən, bənövşə çalışa yüz il,

Çətindi ömrünə yetəndə müşkül,

Əgər zülflərinlə bəhs etsə sünbül,

Düşər ayaqlara qərabət çəkər [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: s.202].

Maraqlıdır ki, qoşmada lalə, bənövşə, nərgiz kimi bitkilərlə bərabər, o dövrün florasında mövcud olmuş nəstərənin də adı çəkilir.

Bədii sənətdə qadın gözəlliyini təbiətdəki ən gözəl çiçəklərə bənzətməsi, aşığın təbiətə vurğunluğun nəticəsidir:

Lalə yanağından, nərgiz üzündən,

Qonça gülüşündən nədamət çəkər...[Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c, s.202].

Sələfləri kimi Aşıq Valeh də canlı təbiətin obyektləri olan ceyran və kəkliyin adlarını çəkmir, onların bir bioloji növ olaraq yayıldıqları, məskunlaşdıqları əraziləri göstərir, onların burada bol ehtiyatları olduğunu bildirir:

Dağları kəklikdi, düzləri ceyran [*yenə orada*].

Aşıqların təbiətə tez-tez müraciət etməsi səbəbsiz deyil. Onlar təbiətin hər cür halından ehtizaza gəlir, duyğulanır, şeirə, sənətə qucaq açır, könül verirlər. Təbiəti sevir və sevdirirlər, təbliğ edir və daha yaxından tanıtdırırlar. Təbiət özü də onları ununtmur, borclu qalmır, əvəzini qaytarır. Bir "Müxəmməs"ində dediyi kimi başlarına "tac qoyur.":

Aşıq Valeh bu sənətlə

Məşhur olub ucalıbdı.

Hər ümmana qəvvas olub,

Təbiətdən tac alıbdı [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c., s.207].

Aşıq Alı (1801-1911). Aşıq ədəbiyyatında təcnisləri, qoşma və gəraylıları, müxəmməs və divaniləri, bayatıları və s. janrda mükəmməl şeirləri ilə özünə məxsus yeri olan Aşıq Alı təbiətə, onun gözəlliklərinə lageyid qalmayıb:

Səda salsan kimsə çıxmaz eşiyə,

Bərələrdə təkə durub keşiyə.

Bərqin yenə atəş salıb meşəyə,

Zərbindən səcərin nar ala dağlar [Aşıq Alı, 2013: s.59].

Aşıq Alının şeirlərində abiotik faktorların ətraf mühitə təsirini əks etdirən nümunələr daha qabarıq və realdır. Aşıq vəsf etdiyi dağları bütövlükdə təbiətin simvolu kimi təqdim edir. Yazda göy gurultusu, şimşəyin çaxması canlılarda vahimə yaradır; qaranlıq meşə bir anlıq işıqlanır, sürünü təhlükələrdən qoruyan təkə keşikdə dayanıb... Təbiət hadisələri yalnız insan həyatına deyil, təbiətin özü üçün də qorxulu məqamlar yaradır, onun harmoniyasını pozur, ətraf mühitə dağıdıcı təsir göstərir. Ən qədim dövrlərdən başlayaraq təbiətdə baş verən anomal dəyişikliklərin əsas səbəblərindən biri də daşqınlar, zəlzələ və vulkanlar, meşə yanğınları ilə müşayiət olunan təbiət hadisələri olmuşdur. Aşıq Alının yuxarıda nümunə gətirdiyimiz "Dağlar" şeiri bu baxımdan səciyəvidir: Havada baş verən güclü elektrik boşalması şaqqıltı ilə müçayiət edilən ildırımın yaranmasına və gözqamaşdırıcı şimşəyin çaxmasına səbəb olur. Əmələ gələn yüksək gərginlikli cərəyan nəticəsində ətrafda yanğın baş verir, ağacların gövdə və budaqları qırılır, kökü zədələnir, parçalanıb məhv olur. Uzun müddətli yanğınlar meşənin biomüxtəlifliyinə (flora və faunasına) çox ciddi neqativ təsirlər göstərir.

"*İnciməsin*" qoşmasında aşıq doğru olaraq hər hansı bir həşəratın müəyyən bir bitki növünü tozlandırmaq üçün uyğunlaşdığını deyir. Onun fikrincə, zənbur **-** arı "hər gülü sev-məz". "*Uçurma gül üstdə şeyda bülbülü*" deyəndə görünür, aşıq bunu nəzərdə tutub:

Zənbur adətində sevməz hər gülü,

Bağban bağı sevdi, süsən sünbülü.

Uçurma gül üstdə şeyda bülbülü,

Cəh - cəhlə yad olub bağ inciməsin [Aşıq Alı, 2013: s.95].

Aşıq Alı da digər klassik aşıqlarımız kimi, təbiətə yalnız gözəllik, zövq oxşamaq cəhətdən deyil, eyni zamanda şəfa mənbəyi kimi baxır. Şahdağ kimi uca dağlar yalnız əzəmətli, füsunkar deyil, həm də loğmandır, dərdlər dərmanıdır. Nənələrimizin min bir dərdin dəvası kimi ətirli çiçəklərdən hazırladıqları məlhəmlər bu gün biokimyəvi preparatlar formasında tibb sənayesində geniş istehsal edilir və təbabətdə tətbiq olunur. Aşıq Alı hələ o vaxt deyirdi ki:

Şahdağı əzəldən dağlar xanıdı,

Büsatından aşıq Alı tanıdı.

Çiçəkləri dərdlərimin sanıdı,

Loğmandı, məlhəmdi varı dağların [Mirzəyev, 1993: s.59].

Ətraf mühitə qayğıkeş münasibət, onu neqativ təsirlərdən qorumaq bütün dövrlərdə ağıllı insanları düşündürüb, bundan çıxış yolları axtarılıb. Canlı təbiətə antropogen təsir iki - üç əsr öncə daha çox ovçuluqla bağlı idi. Odur ki, bəzi növlər məhz həmin dövrdə faunamız-dan yox edilib [Mahmudov, Məmmədov, 2014: s.89-94]. Aşıq Alının yaradıcılığında belə nümunələr yetərincədir. "*Dağlar", "Maral", "Kəklik*" və s. qoşmalarında bu fikir aydın duyulur:

Səyyad çaşır, hədyan atır, zay vurur,

Əliboş səbiri darala dağlar.

Və ya:

Xəlq oldu zibalar birincisindən,

Nahaq qan oxudum birinci sindən,

Cəllad qərq olaydı oxuna, maral [Mirzəyev, 1993: s.57].

Zəhriylə doldurram nəf sinisini,

Nifrinlər səyyada mar, Alı, kəklik [Mirzəyev, 1993: s.58].

Göründüyü kimi, bu üç numunədə aşıq səyyadı - ovçunu qınayır, onu cəllada, əməllərini isə zəhərə bənzədir. Bununla da o, sanki əhalini təbiətə qənim kəsilən ovçuların bədniyyət əməlləri ilə tanış edir və onları təbiətin mühafizəsinə səsləyir.

A.Alının şeirlərində heyvanların yaşayış məskənləri ilə bağlı yanlış ifadələrə rast gəlmirik. O, ceyranın düzdə, cüyür və maralın, kəkliyin, təkənin dağda, kiçik balıqların çayda, iri su heyvanlarının dəryada (dəniz və okean kimi böyük su hövzələrində) yaşadıqlarını, tərlan və şahin kimi yırtıcı quşların qənimətlərini havada ovladıqlarını qeyd edir [Aşıq Alı, 2019: s.39, 40, 50, 113, 136]. Ovçuluğun ətraf mühitə təsiri Aşıq Alı yaradıcılığında da yox deyildir:

Nadan qurdu tərlan üçün tor, gedək [Aşıq Alı, 2019: s.73]. Yaxud, -

Naşı səyyad, səndən kamil atan var,

Bərəni bilməzsən, ata bilməzsən [Aşıq Alı, 2019: s.50].

Aşığa görə yalnız "kamil səyyad (ovçu) maralı ram eləyə bilər [Aşıq Alı, 2019: s.111]. Beləliklə, pərgar ovçunun heyvanların azalmasında təqsiri daha çox olub.

Aşıq Alının yaradıcılığında faydalı qazıntılara da toxunur və dağlarda onların zəngin ehtiyatı olduğuna işarə edir: "Ləl-gövhər bu dağların tayıdı", - deyir. "Mən bir dürrəm, vəhşi-ümman içində" [Aşıq Alı, 2019: s.61]. Burda dərin su hövzələrində sədəf ilbizlərinin çanağına düşmüş qum dənəciklərinin üzərinə ifraz etdikləri xüsusi mayedən qiymətli mirvarı əmələ gəldiyi bildirilir.

Məlumdur ki, çoxalma vaxtı vəhşi təbiətdə heyvanlar nikah ritualları həyata keçirirlər. Dişi fərdlərin əhatəsində bir çox heyvanlar güclərini nümayiş etdirirlər. Ona görə də aşıq deyirdi ki, "Sınaq meydanında nərə nər gərək" [Aşıq Alı, 2019: s.40]. Bu zaman qalib gələn erkəyi dişi seçir və onunla cütləşməyə razılıq verir. Belə heyvanlardan əmələ gələn bala sağlam və güclü olur. Bu, növün saxlanması və nəslin davam etdirilməsi üçün çox vacibdir.

Aşığın şeirlərində insan ekologiyasına aid fikirlər də çoxdur [Aşıq Alı, 2019: s.32, 34, 36, 37, 38, 53, 97, 117, 118].

Aşıq Ələsgər (1821-1826) yaradıcılığında təbiət ünsürlərindən bol-bol istifadə etməklə, ətraf mühitin qorunmasını ifadə edən çoxlu fikirlər söyləyib. Onların arasında bəzi bioloji növlərin nəslinin kəsilməsi fikri diqqəti cəlb edir:

Tülkü havalanıb, deyir aslanam,

Tur dağından ac aslanlar itibdi [Aşıq Ələsgər, 2004: s.56]

Burada nadir növlərdən birinin - aslanın (şirin) vaxtilə Azərbaycan təbiətində mövcud olduğu, sonra isə həmin növün faunadan itdiyi bildirilir. Həqiqətən, hazırda aslan yerli faunada nəsli kəsilmiş növlərdəndir:

Yapalaqlar kəklik alıb yeyibdi,

Laçın ölüb, o tərlanlar itibdi [*yenə orada*].

Bu misralarda isə ərazidə laçın və tərlan kimi yırtıcı quşların geniş yayldlğı, lakin sonralar müxtəlif səbəblərdən onların bir növ kimi kökünün kəsildiyi qeyd olunur.

Aşıq Ələsgər həmçinin orqanizmin keyfiyyət əlamətlərinin irsiyyət amilləri vasitəsilə gələcək nəslə ötürülməsini aşağıdakı misralarda dəqiq təsvir edib:

Nütfəsindən əyri olan tez göstərər isbatın;

Hər ağac kökündə bitər, hər meyvə gözlər zatın [Aşıq Ələsgər, 2004: s.121].

Aşığın yaradıcılığında iqlim sərvətlərinə münasibət də diqqəti cəlb edir. A.Ələsgərin aşağıda qeyd etdiyimiz təcnisi bu cəhətdən səciyyəvidir:

Var olsun, Qarabağ, əcəb səfadı,

Başa Xaçın axar, ayağa - Qarqar.

Göyçə qar əlindən zara gəlibdi,

Muğan həsrət çəkər: a yağa qar, qar [Aşıq Ələsgər, 2004: s.89].

Aşıq Ələsgər bu şeirində həmin dövr üçün səciyəvi olan hava şəraiti barədə də məlumat verilr.

Gəldi yaz ayları, həsrət çəkər xak,

Deyər: - Neysan gələ a yağa – yağa [Aşıq Ələsgər, 2004: s.101].

Aşıq yaratdığı bu dodaqdəymzədə bitkilərin inkişafı üçün torpaqla bərabər, suyun da əhəmiyyətini göstərir. O, quraq ərazilərdə yazın gəlişi ilə yağışların yağacağı, torpağın islanacağı, bitkilərin normal inkişafından ötrü optimal şəraitin yaranacağı qənaətinə gəlir.

Təbiətdə faktorların təsiri bir - birindən asılıdır. 1940 - cı ildə alman aqronomu Y.Libix kəşf etdi ki, bitkilərin məhsuldarlığı torpaqda bol olan qida maddələrindən yox, minimal miqdarda olan maddələrdən asılıdır. Bitkiyə lazım olan bir maddə çatışmayan torpaqda digər qida maddələrinin bolluğu faydasızdır, hətta zərərlidir [Mustafayev, Məmmədov, Mahmudov, 2017: s.210] Libixin "Minimal tələb" qanunu faktorların hamısına aid edilə bilər [Əliyeva, Mustafayev, Hacıyeva, 2006: s.143].

Aşıq Ələsgərin çoxcəhətli yaradıcılığında ov heyvanları və ovçuluqla bağlı fikirlər çoxdur: "Kamil ovçu yəqin görüb maralı, Gedir bərəsinə ay sinə-sinə [Seçmə aşıq şeiri, 2011: s.82], Səyyadsan, tor qurubsan, Dağı gözlə, gözlə sən! [Aşıq Ələsgər, 2004: s.115], "Ovçu tək bərədə durdu" [Aşıq şeirindən seçmələr, 2005: II c., s.5], "Tərlansan, ovlatma sarı, dur gedək" [Aşıq şeirindən seçmələr, 2005: II c., s.28], "Kamil ovçu ölməyincə usanmaz, "Əldən qoymaz belə sərxoş maralı" [Aşıq Ələsgər, 2004: s.5]. Misal gətirdiyimiz bu nümunələrdə ovçunun bacarığı diqqəti cəlb edir. Bu cür sərişləli ovçuların fəaliyyəti əhalinin dolanışığında faydalı bir peşə kimi dəyərləndirilsə də, təbiətə vurduğu ziyanı da qiymətləndirmək lazım gəlir. "Gördüm" şeirində Aşıq Ələsgər ovçunun nişan alıb vurduğu heyvanla bağlı ağrılı bir mənzərəni gözlərimiz önündə necə də real canlandırıb:

Zalım ovçu onu alıb nişana,

Dəlib ürəyini, boyayıb qana,

Yıxılıb çevrilir o yan, bu yana,

Kəsilibdi səbri qəralı gördüm [Seçmə aşıq şeirləri, 2011: s.84].

Aşıq aşağıdakı misralarda maraqlı bir fikir irəli sürür: ovçuluq xüsusi qabiliyyət tələb edən sənətdir, lakin həm də bu peşə ilə məşğul alan adamlarda bəxt, naxış gərək olsun. Bizə görə A.Ələsgər bu fikri qədən qabardıb və demək istəyib ki, əgər bacarmırsansa vaxtını boş keçirmə, ovun ardınca qaçma. O, bununla həm də, sərişləsiz ovçunu ovu təqib etməkdən çəkinməyə çağırıb. Yəni burada aşıq müəyyən qədər da olsa, canlı təbiətə dəyə biləcək zərərin qarşısını almağa çalışıb.

Ov keçdi bərədən, ata bilməzsən,

Uçdu getdi əldən, tuta bilməzsən,

Yerisən, yüyürsən, çata bilməzsən,

Görürsən ki, bəxtin yatdı, sən də yat [Aşıq Ələsgər, 2004: s.32]

Beləliklə, ətraf mühitin antroppogen faktorlarından biri kimi təbiətdə bu şəkildə təzahür edən ovçuluq fəaliyəti, yaxud "insan-təbiət" münasibətləri biomüxtəlifliyin azalmasına səbəb olmuşdur.

Qeyd etmək lazımdır ki, ovçuluq insan meydana gəldiyi ilk vaxtlardan onun həyatında əsaslı rol oynamış, əhalinin qidasını, geyimini və s. təşkil etmişdir. Nəticədə heyvanların mütamadi və qaydasız şəkildə ovlanması nəinki onların sayca azalmasına, hətta bəzi növlərin nəslinin tamamilə kəsilməsinə gətirib çıxarmışdır.

Aşıq Şəmşir (1843-1980). Torpaq ekologiya elmində biokos maddə kimi qəbul olunur. Canlı və cansız orqanizmlərin sintezindən əmələ gəldiyinə görə onu belə adlandırımışlar. Torpaq canlılar üçün zəruri ekoloji faktordur. Torpağın münbitliyi onun məhsuldarlığı üçün əsas şərtdir. Təsadüfi deyildir ki, yararsız torpağın məhsulverimi çox aşağı olur, ya da heç olmur. Əsas səbəblərindən biri torpağın aqrotexniki qaydada düzgün becərilməməsidir. "Torpağının qəhrin unudum niyə?" [Seçmə aşıq şeirləri, 2011: s.121] deyəndə Aşıq Şəmşir buna işarə edirdi. Aşığın yaradıcılığında ətraf mühitə ciddi münasibət vardır.

Lalədi, nərgizdi evim, eşiyim,

Köynəyim sıx meşə - qoymur üşüyüm [Seçmə aşıq şeirləri, 2011: s.120].

Meşələrin insan həyatında misilsz əhəmiyyətini konkret bir misra ilə bundan gözəl necə ifadə etmək olar? Laləni və nərgizi ev-eşiyi, meşəni köynəyi bilən aşıq həm estetik, həm də sağlamlıq cəhətdən onları düzgün qiymətləndirir. Haqlı olaraq aşıq təbiətə vurğunluğunu gizlətmir:

Öpdüm yasəməni, sevdim lalanı,

Göy meşəli, gül bulaqlı talanı [Seçmə aşıq şeirləri, 2011: s.121].

Aşq Şəmşirin təbiət şeirlərində onun ecazkar gözəlliklərinə izhar da var, məftunluq da, qorunmasına çağırış da.

Şairin xatırı Şəmşirdə barat,

Turacı ellərə verib amana.

Daha təbiətə olmaz xəyanət.

Bənzəməsin qərib qonağa ceyran [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: II c., s.228].

Ceyranı bədii ədəbiyyatda bəzən təbiətin gözəl qızı adlandırırlar. Ona qıyanı, ovlayanı yamanlayır, qarğış tökürlər. Poeziyada və dastanlarda belə nümunələr az deyil. Şəmşir də elə bunu deyir, həm də ceyranların yaşayış yerini elmi baxımdan doğru ifadə edir. Ceyran həqiqətən düzənlik heyvanıdır və ba barədə artıq qeyd etmişik. Aşıq həmçinin balalama dövründə heyvanın ovlanmasına qarşı çıxır: "ceyrana güllə atma, balasından uzaq düşər"

Aman ovçu, düzdə qurma tələni,

Hayıfdı, düşməsin uzağa ceyran.

Gəl atma gülləni qana bələnsin,

Düşər balasından uzağa ceyran [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: I c., s.228].

Aşıq Şəmşirin doğulub böyüdüyü, ömrünün sonunadək yaşadığı Kəlbəcər rayonu əsrarəngiz təbiətinə görə hər zaman diqqəti özünə cəlb edib. Burada faydalı qazıntı yataqları, zəngin mineral su ehtiyatı aşığın diqqətindən yayınmayıb.

Cəvahirdi Azərbaycan torpağı,

Qızıl, gümüş – hər sərvətin yatağı... [Seçmə aşıq şeirləri, 2011: s. 120].

Müalicə əhəmiyyətinə görə yalnız Çexiyadakı Korlovı-Varı mineral suları ilə müqayisə oluna bilən məhşur İstisu və digər mineral bulaqları şeirlərində qeyd edir, onların şəfaverici xüsusiyyətlərindən danışır.

Xəstələrə dərman olan

Təbib bulaqlı Kəlbəcər.

İstisuyu səda salan,

Səsli-soraqlı Kəlbəcər [Seçmə aşıq şeirləri, 2011: s.118].

Gələn burda tapar şəfa... [*yenə orda*]

Aşağıdakı bənddə şair bu cür zənginliyi ərazinin coğrafi mövqeyi, relyefi, fauna və florası, digər təbii sərvətlərinin bolluğu ilə əlaqələndirir.

Qartal düşüncəli, şair xəyallı,

Tərlan yuva salan dağlar oğluyam.

Anam İstisudu, atam Dəlidağ,

Murov, Lilpar, Qonur, Qoşqar oğluyam [Seçmə aşıq şeirləri, 2011: s.120].

Qeyd etmək lazımdır ki, aşığın ata yurdu Kəlbəcər və daha 7 rayon 30 ilə yaxın işğalçı Ermənistanın tapdağı altinda qalıb. Yalnız iki il öncə rəşadətli Azərbaycan Ordusunun igid

əsgərləri tərəfindən işğaldan azad edilib. Bu illər ərzində talançı düşmən bölgənin təbii sərvətlərini talan etməklə məşğul olub.

A.Şəmşirin poeziyasında insan ekologiyasına aid tipik nümunələrə onun ibrətamiz nəshiətəri, ustadnamələri misal ola bilər. Biz belə nümunələrə aşığın bütün yaradıcılığı boyu rast gəlirik:

Dünya malı bu dünyada qalandı,

Çoxlarının taxtı-tacı talandı.

Doğruluqdan qeyri nə var yalandı,

Məhəbbət vəfalı dostdu demişlər [Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr, 2005: II c., s.221].

Molla Cümə (1854-1920). Aşığın əsərlərində ətraf mühitin qorunması və təbiət təsvirinə dair maraqlı fikirlərə rast gəlirik. Bənövşə bitkisinin xoş ətirli, gözəl görnüşlü çiçəklərinin hədsiz dərilməsi onun azalmasına səbəb olur. Aşıq bellərini zalım, insafsız hesab edir və qarğıyır: "qolun qurusun", deyir.

Mən sənə nə dedim, zalım, bimürvət,

Qoy qurusun qolun, üz bənövşəni... [Molla Cümə, 2006: s.78].

Təbiətdə növmüxtəlifliyinin azalmasının əsas səbəblərindən biri ətraf mühitə antropogen amillərin təsiridir. Məlumdur ki, ibtidai insanların yaşayış şəraiti yığıcılıq və ovçuluqla bağlı idi. Ona görə də ovçuluğun ətraf mühitə təsirini birinci hesab etmək olar. Sonra əkinçilik və heyvandarlıq təbiətə ciddi təsir göstərdi. Lakin elm və texnikanın yaranması və inkişafı təbiətə daha çox zərbə vurdu. Düzənlik heyvanı olan ceyranların növ sayının 50-ci illərdən başlayaraq birdən-birə azalması bizə görə, bu səbəblə bağlıdır. Hələ buna qədər Molla Cümə haqlı olaraq deyirdi:

Ceyran ürkdü, viran qaldı düzlərim [Molla Cümə, 2006: s.143].

Texniki qurğuların və kənd təsərrüfatı maşınlarının sahələrə cəlb olunması, əkin-biçin işlərinin, heyvandarlıq təsərrüfatı üçün otlaq sahələrinin, biçənəklərin getdikcə genişlənməsi ceyran sürülərinin ərazidən uzaqlaşmasına səbəb olurdu. Yeni yaşayış mühitinə uyğunlaşa və burada, yem tapa bilməyənlər məhv olub gedirdilər. Beləliklə, ceyranların sayı müvafiq dövlət təbiət qoruqları yaradılana qədər olduqca az idi və nəsllərinin kəsilmək qorxusu yaranmışdı. Aşıq "ceyran ürkdü, viran qaldı düzlərim" deyəndə bunu nəzərdə tuturdu.

Fəsil dəyişkənliyi heyvanların həyat tərzində baş verən mövsüm hadisəsidir. Bülbül, zağca, qaranquş, durna, sarıköynək və s. kmi quşlar payızın sonlarına doğru isti ölkələrə köçüb gedir, bahar fəslində geri dönürlər. Bunu Molla Cümə iki misrada çox dürüst ifadə edib.

Gedibdir zimistan, gəlibdir bahar,

Yatırsan bixəbər, gəlsənə, bülbül! [Molla Cümə, 2006: s.79].

Alma meyvələrin içərisində həmişə seçilib; həm dadı və görnüşünə, qida və müalicə əhəmiyyətinə görə onu təbiblər dərman buyurublar. Alma süfrələrin bəzəyi hesab edilib, qonaq üçün ehtiyat saxlanıb. Bütün bunlar almanın kiyəvi tərkibcə vitamin və minerallarla, mikroelementlərlə zəngin olduğuna görədir. Aşağıdakı şeirində Molla Cümə almanın tibbi cəhətdən faydasına diqqəti cəlb edir, müşahidələrinə söykənərək düzgün qərara gəlir.

Haqq səni yaratdı dal budağında,

Xəstənin dərdinə dərmanə alma.

Müxtəsər olmusan dost otağında,

Ehtiyat durursan mehmanə, alma [Molla Cümə, 2006: s.66].

O, "Sərçə" şeirində bu quşun qidalanması, həyat tərzi, bioekoloji və morfoloji xüsusiyətlərini açıqlayır, bizi onunla tanış edir [Molla Cümə, 2006: s.209]. Bir sözlə, digər aşıq və şairlərimiz kimi Molla Cümənin yaradıcılığı da əhalinin ətraf mühitə münasibətiin düzgün formalaşmasında əhəmiyyət kəsb edir.

Aşıq Şenlik (1850-1913). Aşıqlarımızın şeirlərində genetik mülahizələrin yürüdülməsi faktı maraq doğurur. Aşıq Şenlik haqlı olaraq bu qənaətə gəlir ki, söyüddən bar almaq mümkün deyil:

Öz dərdini özün üyüt,

Alma, heyva verməz söyüd.

Anlamazlar almaz öyüd -

Şahmar olub çalasan da [Seçmə aşıq şeirləri, 2011: s.93].

Məlum olduğu kimi, hər bir növ yalnız öz növündən olanla cütləşir. Ali heyvanların növləri başqa növlə cütləşmir, cütləşsə nəsil vermir, nəsil alınsa da dölsüz olur. Məsələn, at ilə eşşəyin cütləşməsindən alınan qatır dölsüzdür. Genetika elmi bu həqiqəti birmənalı qəbul edir. Hər bir bioloji növ valideynlərindən aldığı əlamətləri irsən nəsildən - nəsilə ötürür. Ona görə də aşıq bunun əksi olan fikri mümkünsüz sayır.

Aşıq Şenliyin insan ekologiyasına aid düşüncələri daha çox dərd-qəmə söykənir. Bu, onun həyat tərzi, düşdüyü vəziyyətlə bağlıdr. "Çəkər" şeiri bu cəhətdən səciyyəvidir.

Hicran alayları doymaz qanımdan,

Görən ibrət alar Nuh tufanımdan.

Cəllad kimi tutub gireyvanımdan,

Nə alar canımı, nə də əl çəkər [Seçmə aşıq şeirləri, 2011: s.92].

Aşıq Veysəl (1894-1973). Böyük türk ozanı Aşıq Veysəlin yaradıcılığında canlı və cansız təbiətə münasibət xüsusi yer tutur:

Bir ulu ağacdan bir yarpaq düşsə,

O saat acısın duyar, inləyər [Veysəl, İmrə, 1982: s.105]·

Aşıq Veysəlin "*Qara torpaq*" şeirində torpağın həmişə xeyirli olması bildirilir. "*İşgəncə verdikcə mənə gülərdi*" deməklə aşıq torpağa dəyən zərəri qeyd edir. Ancaq əvəzində, torpağın sədaqətli olduğunu vurğulayır:

"Bir çəyirdək əkdim, dörd bostan verdi,

Mənim sadiq yarım qara torpaqdı," – deyir [Veysəl, İmrə, 1982: s.107].

O, bununla münbit torpağın əkin üçün yararlı olduğunu, toxumun bu cür torpaqda daha yaxşı cücərdiyini və cücərtinin normal inkişaf etdiyini, nəticədə bol məhsil verdiyini söyləmiş olur. Aşqı Veysəlin ətraf mühitin başlıca faktorlarından biri kimi torpağa münasibəti orjinaldır, elmidir. Torpaq da sankı canlıdır: şumlyarsan, əkərsən, becərərsən bol məhsul verər, səni sevindirər.

Qarnın yardım qazmaynan, belinən,

Üzün yırtdım dırnağınan, əlinən.

Yenə məni qarşıladı gülünən,

Mənim sadiq yarım qara torpaqdı [Veysəl, İmrə, 1982: s.106].

Aşıq Veysəlin "*Ağaclar*" şeirində əhalinin təsərrüfat fəaliyyətinin meşələrə mənfi təsiri, ağacların kütləvi qırılması öz əksini tapıb "*Balta dəyib yatağından yad edər*" - deyən aşıq, ağacdan hazırlanan kamanın, udun və qavalın doğmasından ayrı düşüb, sanki, yanıqlı səslə fəryad qopardıqlarını söyləyir [Veysəl, İmrə, 1982: s.108-109].

Aşıq Veysəl "Meşə" şeirində "Cümlə xəstəliyə sipər" və ya "Selləri udar əmərək" deməklə meşələrin əhəmiyyətini göstərib. Meşənin elmi cəhətdən canlı orqanizmlər üçün faydalı olduğunu aşıq aşağıdakı şeir parçasında daha dəqiq ifadə edib:

Günəşdən aldığı həzlər

Necə havanı təmizlər!

Onun sağıyıq bax, bizlər,

Meşədəki varlığa bax! [Veysəl, İmrə, 1982: s.186].

YENİLİKLƏR

Tədqiqat prosesində aşıq şeirləri təbiət-insan münasibətləri çərçivəsində təhlil edilib və ekoloji fikirlər açıqlanıb. Problemin həlli ekologiyanın tarixini öyrənmək məqsədilə ekologiya və folklor qovuşuğunda aparılaraq aşıq yaradıcılığı nümunələri əsasında aşağdakı yeniliklər əldə olunub:

- ekoloji fikrlərin reallıq səviyyəsi öyrənilib və qiymətləndirilib;

- ətraf mühitə təsir edən başlıca faktorlar ilkin bazis baxımından öyrənilib;

- təbii və anropogen faktorların ətraf mühitə təsirinin əsas istiqamətləri və səbəbləri elmi baxımdan araşdırılıb;

- insan ekologiyası xüsusi hal kimi açıqlanıb;

- bir sıra təbii sərvətlər, bəzi nadir və nəsli kəsilmiş bioloji növlər elmi cəhətdən araşdırılıb.

NƏTİCƏ

Azərbaycan aşıq sənəti şifahi xalq yaradıcılığında geniş profilli sənət növlərindən biridir. Apardığımız araşdırmalar göstərir ki, bu yaradıcı sənət növü yalnız ictimai-siyasi hadisələrə, o cümlədən təbiət və təbiət hadisələrinə münasibət bildirməklə yekunlaşmır, ekologiyanın müxtəlif aspektlərinə yönəlik məsələləri işıqlandırılır. Ətraf mühitin qoruması tarixi istiqamətində maraqlı fikirlər ortaya çıxır. Məqalədə Dirili Qurbanidən başlamış bir sıra ustad aşıqlarımızın yardıcılığı lakonik şəkildə tədqiqata cəlb olunur, onların əsərlərində diqqəti cəlb edən ətraf mühit amilləri ekoloji aspektdən təhlil edilir və qiymətləndirilir. Burada canlı və cansız aləmin mövcud olduğu, uzun illər mübahisə və müzakirə predmetinə çevrilmiş həyatın yaranması və insanın mənşəyi kimi problem məsələlər də öz əksini tapıb.

Tədqiqat nəticəsində canlıların yaşayış şəraiti, qidalanması, mühitə uyğunlaşmaları, davranış xüsusiyyətləri kimi vacib həyati amilləri əks etdirən nümunələri aşıq şeirlərində çox görürk.

Apardığmız araşdırmalar göstərir ki, həyatın əmələ gəlməsi haqqındakı klassik fikirlər aşıq şeirlərində də davam edir və məzmunca elmi nəticələrə çox yaxındır. Biz bunu Yunis Əmrənin, Dirili Qurbaninin, Aşıq Ələsgərin şeirlərində daha aydın görürük. İnsan faktorunun təbiətə zərərli təsirləri, xüsusla ovçuluq, meşələrin qırılması, torpaqların yararsız hala salınması kimi bu gün də aktual olan ekoloji problemlərə klassik aşıqlarımızın (məsələn, Aşıq Veysəlin) əsərlərində də geniş rast gəlirik. Müəlliflər qoşqularında faydalı hərəkətləri öyür, zərərli vərdişləri pisləyir. Beləliklə, digərlərinə ibrət dərsi verməklə, təbiəti təbliğ etmək və tanıtmaqla ekoloji maarifçilik missiyası ilə çıxış edirlər.

Ali canlı orqanizmlərin hər bir cəhətdən kamil forması olan "insan mənəviyyatı" anlayışı - çağdaş elmin qəbul etdiyi insan ekologiyası bu gün xeyli dərəcədə qloballaşmış ekoloji aktual məsələdir. Bu problem demək olar ki, bütün dövrlərin aşıqlarında ən çox təzahür edən yaradıcılıq hədəfidir, obyektidir. Harda ki, insanı kamil olmağa, arınmağa çağıran müraciətlər, hikmət dolu nəshiətlər varsa, orda mənəviyyatın ekologiyası, insan ekologiyası var. Dirili Qurbani Abbas Tufarqanlı, Xəstə Qasım, Aşıq Alı, Aşıq Əlsəgər, Aşıq Şəmşir və b.-da olduğu kimi.

ƏDƏBİYYAT

Aşıq Alı. Əsərləri / Tərt. ed. Zimistanoğlu Q., Bakı: "OL" MMC, 2013, 348 s.

Aşıq Alı. Nə qaldı / Tərt. ed. Qəhrəman İ., Bakı: Qanun, 2019, 400 s.

Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr. İki cilddə, I c. / Tərt. ed. Axundov Ə., Abbaslı İ., İs-mayılov H., Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 376 s.

Azərbaycan aşıq şeirindən seçmələr. İki cilddə, 2 c. / Tərt. ed. Axundov Ə., Abbaslı İ., İsmayılov H., Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 376 s.

Aşıq Ələsgər. Əsərləri / Tərt. ed. Əlsgər İ., Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 400 s.

Aşıq Veysəl, Yunis İmrə. İki zirvə. Şeirlər/Tərt.ed. Aslan M., Bakı: Yazıçı, 1982, 141 s.

Dirili Y. Dirli Qurbaninin yaradıcılığında ətraf mühitə münasibət / Bir ağacın budaqları. Dirili Qurbani Məclisinin almanaxı (Elmi, ədəbi-bədii toplu). Bakı: Təfəkkür, 2006, s.313 – 318

Əliyeva R.Ə., Mustafayev Q.T., Hacıyeva S.R. Ekologiyanın əsasları. Bakı: BDU, 2006, 536 s.

Kazımov Q.Ş. Qurbani və poetikası. Bakı: ADPU, 1996, 200 s.

Qaracaoğlan. Şeirlər / Tərt. ed. Ömərоğlu İ., Namazov Q. Bakı, "Şərq-Qərb", 2006, 256 s.

Qurbani. Əsərləri / Tərt. ed. Kazımov Q., Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 232 s.

Mahmudov Y.M., Məmmədov A.T. Azərbaycan folklorunda ovçuluğun ətraf mühitə təsiri tarixinə dair // Pedaqoji Universitet xəbərləri, № 3. Humanitar elmlər bölməsi. Bakı: 2014, s.89-94

Mahmudov Y.M. Azerbaycan Folklorunda Tebiet ve Etraf Mühitin Korunması Meseleleri // Asia Minor Studies (Uluslararası Hakemli Sosial Bilimler Dergisi). Kilis 7 Aralık Universitesi Edebiyyat Fakultesi Tarih Bölümü. C. 2, S.4, KİLİS, Temmuz 2014, S.157-186

Mirzəyev M. Doğma yurdu gəzə - gəzə. Bakı: Maarif, 1993, 216 s.

Molla Cümə. Əsərləri / Tərt. ed. Əfəndiyev P., Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 648 s.

Mustafayev. Q.T., Məmmədov A.T., Mahmudov Y.M. Ekologiyadan əvvəlki "ekologiya". Bakı: Elm və təhsil, 2017, 520 s.

Sarı Aşıq. Gül dəftəri / Tərt. ed. Qəhrəman İ., Bakı: Qanun, 2018, 279 s.

Seçmə aşıq şeirləri. / Tərt. ed. İlkin İ., Bakı: Nurlan, 2011, 208 s.

TÜRK DÜNYASI ÇOCUK EDEBİYATI VE ÇOCUK FOLKLORU ALANINDA TÜRKİYE'DE HAZIRLANAN TEZ ÇALIŞMALARININ ANALİTİK BİBLİYOGRAFYASI ÜZERİNE BİR DENEME

AN ATTEMPT ON THE ANALYTICAL BIBLIOGRAPHY OF THESIS STUDIES MADE IN TURKEY IN THE FIELD OF CHILDREN'S LITERATURE AND CHILDREN'S FOLKLORE IN THE TURKISH WORLD

Yaşar SÖZEN

Uzman, Doktora Öğrencisi.

Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Denizli/TÜRKİYE.

ORCID ID: 0000-0002-6801-6442

ÖZET

Türk dünyası; sahip olduğu kültürü, edebiyatı, edebî ürünleri, lehçe ve ağızlarıyla ilim adamları ve araştırmacılar için büyük bir çalışma sahasını oluşturmaktadır. Bu çalışma sahalarından biri de Türk topluluklarının kültüründen, edebiyatından ve dilinden teşekkül ederek meydana gelen çocuk edebiyatı ve çocuk folklorudur. Çocuk edebiyatı ve çocuk folkloru bağlamında bakıldığında Türk dünyası; gerek şair ve yazarlarıyla, gerek var olan sözlü ve yazılı edebî birikimiyle, gerekse kaleme alınan her türlü edebî ürünle zengin bir geleneğin temsilcisi olarak karşımızda durmaktadır. Bu bağlamda çalışmada, Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloruyla ilgili Türkiye'de hazırlanan tez çalışmalarına yer verilerek analitik bir bibliyografya oluşturulmuştur. Yapılan araştırmalar neticesinde tespit edilen otuz iki tez çalışması, çocuk edebiyatı ve çocuk folkloru olmak üzere iki başlık altında incelenmiştir. Her tez çalışması farklı başlık altında değerlendirilerek çalışmanın amacı, kapsamı ve kavramsal çerçevesi hakkında bilgi verilmiştir. Sonuç olarak Türkiye'de Türk dünyası edebiyatlarıyla ilgili birçok farklı çalışma ve eser meydana getirilirken, Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru sahalarında yapılan çalışmaların nitelikli ancak sayısal olarak yeterli olmadığı tespit edilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Türk Dünyası, Çocuk Edebiyatı, Çocuk Folkloru, Bibliyografya.

ABSTRACT

Turkish world; with its culture, literature, literary products, dialects, it constitutes a great field of study for scholars and researchers. One of these fields of study is children's literature and children's folklore, which is formed by the culture, literature and language of Turkish communities. In the context of children's literature and children's folklore, the Turkish world; It stands before us as the representative of a rich tradition with its poets and writers, with its existing oral and written literary accumulation, and with all kinds of literary works. In this context, an analytical bibliography has been created by including the thesis studies prepared in Turkey on the Turkish World Children's Literature and Children's Folklore. Thirty-two thesis studies, which were determined as a result of the researches, were examined under two headings as children's literature and children's folklore. Each thesis study was evaluated under a different title and information was given about the purpose, scope and conceptual framework of the study. As a result, while many different studies and works related to Turkish world literatures were created in Turkey, it was determined that the studies conducted in the fields of children's literature and children's folklore in the Turkish world were qualified but not numerically sufficient.

Keywords: Turkish World, Children's Literature, Children's Folklore, Bibliography.

1. GİRİŞ

1. 1. Türk Dünyası Çocuk Edebiyatı ve Çocuk Folkloru Alanında Türkiye'de Hazırlanan Tez Çalışmaları

Türk dünyası edebiyatları içinden teşekkül ederek gelişen ve varlığını günümüze kadar devam ettiren Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru, zengin bir edebî geleneğe sahiptir. Bu edebî gelenek çerçevesinde meydana getirilmiş edebî ürünler; birçok araştırmacı, ilim adamı ve akademisyen tarafından bilimsel olarak incelenmiştir. Bu bağlamda Türkiye'de birçok araştırmacı, hem Türk Dünyası Çocuk edebiyatı hem de Çocuk folkloru alanında birçok ilmî ve edebî eser kaleme almıştır. Türkiye'de Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru sahalarında yapılan çalışmaların, kaleme alınan ilmî ve edebî eserlerin, nitelikli ancak sayısal olarak yetersiz olduğu görülmektedir. Türk dünyası edebiyatlarıyla ilgili birçok ilmî çalışma meydana getirilmişken, Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru sahalarının ihmal edildiği anlaşılmaktadır. Ancak bu alanlarda hazırlanan bilimsel çalışmalar ve kaleme alınan ilmî ve edebî eserler az da olsa vardır.

Bu eserlerin bir kısmı ise üniversitelerde hazırlanan tez çalışmalarıdır. Dolayısıyla kaleme aldığımız tebliğ metninin kavramsal çerçevesini, Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru alanlarında üniversitelerde hazırlanan tez çalışmaları meydana getirmektedir. Öncelikle yapılan araştırmalar neticesinde 20 farklı üniversiteden, 3 farklı enstitüden ve 10 ayrı anabilim dalından toplam 32 tez çalışması tespit edilmiştir. Tespit edilen tez çalışmalarının 28'i yüksek lisans; 4'ü ise doktora niteliğindedir. Tespit edilen bu tez çalışmaları, *Türk Dünyası Çocuk Edebiyatı Alanında Hazırlanan Tez Çalışmaları* ile *Türk Dünyası Çocuk Folkloru Alanında Hazırlanan Tez Çalışmaları* olmak üzere iki başlık altında incelenmiştir. 24 tez çalışması çocuk edebiyatı; 8 tez çalışması ise çocuk folkloru sahası kapsamında değerlendirilmiştir.

Tespit edilen çalışmalar, yayım yıllarına göre tasnif edilerek sıralanmıştır. Her çalışmanın başlığı altında çalışmanın amacını, kapsamını ve kavramsal çerçevesini ortaya koyan bilgilere yer verilmiştir. Böylelikle çalışmalarla ilgili analitik bir bibliyografya meydana getirilmiştir. Ancak tespit edilen 3 tez çalışması, Kırgızistan'da bulunan Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesinde hazırlanmıştır. Manas Üniversitesi, Türkiye ile Kırgızistan'ın ortak bir eğitim kurumu olduğu için, çocuk edebiyatı ve çocuk folkloru alanında bu üniversitede hazırlanan tez çalışmaları çalışmamızın kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir. Ayrıca tespit edilen bazı tez çalışmaları, çocuk edebiyatı ve çocuk folkloru alanlarından ziyade dil ve üslup incelemesi kapsamına girmektedir. Üzerinde inceleme yapılan yazar, şair veya eserler çocuk edebiyatı ya da çocuk folklorunun bir yazarı ve edebî verimi olduğu için, tespit edilen bu eserler Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru dairesi kapsamında değerlendirilmiştir.

2. ARAŞTIRMA VE BULGULAR

2. 1. Türk Dünyası Çocuk Edebiyatı Alanında Hazırlanan Tez Çalışmaları

Bu başlık altında Türk Dünyası Çocuk edebiyatı sahasında hazırlanan 24 tez çalışmasına yer verilmiştir. Bu çalışmalardan 20'si yüksek lisans; 4'ü ise doktora niteliğindedir. Her tez çalışması hakkında genel bilgiler verilerek çalışmanın amacı, kapsamı ve kavramsal çerçevesi ortaya konulmuştur. Türk Dünyası Çocuk edebiyatı sahasında Türkiye'de hazırlanan tez çalışmaları şunlardır:

1. Orhan, Mustafa. (1998). Türkmenistan Çocuk Edebiyatı ve Kasım Nurdanov. Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kırıkkale.

Kasım Nurdanov, Türkmenistan Çocuk edebiyatında önemli bir yere sahiptir ve bu sahanın önde gelen şahsiyetlerinden biridir. Bugüne kadar çalışmalarıyla Türkmenistan Çocuk edebiyatına büyük katkılar sağlamıştır. Çalışmada Nurdanov'un eserleri ve yazar hakkında kaleme alınan yazılar verilerek, Türkmenistan Çocuk edebiyatı içerisindeki konumu tespit edilmeye çalışılır. Nurdanov'un hayatı, edebî şahsiyeti ve eserleri, Türkmenistan Çocuk edebiyatı dairesi içinde değerlendirilerek incelenir. Ayrıca çalışmada başlangıçtan günümüze kadar Türkmenistan Çocuk edebiyatının durumu araştırılır. Yapılan araştırmaların neticesinde Türkmenistan Çocuk edebiyatının yüz yıla yakın tarihî bir geçmişe sahip olduğu tespit edilir.

2. İzci, Serpil. (1999). Galimcan Gıylman'ın ''Sabantuy'' Adlı Derlemesinin Gramer İncelemesi. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Sakarya.

Çalışma konusu olan *Sabantuy* adlı kitap, Galimcan Gıylman tarafından toplanıp derlenmiştir. Kitapta edebî icat ile uğraşan ve *Sabantuy* gazetesi sayfalarında sürekli yayımlanan Tatar çocuk şiir, masal ve hikâyeleri derlenip sunulur. Bu eser, *Tataristan Kitap Neşriyatı* tarafından 1993 yılında Kazan'da neşredilir. Kitabın tamamında halk arasından seçilmiş yetenekli çocukların samimi, içten ve halk diliyle yazdıkları şarkı, şiir, masal ve hikâyelerine yer verilir. Kısaca araştırma; inceleme ve çalışma malzemesini Tatar Türklerinin Çocuk edebiyatı sahasından alır. Kitabı inceleyen bu çalışma ise; *transkripsiyon, aktarma, gramer* ve *sözlük* bölümlerinden oluşur.

3. Erol, Ali. (1999). Abdulla Şaik Hayatı, Sanatı ve Şiirleri. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Ankara.

Abdulla Şaik, Azerbaycan Çocuk edebiyatının önde gelen önemli şahsiyetlerinden biridir. Çocuk edebiyatı kapsamında çocuklar için kaleme aldığı birçok şiir ve hikâyesi vardır. Dolayısıyla Abdulla Şaik'in hayatı, sanatı ve şiirlerini inceleyen bu çalışma, Türk Dünyası Çocuk edebiyatı dairesi kapsamında da değerlendirilebilir. Ali Erol tarafından hazırlanan çalışma; Azerbaycan edebiyatı hakkında bilgi veren bir giriş ile *Abdulla Şaik'in Hayatı ve Sosyal Dünyası, Abdulla Şaik'in Sanat, Edebiyat ve Dil Anlayışı, Abdulla Şaik'in Şiirleri* adlı üç bölümden meydana gelir. Çalışmada şairin kaleme aldığı çocuk şiirleri de şekil, dil, üslup ve muhteva bakımından incelemeye tabi tutulur.

4. Kaya, Hatice. (2002). Modern Kırgız Edebiyatı Şairi Alıkul Osmanoğlu'nun Hayatı, Sanatı ve Şiirleri. Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dünyası Edebiyatları Anabilim Dalı, İzmir.

Kırgızların Puşkin'i unvanıyla anılan Alıkul Osmanov, 20. yüzyılın ilk yarısında yaşanan birçok siyasi, sosyal ve edebî gelişmenin şahidi olarak Kırgız edebiyatında önemli bir yer tutar. Kırgızistan Çocuk edebiyatının esaslarının belirlenmesinde etkin bir rol oynayan Osmanov, kaleme aldığı birçok eserinde genç neslin eğitim ve terbiye konusuna öncelik tanır. Osmanov'un hayatı, sanatı ve şiirlerinin inceme konusu yapıldığı bu çalışma, şairin aynı zamanda kısa bir ömür sürmesine rağmen Kırgız Çocuk edebiyatının edebî temellerini atması ve ilmî esaslarını belirlemesi bağlamında Türk Dünyası Çocuk edebiyatı sahasında yapılan çalışmalar kapsamında değerlendirilmiştir.

5. Ocakbeği, Mustafa. (2007). Aali Tokombayev'in Ezginin Sırrı ve Yaralı Yürek Hikâyelerinin Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Hikâyelerde Çocuk Konusunun İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkoloji Anabilim Dalı, Bişkek.

Çalışmada Sovyet Kırgız edebiyatının önemli yazarlarından biri olan Aaalı Tokombayev'in *Ezginin Sırrı* ve *Yaralı Yürek* adlı iki önemli eseri, Türkiye Türkçesine aktarılır ve bu eserlerde çocuk konusu incelenir. *Ezginin Sırrı* adlı hikâye, daha çok folklorik devri yansıtır ve hüzünlü bir aşk hikâyesini konu alır. *Yaralı Yürek* ise, 1916-1917 yıllarında Kırgız Türklerinin Çin'e kaçışını ve 1917 Rus İhtilali sonrasında sosyal hayattaki değişimleri işler. *Yaralı Yürek*, yazarın bu dönemde yaşadıklarını kaleme alması yönüyle tarihî gerçekliği olan bir eserdir.

6. Tarhan, Aslı. (2012). Balkanlar'daki Türk Edebiyatı Yayınlarında Çağdaş Kosova Türk Çocuk Edebiyatının Yeri. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, Çanakkale.

Aslı Tarhan tarafından yapılan araştırmada, Balkanlar'daki Türk Çocuk edebiyatı alanında yapılacak çalışmalara ışık tutabilecek Kosova'daki Çocuk edebiyatı ile ilgili kaynak oluşturmaya çalışılır. Dört bölüm ve çeşitli alt başlıklardan meydana gelen çalışmanın *Giriş* başlıklı birinci bölümünde, problem durumuna ve alt problemlere yer verilerek araştırmanın amacı, önemi ve sınırlılıkları üzerinde durulur. Çalışmanın *Kavramsal Çerçeve* adlı ikinci bölümünde, kavramsal çerçeve çizilerek; sosyal kimlik, kültür, kültürel asimilasyon, kültürel miras, çocuğa görelik, kişilik gelişimi ve edebiyat ilişkisi kavramları açıklanır.

Yöntem başlıklı üçüncü bölümde, araştırmanın yöntemine yer verilerek araştırma modeline, evren ve örneklemin seçimi ile veri toplama teknikleri ve çözümlemesine değinilir. *Bulgular ve Yorum* adlı dördüncü bölümde, yapılan araştırmalar sonucunda elde edilen bulgular ışığında öncelikle Balkan Coğrafyası ve Türklerin bu topraklara yerleşme sürecinden bahsedilir. Devamında Kosova Türk edebiyatı ele alınarak, Çağdaş Kosova Türk Çocuk edebiyatı ve çocuk edebiyatının türlere göre gösterdiği gelişmeler hakkında detaylara değinilir. *Sonuç, Öneriler ve Tartışma* başlıklı beşinci bölümde ise, bu araştırmayla varılan sonuçlar nedenleriyle birlikte ortaya konularak, bu sonuçlar doğrultusunda gerekliliği düşünülen öneriler üzerinde durulur.

7. Özgür, Aynur. (2012). Kosova'da Türk Çocuk Edebiyatı. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı, İzmir.

Aynur Özgür tarafından hazırlanan çalışmada, 1945 ila 2000 yılları arasında Kosova'daki Türk Çocuk edebiyatı incelenmeye çalışılır. Araştırmada, Kosova'daki Türk Çocuk edebiyatının ortaya çıkışı ile eğitim, siyasi ve toplumsal değişmelerle olan bağlantısı, tarihsel verilerden de faydalanılarak ortaya konulur. İnceleme, dört bölüm ve çeşitli alt başlıklardan meydana gelir. *Giriş* başlıklı birinci bölümde, Balkan adının çeşitli anlamlandırmalarına ve kullanım alanlarına yer verilir. İkinci bölümde *İlgili Yayın ve Araştırmalara*, üçüncü bölümde ise *Araştırma Modeli, Evren ve Örneklem, Veri Toplama Araçları ve Veri Çözümleme Tekniklerine* değinilir. Çalışmanın esasını *Balkanlar* adlı dördüncü bölüm oluşturur. Bu bölümün ilk kısmında Balkanların coğrafyası ve genel tarihi hakkında bilgi verilir. İkinci kısmında ise Balkan ülkelerinin tarihi ve coğrafi özellikleri tek tek ele alınır. Balkanlar'daki eğitim faaliyetleri özetlendikten sonra, Kosova'daki eğitim hayatı ayrıntılarıyla anlatılır. Devamında Balkanlar'daki Türk edebiyatı hakkında bilgiler verilerek Kosova'daki Türk Çocuk edebiyatı incelenir.

8. Öztürk, Gözde. (2012). Makedonya'da Türk Çocuk Edebiyatı. Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Ortaöğretim Sosyal Alanlar Eğitimi Anabilim Dalı, İzmir.

Makedonya'daki Türk Çocuk edebiyatı, Balkanlardaki diğer Türk Çocuk edebiyatlarıyla mukayese edildiğinde en gelişmiş ve en fazla eser vermiş olanıdır. Bu çalışmada Yugoslavya zamanında başlayan Modern Türk edebiyatının oluşumunun tarihsel ve sosyolojik eleştiri yöntemiyle incelenmesi yapılır. Çalışmada Makedonya'daki Türk Çocuk edebiyatı, 1945 ila 2000 yılları arasındaki eserleri kapsar. Gözde Öztürk tarafından hazırlanan çalışma, iki bölümden meydana gelir. Birinci bölümde Balkan adı ve tarihi üzerinde durulur. İkinci bölümde tümden gelim yöntemiyle önce Makedonya Türk edebiyatının gelişimi ve Türkçe eğitim hayatından bahsedilir. Devamında Makedonya Türk Çocuk edebiyatı ve ürünleri incelenir. Kısacası çalışmada Makedonya Türk Çocuk edebiyatının genel özellikleri ortaya konulur ve bu edebiyatla ilgili inceleme ve değerlendirmelere yer verilir.

9. Akgün, Atıf. (2012). Bulgaristan'da Türk Çocuk Edebiyatı. Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü TDA-Türk Dünyası Edebiyatları Anabilim Dalı, İzmir.

Atıf Akgün tarafından hazırlanan çalışmada Bulgaristan Türkleri tarafından meydana getirilen çocuk edebiyatı ele alınır. Dolayısıyla çalışmanın bir boyutunu Bulgaristan Türkleri diğer boyutunu da Çocuk edebiyatı oluşturur. Bu nedenle çalışmada dönem olarak Bulgaristan Devleti'nin kurulduğu günden bu yana, bu topraklarda yaşayan Türkler arasında gelişen çocuk edebiyatı ürünleri ele alınır. Çalışma, bir giriş ve beş bölümden meydana gelir. Giriş kısmında, çocuk edebiyatı ele alınan Bulgaristan Türkleri hakkında bilgi verilir. *Bulgaristan'da Türk Çocuk Edebiyatının Tarihî Gelişimi* adlı birinci bölüm, çeşitli alt başlıklardan oluşur. Bu bölümde öncelikle Çocuk edebiyatı kavramı üzerinde durulur. Çocuk edebiyatı teorileri hakkında belli başlı çalışmalar göz önünde bulundurularak, yapılan değerlendirmelerden sonra Bulgaristan'da gelişen Türk Çocuk edebiyatı tarihsel bir yaklaşımla ele alınarak; bu edebiyatın gelişim çizgilerindeki belirli özellikler hakkında tespitlere yer verilir.

Bulgaristan Türkleri Çocuk Edebiyatında Önemli Şahsiyetler adlı ikinci bölümde, Bulgaristan'da Türk Çocuk edebiyatı alanında edebî yaratmaları tespit edilen bütün edebî kişilikler tanıtılmaya çalışılır. Bu bölümde üç ayrı başlık altında Bulgaristan'da çocuk edebiyatı alanında eser veren toplam 91 şahsın hayatına, edebî kişiliğine ve eserlerine yer verilir. *Bulgaristan Türkleri Çocuk Edebiyatı'nda Türler* başlığını taşıyan üçüncü bölümde çalışma sürecinde karşılaşılan türler; çağdaş çocuk edebiyatı türleri ve halk edebiyatı türleri olmak üzere iki başlık altında incelenir. *Bulgaristan Türkleri Çocuk Edebiyatı Ürünlerinde Görsel Unsurlar* başlıklı dördüncü bölümde ise, araştırma sürecinde elde edilen

Bulgaristan Türkleri Çocuk edebiyatı eserlerindeki belirgin görsel unsurlar, ana hatlarıyla fiziksel ve görsel özellikleri bakımından ele alınır.

10. Güneş, Bayram. (2013). Cengiz Aytmatov'un Türkiye Türkçesine Aktarılan Eserlerindeki Çocuk Kahramanlar. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Ankara.

Cengiz Aytmatov, eserlerinde çocuk kahramanlara sıkça yer veren bir yazardır. Çocukluk döneminde yaşadığı birçok sıkıntıyı eserlerine başarıyla yansıtır. Bu bakış açısıyla eserlerini başarılı bir şekilde meydana getiren yazar için çocuk kahramanlar vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Bu çalışmada Cengiz Aytmatov'un kaleme aldığı yedi eser, çocuk kahramanlar yönünden incelenir. Eserler önce özetlenir, ardından çocuk kahramanlar yazarın çocukluk döneminden hareketle değerlendirilir. Eser olarak *Beyaz Gemi, İlköğretmen, Asker Çocuğu, Erken Gelen Turnalar, Deniz Kıyısında Koşan Ala Köpek, Al Yazmalım Selvi Boylum, Gün Olur Asra Bedel* ve *Yıldırım Sesli Manasçı* adlı eserler seçilmiş ve incelenmiştir. Bu eserler, çocuk kahramanların olayların ana karakterlerini oluşturması esası göz önünde bulundurularak seçilmiştir. Bu incelemeyle Cengiz Aytmatov'un çocukluk döneminden hareketle eserlerinde yer verdiği çocuk kahramanların hangi sebeplerle tercih edildiği ortaya konmaya çalışılır. Çalışma, iki bölümden meydana gelir. Çalışmanın birinci bölümünde yazarın hayatı, edebî şahsiyeti ve çocukluğu hakkında bilgi verilir. Çalışmanın asıl konusunu ihtiva eden ikinci bölümde ise, çocuk kahramanların bulunduğu eserler yazarın çocukluk dönemiyle de bağlantı kurularak incelenir.

11. Çelebi, Turan. (2014). Makedonya Türk Çocuk Edebiyatında Sevinç Dergisi ve Bu Dergideki Şiirler Üzerine Tematik Bir İnceleme. Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü TDA-Türk Dünyası Edebiyatları Anabilim Dalı, İzmir.

Çağdaş Türk edebiyatının bir parçası olan Makedonya Türk edebiyatında çocuk edebiyatı üzerine yapılan bu çalışma ile Makedonya Türk Çocuk edebiyatının en önemli kaynaklarını ve bu edebiyatın 53 yıllık gelişim seyrini içeren Sevinç dergisi çeşitli yönleriyle incelenir. Ayrıca bu çalışmayla dergide yer alan şiirler sınıflandırılarak tematik bir çalışma ortaya konulur. Dergideki 8.000 kadar şiir, tek tek tematik olarak tasnif edilir. Böylece şiirler üzerine tematik yönden değerlendirmeler yapılarak, yayımlandığı süreç içerisinde şiirlerin tematik özellikleri tespit edilir.

Çalışma, bir giriş ile dört bölümden meydana gelir. *Makedonya ve Makedonya Türkleri* adlı giriş bölümünde, çalışmanın kuramsal temelini oluşturan Makedonya ve Makedonya Türkleri hakkında bilgi verilerek Sevinç dergisinin teşekkül ettiği ortam ortaya konulur. *Makedonya Türk Çocuk Edebiyatı* başlıklı birinci bölümde, çocuk edebiyatı ile ilgili genel tespitin yanında Makedonya Türk edebiyatı ve bu edebiyatta çocuk edebiyatının yeri değerlendirilir ve tarihî gelişim süreçleri açıklanır. *Makedonya Türk Çocuk Edebiyatında Sevinç Dergisi* adlı ikinci bölümde, Sevinç dergisinin yayın hayatına başlaması, genel özelliklerinin yanında muhtevası ve işleviyle ilgili bilgiler verilerek, Makedonya Türk Çocuk edebiyatındaki yeri üzerinde durulur. *Sevinç Dergisindeki Şiirlerin Tematik İncelenmesi* başlıklı üçüncü bölümde, dergideki şiirlerin tematik incelemesi yer alır. *Metinler* adlı dördüncü bölümde ise, bir önceki bölümde tematik tasnife uygun olarak bazı örnek şiir metinleri verilir.

12. Chouseın, Mechmet. (2016). Batı Trakya'da Yayımlanan Çocuk Dergileri Üzerine Bir Araştırma. Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Edirne.

Cumhuriyet sonrası Batı Trakya'da yayımlanan dönemin çocuk dergileri ile farklı gazete ve dergi başlığı altında bulunan çocuk ilaveleri, bu çalışmada tanıtılarak incelenir. Çalışma, bir giriş ve üç bölümden meydana gelir. *Giriş* bölümünde Batı Trakya'nın tarihsel, coğrafi, siyasal ve kültürel yapısı hakkında bilgi verilir. *Batı Trakya'da Çıkan Çocuk Dergilerinin Biçimsel Açıdan İncelenmesi* adlı birinci bölümde; dergi ve eklerin yayın hayatına başlaması, fiziki görünümleri, çıkış nedenleri ve amaçları, aynı zamanda dergi ve eklerde bulunan yazar kadrosu işlenir. *Batı Trakya'da Çıkan Çocuk Dergilerinin İçerik Açısından İncelenmesi* başlıklı ikinci bölümde, dergiler şekil ve muhteva bakımından incelenerek şiir, hikâye, masal, fıkra, resimli öykü, mektup, mizah, piyes, fabl, deneme ve anı türlerinde verilmiş olan eserlerin tespiti ve tasnifi yapılır. *Dergilerin Sistematik Dizini* adlı üçüncü bölümünde ise; *Kronolojik Dizin, Yazar Adına Göre Dizin, Tematik Dizin* başlıkları altında dergide yayımlanan yazıların künyeleri sunulur.

13. Çalık, Hakan. (2016). Mikayıl Müşfik'in Hayatı, Sanatı ve Eserleri. Yüksek Lisans Tezi, Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kırşehir.

Hakan Çalık tarafından hazırlanan çalışmada, Mikayıl Müşfik'in şiirlerinin izleksel[1] açıdan incelenmesinin yanı sıra şairin hayatı, sanatı, edebî kişiliği ve eserleri de ayrıntılı olarak incelenir. İncelemede yazarın özellikle çocuk edebiyatı alanında kaleme aldığı eserler ele alınır ve değerlendirilir. Çalışma, bir giriş ile beş bölümden meydana gelir. *Giriş* bölümünde araştırmanın kapsamı, amacı, önemi ve sınırlılıkları ortaya konulur. *Azerbaycan Sahası Türk Şiiri* adlı birinci bölümde, başlangıcından günümüze kadar Azerbaycan Türk şiiri hakkında bilgi verilir. Böylece şiir geleneğinin bir birikim olduğundan hareketle Mikayıl Müşfik şiirinin arka planı ve beslendiği kaynaklar belirlenmeye çalışılır. Çalışmanın *Mikayıl Müşfik'in Hayatı, Sanatı ve Eserleri* başlıklı ikinci bölümünde, Mikayıl Müşfik'in hayatı, edebî şahsiyeti ve eserleri hakkında bilgi verilir. Bu bölümde özellikle Mikayıl Müşfik'in yayımlanan poemalarından[2], çocuklara yönelik yazdığı eserlerden ve çeviri faaliyetlerinden ayrıntılı olarak bahsedilir.

Şiirlerin İzleksel Açıdan İncelenmesi adlı üçüncü bölümde, şairin şiirlerinin izleksel bağlamda değerlendirilmesi yapılır. Metin odaklı bir çalışma yürütülen bu bölümde, şairin şiirleri psikolojik ve felsefi alt yapı oluşturmak suretiyle incelenir. Çalışmanın *Dil ve Üslup/Sembol ve İmge Dünyası* başlıklı dördüncü bölümü, dil ve üslup incelenmesine ayrılır. Bu başlık altında ayrıca sembol ve imge dünyası da incelemeye dâhil edilir. Bu bölümde şairin dil ve üslupla ilgili yazılarından hareketle, şiirlerinde görülen dil ve üslup özellikleri şiirlerden örnekler verilerek tespit edilir. Şairin şiirlerindeki sembol dünyası ise, *özel/kişisel* ve *geleneksel* olmak üzere iki başlıkta incelenir. *Şiirlerin Yapı Bakımından İncelenmesi* adlı beşinci bölümde ise, şairin şiirleri yapı bakımından incelenir.

14. Tufan, Şükran. (2016). Serbest Etkinlik Derslerinde Öğrencilerin Kelime Hazinesinin Geliştirilmesinde Türk ve Kırgız Çocuk Şairlerinin Eserlerinin İncelenmesi (Bişkek Türk İlkokulu 3. ve 4. Sınıf Örneği). Yüksek Lisans Tezi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı, Bişkek.

Konusu Türkiye ve Kırgızistan Çocuk edebiyatı olan bu çalışmanın temel amacı; serbest etkinlik derslerinde öğrencilerin söz varlığını geliştirme bağlamında çocuk şiirlerinin yerini belirleyerek, ana dili öğretiminde şiir okuma ve anlamanın kelime hazinesinin gelişimine etkisini tespit etmek, ilkokul 3. ve 4. sınıf öğrencilerinin kelime hazinesini çocuk şiirleri aracılığıyla arttırmak, iki ülke çocuklarına çocuk şiirlerini tanıtmak ve serbest etkinlik derslerinde öğrencilerin kelime hazinelerinin güçlendirilmesine katkı sağlamaktır. Bu amaca bağlı olarak öğrenciler, serbest etkinlik derslerinde seçilen yedi Türk, yedi Kırgız şairin ikişer şiirini okuyup bir kısmını ezberler, şiirde geçen ve anlamını bilmediği kelime ve kavramların anlamlarını öğrenerek günlük yaşamında kullanmaya başlar. Öğrenciler, şiir yazı türüne karşı olumlu tutum geliştirir ve şiirlerde ele alınan olumlu değerleri kazanmaya çalışır.

15. Khorshidi, Ghazal. (2017). Kaşkay Türklerinin Çocuk Edebiyatı Ürünleri ve Bu Ürünlerin Çocuk Gelişimi Üzerine Etkisi. Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, Erzurum.

İran'ın merkezi ve güneyinden Fars, Huzistan, İsfahan ve Buşehr eyaletlerinde yaşayan Kaşkay Türkleri, dil ve kültürlerini korumaya çalışan bir Türk topluluğudur. Türkçe eğitim öğretim yasak olduğundan ve yazılı bir tarihe sahip olmamalarından dolayı Kaşkay sözlü edebiyatı gün geçtikçe unutulmaktadır. Bu araştırmada, İran'ın Şiraz çevresinde bulunan Kaşkay Türkleri, Kaşkay Çocuk edebiyatı anlatım türleri ve bu edebiyatın unutulmaya yüz tutmasına sebep olan faktörler incelenir. Ayrıca çalışmada unutulmaya yüz tutmuş Kaşkay Türk kültüründe gelişen çocuk edebiyatı ürünleri derlenmeye çalışılır. Çocuk edebiyatı ürünleri kendi içinde tasnif edilir ve incelenir. Bir giriş ve beş bölümden meydana gelen araştırmanın kavramsal çerçevesini, Fars Eyaletinin Şiraz çevresinde bulunan göçebe Kaşkay ilinin çocuk edebiyatı anlatım türleri ve bu edebiyatın unutulmaya başlamasına sebep olan faktörler oluşturur.

[1] *İzleksel*: İzlek özelliği taşıyan, izlekle ilgili.
(İzlek: Bir yazın ya da sanat yapıtında işlenen ve geliştirilen konunun anlamca ortaya koyduğu ana yönelim.)

[2] *Poema*: Azerbaycan edebiyatında uzun şiir.

16. Taptap, Cansu. (2017). Turar Kocamberdiyev'in ''Kölçüktögü Ay'' Adlı Eserindeki Şiirlerinin Dil ve Üslup Bakımından İncelenmesi (İnceleme-Dizin-Metin-Aktarma). Yüksek Lisans Tezi, Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Zonguldak.

Turar Kocamberdiyev'in Kırgız edebiyatında özellikle de çocuk edebiyatı içerisinde ayrı bir yeri vardır. Kocomberdiyev, Kırgız edebiyatının savaş sonrası döneminden bağımsızlık yıllarına kadar ki sürecine tekâmül eden 1950-1990 yılları arasında eser vermiş yetenekli şairlerden biridir. Millî özellikleri ve kültürel değerleri ustalıkla yansıttığı çocuk şiirleriyle, kendisinden sonra gelen şair ve yazarlara tesir etmiş ve kendi dönemi içerisinde de *''en iyi lirik şair''* unvanını kazanmıştır. Bu incelemede, Kırgız edebiyatı içerisinde yazdığı çocuk şiirleriyle bir ekol olarak görülen Turar Kocomberdiyev'in *Kölçüktögü Ay* isimli şiir kitabı üzerine bir kelime dünyası çalışması yapılır. Şiirlerde geçen kelimeler, kelime türleri ve sıklıkları, kelime gruplarının dağılımı incelenir. Çalışmanın amacı, Kırgız Çocuk edebiyatı şairlerinden biri olan Turar Kocomberdiyev'in *Kölçüktögü Ay* eserinde yer alan şiirlerin dil ve üslup bakımından incelenerek, yazarın dil ve üslup özelliklerinin belirlenmesinin yanında Kırgız edebiyatının bu değerli şairi ve onun *Kölçüktögü Ay* isimli kitabının tanıtılmasıdır.

Araştırma, bir giriş ile dört bölümden meydana gelir. Çalışmanın giriş bölümünde incelenen eser ve yapılan araştırma hakkında bilgi verilerek tezin sınırlılıkları belirtilir. Birinci bölümde, Turar Kocomberdiyev'in hayatı ve edebî şahsiyeti hakkında bilgi verilir. İnceleme bölümünde, Kocomberdiyev'in eserlerinde geçen kelimeler, kelime türleri ve sıklıkları, kelime grupları yer alır. *Dizin* bölümünde eserde geçen kelimeler alfabetik sıraya göre dizilir, çekim eklerine ayrılır ve anlamları verilir. *Metin ve Aktarma* olarak adlandırılan son bölümde ise, Kiril alfabesi ile yazılan şiirlerin Latin harfleriyle transkripsiyonlu metni ve metnin Türkiye Türkçesine aktarımı mevcuttur.

17. Beyoğlu, Özden. (2017). Kosova'da Türkçe Yayımlanan Bir Çocuk Dergisi: Türkçem (Şekil, Muhteva ve Yazar Kadrosu Bakımından Bir İnceleme). Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Balkan Çalışmaları Anabilim Dalı, Edirne.

Türkçem dergisi, Kosova'da Türkçe olarak yayımlanan önemli çocuk dergilerinden biridir. Dergi, 1999 yılının Ocak ayından bu yana aralıksız olarak ayda bir yayımlanır. Yayın hayatına devam eden derginin yayın merkezi Prizren'dedir. Sahibi ve yayın yönetmeni Zeynel Beksaç'tır. Türkçem dergisi, çocuk eğitimi açısından zengin bir içeriğe sahiptir. Bütün sayılarında Türkçenin kutsallığını anlatmayı amaç edinen Türkçem, Kosova Türk Çocuk edebiyatının canlanmasına da vesile olmuştur. Dergide, çocuklara ve gençlere yönelik genel kültür, şiir, hikâye, roman, masal, destan, efsane ve fıkra gibi farklı türlerde çok sayıda edebî metin yer alır. Ayrıca çocukların ilgiyle takip edebilecekleri bilmece, bulmaca ve eğlence sayfaları da dergiye ayrı bir renk katar.

Türkçem dergisi hakkında hazırlanan bu çalışmanın temel amacı, Kosova'da Türkçe olarak yayımlanan Türkçem Çocuk dergisini şekil, muhteva ve yazar kadrosu bakımından incelemektir. Bu nedenle çalışmada, Kosova'da Türkçe olarak yayımlanan Türkçem Çocuk dergisinin 1 ila 162. sayıları şekil, muhteva ve yazar kadrosu bakımından incelenir. Çalışma, bir giriş ile dört bölümden meydana gelir. Birinci bölümde, Türkçem dergisinin kimlik bilgileri ele alınır. İkinci bölümde, derginin şekil özellikleri üzerinde durulur. Üçüncü bölümde, derginin muhteva özelliklerine yer verilir. Dördüncü bölümde, dergide yazıları yayımlanmış isimler ele alınır.

18. Jakupı, Muhammed. (2018). Makedonya ve Kosova Türk Çocuk Şiirinde Evrensel Değerler. Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İstanbul.

Makedonya ve Kosova Türk Çocuk Şiirinde Evrensel Değerler adlı çalışmanın amacı; Makedonya ve Kosova Türk çocuk şiirinde evrensel değerlerin nasıl ele alındığını ve şairlerin eserlerinde hangi evrensel değerlere yer verdiklerini ortaya koymaktır. Bu düşünce bağlamında incelenen ve araştırma dâhilinde yer alan Makedonya ve Kosova Türk şairlerinin yayımlanmış çocuk şiir kitapları, çeşitli evrensel değerler bağlamında alfabetik sıraya göre incelenir ve yorumlanır. Çalışma, bir giriş ile üç bölümden meydana gelir. *Makedonya ve Kosova Türkleri* adlı birinci bölümde, Makedonya ve Kosova Türklerinin tarihinden bahsedilir. *Makedonya ve Kosova Türklerinin Edebiyatı Üzerine* başlıklı ikinci bölümde, Makedonya ve Kosova Türklerinin edebiyatı ve bu edebiyat dairesi içinde gelişen çocuk edebiyatı ve çocuk şiiri hakkında bilgi verilir. Asıl inceleme kısmı olan *Makedonya ve Kosova Türk*

Çocuk Şiirinde Evrensel Değerler adlı üçüncü bölümde ise, çocuk şiirinde tespit edilen elli evrensel değer incelenir ve bu değerlere şiirlerdeki örnek metinlerle yer verilir.

19. Montanay, Elmira. (2018). Berdibek Sokpakbayev'in ''Çocukluk Dönemine Yolculuk'' (Balalıg Şakka Sayahat) Adlı Eserinin Türkiye Türkçesine Kazandırılması ve Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Malatya.

Berdibek Sokpakbayev, Kazak yazarlar arasında çocuk eğitimine önem veren şahsiyetlerden biridir. Sokpakbayev, yazarlığının yanında eğitimci ve öğretmen kimliğiyle de öne çıkar. Dolayısıyla yazar, eserlerinde çocuk eğitimi konusunu bilinçli şekilde ön plana çıkarır. Sokpakbayev, Kazak Yazarlar Birliği'nin çocuk edebiyatı danışmanı olarak çalışmıştır. Kaleme aldığı eserleri çoğunlukla çocuklar içindir. Elmira Montanay tarafından hazırlanan çalışmada, Kazak Çocuk edebiyatı yazarı Berdibek Sokpakbayev'in *Balalık Şakka Sayahat/Çocukluk Dönemine Yolculuk* adlı eserini Türkiye Türkçesine aktarmak ve içerdiği değerleri tespit ve analiz etmek amaçlanmıştır.

Çalışma, altı bölümden meydana gelir. *Giriş* bölümünde araştırmanın problemi, amacı, önemi, varsayımları, sınırlılıkları açıklanır ve çalışma boyunca kullanılan terimlere ve tanımlara yer verilir. *Kuramsal Bilgiler ve İlgili Araştırmalar* bölümünde Sokpakbayev'in hayatı, sanatı, eserleri, değerler kavramı ve sınıflandırma denemeleri ile benzer çalışmalara değinilir. *Bulgular ve Yorum* bölümünde *Balalık Şakka Sayahat/Çocukluk Dönemine Yolculuk* adlı eserdeki değerler, değerlere ait istatistiki bilgiler ve değerlerle ilgili yorumlar yer alır. Yazar, eserinde genellikle *sevgi, yardımlaşma, alçakgönüllülük, Allah inancı, sabır, merhamet, çalışma, duyarlılık* gibi değerleri ele alır. *Sonuç ve Öneriler* bölümünde, araştırma bulgularından hareketle ulaşılan sonuçlara yer verilir. *Metin* bölümünde ise, *Balalık Şakka Sayahat/Çocukluk Dönemine Yolculuk* adlı eserin Kazak Türkçesinden Türkiye Türkçesine yapılmış aktarımı yer alır.

20. Yakar, Fatih. (2018). Abziy Kıdırov'un Seçme Şiirlerinin Dil ve Üslup Bakımından İncelenmesi (Metin-Aktarma-Eser İncelemesi). Yüksek Lisans Tezi, Bülent Ecevit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Zonguldak.

Fatih Yakar tarafından hazırlanan çalışmada, Sovyet dönemi Kırgız Çocuk edebiyatının seçkin kalemlerinden, şair Abziy Kıdırov'un seçme şiirleri üzerinde kelime dünyası incelenir. Şiirlerde geçen kelimelerin kullanım sıklıklarına, kullanım türlerine ve kelime gruplarına ilişkin bir kaynak oluşturulmak amaçlanır. Kırgız Çocuk edebiyatına, şairin edebî kişiliğine ve devrin zihniyet yapısına da değinilir. Çalışmada Abziy Kıdırov'un; *Meken-Enem, Belek, Baatır Bala Karabay, Ala-Toom, Eki Dos ve Meerim* adındaki şiir kitapları tetkik edilir ve seçilen şiirler Türkiye Türkçesine aktarılır. Abziy Kıdırov'un Sovyetler Birliği döneminde yazmış olduğu yukarıda adı geçen 6 şiir kitabından seçilen 53 şiirin kelime sıklıkları, kelime türleri ve kelime grupları incelenerek şairin kelime dünyasına ulaşılmaya çalışılır.

Çalışma bir giriş ile dört bölümden meydana gelir. Birinci bölümde Abziy Kıdırov'un hayatı ve edebî kişiliği hakkında bilgi verilir. İkinci bölüm inceleme bölümü olup, burada seçilen 6 şiir kitabından 53 şiirin kelime sıklıkları, kelime türleri ve kelime grupları ele alınır. Üçüncü bölüm *Dizin* kısmını içerir. Dizinde kelimeler alfabetik olarak sıralanır ve kelimelerin üzerine gelen çekim ekleri ek-kök ayrımına tabi tutularak her bir kelimenin kaç kez ve hangi mısralarda kullanıldığı tespit edilmeye çalışılır. Dördüncü bölüm *Metin ve Aktarma* bölümüdür. Bu bölümde Kıdırov'un Kiril harfleriyle kaleme aldığı şiirler, önce Latin harflerine aktarılır ve ardından Kırgız Türkçesinden Türkiye Türkçesine aktarımları yapılır.

21. Tahirova, Könül. (2019). Abdulla Şaik'in Eserlerinin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü İlköğretim Anabilim Dalı, Konya.

Azerbaycan Çocuk edebiyatının önemli temsilcilerinden biri de Abdulla Şaik'tir. Abdulla Şaik, eserlerinde çeşitli değerlere yer vererek, çocuklara bu eğitimi sevdirerek kazandırır. Bu çalışmanın temel amacı, Azerbaycan Çocuk edebiyatı yazarlarından biri olan Abdulla Şaik'in eserlerini çocuk dünyasına katkıda bulunduğu değerler açısından incelemektir. Araştırmada Abdulla Şaik'in oğlu Kemal Talıbzade tarafından derlenmiş *Abdulla Şaik Seçilmiş Eserleri* isimli üç ciltlik kitabından faydalanılmıştır.

Çalışmada bu kitaptan 89 eser seçilmiş ve bu eserler öğretim programında yer alan değerler dikkate alınarak oluşturulan değer listesinden 29 adet değere göre incelenmiştir. İncelenen eserlerde bu değerlerin nasıl ve ne oranda yer aldığı tespit edilmiştir.

İnceleme, bir giriş ile beş bölümden meydana gelir. *Giriş* kısmında araştırmanın amacı ve önemi, problem durumu ve tanımlara yer verilir. Birinci bölümde araştırma modeli, evren ve örneklem, verilerin toplanması ve verilerin analizi hakkında bilgi verilir. Çalışmanın ikinci bölümünde değer kavramı, değerlerin özellikleri, değerlerin önemi ve işlevleri, değerler eğitiminin tanımı, değerler eğitimi yaklaşımları, okullarda ve ailede değerler eğitimi anlatılır. Üçüncü bölümde Abdulla Şaik'in hayatı ve edebî kişiliği ortaya konulur. Aynı zamanda bu bölümde Azerbaycan Çocuk edebiyatı hakkında kısaca bilgi verildikten sonra, Abdulla Şaik'in Azerbaycan Çocuk edebiyatındaki yeri tespit edilmeye çalışılır. Dördüncü bölümde Abdulla Şaik'in eserleri, şiirleri, piyesleri, temsilleri, poemaları ve hikâyeleri, 29 değer başlığı altında incelenir ve hangi değerlerin ne oranda yer aldığı tespit edilerek analiz edilir. Beşinci bölümde ise, araştırmanın bulgularına dayanılarak ulaşılan sonuç ve önerilere yer verilir.

22. Karımoghlu, Faig. (2019). Ekme Kuramı Bağlamında Türkiye ve Azerbaycan Çocuk Televizyonlarının Karşılaştırılması. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Radyo Sinema ve Televizyon Anabilim Dalı, Kayseri.

Ekme Kuramı Bağlamında Türkiye ve Azerbaycan Çocuk Televizyonlarının Karşılaştırılması adlı çalışmada, çocuk televizyonlarında sunulan haberlerin çocuklara etkisi araştırılır. Ekme kuramı bağlamında, içerik ve söylem analizi yöntemleriyle incelenen haberler bu çalışmanın omurgasını oluşturur. Çalışma, Türkiye ve Azerbaycan'da yayımlanan tematik çocuk kanallarına odaklanmış olup çocuklara sunulan haberleri George Gerbner'in Ekme kuramı bağlamında ele alır. 25 Şubat - 25 Mart 2019 tarihlerini kapsayan dönemde Türkiye'de yayın yapan TRT Çocuk ve Azerbaycan'da faaliyetini sürdüren ARB Güneş televizyonunda yayınlanan haber programları niteliksel içerik analizi yöntemleriyle incelenir. Bu tarih aralığında yaşanan önemli günlerin haberlere nasıl yansıdığına ve haber dili ile çocuklara nasıl aktarıldığına bakılır. Araştırmanın sonuçlarına göre TRT Çocuk, millî kimlik olgusuna daha çok vurgu yapmış ve tarihî günlerin aktarılmasına daha çok önem vermiştir.

Çalışma, bir giriş ve üç bölümden meydana gelir. *Kuramsal Çerçeve: Ekme Kuramı ve Kültür* adlı birinci bölümde, Ekme kuramı ve kültür kavramından bahsedilir. *Televizyon Yayıncılığı ve Tarihsel Gelişimi* başlıklı ikinci bölümde, televizyonun tarihsel gelişim sürecine değinilir. *Çocuk Televizyonlarının George Gerbner'in Ekme Kuramı Bağlamında Analizi* adlı üçüncü bölümde ise, niteliksel içerik analizi yöntemleriyle haber içerikleri incelenir ve ortaya çıkan bulgular sonuç kısmında tartışılır.

23. Shaını, Refıde. (2019). Makedonya Türk Çocuk Edebiyatında Değerler Eğitimi: Tomurcuk Dergisi Örneği. Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Anabilim Dalı, Sakarya.

Çalışmada Makedonya Türk Çocuk edebiyatının önemli eserlerinden biri olan Tomurcuk dergisi, değerler eğitimi açısından incelenir. Araştırmada değerler eğitimi ve özellikleri, Balkanlarda Makedonya'nın tarihi, Makedonya'da Türk edebiyatı, Makedonya'da çocuk edebiyatı incelendikten sonra Tomurcuk dergisi hakkında bilgi verilir. Devamında Tomurcuk dergisindeki metinler değerler eğitimi açısından incelenir. Araştırmada derginin 1957-1958 eğitim öğretim yılı ile 2003-2004 eğitim öğretim yılları arasında yayımlanan sayıları değerler eğitimi açısından ele alınır. Tomurcuk dergisinde incelenen değerler; *ahlaki, dinî, estetik, iktisadi, siyasi, sosyal, teorik* ve *eklenen değerler* olmak üzere sekiz başlık altında sınıflandırılır.

Çalışma, beş bölümden meydana gelir. Araştırma probleminin gerekçesinin bilimsel kanıtlara dayalı olarak tartışıldığı birinci bölümde; araştırmanın amacına, önemine ve sınırlılıklarına yer verilir. İkinci bölümde araştırmanın kavramsal çerçevesi açıklanır ve literatürdeki tezle ilgili araştırmalar ele alınır. Üçüncü bölümde araştırmanın yöntemi, veri toplama araçları, veri toplama süreçleri ve toplanan verilerin analizi açıklanır. Dördüncü bölümde, Tomurcuk dergisindeki değerler eğitimi üzerinden incelenen ve tespit edilen bulgular ortaya konulur. Bulguların tartışıldığı ve sonuçlara dayalı önerilerin ortaya konulduğu bölüm, araştırmanın beşinci bölümünü oluşturur.

24. Korkmaz, Gülcan. (2020). Kazak Çocuk Masallarında Kullanılan Motifler ve Masalların Türkçe Öğretimine Faydaları. Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Karabük.

Çalışmada, Kazak çocuk masallarında kullanılan motifler ve masalların Türkçe öğretimine faydaları incelenir. Çalışma konusu dört bölümden meydana gelir. Birinci bölümde masal kavramı ve masal türünün diğer türlerle karşılaştırılmasına yer verilir. İkinci bölümde; Kazak edebiyatının gelişimine, Kazak edebiyatında çocuk masallarının yerine, Kazak masalları hakkında yapılan bazı bilimsel çalışmalara, Kazak çocuk masallarında kullanılan tiplere, Kazak çocuk masallarında kullanılan mekânlara ve Kazak çocuk masalları hakkında genel bir değerlendirmeye yer verilir. Çalışmanın üçüncü bölümünde, Kazak çocuk masalları içerisinden seçilen 20 adet Kazak çocuk masalı S. Thompson tip kataloğuna göre incelenip; olay örgüsü ve motif yapısı ile birlikte incelenen masalın Türkçe öğretimine faydaları hakkında bilgi verilir. Çalışmanın dördüncü bölümünde ise, masalların Türkçe öğretimine faydalarına yer verilir.

2. 2. Türk Dünyası Çocuk Folkloru Alanında Hazırlanan Tez Çalışmaları

Bu başlık altında Türk Dünyası Çocuk folkloru sahasında tespit edilen 8 tez çalışmasına yer verilmiştir. Tespit edilen çalışmaların tamamı yüksek lisans tezidir. Her tez başlığının altında çalışma hakkında genel bilgiler verilerek çalışmanın amacı, kapsamı ve kavramsal çerçevesi ortaya konulmuştur. Türk Dünyası Çocuk folkloru sahasında tespit edilen tez çalışmaları şunlardır:

1. Bayar Çelebi, Didem. (2007). Türkiye ve Azerbaycan'daki Çocuk Oyunları ve Oyuncaklarının Karşılaştırmalı İncelemesi. Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Muğla.

Didem Bayar Çelebi tarafından hazırlanan çalışma, Türkiye ve Azerbaycan'da çocukların oynadığı oyunların ve geleneksel oyuncakların benzeyen ve benzemeyen yönlerini tespit etmeyi amaçlar. Azerbaycan'da oynanan çocuk oyunları, kaynak kişilerle yapılan görüşmelerden, folklor antolojilerinden ve değişik kaynaklarda yer alan çocuk oyunlarının taranmasından elde edilmiştir. Bu oyunlar, Türkiye'deki benzeyen veya az benzeyen çocuk oyunlarıyla karşılaştırılır. Yine kaynak kişilerle görüşülerek elde edilen Azerbaycan geleneksel oyuncakları, Türkiye'deki geleneksel oyuncaklar ile mukayese edilerek benzerlikler ortaya konulur.

Çalışma, araştırmanın amacı ve yöntemi ile oyun kavramı, tarihî ve özellikleri hakkında bilgi veren bir giriş ve dört bölümden meydana gelir. *Oyuna Hazırlık ve Oyun Sonu* adlı birinci bölümde, oyunu ilgilendiren ve oyunun bir parçası olan *Oyuna Davet, Ebe Seçimi, Oyunu Bitirme, Cezalar, Ödüller, Tekerlemeler* ele alınır. *Oyunlar ve Karşılaştırmaları* başlıklı ikinci bölümde, Azerbaycan ve Türkiye'de oynan oyunların mukayeseli incelemesi yapılır. Oyunlar; *Âşık Oyunları, Atlama-Sıçrama-Sekme Oyunları, Değnek Oyunları, Dilsiz-Şaşırtma-Şaka Oyunları, Dramatik Nitelikli Oyunlar, Ezgili Oyunlar, Koşma-Kovalama-Kapma Oyunları, Saklama-Saklanma Oyunları, Taş Oyunları, Top Oyunları* şeklinde sınıflandırılır. *Yanıltmacalar ve Bilmeceler* adlı üçüncü bölümde, tek başlarına oyun olarak gözükmeyen ancak çocuklar tarafından oyun haline getirilen yanıltmacalara ve bilmecelere yer verilir. *Oyuncak* başlıklı dördüncü bölümde ise, oyuncaklar ele alınarak oyuncağın tanımı ve tarihi, Türkiye ve Azerbaycan'da oyuncağın gelişimi hakkında bilgi verilir.

2. Keskin, Ahmet. (2009). Özbek Çocuk Folklorunda Türler. Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İzmir.

Ahmet Keskin tarafından Özbek Çocuk folkloru alanında hazırlanan çalışma, bir giriş ile üç bölümden meydana gelir. Çocuk folkloru üzerine yapılan derleme ve inceleme çalışmalarının yetersizliği dikkate alınarak çalışmanın *Çocuk Folkloru Üzerine Türkiye ve Özbekistan'da Yapılan Çalışmalar* adını taşıyan *Giriş* kısmı, çocuk folkloru üzerine Türkiye'de ve Özbekistan'da yapılan çalışmaların tanıtılmasına ayrılmıştır. Çalışmanın *Çocuk Folklorunun Kapsamı, Tanımı, Özellikleri, Türleri ve Türk Boylarında Çocuk Folkloru* adını taşıyan birinci bölümünde, çocuk folkloru adı verilen sahanın belli başlı yönleriyle tanıtılması hedeflenir. Çalışmanın *Özbek Çocuk Folklorunda Türler* adını taşıyan ikinci bölümünde, daha önce çeşitli özellikleri, üreticileri ve icracıları hakkında bilgi verilen çocuk folklorunun Özbek folklorundaki yerine ve Özbek Çocuk folklorunda oluşturulan türlere değinilir. Çalışmanın üçüncü

bölümünde ise, Özbek Çocuk folkloru türleri altında üretilip icra edilen ve tamamına yakını manzum ürünlerden oluşan örnekler, *Özbek Çocuk Folkloru Metinleri* başlığı altında sunulur.

3. Abdulmajeed, Sawash M. AL. D. (2010). Irak Türkmenlerinde Çocuk Oyunları. Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, İzmir.

Irak Türkmenlerinin çocuk oyunlarını inceleyen çalışma, bir giriş ve dört bölüm halinde düzenlenmiştir. *Giriş* bölümünde Irak Türkmenleri ve diğer Türk dünyası boy ve topluluklarının yanı sıra bazı ülkelerdeki oyun terimi ve kavramı üzerinde durulur. *Yapılarına Göre Irak Türkmenlerinin Çocuk Oyunları* adlı birinci bölümde, Irak Türkmenlerinin çocuk oyunları yapılarına göre incelenir ve tasnif edilir. İkinci bölüm *Konularına Göre Irak Türkmen Çocuk Oyunları* adıyla yer alır ve *Aletli Oyunlar* ile *Aletsiz Oyunlar* olmak üzere iki başlık halinde tasnif edilir. Üçüncü bölüm *Diğer Özelliklerine Göre Irak Türkmen Çocuk Oyunları* adını taşır. Dördüncü bölüm ise, *Irak Türkmen Çocuk Oyunlarında Varyant Meselesi* başlığıyla yer alır. Kısacası çalışma, Irak Türkmen Folkloru sahasında ve çocuk oyunları konusunda bir ilki oluşturur. Bu nedenle söz konusu Türk boyunun halk bilimine ve çocuk folkloruna büyük bir kaynak özelliği teşkil eder.

4. Fakirullahoğlu, Muhammed Ali İsmail. (2013). Sulayman Rıspayev'in Sahneye Konulmuş Çocuk Oyunlarının Eğitim ve Terbiye Boyutu Üzerine Bir İnceleme. Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, İstanbul.

Sulayman Rıspayev çocuk tiyatrosu için değerlendirildiğinde Kırgız Çocuk edebiyatının verimli yazarlarındandır. İncelemede yazarın sahneye konulmuş yedi oyunu dikkate alınmıştır. Çalışmadaki amaç, genel itibariyle Kırgız çocuk tiyatrosunun önemli yazarlarından Sulayman Rıspayev'in sahneye konulmuş çocuk oyunlarının eğitim ve terbiye boyutu üzerine bir inceleme yapmaktır. Çalışma, bir giriş ve iki bölümden meydana gelir. Giriş bölümünde, çocuk ve çocuğa bakış kavramı, çocuk edebiyatı terimi, çocuk ve tiyatro ilişkisi, çocuk tiyatrosunun Türk, Dünya ve Kırgız edebiyatındaki özellikleri verilmeye çalışılır. Çalışmanın birinci bölümün oluşturan *Sulayman Rıspayev* başlığında, sanatçının hayatı ve sanatçı kişiliği ele alınarak tanıtılmaya çalışılır. Oyunların tanıtıcı künyelerini oluşturan ikinci bölümde konu, kişi, mekân, zaman, dil ve üslup özellikleri bakımından sınıflandırılıp bunlarla ilgili kısaca bilgiler verilir. Bu bölümün son başlığında ise, incelenen oyunların eğitim ve terbiye boyutu, önemli görülen değer ve kavram başlıkları altında değerlendirilip incelenmeye çalışılır.

5. Çağlayan, Emre. (2015). Üsküp Türklerinde Çocuk Oyunları. Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Kırıkkale.

Üsküp Türklerinde Çocuk Oyunları adlı çalışma, Makedonya'da kimi yok olan kimisi de artık unutulmaya yüz tutmuş 67 oyunu gün ışığına çıkarmak amacıyla hazırlanmıştır. Yüz yıldan daha fazladır Üsküp'te Türkçe eğitim veren Tefeyyüz İlköğretim Okulu'nda yapılan anket çalışmaları ve sözlü mülakatlarla oyunlar tespit edilmiştir. Üsküp Türkleri ile ilgili olan çalışma, Üsküp'te yaşayan yerli halkın oynadığı veya oynamış olduğu oyunları kapsar. Çalışma Üsküp'ün tarihî, dinî ve sosyal yapısı, coğrafi konumu ve demografik yapısı hakkında bilgi veren bir giriş bölümünden, *Çocuk Oyunlarının Kavramsal Çerçevesi* ve *Oyun Türleri* adlı iki bölümden meydana gelir. Birinci bölümde çocuk oyunlarının kavramsal çerçevesi ortaya konulur. İkinci bölümde ise, 69 oyun türü tasnif edilerek incelenir.

6. Dumanaeva, Nargiza. (2018). Kırgızistan ve Türkiye'deki Sosyalleşme Yönelik Millî Çocuk Oyunlarının Karşılaştırmalı İncelenmesi. Yüksek Lisans Tezi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı, Bişkek.

Çağdaş toplumların gelişmesi, çocuğun uyum içinde yetiştirilmesine ve manevi yönden gelişmesine olan ihtiyacı arttırır. Bu bağlamda çocuğun ihtiyaçlarını oyun ile karşılamanın mümkün olduğu söylenebilir. Çağdaş toplumlarda özellikle de istikrarsız olayların yaşandığı dönemlerde gelecek nesli yetiştirmede ve eğitmede millî gelenek ve göreneklerden faydalanmak önemlidir. Çünkü millî gelenek ve görenekler, çocuk eğitmenin insancıl kavramlarının ve nesiller arasındaki ahlaki ilişkilerin geliştirilmesine büyük katkı sağlar. Geçmiş yıllarda olduğu gibi günümüz çocuklarını yetiştirmede halk oyunlarının rolü büyüktür. Günümüzde çocuk oyunlarının sosyalleşme potansiyelini incelemek önemlidir. Çünkü oyunlar, çocuğun bireysel özelliklerinin gelişmesine, sosyo-kültürel deneyimlere

sahip olmasına katkı sağlar. Bu amaçlarla hazırlanan çalışmada, aynı kültürel değerlere ve ortak bir kültürel belleğe sahip olan Kırgızistan ve Türkiye'deki sosyalleşmeye dayalı millî çocuk oyunları mukayeseli olarak incelenmiştir.

7. Supataeva, Shadmanai. (2019). Kırgız Türklerinde Çocuk Folkloru. Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Nevşehir.

Kırgızistan'da çocuk edebiyatı *''baldar adabiyatı''* olarak adlandırılır. Kırgız Çocuk edebiyatının ana kaynağı Kırgız folklorudur. Kırgız Çocuk folklorunu konu alan ve inceleyen bu çalışma, bir giriş ve üç bölümden meydana gelir. Çalışmanın giriş kısmında Kırgız Türklerinin menşei ve Kırgız Türklerinin tarihi hakkında bilgi verilir. *Kırgız Çocuk Folkloru Üzerine Yapılan Çalışmalar* başlıklı birinci bölümde, Kırgız Çocuk folkloru üzerine Kırgızistan ve Türkiye'de yapılan bilimsel çalışmalarla ilgili açıklamalar yapılır. *Kırgızlarda Çocuk Folklorunun Tanımı ve Kapsamı* adlı ikinci bölümde; Kırgız edebiyatı, Kırgız Çocuk folklorunun kapsamı, tanımı ve özellikleri hakkında genel bilgiler verilir. Bu bölümde ayrıca Kırgız Çocuk folklorunun içerisinde yer alan türlerle ilgili tasnif ve tanımlamalar yer alır. *Kırgız Halk Edebiyatında Çocuk* adlı üçüncü bölüm ise, kendi içerisinde üç başlıktan meydana gelir. Çalışmanın özünü teşkil eden inceleme kısmı bu bölümde yer alır. Bu bölüm, çocuk folkloru içerisinde yer alan ritüellerden oluşur. Bu ritüeller; *çocuklar için söylenen dualar, çocuğa ad verme, beşik toyu, kıyafet giydirme geleneği, sünnet düğünü* ve *çocuk oyunları* şeklinde sıralanır.

8. Marasalı, Sevde. (2022). Uygur Çocuk Edebiyatında Seçme Oyunlar ve Oyunların Çocuklara Kazanımları. Yüksek Lisans Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Muğla.

Çalışmada, Çağdaş Uygur edebiyatı yazarları arasında yer alan Muhammet Abliz Böreyar'ın kaleme almış olduğu *Uyġur Balilar Eġiz Edebiyati Kamusi* adlı eserinde yer alan çocuk oyunlarından 100 oyun seçilerek Latin alfabesine transkript edilir, Türkiye Türkçesine aktarılır ve ardından oyunların çocukların üzerindeki kazanımları incelenir. Muhammet Abliz tarafından kaleme alınan ve düzenlemeleri yapılarak *Kaşgar Uygur Neşriyatı* tarafından yayımlanan bu ansiklopedik eser, çalışmada birincil kaynak olarak kullanılır. Bu bağlamda çalışma bir giriş ve üç bölümden meydana gelir. Çalışmanın giriş bölümünde Uygurlar, Uygur Türklerinin kültürü, Uygur dilinin yapısı ve alfabesi, Uygurlarda Çocuk folkloru, Çağdaş Uygur edebiyatı, oyun ve kazanım kavramları ve çalışmanın kaynağı olan *Uygur Çocuk Folkloru Ansiklopedisi* adlı eser hakkında bilgi verilir.

Uygur Çocuk Folkloru Ansiklopedisi'ndeki Oyunların Transkripsiyonları adlı birinci bölümde, Arap alfabesi ile yazılmış olan eserdeki 100 çocuk oyununun Latin alfabesine transkripti yer alır. *Uygur Çocuk Folkloru Ansiklopedisi'ndeki Oyunların Türkiye Türkçesine Aktarımı ve Oyunların Çocuklar Üzerindeki Kazanımları* başlıklı ikinci bölümde, Yeni Uygur Türkçesiyle yazılan *Uygur Çocuk Folkloru Ansiklopedisi* adlı eserden alıntılanan 100 adet çocuk oyununun Türkiye Türkçesine aktarımı yapılır ve her bir oyun çevirisinin altında, oyunun çocuklara olan kazanımları ayrı ayrı incelenir. *Seçme Sözlük* adlı üçüncü bölümde ise, çevirisi yapılan oyunlarda sıkça geçen Uygurca kelimelerin derlenerek bir araya getirildiği *Yeni Uygurca-Türkçe Seçme Sözlük* yer alır.

3. SONUÇ

Türk dünyası; sahip olduğu edebiyatı, kültürü, lehçe ve ağızlarıyla araştırmacılar için zengin bir çalışma sahasını teşkil etmektedir. Gerek sözlü ve yazılı edebî verimleriyle, gerek şair ve yazarlarıyla, gerekse basın ve matbuat çalışmalarıyla var olan bu zengin sahalardan biri de Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folklorudur. Çalışmada Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru alanında Türkiye'de farklı üniversite, enstitü ve anabilim dallarında tespit edilen 32 tez çalışmasının analitik bibliyografyasına yer verilmiştir. Tespit edilen çalışmalar yayım yıllarına göre sıralanarak, çalışmaların amacı, kapsamı ve kavramsal çerçevesi hakkında bilgi verilmiştir. Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru sahasından Balkan, Kırgızistan, Azerbaycan, Kazakistan, Türkmenistan, Özbekistan, Tatar, İran ve Irak Türklerinden 32 tez çalışması tespit edilmiştir. Özellikle Balkan, Kırgız ve Azerbaycan Türkleri Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru sahalarına ait çalışmaların sayısı, diğer Türk topluluklarına göre oldukça fazladır.

Türkiye'de şair, yazar, araştırmacı ve ilim adamları tarafından Türk dünyasının hemen hemen her sahasıyla ilgili ilmî ve edebî eserler meydana getirilirken, Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru sahalarının biraz ihmal edildiği görülmektedir. Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru alanları zengin sözlü ve yazılı edebî bir birikime sahipken, ne yazık ki bu sahalarda yeteri kadar çalışma yapılmamıştır. Hazırlanan çalışmalar ile kaleme alınan ilmî ve edebî eserler ise, nitelikli ancak sayısal olarak yeterli değildir. Bu bağlamda Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru, zengin birikim ve geleneğiyle araştırmacıları beklemektedir. Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru alanlarında Türkiye'de yapılan tez çalışmalarını ilim dünyasına tanıtmak ve bu sahada çalışan ve çalışacak olan araştırmacılara kaynak konusunda kolaylık sağlamak amacıyla kaleme alınan bu bildiri, Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru alanında hazırlanan bibliyografik bir çalışmadır. Dolayısıyla Türk Dünyası Çocuk edebiyatı ve Çocuk folkloru alanlarında yapılacak çalışmalara temel bir kaynak teşkil etmesi temenni edilmektedir.

KAYNAKÇA

Abdulmajeed, S. M. AL. D. (2010). *Irak Türkmenlerinde Çocuk Oyunları*. YayımlanmamışYüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.

Akgün, A. (2012). *Bulgaristan'da Türk Çocuk Edebiyatı*. Yayımlanmış Doktora Tezi, EgeÜniversitesi, İzmir.

Bayar Çelebi, D. (2007). *Türkiye ve Azerbaycan'daki Çocuk Oyunları ve OyuncaklarınınKarşılaştırmalı İncelemesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi, Muğla.

Beyoğlu, Ö. (2017). *Kosova'da Türkçe Yayımlanan Bir Çocuk Dergisi: Türkçem (Şekil, Muhteva ve Yazar Kadrosu Bakımından Bir İnceleme)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, Edirne.

Chouseın, M. (2016). *Batı Trakya'da Yayımlanan Çocuk Dergileri Üzerine Bir Araştırma*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, Edirne.

Çağlayan, E. (2015). *Üsküp Türklerinde Çocuk Oyunları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale.

Çalık, H. (2016). *Mikayıl Müşfik'in Hayatı, Sanatı ve Eserleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ahi Evran Üniversitesi, Kırşehir.

Çelebi, T. (2014*). Makedonya Türk Çocuk Edebiyatında Sevinç Dergisi ve Bu Dergideki ŞiirlerÜzerine Tematik Bir İnceleme*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.

Dumanaeva, N. (2018). *Kırgızistan ve Türkiye'deki Sosyalleşme Yönelik Millî Çocuk Oyunlarının Karşılaştırmalı İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek.

Erol, A. (1999). *Abdulla Şaik Hayatı, Sanatı ve Şiirleri*. Yayımlanmış Doktora Tezi, GaziÜniversitesi, Ankara.

Fakirullahoğlu, M. A. İ. (2013). *Sulayman Rıspayev'in Sahneye Konulmuş Çocuk OyunlarınınEğitim ve Terbiye Boyutu Üzerine Bir İnceleme*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi, İstanbul.

Güneş, B. (2013). *Cengiz Aytmatov'un Türkiye Türkçesine Aktarılan Eserlerindeki ÇocukKahramanlar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.

İzci, S. (1999). *Galimcan Gıylman'ın ''Sabantuy'' Adlı Derlemesinin Gramer İncelemesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Jakupı, M. (2018). *Makedonya ve Kosova Türk Çocuk Şiirinde Evrensel Değerler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, İstanbul.

Karımoghlu, F. (2019). *Ekme Kuramı Bağlamında Türkiye ve Azerbaycan ÇocukTelevizyonlarının Karşılaştırılması*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, Kayseri.

Kaya, H. (2002). *Modern Kırgız Edebiyatı Şairi Alıkul Osmanoğlu'nun Hayatı, Sanatı veŞiirleri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, İzmir.

Keskin, A. (2009). *Özbek Çocuk Folklorunda Türler*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, EgeÜniversitesi, İzmir.

Khorshidi, G. (2017). *Kaşkay Türklerinin Çocuk Edebiyatı Ürünleri ve Bu Ürünlerin ÇocukGelişimi Üzerine Etkisi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.

Korkmaz, G. (2020). *Kazak Çocuk Masallarında Kullanılan Motifler ve Masalların TürkçeÖğretimine Faydaları*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, Karabük.

Marasalı, S. (2022). *Uygur Çocuk Edebiyatında Seçme Oyunlar ve Oyunların ÇocuklaraKazanımları.* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Muğla.

Montanay, E. (2018). *Berdibek Sokpakbayev'in ''Çocukluk Dönemine Yolculuk'' (Balalıg Şakka Sayahat) Adlı Eserinin Türkiye Türkçesine Kazandırılması ve Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya.

Ocakbeği, M. (2007). *Aali Tokombayev'in Ezginin Sırrı ve Yaralı Yürek Hikâyelerinin TürkiyeTürkçesine Aktarılması ve Hikâyelerde Çocuk Konusunun İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek.

Orhan, M. (1998). *Türkmenistan Çocuk Edebiyatı ve Kasım Nurdanov*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale.

Özgür, A. (2012). *Kosova'da Türk Çocuk Edebiyatı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.

Öztürk, G. (2012). *Makedonya'da Türk Çocuk Edebiyatı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir.

Shaını, R. (2019). *Makedonya Türk Çocuk Edebiyatında Değerler Eğitimi: Tomurcuk DergisiÖrneği*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sakarya.

Supataeva, S. (2019). *Kırgız Türklerinde Çocuk Folkloru*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Nevşehir.

Tahirova, K. (2019). *Abdulla Şaik'in Eserlerinin Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya.

Taptap, C. (2017). *Turar Kocamberdiyev'in ''Kölçüktögü Ay'' Adlı Eserindeki Şiirlerinin Dil ve Üslup Bakımından İncelenmesi (İnceleme-Dizin-Metin-Aktarma)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak.

Tarhan, A. (2012). *Balkanlar'daki Türk Edebiyatı Yayınlarında Çağdaş Kosova Türk Çocuk Edebiyatının Yeri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Çanakkale.

Tufan, Ş. (2016). *Serbest Etkinlik Derslerinde Öğrencilerin Kelime Hazinesinin Geliştirilmesinde Türk ve Kırgız Çocuk Şairlerinin Eserlerinin İncelenmesi (Bişkek Türk İlkokulu 3. ve 4. Sınıf Örneği)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kırgızistan Türkiye Manas Üniversitesi, Bişkek.

Yakar, F. (2018). *Abziy Kıdırov'un Seçme Şiirlerinin Dil ve Üslup Bakımından İncelenmesi (Metin-Aktarma-Eser İncelemesi)*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak.

ŞƏXSİYYƏT FORMALAŞMASI VƏ TƏLİM-TƏRBİYƏNİN ROLU HAQQINDA NƏSRƏDDİN TUSİNİN FİKİRLƏRİ

ВЗГЛЯДЫ НАСРЕДДИНА ТУСИ НА ФОРМИРОВАНИЕ ЛИЧНОСТИ И РОЛЬ ОБРАЗОВАНИЯ

NASREDDIN TUSI'S VIEWS ON PERSONALITY FORMATION AND THE ROLE OF EDUCATION

Qəribə Vahid qızı Rəhimova

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

dosent,psixologiya üzrə fəlsəfə doktoru

XÜLASƏ

Azərbaycanın görkəmli mütəfəkkirləri öz əsərlərində bir tərəfdən yaşadıqları dövrün ictimai-sosial hadisələrini bədii obrazlarda təsvir etmiş, digər tərəfdən əsl şəxsiyyətə xas olan psixoloji keyfiyyətləri göstərməyi bacarmışdılar.Buna N.Tusi,İ.Nəsimi,M.Füzuli, A.A.Bakıxanov və başqalarını buna misal göstərmək olar. Həmin mütəfəkkirlərin şəxsi nümunəsində də əsl şəxsiyyətə xas olan xarakterik xüsusiyyətləri görmək mümkündür. Nəzərdən keçirdiyimiz bu mütəfəkkirlərin bədii yaradıcılığı onların bir şəxsiyyət kimi formalaşmasında mühüm rol oynayan ünsiyyət və fəaliyyət sahələrinin öyrənilməsi baxımından da olduqca əhəmiyyətlidir. Bu dəyərli mütəfəkkirlər öz dövrünün ictimai-sosial, siyasi, mədəni, iqtisadi hadisələrinin iştirakçısı olmaqla bərabər, həm öz timsallarında, həm də təsvir etdikləri bədii obrazların timsalında şəxsiyyəti səciyyələndirən xarakterik xüsusiyyətləri böyük ustalıqla açıb göstərə bilmişdirlər.

Nəsirəddin Tusinin yaradıcılığı alimlər tərəfindən hər tərəfli tədqiq edilmiş, tərbiyə, övlad-valideyn münasibətləri və digər məsələlərə aydınlıq gətirilmişdir.İnsanın psixoloji dünyasına dərindən bələd olan mütəfəkkirin nəyin nə olduğunu ayırd etmək qabiliyyəti çox yüksək olmuşdur. yaxşı və pis, nə doğru və nə yalan. Onun fikrincə, insan şüuru ağı qaradan, xeyiri şərdən o dərəcədə seçə bilir ki, o, öz iradəsinin gücü ilə hadisə və proseslərə asanlıqla daxil olub, nəticə çıxara bilir.Tusi qeyd edir ki, hər bir pedaqoq öz elmini zənginləşdirməyə borcludur. azyaşlı uşaqların mənəviyyatını gücləndirmək.Onlara maraqlı nağıllar, nağıllar, şeirlər öyrətmək.Nəsrəddin Tusinin yaradıcılığında yaşadığımız dövr üçün xarakterik olan bir çox məsələlər öz əksini tapmış, ibrətamiz ideyalar heç vaxt köhnəlməmiş və itməmiş əksinə, öz məna dərinliyi və müasirlik baxımından insanların köməyinə gəlmışdir. Şəxsiyyətin formalaşmasında təhsilvə tərbiyənin rolu danılmazdır.

Açar sözlər :müasir, gənclər,tərbiyə,şəxsiyyət,təlim,klassik,yaradıcılıq

РЕЗЮМЕ

Выдающиеся мыслители Азербайджана в своих произведениях, с одной стороны, описывали в художественных образах социальные и общественные события того времени, в котором они жили, а с другой стороны, им удавалось показать психологические качества, свойственные реальной личности. В качестве примеров этого можно привести Туси, И. Насими, М. Физули, А. А. Бакиханова и других. На личном примере этих мыслителей можно увидеть характерные черты реальной личности. Художественное творчество этих мыслителей, которое мы рассматриваем, очень важно и в плане изучения сфер общения и деятельности, играющих важную роль в становлении их как личности. Эти ценнейшие мыслители, будучи участниками социальных, политических, культурных и экономических событий своего времени, умели с большим мастерством раскрывать характерные черты, характеризующие личность, как в своих образах, так и в изображении изображаемых ими художественных образов.

Творчество Насиреддина Туси всесторонне изучено учеными, выяснены вопросы воспитания, детско-родительских отношений и другие вопросы. хорошо и плохо, что правда, а что ложь. По его словам, человеческий разум может выбирать белое из черного и добро из зла до такой степени, что может легко входить в события и процессы силой своей воли и делать выводы Туси отмечает, что каждый педагог обязан обогащать свои знания. Укреплять духовность детей раннего возраста.Обучать их интересным сказкам, сказкам, стихам.В произведениях Насреддина Туси отражены многие вопросы, характерные для нашего времени, поучительные идеи никогда не устаревают и не теряются, наоборот, они пришли на помощь людям своей глубиной смысла и современностью. Роль воспитания и обучения в формировании личности неоспорима.

Ключевые слова: современный, молодежь, образование, личность,обучение, классика, творчество

ABSTRACT

The outstanding thinkers of Azerbaijan in their works, on the one hand, described the social and social events of the time they lived in in artistic images, and on the other hand, they managed to show the psychological qualities characteristic of a real personality. N. Tusi, I. Nasimi, M. Fuzuli, A. A. Bakikhanov and others can be cited as examples of this. . In the personal example of those thinkers, it is possible to see the characteristic features of a real personality. The artistic creativity of these thinkers, which we are considering, is also very important from the point of view of studying the areas of communication and activity that play an important role in their formation as a personality. These valuable thinkers, being participants in the social, political, cultural and economic events of their time, were able to reveal the characteristic features characterizing the personality both in their images and in the image of the artistic images they depicted with great mastery.

Nasireddin Tusi's creativity has been comprehensively studied by scientists, education, parent-child relations and other issues have been clarified. good and bad, what is true and what is false. According to him, the human mind can choose white from black and good from evil to such an extent that it can easily enter events and processes with the power of its will and draw conclusions. Tusi notes that every educator is obliged to enrich his knowledge. To strengthen the spirituality of young children. To teach them interesting fairy tales, fairy tales, poems. In Nasreddin Tusi's work, many issues characteristic of our era are reflected, instructive ideas have never become outdated or lost, on the contrary, they have come to the aid of people in terms of their depth of meaning and modernity. The role of education and training in personality formation is undeniable.

Key words: modern, youth, education, personality, training, classical, creativity

Giriş

Müasir şəraitdə insan amili, şəxsiyyət və onun mahiyyəti, onun sosial-psixoloji kökləri, təşəkkül tapıb formalaşması problemi xüsusi aktuallıq kəsb edir. Məhz buna görədir ki, istər ümumi psixologiyada, istərsə də sosial psixologiyada şəxsiyyət problemi konseptual hesab olunur. İstər xarici ölkələrdə (ABŞ-da, Almaniyada, İngiltərədə, Fransada, keçmiş SSRİ-də) və istərsə də Azərbaycanda bu sahədə xeyli tədqiqatlar aparılmış, maraqlı fikirlər irəli sürülmüşdür. Həmin ideyaların öyrənilməsi və ümumiləşdirilməsinin mühüm elmi əhəmiyyəti vardır. Klassik ədəbiyyatımız yalnız bədii təfəkkürün məhsulu hesab edilə bilməz. Azərbaycan ədəbiyyatı bədii və elmi təfəkkürün vəhdəti nəticəsində yaranaraq, dövrün sosial, fəlsəfi-psixoloji xüsusiyyətlərini özündə əks etdirir. Bu baxımdan klassik irsimiz psixologiyanın nəzəri, tarixi problemlərinin öyrənilməsində əvəzolunmaz mənbədir. Məhz buna görə də çoxdandır ki, poeziya və nəsr əsərləri psixoloqların tədqiqat obyektlərinə çevrilmişdir.

Müdrik sözlər, hakimanə fikirlər, ibrətamiz psixoloji aforizmlər bədii yaradıcılığın məhsuludur. Söz sənətində insan psixologiyasına xas olan keyfiyyətlərin yüksək sənətkarlıqla əks etdirilməsi digər ədəbiyyatlarda olduğu kimi, Azərbaycan ədəbiyyatında da geniş şəkildə öz əksini tapmışdır. Azərbaycan klassiklərinin yaradıcılığı tükənməz sosial-psixoloji çalarla zəngindir. Burada əsas yeri insan

şəxsiyyətinin fikir azadlığı, dərin psixoloji mühakimələri, şəxsiyyətin formalaşmasında təlim-tərbiyənin rolu, şəxsiyyətin mənəvi-psixoloji təkmilləşməsi tutur.

Araşdırma

Klassiklərriizi (N.Tusi, İ.Nəsimi, M. Füzuli, A.A.Bakıxanov və b.) həmişə şəxsiyyət problemi, onun formalaşmasına təsir edən amillər, insan azadlığı, ağlı, təfəkkürü, düşüncə tərzi, mənəvi təkmilləşməsi düşündürmüş və öz əsərlərində bu amala, əqidəyə sadiq qalmışlar. Şüur, düşüncə, ruhi təmizlik, aydın insani münasibətlər, həyatın,gizli sirlərini öyrənmək Azərbaycan mütəfəkkirlərinin yaradıcılığında əsas xətt kimi özünü göstərir. Onların əsərlərində vətənpərvərlik hissi, haqq, ədalət, səmimilik, sadəlik və təvazökarlıq, xeyirxahlıq kimi ülvi və bəşəri keyfiyyətlər ön planda durur. Psixoloqlarımız həmin əsərlərdən məhz insan ləyaqəti üçün vacib olan keyfiyyətləri seçib təqdim edirlər. Bu yolla da onlar gənc nəslin bir şəxsiyyət kimi formalaşmasında həmin əxlaqi dəyərlərdən istifadə olunmasına kömək etmiş olurlar.

Şəxsiyyət problemi min illərdir ki, bəşəriyyətin ən ağıllı, müdrik adamlarını düşündürmüş və bu barədə onlar müxtəlif ideyalar irəli sürmüşlər. Görkəmli yazıçı və şairlərin yaradıcılığında şəxsiyyətin sosial-psixoloji xüsusiyyətlərinə aid fikirlər sistemli şəkildə yox, az da olsa əks olunmuşdur.

Hər bir xalqın, o cümlədən Azərbaycan xalqının da müxtəlif dövrlərdə yazıb-yaratmış bədii söz ustaları öz əsərlərində şəxsiyyətin sosial-psixoloji xüsusiyyətləri, mənəvi-psixoloji təkamülü, təlim-tərbiyəsi, xarakteri, ağıl və təfəkkürü, iradəsi, hissi, arzu və xəyalı haqqında birbaşa və dolayısı ilə fikir söyləmişlər. Bu fikir və mülahizələrin öyrənilməsi psixologiyanın ümumi-nəzəri və tarixi problemlərini yeni ideyalarla zənginləşdirilməsinə təbii ki, çox böyük kömək edir.

Psixologiya elmi üçün əsas problem sayılan şəxsiyyət, insan amili N.Tusi, İ.Nəsimi, M.Füzuli, A.A.Bakıxanovun yaradıcılığının ana xəttini təşkil edir. (1) Onların psixoloji görüşlərinin tədqiqi şəxsiyyət konsepsiyasının tədqiqi baxımından bu gün də xüsusi aktuallıq kəsb edir. Onların psixoloji görüşləri nəinki Azərbaycan, həm də dünya psixoloji fikir tarixində mühüm bir mərhələ kimi önəmli yer tutur. Onların əsərlərində şəxsiyyət konsepsiyasının mühüm determinantları öz əksini tapmışdır.

Görkəmli mütəfəkkirlərimizin əsərlərində şəxsiyyət problemlərinin araşdırılması yalnız ədəbi fikir tariximizin qədimliyi və zənginliyi nöqteyi-nəzərindən deyil, həm də "insanın kəşfi", "şəxsiyyət problemlərinin psixoloji təhlili" nöqteyi-nəzərindən də əhəmiyyətlidir. Onlar özlərinin ölməz əsərlərində yaratdığı bədii surətlərin daxili aləmini, mənəvi keyfiyyətlərini ön plana çəkmiş, davranış və hərəkətlərini psixoloji cəhətdən əsaslandırmışlar. Həmçinin şəxsiyyətin təşəkkül və inkişafında təbii-irsi amillərin, təlim və tərbiyənin rolunu qeyd etsələr də, fərdin şəxsiyyətə çevrilməsi prosesində sosiallaşmasına, ictimai münasibətlər sisteminə qoşulmasına, özünütərbiyəyə başlıca yer vermişlər. Şəxsiyyətin kamilləşməsində özünüdərk və özünütərbiyənin rolunu diqqət mərkəzində saxlamışlar.

Qeyd etmək lazımdır ki, görkəmli tarixi şəxsiyyətlərin (məsələn, N.Tusi, İ.Nəsimi, M. Füzuli A.A. Bakıxanov və b.) heç biri ayrıca bir psixoloji əsər yazmamışlar. Lakin onların yaratdıqları əsərlərdə yeri gəldikcə təlim-tərbiyəyə, psixologiyaya, pedaqogikaya, fəlsəfəyə aid elə ibrətamiz fikirlər vardır ki, onları seçib, ümumiləşdirib vermək hər bir tədqiqatçının vətəndaşlıq borcudur. Dövrün tarixi şəxsiyyətlərinə düzgün qiymət vermək lazımdır. Onların yaradıcılıqları yaşadığı dövrlə əlaqələndirilməli və bu gün üçün əhəmiyyətli olan keyfiyyətlər ortalığa qoyulmalıdır. Yazıçı və şairlərin, filosofların əsərləri həmin dövrün güzgüsüdür. Tarixi psixologiya onların əsərlərində, tərcümeyi-halında öz əksini tapır. Şəxsiyyətin sosial-psixoloji, pedaqoji-psixoloji, mənəvi-psixoloji problemlərini, xalqın iztirabarını, adət-ənənələrini, əxlaqını, keçirdiyi hissləri, arzu və xəyallarını, xarakterini, milli ləyaqət və qürurunu öyrənmək üçün bu tarixi mənbələrə müraciət etmək lazımdır. Bu bizim qan yaddaşımız, genefondumuzdur. Bu baxımdan Azərbaycan klassiklərinin yaradıcılığı möhtəşəm bir abidədir.

Azərbaycan şifahi xalq yaradıcılığında əksini tapan psixoloji ideyalar dahi mütəfəkkirlər tərəfindən öyrənilmiş, təkmilləşdirilərək inkişaf etdirilmişdir. Bu istiqamətdə aparılan tədqiqatların araşdırılması da psixoloqlarımızın diqqətindən yayınmamışdır. Azərbaycanın görkəmli alim və mütəfəkkirlərinin M.Füzulinin (1498-1556) (Ə.K.Zəkuyev, A.O.Makovelski), N.Tusinin (1201-1274) (Ə.K.Zəkuyev, Ə.T.Baxşəliyev), A.A.Bakıxanovun (1794-1847) (A. Abdullayev, Ə.Bayramov, Ə.T.Baxşəliyev), İ.Nəsiminin (Ə.S.Bayramov) yaradıcılıqları psixoloji baxımdan az da olsa öyrənilmişdir.

Azərbaycanda elm və mədəniyyətin, maarif və ədəbiyyatın, pedaqogika və psixologiyanın inkişaf tarixini öyrənməkdə xalqımızın görkəmli nümayəndələrinin yaradıcılıq yolunu tədqiq etmək mühüm yer tutur.

Humanist fikirlər, zəhmətkeş insana hörmət və məhəbbət, ədalətsiz, zülmkar hakimlərə nifrət, faydalı fəaliyyətə, yaradıcı əməyə çağırış, varlığın gizli sirlərini açmaq ehtirası, sağlam insan şüurunu hər şeydən üstün tutmaq bədii sənət nümunələrində tez-tez rast gəldiyimiz qiymətli motivlərdir. Dünyanın hər yerində əsrlər uzunu böyük-kiçik bütün hakimlər zəhmətkeş kəndliyə alçaq nəzərlə baxmış, onu avam, cahil adlandıraraq ələ salmış, ehtiyac dolu həyatına gülmüşlər. Özlərinin bolluqdan çatlayan süfrələrini və dəbdəbəli saraylarını isə kəndlinin ağır əməyi ilə yetişmiş nemətlər bəzəmişdir. Şərqin də, Qərbin də böyük humanist şairləri və yazıçıları həmişə zəhmətkeş kəndlinin müdafiəsinə qalxmış, onun əməyini şöhrətləndirmiş, bu əməyin böyük həyati əhəmiyyətini qürurla qeyd etmişlər. Füzulinin, Tusinin zəhmətkeş insana, xüsusən, əməkçi kəndliyə həsr olunmuş şeirləri "ürək qanı" ilə yazılmışdır.

Azərbaycan mili-mənəvi dəyərlərindəki sosial-psixoloji, fəlsəfi fikirlər Azərbaycanın görkəmli ədiblərinin yaradıcılığında öz əksini tapmışdır. Bu bir həqiqətdir ki, keçmişi olmayan bir xalqın gələcəyi də yoxdur. Öz tarixini, keçmişini bilməyən bir xalq xalq deyildir.

Aydındır ki, dünya üzrə elm tarixində Şərq klassiklərinin öz layiqli yeri var. Şərq dünya fəlsəfəsinə N. Tusi kimi dahini bəxş etmişdir.

XIII yüzillikdə Azərbaycanda ictimai-siyasi, fəlsəfi, pedaqoji-psixoloji fikrin inkişafında böyük xidmətləri olan mütəfəkkirlərdən biri də Nəsrəddin Tusidir (1201-1274). N.Tusi yaradıcılığının psixoloji baxımdan tədqiq edilməsi şəxsiyyət probleminin öyrənilməsi baxımından da olduqca əhəmiyyətlidir.(5)

N.Tusi təkcə öz zəmanəsinin böyük şairi kimi deyil, həm də mütəfəkkir filosof, psixoloq, tərbiyəçi kimi də şöhrət qazanmışdır. N.Tusi pedaqoji-psixoloji fikrin öyrənilməsinə aid də müəyyən qədər fikir söyləmişdir. Tusinin fikrincə, şəxsiyyətin təşəkkül və inkişafında təlim-təbiyə mühüm yer tutur. İnsanın şəxsiyyət kimi yüksək inkişafı üçün tərbiyə və təhsil, gərgin əmək, adamın öz üzərində yorulmadan müntəzəm çalışması vacibdir.

Tusinin pedaqoji görüşləri müxtəlif aspektlərdə araşdırılsa da, onun əxlaqi görüşlərinin təhlilinə daha çox diqqət yetirilmişdir. Bu tədqiqatlar böyük mütəfəkkirin şəxsiyyət konsepsiyasının təhlili ilə bilavasitə bağlıdır. Tusinin psixoloji göıüşlərinin sistemli tədqiqi onun pedaqoji görüşlərinin də sistemli təhlilində mühüm rol oynayır.

N.Tusiyə (1201-1274) dünya şöhrəti qazandıran onun riyaziyyat və nücum elmlərinə aid yazdığı "Zinas-Elxani" kimi əsərləri və Marağa rəsədxanasıdırsa, onu Şərq xalqlarına sevdirən "Əxlaqi-Nasiri" əsəri olmuşdur. Ümumiyyətlə, N.Tusi yaradıcılığının tədqiqatçısı N.Məmmədbəyli özünün "Marağa rəsədxanasının banisi N.Tusi" adlı əsərində Tusinin 76 əsərinin adını çəkir. N.Məmmədbəyli xüsusilə qeyd edir ki, bu əsərlər içərisində ən mükəmməli və çox seviləni "Əxlaqi-Nasiri" olmuşdur. Çünki, Tusi burada tək özünün deyil, ibn Misgəvehin, ibn Sina-nın, Əl-Fərabinin, Aristotelin, Platonun və bir sıra başqa alimlə¬rin əxlaq, tərbiyə, fəlsəfə, iqtisadiyyat, ictimai əlaqələr, ailə, icma, şəhərsalma, ölkə dolandırma haqqında olan fikirlərindən məharətlə istifadə etmişdir. Bu kitab tezliklə şərq aləmində böyük şöhrət tapır. N.Tusi isə bu kitabı tam başa çatdırıb Nasir Mehtəşimə təqdim edir.(3)

Müəllif qeyd edir ki, N.Tusinin "Əxlaqi-Nasiri" əsərinin yazılmasının qəribə bir tarixçəsi vardır. İsmaili hökmdarı Nasir Möhtəşim N.Tusiyə ərəb alimi ibn Misgəvehin o zaman əxlaq barəsində yazılmış məşhur "Əl-Təharə" kitabını fars dilinə tərcümə etməyi təklif edir. Tusi fikirləşir ki, əsəri tərcümə etdikdə ". onların gərək libaslarını soyundurub, birovuz paltar geyindirmək, adamı meymun şəklinə salıb eybəcərləşdirməyə oxşayır". O, qərara gəlir ki, yeni bir əsər yazmaqla kitabın tərcümə edilməsi fikrindən əl çəksin. Eyni zamanda orijinal, yığcam, əksəriyyətin başa düşəcəyi şəkildə o böyük alim ibn Misgəvehin kitabında olan bütün hikmətlərin xülasəsini vermək və başqa alimlərin də fikirlərini əlavə etməklə başqa bir kitab yazmaq qərarına gəlir.

"Əxlaqi-Nasiri", "Müqəddimə və kitabın yazılmasının səbəbi", "İlk qeydlər və elmlərin bölgüsü" və üç məqalədən ibarətdir. Birinci məqalə 17 fəsildən, ikinci 5 fəsildən, üçüncü məqalə isə 8 fəsildən ibarətdir. Beləliklə, əsər 3 məqalə - 30 fəsildən ibarətdir ki, burada hər bir müəllif özünün fəlsəfi, əxlaqi, ictimai, siyasi, pedaqoji və psixoloji fikirlərini verməyə çalış¬mışdır. Lakin Tusi bu əsərini üç dəfə yenidən

işləmiş, kitaba bəzi dəyişikliklər və əlavələr etmişdir. Ümumiyyətlə Tusi kitab boyu ibarə və ifadələri "səhmana" salmağa çalışır və bu sahədə yalnız ibn Misgəvehin "Əl-Təharə" kitabı deyil, "Səadətin dərəcələri", "Uşaqların tərbiyəsi" adlı əsərlərindən də istifadə etmişdir.

Bunlardan əlavə o zaman ərəb və fars dillərində son dərəcə böyük şöhrət tapmış Aristotel, İbn Sina, Qəzali və Biruninin fəlsəfə və əxlaqa aid kitablarından, "Kəlilə və Dimnə", "Ərdəşir Babəkan", "Ənişirəvanın vəsiyyətləri" kimi xalq müdrikliyi ilə dolu olan dastan və folklor ədəbiyyatından yeri gəldikcə, "Əxlaqi-Nasiri "yə daxil etmişdir.

Beləliklə, "Əxlaqi-Nasiri" demək olar ki, özündən əvvəl Yaxın və Orta Şərqdə əxlaqi-fəlsəfi fikirlərə yekun vurmuş, bunların yığcam icmalını verməklə Tusi öz orijinal fikirlərini də bu¬raya əlavə etmişdir. Ona görə də, təəccüblü deyildir ki, biz son yeddi yüz il müddətində fars dilində "Əxlaqi-Nasiri" kimi ikinci orijinal bir əsərin yaranmasına hələlik təsadüf etmirik.(3)

Azərbaycanın qabaqcıl mütəfəkkirlərindən olan Nəsrəddin Tusi "Əxlaqi Nasiri" əsərində göstərmişdir ki, gənclərin şəxsiyyətinin inkişafında, gənclərdə iradi və ixtiyari aşılamalar nəticəsində irəliləyiş əldə etmək olar. Onun fikrincə, yeni nəslin yetişməsində təlim-tərbiyənin həlledici rolu vardır. Mənəvi təmizliyə, əxlaq saflığına, vicdan büllurluğuna son dərəcə böyük əhəmiyyət verən Tusi hər şeydən əvvəl, gənclərin mənəvi-əxlaqi tərbiyəsi ilə məşğul olmağı, onları düzlüyə, doğruluğa, bir sözlə, vicdanlı olmağa öyrətməyi sonra isə başqa tərbiyə işləri ilə məşğul olmağı məsləhət görür. O, qarşıya qoyulmuş məqsədə çatma, cəmiyyətdə vicdanlı, namuslu, bacarıqlı, xeyirxah, işgüzar adamların tərbiyə edilib hazırlanması üçün döyülüb-dalaşmaq da daxil olmaqla bütün üsulların tətbiq edilməsini mümkün hesab edir.

Qeyd etmək lazımdır ki, N.Tusi "Əxlaqi Nasir"in bütün məqalə və fəsillərində münasib yer düşdükdə, həmişə gənclərdən, onların tərbiyə və keçdikləri təlimlərdən danışır. Beləliklə, bütün əsrlər boyu gənclərin tərbiyəsi diqqət mərkəzində olduğu açıq şəkildə özünü biruzə verir. Bele ki, Tusi bu məsələyə xüsusi bir fəsil də həsr etmişdir. Çünki, insanın necə olacağı onun gəncliyində üzə çıxır.(2)

Maraqlıdır ki, klassik Şərq şairlərinin, ədiblərinin çoxu, o cümlədən, N.Tusi də müstəbid hakimlərdən danışarkən onları var-dövlət hərisliyinin, sərvət, qızıl toplamaqdan doymayan tamahkarın canlı timsalı kimi fərdiləşdirirlər. Sərvət, var, dövlət, qızıl hərisliyinin insanı nə qədər alçaltdığını, vəhşiləşdirdiyini, kütləşdirdiyini Tusi də qələmə almışdır. Həris adam pul toplamaq üçün nə vasitəyə desən əl atar: alçaqlıq edər, müqəddəs qanunları pozar, insanları aldadar, cürbəcür pis yollara qədəm qoyar, ona düz yol göstərən, ağıllı söz deyən, öyüd-nəsihət verənlərə qulaq asmaz. Çünki sərvət hərisliyi gözünü də, qulağını da tutub. İnsanı içəridən çürüdən bu cür mənfi sifətlərə qarşı Şərqin humanist, mütərəqqi şairləri gözütox, mərd, cəsarətli, təmiz ürəkli və təmiz niyyətli olmaq kimi gözəl keyfiyyətləri yaymağa çalışmışlar.

Xalqa hökm etmək, insanları asılı vəziyyətdə saxlayan möv¬qelərə çatmaq, mənsəbpərəstlik çox qədim tarixi olan xəstəlikdir ki, onun vasitəsilə dövlət dəsgahını əlinə keçirən müstəbid və mənsəbpərəst hakimlər haqqı, ədaləti tapdalamış, azad düşüncəni, işıqlı fikirləri boğmağa cəhd etmiş, min cür heysiyyətsiz yaltaqlar, ikiüzlü riyakarlar vasitəsilə özlərini "yer üzünün Allahı", "kainatın günəşi", "əbədi parlayacaq ulduz" adlandırmışlar. Buna qarşı, Şərq intibahını yaradanlar onun estetik ideallarını yayanlar əlinin əməyi ilə dünyanı abad edən adamları ən xoşbəxt, ən ülvi adam kimi qiymətləndirmişlər.

İnsanın ləyaqəti, mənliyi, nəcibliyi, təvazökarlığı , açıq və təmiz ürəyi onun insanlıq çeşməsindən içdiyi qiymətsiz nemətlərdir. Belə adam nə güclülərə əyilər, nə də zəifləri əyər! O, yaxşılığı satmaz və satın almaz! N. Tusi yazır:

Minnətsiz açılsın hamıya süfrən,

Minnətli süfrəyə əl uzatma sən!

Klassik Şərq və Qərb ədəbiyyatlarında ölkə hakimlərinə əsərlər həsr etmək, əsərlərdə hakimləri tərifləmək kimi ənənəvi bir hal olmuşdur. Ən böyük şair və filosoflar belə bu ənənədən kənara çıxa bilməmişlər. Xüsusilə, cavan vaxtlarında hələ hakimlərin və böyük mövqelərdə duranların əməllərindən xəbərdar olmadıqları zaman onlara mədhiyyələr yazmışlar. Lakin bir qədər püxtələşərək, "surət bir cilvədir, mənaya alış, bağlı qapıları açmağa çalış" deyən Tusi fəlsəfi fikri ilə hadisələrə qiymət verməyə

başladıqları zaman pərdələrin dalında gördüklərindən dəhşətə gəlmiş və zəhmət adamı ilə, sadə xalqla ünsiyyətdə təsəlli tapmışlar.

O, xasiyyətin xüsusilə uşaqlarda iradi və ixtiyari aşılanma nəticəsində dəyişdiyini qəbul edir. Tusi bu sahədə valideynlərin, tərbiyəçi və müəllimlərin, o cümlədən, ictimaiyyətin tərbiyəsi ilə məşğul olan bütün şəxslərin böyük məsuliyyət daşıdıqlarını xüsusi qeyd edir. Mənəvi təmizliyə, əxlaq saflığına, vicdan büllurluğuna son dərəcə böyük əhəmiyyət verən Tusi, hər şeydən əvvəl uşaqların mənəvi-əxlaqi tərbiyəsi ilə məşğul olmağı, onları düzlüyə, doğruluğa, bir sözlə, vicdanlı olmağa öyrətməyi, sonra isə başqa tərbiyə işləri ilə məşğul olmağı məsləhət görür.

N.Tusi hər zaman uşaqların tərbiyəsinə, valideyn-övlad münasibətlərinə, onların yaxşı təlim-tərbiyə alması məsələlərinə geniş şəkildə yer vermişdir. Ailə məsələlərindən bəhs edərkən Tusi ailəni bütöv bir vəhdətə, ailə üzvlərini isə bədən üzvlərinə bənzədir və göstərir ki, ailə başçısı bütün ailə üzvləri arasında, xüsusilə uşaqların münasibətdə, əxlaq və davranışlarına diqqət yetirməlidir.

Tusinin fikrincə, uşaqda təmiz idraki qüvvələrdən birinci "həya" özünü göstərir, ona görə də hər şeydən əvvəl bu hissin tərbiyəsi və inkişafı ilə məşğul olmaq təklif olunur. "Həya"nın böyük idraki əhəmiyyətini qeyd edərək, bunun nə üçün inkişaf etdirilməsini belə əsaslandırır: "Uşaq həyalıdırsa, əksər hallarda başını aşağı salıb sırtıqlıq etmirsə, bu onun nəcibliyinə sübutdur, bu o deməkdir ki, onun nəfsi çirkin əməllərdən ikrah edib gözəl işlərə meyl göstərir, bu əlamət həmin istedadın uşaqda olduğuna dəlalət edir. Bu halda, həmin uşağın tərbiyəsinə xüsusi fikir verilməli, heç bir şeyi əsirgəməmək lazımdır".(3)

Məlumdur ki, uşağı müxtəlif cəmiyyət və müxtəlif şərait müxtəlif şəkildə formalaşdırır. Burada yaşadığı cəmiyyətin, məktəbin, müəllimin, yoldaşın, qohumun, tanışın mühüm rolu vardır. O, əxlaq tərbiyəsinin qeyri-mümkünlüyünü və xarakterin insanla birgə doğulması haqqında ideyaları rədd edir. Yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi, Tusi insanın tərbiyəsində ailənin, ətraf mühitin və bütövlükdə cəmiyyətin rolunu göstərir. Tusinin bu fikri müasir materialist psixologiya ilə üst-üstə düşür. Bununla da o, tərbiyəni qeyri-mümkünlüyü ideyası ilə nəinki barışmır, hətta bunun səhv bir fikir olduğunu sübut edir.

N.Tusinin ənənələrinə, eyni zamanda, müasir dövrdə uşaqların təlim-tərbiyə işlərində ən çox nəzərə alınan fərdi yanaşma prinsiplərinə də rast gəlinir. Onun ideyasına görə, insan elə bir varlıqdır ki, onun tərbiyə edilməsi prosesinin nə ilə nəticələnəcəyini qabaqcadan müəyyən etmək çox çətindir. Tusinin fikrincə, insanların bir qismi tərbiyəni tez götürür, digər qismi isə tərbiyəyə doğru meyli yavaş və ləng gedir. O, eyni zamanda oxşar olan iki xasiyyətin olmaması baxımından tərbiyə işlərində fərdi yanaşma metodunun əhəmiyyətini qeyd edərək yazır: "Heç bir sənət bir-birinə oxşamadığı kimi, heç bir xasiyyət də başqa xasiyyətə oxşamaz. Ona görə də tərbiyə və təlimdə ehmallıq göstərilməməlidir, çünki hər bir insan özünün daxili vicdan səsinə malikdir".(3)

Bütün bu deyilənlərdən belə bir qənaətə gəlmək olar ki, N.Tusi yaradıcılığındakı pedaqoji-psixoloji fikirlərdən bu gün də yetişməkdə olan gənc nəslin təlim-tərbiyəsi işində məharətlə istifadə etmək məqsədəuyğun olar.

Tərəqqipərvər bəşəriyyət Azərbaycan xalqının görkəmli və dahi oğlu Xacə Məhəmməd oğlu Nəsrəddin Tusi adını həmişə böyük iftixar hissi ilə yad edir. Dərin elmi zəkaya malik olan böyük mütəfəkkir həm də humanist bir insan kimi nəinki Azərbaycanda, habelə Yaxın və Orta Şərq ölkələrində dərin hörmət və nüfuza malik şəxsiyyətlərdən biri hesab edilir.

Məqalənin elmi yeniliyi. Şəxsiyyət və onun formaşması bütün dövrlərdə aktual olmuşdur.N.Tusi yaradıcılığı da müasir dövrümüzlə səsləşir və yetişməkdə olan gənclərin bu əsərlərdən necə bəhrələndiklərini görmək mümkündür.

Nəticə

Azərbaycan maarifçilərinin yaradıçılığı hər zaman diqqət mərkəzində olmuşdur. Onların müxtəlif mövzularda yazdıqları əsərlər, şəxsiyyət problemi, təlim və tərbiyə məsələləri,tərbiyə zamanı yaranan problemlər və onların aradan qaldırılması yolları kimi mövzular tədqiqat obyekti olmuşdur.Nəsrəddin Tusinin əsərlərində də şəxsiyyətin formalaşmasına dair fikirlər mühüm yer tutur.Gənclərin əsl şəxsiyyət kimi formalaşması ,təlim və tərbiyənin şəxsiyyətin formalaşmasındakı rolu, öz xalqına,elinə,obasına yararlı olmaq,uşaqların tərbiyəsinə, valideyn-övlad münasibətlərinə,və.ş. məsələlərlə bağlı mövzular

N.Tusin yaradıcılığında öz əksini tapır. Belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Azərbaycan maarifçilərinin yaradıcılığına hər zaman müraciət etməli və onlardan bəhrələnməliyik.

Ədəbiyyat

1.Baxşəliyev Ə.T. Azərbaycan milli-mənəvi dəyərlərinin sosial-psixoloji mahiyyəti. Bakı, 2011.

2.Baxşəliyev Ə.T.Azərbaycanda psixoloji fikrin təşəkkülü,inkişafı və müasir vəziyyəti. Bakı:Nurlan, 2007, 528 s.

3.Nəsrəddin Tusi. Əxlaqi Nasiri. Bakı: Elm, 1989.

4.Məmmədova G.K. Psixologiya və bədii ədəbiyyatda şəxsiyyətin tipoloji problemləri(Dok. dis. avt.), Bakı, 2006.

5.Məmmədov T.M. Azərbaycan psixoloji fikir tarixində şəxsiyyət problemi. Bakı: Mütərcim, 2011.

IMAGE OF VICTORY IN AZERBAIJAN FINE ARTS

Emil Raul oğlu Ağayev

Teacher of the subject combination commission "Art and physical education" of the Azerbaijan State Pedagogical College under the Azerbaijan State Pedagogical University

ORCID NO: 0000-0001-9354-0839

ÖZET

Azərbaycan tarixinə də diqqət yetirsək, müharibə, ərazilərinin müdafiəsi uğrunda apardığı mübarizələr zəngindir. 30 il ərzində Qarabağın ermənistan tərəfindən işğalı, məscidlərin dağıdılması, müharibənin sülhlə bitməsinə mane olurdu. 2020-ci il 27 sentyabr tarixində isə Azərbaycan ordusu ərazilərinin bütövlüyü uğrunda mübarizə apararaq,ermənistanın növbəti hücumunun qarşısını aldı. 44 gün ərzində kənd, qəsəbə, şəhərləri azad edərək 2020-ci il 8 noyabr tarixində Şuşada üçrəngli Azərbaycan bayrağını ucaldaraq Zəfər qazandılar. Bu məqalədə Hacı Şəkinski "Mir Möhsün Nəvvab", Anar Hüseynzadə "Şuşa", Hacımirzə Fərzəliyev "Böyük nağılın sonu", Elnarə Əliyeva "Ağdamda məscid", Murad Sücədinov "Güc birlikdədir", İlqar Əkbərov "Zəfər" əsərləri sənətşünaslıq kontekstində təhlil edilmişdir.

Açar sözlər: Azərbaycan, Qarabağ, Şuşa, Zəfər, təsviri sənət

ABSTRACT

For 30 years, the occupation of Karabakh by Armenia, the destruction of mosques, prevented the war from ending peacefully. On September 27, 2020, the Azerbaijani army fought for the integrity of its territories and prevented the next attack of Armenia. After liberating villages, towns, and cities within 44 days, on November 8, 2020, they raised the tricolor flag of Azerbaijan in Shusha and won Victory. In this article, the works of Haji Shekinski "Mir Mohsun Nawab", Anar Huseynzade "Shusha", Hajimirza Farzaliyev "The End of the Great Tale", Elnara Aliyeva "A Mosque in Aghdam", Murad Sujadinov "Strength is Together", Ilgar Akbarov "Victory" are analyzed in the context of art criticism.

Keywords: Azerbaijan, Karabakh, Shusha, Victory, fine arts

Introduction.

Since the beginning of the world, there have been wars between clans, tribes, countries and peoples. These struggles ended with the occupation of the territories and the destruction of the countries or the protection of the lands. Each representative of the people protects the integrity of their territory by fighting in these wars. The history of Azerbaijan is also rich in wars. For 30 years, the occupation of Karabakh by Armenia, the destruction of mosques, prevented the war from ending peacefully. On September 27, 2020, the Azerbaijani army fought for the integrity of its territories and prevented the next attack of Armenia. After liberating villages, towns, and cities within 44 days, on November 8, 2020, they raised the tricolor flag of Azerbaijan in Shusha and won Victory. The success achieved in our historical lands created a new image of Victory in our art. The works created by our artists constitute a new stage in modern Azerbaijani fine arts.

The interpretation of the main material.

Shusha, which gained fame as a historical, cultural and artistic temple of Azerbaijan, has always been in the center of attention. Haji Shekinski based his presentation on the rules of iconography in the "Portrait of Mir Mohsen Nawab" (fig 1). In the background, the heroes of the artist's creativity - flowers, nightingale, nature motifs remind ornamental decorations. The clothing culture of Karabakh breathes new life into the image of Nawab.

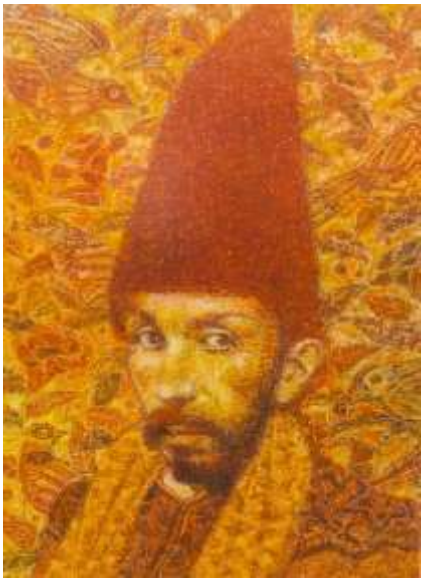


Fig 1. Haji Shekinski "Mir Mohsen Nawab" (paper, 38x28 cm)

The theme of "Shusha" (fig 2) is also received with interest in the works of Anar Huseynzade. The monumental presentation of the city is based on the synthesis of historical and cultural values. The artist presented the image of freedom based on a special color solution.

Fig 2. Anar Huseynzade "Shusha" (2021) (canvas, oil paint, 100x100 cm)

The historical Victory won in the Second Karabakh War destroyed the myth invented by Armenia. Hajimirza Farzaliyev presents the heroic tale of the people who liberated the lands with pomegranates, rams, nightingales, daggers and our tricolor flag in "The End of the Great Tale" (fig 3).

Fig 3. Hajimirza Farzaliyev "The end of the great tale" (canvas, oil painting, 200x300 cm)

Elnara Aliyeva brings the Aghdam mosque to life in front of the nature of the newly liberated motherland using the technique of oil painting on wood. (fig 4)

Fig 4. Elnara Aliyeva "Mosque in Aghdam" (wood, oil painting)

Murad Sujadinov preferred bronze and silver materials in his work "Strength is together" (fig 5). The iron fist conveys the greatness of the people's unity to the world. The sculptor brought patriotic feelings to the fore in his composition.

Fig 5. Murad Sujadinov "Power is together" (2021) (bronze, silver, 29x15x15 cm)

Ilgar Akbarov's work "Victory" (fig 6) emphasized the return to our historical lands with the spatial effect created by the colors. Fireworks in Shusha, the ruined city in the foreground, the joy of our soldiers create a sense of pride in the audience.

Fig 6. Ilgar Akbarov "Victory" (canvas, oil paint, 60x80 cm)

Conclusion.

The main results of the scientific article "The Image of Victory in the Fine Arts of Azerbaijan" are as follows:

- The subject of Victory in modern Azerbaijani fine art was analyzed in the context of art studies

-Azerbaijani artists present the image of Victory in each of their works.

REFERENCES:

1.Ağayev E.”Səttarın “Şuşa motivləri” (əsərin sənətşünaslıq kontekstində təhlili)”//I Beynəlxalq humanitar və ictimai elmlərin əsasları konfransının materialları (Qədim Diyar beynəlxalq elmi jurnal impakt faktorlu 0.542)// 24 dekabr 2021// Bakı// s 81-83

2. Əliyev Z. ”Qarabağ savaşı qaliblərinin tərənnümü”//Mədəniyyət qəzeti //20 yanvar 2020// S 7

3.Əliyev Z. “Qarabağ savaşı rənglərin işığında” //Mədəniyyət jurnalı //noyabr-dekabr 2020// s 28-31

4. Salamzadə Ə. “Xocalı faciəsi Azərbaycan təsviri sənətində”// Xalq qəzeti// 23 fevral 2019// s 6

5. https://az.wikipedia.org/wiki/ İkinci Qarabağ müharibəsi

MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏNİN QARABAĞ ŞAİRLƏRİ İLƏ DOSTLUQ VƏ QARŞILIQLI YARADICILIQ ƏLAQƏLƏRİ

FRIENDLY AND MUTUALLY CREATIVE RELATIONS OF MIRZA FATALI AKHUNDZADEH WITH THE KARABAKH POETS

Raqub KƏRİMOV

AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutu, filologiya elmləri doktoru, professor, Bakı, Azərbaycan

Ruqiyyə SƏFƏROVA

Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti (UNEC), baş müəllim, Bakı, Azərbaycan

Gülçöhrə SALEHZADƏ

Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti (UNEC), baş müəllim, Bakı, Azərbaycan

XIX əsr ədəbiyyatımızın, ictimai fikir tariximizin böyük memarı Mirzə Fətəli Axundzadə xidməti vəzifəsi ilə əlaqədar olaraq Azərbaycanın əksər regionlarına, xüsusilə də həmin dövrdə ən həssas və narahat bölgə olan Qarabağa dəfələrlə səfər etmişdir. Onun bu bölgəyə ilk səfəri təxminən 40-cı illərdə baş vermişdi. Axundzadə Şuşada olduğu müddətdə Qarabağın mütərəqqi fikirli ziyalıları ilə tanış olmuş, Mirzə Camal, Mirzə Adıgözəl bəy, Qasım bəy Zakir, Cəfərqulu xan Nəva, Bəhmən Mirzə Qacar, Bəybaba bəy Fəna, Məhəmmədəli bəy Məxfi, Mirzə Məhəmməd Katib, Xurşidbanu Natəvan, Həsənəli Xan Qaradağı kimi dövrün tanınmış şəxsiyyətləri ilə ünsiyyətdə olub onlarla dostluq əlaqəsi yaratmışdır. Ədibin bədii əsərlərində Qarabağ elatının məişətini, həyat tərzini ən xırda detallarına qədər bütün təfərrüatı ilə dəqiq verməsi də onun bu regionda dəfələrlə olması və hətta müəyyən müddət bu insanlar arasında yaşamasından xəbər verir.

Onların arasında yaranan yaradıcılıq əlaqələri sonralar inkişaf edərək əqidə-məslək birliyinə çevrilmiş və yaxın dost, məsləkdaş olmaları üçün zəmin yaratmışdır. Axundzadə bu səfərlər zamzını həmin insanların dünyagörüşünə ciddi təsir edə bilmiş, onlarda maarifə, maarifçiliyə, mədəniyyətə, cəmiyyətdə baş verən yeniliklərə maraq hissi oyatmaqla bu olaylara açıq gözlə baxmaq vərdişini aşılamışdır. Təbii ki, bu ziyalılar arasında Azərbaycan ədəbiyyatında ictimai satiranın banisi hesab olunan Qasım bəy Zakir kimi müqtədir şairin xüsusi yeri və çəkisi vardır. Onun M.F. Axundzadəyə "fərzəndi-əziz" (əziz övlad) deyə müraciət etməsi və cəmiyyətdə baş verən neqativ hallara qarşı yazdığı ən kəskin satirik şeirlərini də epistolyar məktub şəklində ona göndərməsi, M.F. Axundzadənin isə Zakirə olan dərin məhəbbətini gizlətmədən ona yazdığı epistolyar məktubunda «Ata» deyə müraciət etməsi bu yaxınlığın və qarşılıqlı yaradıcılıq əlaqələrinin ən bariz nümunəsidir. Axundzadənin "Təmsilat"ını üzünü köçürmək üçün Şuşaya - məşhur xəttat Əbdüllətifə göndərməsi, bu əsərlərin ilk dəfə şuşalı ziyalılar tərəfindən oxunaraq dəyərləndirilməsi, əlifba layihəsi ilə əlaqədar Cəfərqulu xanla məktublaşması və onunla fikir mübadiləsi aparması da ədibin qarabağlı ziyalılara verdiyi qiymətin təzahürü kimi qiymətləndirilə bilər.

Açar sözlər: Axundzadə, təmsilat, epistolyar, Fəna, Katib

Mirza Fatali Akhundzadeh, the great architect of our XIX century literature and history of social thought, visited most regions of Azerbaijan, especially Karabakh, which was the most sensitive and troubled region at that time, many times in connection with his duty service. His first visit to this region was in about 40s. During his stay in Shusha, Akhundzadeh got to know, communicated and created friendly relations with such progressive intellectuals of Karabakh as Mirza Jamal, Mirza Adigozal bey, Gasim bey Zakir, Jafargulu Khan Nava, Bahman Mirza Qajar, Beybaba bey Fana, Muhammadali bey Makhfi, Mirza Muhammad Katib, Khurshidbanu Natavan, Hasanli Khan Garadaghi. The fact that the writer described accurately the daily life and lifestyle of the Karabakh people in the smallest details in his

literary works indicated that he had been in this region many times and even lived among these people for a certain period of time.

The creative relations that arose between them later developed and turned into a belief-professional union and created the basis for them to become close friends and colleagues. Akhundzadeh was able to seriously influence the outlook of those people during these visits, instilling in them the habit of looking at these events with an open eye by arousing a sense of interest in education, enlightenment, culture, and innovations taking place in society. Of course, among these intellectuals, an influential poet like Gasim Bey Zakir, who is considered the founder of social satirics in Azerbaijani literature, had a special place and weight. His addressing to M.F. Akhundzadeh as "farzendi-aziz" (dear child) and sending him the sharpest satirical poems he wrote against negative situations in society in the form of epistolary letters, and the fact that M.F. Akhundzadeh addressed him as "Father" in his epistolary letters without hiding his deep love for Zakir is the most obvious example of this closeness and mutual creative relations. Sending Akhundzadeh's "Tamsilat (parable)" to Shusha – to the famous calligrapher Abdul Latif for copying, reading and evaluating these works for the first time by intellectuals from Shusha, correspondence with Jafargulu Khan regarding the alphabet project and exchanging ideas with him can be considered as a manifestation of the appreciation given by the writer to Karabagh intellectuals.

Keywords: Akhundzadeh, tamsilat (parable), epistolary, Fena, Katib

Mirzə Fətəli Axundzadə xidməti vəzifəsi ilə əlaqədar olaraq Azərbaycanın əksər regionlarına, xüsusilə də həmin dövrdə ən həssas və narahat bölgə olan Qarabağa dəfələrlə səfər etmişdir. Onun bu bölgəyə ilk səfəri təxminən 40-cı illərdə baş vermişdi. Axundzadə Şuşada olduğu müddətdə Qarabağın mütərəqqi fikirli ziyalıları ilə tanış olmuş, Mirzə Camal, Mirzə Adıgözəl bəy, Qasım bəy Zakir, Cəfərqulu xan Nəva, Mirzə Əli qazi, Bəhmən Mirzə Qacar, Bəybaba bəy Fəna, Məhəmmədəli bəy Məxfi, Mirzə Məhəmməd Katib, Xurşidbanu Natəvan, Həsənəli Xan Qaradağı kimi dövrün tanınmış şəxsiyyətləri ilə ünsiyyətdə olub onlarla dostluq əlaqəsi yaratmışdır. Ədibin bədii əsərlərində Qarabağ elatının məişətini, həyat tərzini ən xırda detallarına qədər bütün təfərrüatı ilə dəqiq verməsi də onun bu regionda dəfələrlə olması və hətta müəyyən müddət bu insanlar arasında yaşamasından xəbər verir.

Onların arasında yaranan yaradıcılıq əlaqələri sonralar inkişaf edərək əqidə-məslək birliyinə çevrilmiş və yaxın dost, məsləkdaş olmaları üçün zəmin yaratmışdır. Axundzadə bu səfərlər zamanı həmin insanların dünyagörüşünə ciddi təsir edə bilmiş, onlarda maarifə, maarifçiliyə, mədəniyyətə, cəmiyyətdə baş verən yeniliklərə maraq hissi oyatmaqla bu olaylara açıq gözlə baxmaq vərdişini aşılamışdır. Təbii ki, bu ziyalılar arasında Azərbaycan ədəbiyyatında ictimai satiranın banisi hesab olunan Qasım bəy Zakir kimi müqtədir şairin xüsusi yeri və çəkisi vardir. Onun M.F. Axundzadəyə "fərzəndi-əziz" (əziz övlad) deyə müraciət etməsi və cəmiyyətdə baş verən neqativ hallara qarşı yazdığı ən kəskin satirik şeirlərini də epistolyar məktub şəklində ona göndərməsi, M.F. Axundzadənin isə Zakirə olan dərin məhəbbətini gizlətmədən ona yazdığı epistolyar məktubunda «Ata» deyə müraciət etməsi bu yaxınlığın və qarşılıqlı yaradıcılıq əlaqələrinin ən bariz nümunəsidir. Axundzadənin "Təmsilat"ını üzünü köçürmək üçün Şuşaya - məşhur xəttat Əbdüllətifə göndərməsi, bu əsərlərin ilk dəfə şuşalı ziyalılar tərəfindən oxunaraq dəyərləndirilməsi, əlifba layihəsi ilə əlaqədar Cəfərqulu xanla məktublaşması və onunla fikir mübadiləsi aparması da ədibin qarabağlı ziyalılara göstərdiyi etimadın təzahürü kimi qiymətləndirilə bilər.

Qasım bəy Zakirin Mirzə Fətəli Axundzadə ilə dostluq əlaqələri şərti olaraq 1849-cu ildən sonra ikinci mərhələyə keçir. Axundzadə Zakirə olan dostluq münasibətini bu dövrdən sonra əməli işlə təsdiq edir. Heç bir günahı olmadan həbs olunmaq təhlükəsi ilə üzləşən Zakir son ümid yeri kimi Axundzadəyə müraciət edərək ondan kömək istəyir və Axundzadə də öz növbəsində yaxın dost kimi Zakirin düşdüyü bəladan xilas olması üçün əlindən gələni əsirgəmir. Zakirin Axundzadəyə ünvanladığı məktublardan onların artıq əllinci illərdə çox yaxın olmaları aydın hiss olunur. Elm aləminə Zakirin Axundzadəyə yazdığı beş, Axundzadənin isə Zakirə yazdığı iki mənzum məktubu məlumdur. Bu məktubların 1850-1854-cü illər arasında yazıldığı güman edilir. Zakirin ilk məktubunun («Vilayətin məşğulluğu haqqında»)(1,s.427) birinci bəndindən hiss olunur ki, Axundzadə artıq 1850-ci ilə kimi Qarabağda olmuş və oradakı vəziyyətlə ciddi şəkildə maraqlanmışdı. Şair qısa girişdən sonra Qarabağda mövcud olan quldurluq, oğurluq, özbaşınalıq kimi halların baş alıb getdiyini və bunun müqabilində heç bir tədbir

görülmədiyini, əhalinin son dərəcə çıxılmaz vəziyyətə düşərək yüz illərlə yaşadıqları ata-baba yurdlarını tərk etmək məcburiyyətində qaldıqlarını, Tarxan Mauravovun Xındırıstan kəndini talan etməklə guya tədbir gördüyünü, gündə bir «zakoni-tazə» gətirdiyini və «ağzından süd iyi gələn iki uşağ»ın (oğlu Nəcəfqulu bəy və qardaşı oğlu İsgəndər bəyi nəzərdə tutur) guya «külli-aləmi» dağıtdığını, «murovların oğruya ortaq», «gədə-güdənin sahib-məsləhət» olduğunu, Xandəmirovun mahalı çapıb-taladığını, «alimdə əməl, bəydə ədalət olmadığını», «üləmaların xudadan üz döndərdiyini», «belişallı hacıların» zəhrimartək xalqı acıladığını, adını kərbəlayi, məşədi qoyub özləri namünasib işlərlə məşğul olanları, qələmə alaraq bütün bunları sadaladıqdan sonra xeyir və şərin öz yerində olmadığı üçün «bu aləmdən həzər etmək» lazım olduğunu tənə ilə Axundzadəyə yazırdı. Təbii ki, şairin bu neqativ halları sadalamaqda məqsədi «bu aləmdən həzər etmək» deyil, mövcud ictimai-sosial ədalətsizlikləri, ölkədə qayda-qanunun, haqq-ədalətin olmadığını oxucularına çatdırmaq üçün istifadə etdiyi ədəbi priyomdur.

Zakir Axundzadəyə ikinci məktubunu (1, s.434) Bakıda sürgündə olarkən yazmışdır. Məktubun girişində ömrünün ixtiyar çağında vətənindən didərgin salındığı, el içində peyğəmbər kimi tanındığı halda oğrulara, quldurlara tay edildiyi üçün xəcalət çəkir, düşdüyü bu vəziyyəti rüsvayçılıq hesab edir:

Adəm idim, əbəs yerə zay oldum,

Vilayət içində mən rüsvay oldum,

Oğrulara, quldurlara tay oldum,

Sanırdı xəlayiq peyğəmbər məni (1, s. 434).

Uzun illər zəhmət çəkib ad-san qazanan, el içində ağsaqqal kimi tanınan, yaşı həştada çatan şairin birdən-birə bihörmət edilməsi həqiqətən də onun üçün dözülməz bir dərd idi. O, çox gözəl bilirdi ki, rüşvətin baş alıb getdiyi bir ölkədə haqq-ədalət ola bilməz. Onun yaşadığı cəmiyyəti yalnız "simü zər" idarə edir. Lakin həyatı keşməkeşlərlə keçən şair bu məqamda da özünü itirmir,"Ehtiyatım yoxdur paşadan, xandan" deyərək, onların qarşısında "şiri-nər" kimi dayandığını bəyan etməklə öz şəxsiyyətini bir daha təsdiq etmiş olur.

Q. Zakir üçüncü məktubunu da Bakıda olarkən yazmışdır (1,s.436). Mənzumənin birinci bəndindən məlum olur ki, şair artıq bir aydan çoxdur ki, intizar çəkir, üç il heç bir günahları olmadan sürgündə olub 1853-cü ildə vətənə qayıdan və elə həmin il də bəraət qazanaraq Qarabağ müsəlman süvari polkuna xidmətə götürülən oğlu Nəcəfqulu və qardaşı oğlu Isgəndəri əsgəri xidmətə yola salmış və bu barədə Axundzadəyə məlumat versə də, ondan bir xəbər ala bilməmişdi. 1854-cü ildə M.F. Axundzadə Krım cəbhəsinə ezam olunduğu zaman orada vuruşan Nəcəfqulu bəy və Isgəndər bəylə görüşmüş və bu görüşün təsiri ilə Zakirə məktub yazmışdır (2,s.190). Bu məktubu Zakirin üçüncü məktubuna cavab da adlandırmaq olar.

Əvvəlki mənzumələrindən fərqli olaraq Zakirin Axundzadəyə ünvanladığı dördüncü mənzuməsində onun tənqid hədəfi tək-tək adamlar, fərdlər deyil, ayrı-ayrı sinif və təbəqələrin ümumiləşdirilmiş nümayəndələridir. Şair bu mənzuməsində realist ümumiləşdirmələr apararaq sözün həqiqi mənasında özünün ən gözəl ictimai məzmunlu satirasını yarada bilmişdir.

Zakirin beşinci mənzuməsi (1,s.443) Axundzadənin məktubuna cavab olaraq yazılmışdır. Axundzadə Zakirə ünvanladığı məktubunda ona "Pedər" (ata) deyə müraciət etdiyi üçün Zakir də cavab olaraq yazdığı məktubunda ona «Fərzəndi-əziz» (əziz övlad) deyə, müraciət etmişdir. Axundzadə hər iki məktubu rus dilinə tərcümə edərək 1854-cü ildə «Qafqaz» qəzetinin 29 və 50-ci saylarında orijinalı ilə birlikdə nəşr etdirmişdir. Bu məktublaşmanı iki ziyalı arasında dünyada gedən siyasi münasibətlər haqqında fikir mübadiləsi kimi də qiymətləndirmək olar.

Axundzadənin Zakirə yazdığı ikinci məktub (2,s.195) Xurşidbanu Natəvanla əlaqədardır. Şeirin başlığında onun yazılma tarixi də (1854) göstərilmişdir. Burada göstərilən tarixdən şeirin yazıldığı vaxt və Natəvanın xəstələndiyi tarix dəqiq müəyyənləşir. Bu şeirdən Axundzadənin Natəvanla əlaqədar müəyyən işlər gördüyü və hətta bu yolda əziyyət çəkdiyi də aydınlaşır. Ədib Natəvan üçün etdiyi yaxşılıqları, gördüyü işləri sadalamaq istəmir. Onun incikliyinin əsas səbəbi Natəvan tərəfindən etinasız qarşılanması idi. Ona görə də ədibi "özgə cəfaları" deyil, məhz onun Xan qızı tərəfindən soyuq qarşılanması daha çox narahat edirdi. Lakin Axundzadə məktubun sonunda ondan qəlbən incimədiyini, könlündə heç bir kin-küdurət qalmadığını və ona duaçı olduğunu söyləyir.

Qasım bəy Zakirin irsinin öz vaxtında toplanılması, səliqəyə salınması, mühafizə edilməsi, tədqiq olunması və təbliği sahəsində də M.F. Axundzadənin əvəzsiz xidmətləri olmuşdur. Zakirin nəfis şəkildə üzü köçürülmüş əsərlərini M.F.Axundzadənin yazdığı kimi, özü Zakirdən almışdır. 50-ci illərdə M.F.Axundzadə öz komediyalarını da Zakirə verərək şuşalı xəttat Mirzə Əbdüllətif tərəfindən üzünü köçürtmüşdür. O, Zakirin əsərlərini nəşr etdirmək məqsədilə əlyazmasının bir hissəsini redaktə etmiş, hətta ona «Nəzm və nəsr haqqında» adlı müqəddimə də yazmışdır (2,s.221). Ədibin arxivində saxlanılan Mirzə Yusif Qarabağinin «Məcmueyi-Vaqif və digər müasirin» adlı kitabının (3) sonunda yazılmış «Nəzm və nəsr haqqında» adlı məqalə də olduqca maraqlıdır. Məqalənin yazılma səbəbi haqqında müəllif tərəfindən məlumat verilməsə də, onun əsl məramını anlamaq o qədər də çətin deyil.Tədqiqatçıların fikrincə, Axundzadə onu M.P.Vaqif və Q.Zakirin nəşrini nəzərdə tutduğu əsərlərinə müqəddimə olaraq yazmışdır. Ədib "əyyami-səyahətində səhifeyi-Qarabağda Molla Pənah Vaqifin bir para xəyalatını görür və zikr etdiyi şərt bir növ ilə onda görünür"; "... dəxi Qasım bəy Sarı-caluyi-Cavanşirə düçar olur ki, əlhəq, türk dilində onun mənzumatı ədibin heyrətimə bais olur" və buna görə də "onların mənzumatını bir mücəllədin içində basdırıb müntəşir edirmək istəyir ki, bundan sonra şeir maddəsi ilə zühurə gələn vücudlara nümunə və əndazə olsun və bunların əşarını görəndən sonra bir para öz haqlarında müştəbeh olan nəzm sənətkarları şair olmadıqlarını anlayıb, bihudə özlərini zəhmətə salmaqdan və yavan nəzmlərin inşasına övraq sərf etməkdən əl çəksinlər» (2,s.222).

Göründüyü kimi, M.F. Axundzadə digər şairlərə nümunə olmaq üçün qəti qərara gəlmişdi ki, Vaqif və Zakirin əsərlərini nəşr etdirsin.. Onu da xüsusi olaraq qeyd etmək lazımdır ki, M.F. Axundzadənin «Nəzm və nəsr haqqında» məqaləsi istər M.P. Vaqif və istərsə də Q. Zakirin yaradıcılıq istedadına, onların şairlik qüdrətinə layiqli qiymət verən ilk ciddi əsərdir.

M.F. Axundzadə Zakirin əsərlərinin toplanması, tərtibi və nəşri ilə bağlı gördüyü işlərlə yanaşı, onun təbliği ilə də ciddi şəkildə məşğul olmuşdur. Məhz onun sayəsində Zakirin ilk mətbu əsəri ("Fərzəndi-əziz") dövrün ən mötəbər mətbu orqanı olan "Kavkaz" qəzetində nəşr olunmuşdur. Tiflis ədəbi mühitində xüsusi yeri olan Axundzadə həm də Qafqaz Arxeologiya Komissiyasının rəsmi üzvü idi. Bu komissiyanın sədri görkəmli şərqşünas alim Adolf Petroviç Berje (1828-1886) Axundzadə ilə yaxın əməkdaşlıq edir, ədəbiyyatla bağlı əksər məsələləri onun məsləhəti ilə həll edirdi. A. Berjenin 1867-ci ildə Leypsiqdə nəşr etdirdiyi "Məcmueyi-əşari-şüərayi-Azərbaycan" (4) əsəri də məhz Axundzadənin birbaşa köməyi və tövsiyəsi ilə ərsəyə gəlmişdi. A.Berjeyə lazımı materialları da Axundzadə vermişdi. Bunu başda M.P. Vaqif və Q. Zakir olmaqla məcmuədə adı çəkilən şairlərin əsərlərinin Axundzadənin arxivində olması faktı da sübut edir. Sonralar M.F. Axundzadə və Q. Zakir münasibətlərini dərindən öyrənən F. Köçərli bir sıra əsərlərində Zakirin məhz Axundzadənin arxivində saxlanılan əsərlərindən seçdiyi nümunələrdən istifadə etmiş, ilk dəfə olaraq M.F. Axundzadə və ondan sonrakı realist ədəbiyyata Q. Zakirin göstərdiyi novator təsiri böyük cəsarətlə söyləmişdir (5,s.418).

M.F.Axundzadənin Qarabağda əməkdaşlıq etdiyi dostlarından biri də İbrahimxəlil xanın nəvəsi Cəfərqulu xan Nəva idi. O, Nəva, Arif və Xan təxəllüsləri ilə lirik-satirik üslubda şeirlər yazırdı. Ədəbiyyatımız tarixinə Cəfərqulu xan Nəvanın adı Qasım bəy Zakirlə əlaqədar olaraq düşmüşdür. O, uzun müddət Zakirlə yaxın dostluq və qarşılıqlı yaradıcılıq əlaqəsində olmuş, 1849-cu ildən sonra isə münasibətləri pozulmuş, aralarında olan dostluq düşmənçiliyə çevrilmişdir. Həmin tarixdən etibarən Zakir onu hədəfə almış, yaxın dostlarına, xüsusilə də M.F.Axundzadəyə yazdığı məktublarında Cəfərqulu xanı rüsvayi-cahan etmişdir. Sovetlər dönəmində Zakirin irsini araşdıran tədqiqatçılar onlrın aralarında olan münasibətlərə qərəzli mövqedən yanaşaraq Cəfərqulu xan haqqında ədalətsiz qərar çıxarmış, onu dünyanın ən qəddar, zalım, yaramaz adamı kimi qələmə vermişlər. Apaşdırmalar göstərir ki, Cəfərqulu xan Nəva müəyyən mənfi xüsusıyyətlərə malik olsa da, əslində vətənini sevən, prinsipial, açıq fikirli, maarifpərvər bir şəxs olmuşdur. M.F. Axundzadə Cəfərqulu xanda olan bu keyfiyyətləri nəzərə alaraq onunla yaxın dostluq əlaqəsi yaratmış, Qarabağ regionunda ən etimadlı şəxs kimi ona arxalanmış, mütərəqqi ideyalarını, xüsusilə də əlifba siyasətini həyata keçirmək üçün onun da potensial imkanlarından istifadə etməyə cəhd göstərmişdir. Mirzə Fətəlinin əlimizdə olan ona ünvanlanmış üç, Cəfərqulu xanın isə Axundzadəyə yazdığı iki məktubu mötəbər sənəd kimi yuxarıda deyilənləri bir daha təsdiq edir. Bu sənədlər Axundzadənin arxivində F-2 s. v. 174/2 şifri ilə saxlanılır (6). Bunlardan biri "Yazmışdınız, Mirzə bir neçə əfrad" misrası ilə başlayan mənzumədir. Mənzumə Axundzadənin əlifba məsələsi ilə bağlı Nəvaya yazdığı "Səlam olsun məndən Sərkar xanə" misrası ilə başlayan şeirinə cavab olaraq yazılmışdır (7, s.214-215). Bu məktubları tarixi bir sənəd də adlandırmaq olar. Çünki həmin

məktubda Axundzadənin əlifba siyasətini həyata keçirmək üçün münasib hesab etdiyi məkan güclü ziyalı potensialı olan Qarabağ və onun paytaxtı Şuşa şəhəri olmuşdur. Bununla yanaşı Axundzadənin Şuşada böyük nüfuz sahibi olan Cəfərqulu xan və Şuşanın ilk qazisi Mirzə Əli kimi şəxslərlə dostluq etməsi də əlifba siyasətinin Qarabağda həyata keçirilməsi üçün zəmin hesab oluna bilər. Şeirin ümumi məzmunundan görünür ki, Cəfərqulu xan Axundzadənin tərtib etdiyi yeni əlifbanı bəyənmiş və hətta, şeirinin bir beytini də həmin əlifba ilə yazaraq Axundzadəyə göndərmişdi. Cəfərqulu xanın bu jesti Axundzadəni həddindən çox sevindirmişdir. Əfsuslar olsun ki, nə Qarabağda böyük nüfuz sahibləri olan Cəfərqulu xan və Mirzə Əli qazi, nə də digər mütərəqqi ruhlu ziyalılar bu ideyanın həyata keçməsində Axundzadəyə yardımçı ola bilməyib mollalardan şikayət etməklə kifayətlənmişdilər.

Sənəddə olan ikinci şeir on dörd beytdən ibarət məsnəvi şəklində yazılmış mənzum məktubdur. Birinci mənzumədən fərqli olaraq bu məktubda sırf məişət məsələlərindən söhbət açılır. "İndi ki, yay fəsli, hava yaxşıdır" misrasından şeirin yayda yazıldığı məlum olur.

M.F.Axundzadənin Cəfərqulu xana yazdığı məktublar onun yüksək səviyyəli ziyalı, tərəqqiyə açıq gözlə baxan bir insan olduğunu sübut edir. Əlifba məsələsi ilə əlaqədar Axundzadənin Cəfərqulu xana müraciət etməsini təsadüfi hesab etmək olmaz. Onlar həmfikir, həmməslək olmasaydılar, təbii ki, ümumi dil tapa bilməz, belə qlobal məsələnin həllində yekdil olmazdılar.

Axundzadəni Qarabağa təkcə şairlərlə deyil, orada yaşayıb-yaradan müxtəlif peşə sahibləri: dövlət qulluqçuları, filosoflar, alimlər, tarixçilər, ziyalılar və hətta bəzi mollalarla da dostluq əlaqəsi yarada bilmişdi. Onlardan biri Qarabağın ictimai və siyasi həyatında böyük rol oynayan, ilk "Qarabağnamə" müəllifi kimi məşhur olan Mirzə Adıgözəl bəy idi. Onun 1845-ci ildə yazdığı "Qarabağnamə"(8) əsəri tezliklə inzibati mərkəz olan Tiflisdə böyük şöhrət qazanmışdı. Axundzadə əsər haqqında Adolof Berje və məşhur şərqşünas Xanıkova məlumat verdikdən sonra ümumi razılıqla 1848-ci ildə onun üzü nəfis şəkildə Mirzə Şəfi Vazeh tərəfindən köçürüldü. Axundzadənin məsləhəti ilə əsərin üzü köçürülərkən onun üzərində redaktə işi də aparıldı. Bundan sonra əsər Xanıkova təqdim edildi və o da öz növbəsində onu Peterburqa- "Asiya" muzeyinə göndərdi. Bu əsər hal-hazırda orada EA Şərqşünaslıq İnstitutunun kitabxanasında saxlanılır (9,s.37).

Axundzadə Qarabağın ikinci bir görkəmli şəxsiyyətinin, tarixçi alim Mirzə Camal Cavanşirin yazdığı "Qarabağ tarixi" əsərinin (10) də geniş ictimaiyyətə çatdırılmasında mühüm rol oynamışdır. Ədib həmin əsəri A. Berıe ilə rus dilinə çevirərək hissə-hissə "Kavkaz" qəzetində (11) dərc etdirmiş və onun müəllifi haqqında da oxuculara geniş məlumat vermişdir. Mirzə Camalın əsərinin Rusiya İmperator Akademiyasına göndərilməsində də Axundzadənin xüsusi rolu olmuşdur.

Axundzadənin Qarabağ ədəbi mühitində yaxın təmasda olduğu maarifçi ziyalılardan biri də Həsənəli xan Qaradağı idi. Onun himayədarı olan əmisi Məhəmmədhüseyn ağa dövrünün tanınmış ziyalılarından idi. O, ana dilindən başqa rus, ərəb, fars və fransz dillərini də yaxşı bilirdi. Məhəmmədhüseyn ağa 1862-ci ildə Tiflisə köçmüş və orada Qafqaz canişinliyinin baş idarəsində dövlət əmlak departamentində xidmət edərkən Axundzadə ilə yaxın dost olmuşdur. Həsənəli xan da Axundzadə ilə Tiflisdə tanış olmuş, və sonralar aralarindakı yaş fərqinə baxmayaraq bu tanışlıq dostluğa çevrilmişdir. Axundzadə səmimiyyət əlaməti olaraq istər yazdığı məktublarda və istərsə də danışıq zamanı Həsənəli xana "qardaşoğlu " deyə, müraciət edirdi. Həsənəli xan istedadlı şair olmaqla yanaşı tərcüməçi, aktyor, təzkiräçi alim, müxbir və müəllim kimi də Qarabağda məşhur idi. O, 1870-ci ildə Şuşada ana dilində yeni tipli üsuli-cədıd məktəbi açmış, ilk dəfə olaraq parta və yazı taxtasından istifadə etmişdir. Təbii ki, onun maarifçi kimi formalaşmasında Mirzə Fətəlinin böyük rolu olmuşdur.

Axundzadənin Qarabağda yaradıcılıq əlaqəsində olduğu şəxslərdən biri də Mirzə Məhəmməd Katib idi. O, klassik və aşıq şeiri üslubunda şeirlər yazan istedadlı şair və gözəl xəttat idi. Təbiətcə son dərəcə mehriban və səmimi olan şairin çoxlu sayda dostları olmuşdur. Onların sırasında böyük mütəfəkkir Mirzə Fətəli Axundzadə ilə dostluğu xüsusi yer tutur. Axundzadə Şuşada ezamiyyətdə olarkən Katibin əsərləri ilə tanış olmuş, hətta onu Tiflisdə təşkil edəcəyi "Məclisi-xas"a üzv olmağa dəvət etmişdir. O, həmçinin Katibdən əsərlərini toplayıb nəşr etdirmək üçün ona göndərməsini də xahiş etmişdir. Lakin Katib tufanlı bir gündə Kür çayını keçən zaman içərisində şeir dəftəri olan xurcunu suya düşüb axdığı üçün Axundzadəyə verdiyi vədi yerinə yetirə bilməmiş və ona bir neçə şeir göndərməklə kifayətlənmişdir. Katibin əlimizdə olan şeirləri içərisində Axundzadəyə yazdığı 20 bənddən ibarət bir mənzuməsi də vardır (12, s.10). Burada şair öz vəziyyəti, başına gələn hadisələrlə əlaqədar məlumat

verməklə yanaşı Axundzadənin xalq üçün gördüyü işlərdən, onun xeyirxahlığı və alcənablığından, "şairlərin piri-süxəndanı", "aqillərin sərvəri, sultanı" olmasndan da söz açır, yazdığı əsərlərin başdan-ayağa hikmət olmasını fərəhlə qeyd edir. Hiss olunur ki, Katib Axundzadənin bəzi əsərlərini oxumuşdur. Ümumiyyətlə, Axundzadənin əsərlərinin, xüsusilə komediyalarının ilk oxucuları qarabağlı ziyalılar olmuşdur. Bunun başlıca səbəbi ədibin Qarabağa və onun ziyalılarına xüsusi rəğbətlə yanaşması və onlarla uğurlu qarşılıqlı yaradıcılıq əlaqəsi yarada bilməsindən ibarət idi. Bu qarşılıqlı yaradıcılıq əlaqələrindən təkcə qarabağlı ziyalılar deyil, Axundzadənin özü də kifayət qədər bəhrələnmişdir. Görkəmli tədqiqatçı Kamran Məmmədovun dili ilə desək: "Zakirin satiraları müstəqil ədəbi cərəyana çevrilən şeirin vuran qəlbi və düşünən beyni olmuşdur desək heç də səhv etmərik. O da diqqətə layiqdir ki, həmin işdə Axundov kimi dahi sənətkara müəllimliyi Qasım bəy Zakir və Mirzə Şəfi Vazeh etmişdir"(13. s.84).

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT:

1. Zakir Q. Əsərləri. B., EA Nəşriyyatı, 1964.

2. Axundov M.F. Əsərləri, 3cilddə, II c. B., Elm, 1988.

3.Mirzə Yusif Qarabağı. Məcmueyi-Vaqif və müasirini-digər. B., Şuşa, 1999.

4. Berje A. Məcmueyi- əşari- şüərayi- Azərbaycan. Leypsiq, 1867

5.Köçərli F.Azərbaycan ədəbiyyatı, I c., B., Elm,1978

6. AMEA ƏYİ, F-2,s.v.174/2

7. Mümtaz S. Azərbaycan ədəbiyyatının qaynaqları. B., Yazıçı, 1986

8. Mirzə Adıgözəl bəy Qarabağnamə . B., Yazıçı, 1989

9.Axundov N. Qarabağ salnamələri. B.,Yazıçı, 1989

10. "Kavkaz" 1855, s.61-69

11. Mirzə Camal Cavanşir. Qarabağ tarixi. B.,Yazıçı, 1989

12. Mirzə Məhəmməd Katib. Şeirlər. B., 2004. Şuşa Nəşriyyatı (Tərtib edən və nəşrə hazırlayan Samirə Gəncəli.)

13. Məmmədov K. XIX əsr Azərbaycan şeirində satira. B., Elm, 1975.

A. BAKIXANOVUN ELMİ, BƏDİİ YARADICILIĞI

Pərixanım Soltanqızı (Hüseynova)

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Ədəbiyyatın tədrisi texnologiyası kafedrasının dosenti

"Xan qızı Natavan", "Qızıl qələm" mükafatları laureatı

ORCID ID: https: //orcid.org/0000-0001-9473-6745

Xoşbəxt Əliyeva

Ədəbiyyatın tədrisi texnologiyası kafedrasının baş müəllimi

ORCID ID: https: //orcid.org/0000-0002-6511-7002

A.Bakıxanov Yaxın Şərqdə, Azərbaycan elmində ensiklopedik biliyə malik alim kimi şöhrət qazınmışdır. O, Azərbaycan ədəbiyyatında tənqidi realizmin inkişafında ilk çığır açan, XIX əsr maarifçi realizm cərəyanının nümayəndələrindən biri olmuşdur. M.F.Axundovun "Kəmalüddövlə məktubları"nda qoyduğu bir sıra fəlsəfi məsələləri ondan öncə Bakıxanov "Təhzibi-əxlaq" əsərində irəli sürmüşdür.

XIX əsr Azərbaycan maarifçiliyinin güclü və zəif tərəfləri ədibin əsərlərində öz təzahürünü tapır. A.Bakıxanov xalqına, vətəninə bağlı sənətkar olmuşdur. Ədəbi, elmi-fəlsəfi fəaliyyəti də bu məqsədə xidmət etmişdir; vətənə, xalqa, sevgi, ictimai zülmə və əsarətə qarşı mübarizə.

A. Bakıxanovun uşaq ədəbiyyatının yaranması və inkişafında əhəmiyyətli rolu olmuşdur. Onun elmi ədəbi fəaliyyətində pedaqoji və etika məsələləri xüsusi yer tutur ("Qanuni Qüdsi", "Təhzibi-əxlaq", "Kitabi-Nəsihət", mənzum hekayələri, təmsilləri və s).

Həyatı

A.Bakıxanov Bakı xanlarının nəslindən olan ikinci Mirzə Məhəmməd xanın ailəsində 1794-cü ildə iyun 21-də keçmiş Bakı qəzasının Əmir Hacıyan kəndində doğulub. O, Mirzə Məhəmməd xanın ailəsində dünyaya gələn ilk övladdır. Uşaqlığı Əmir Hacıyan, Balaxanı, Maştağa kəndlərində keçir. Daha sonra isə Qubada, atasının Əmsar kəndindəki malikanəsində yaşayır. O burada özünə Qubalı dostları qazanır. Bakıda aldığı təhsili Qubada davam etdirən Qüdsi Quba ruhanilərindən fars, ərəb dillərini mükəmməl öyrənir. Bu dillərin vasitəsilə Firdovsi, Xəyyam, Nizami, Xaqani, Rumi, Sədi, Hafizin əsərlərini əğz edir. Yaxın Şərqin alim və mütəfəkkirlərinin əsərləri ilə tanış olur və öz yaradıcılığında da onlardan istifadə edir. Gənc yaşlarında rus dili ilə maraqlanır, lakin bu dili Tiflisdə mükəmməl öyrənə bilir.

1819-cu ildə Bakıxanov Qafqazın baş hakimi general A.P. Yermolovun idarəsində Şərq dilləri üzrə mütərcim vəzifəsinə təyin olunur. Tiflis gənc alim və yazıçının ictimai fikri inkişafında əhəmiyyətli rol oynayır. Tiflis həyatı ona rus dili vasitəsilə dünya mədəniyyətinə pəncərə açır, digər tərəfdən isə Zaqafqaziyadakı dekabrist dostları vasitəsilə dekabrist Rusiyasının qabaqcıl ictimai fikrilə tanış olur. Bakıxanovun ziddiyyətli maarifçi dünyagörüşü də bu şəraitdən təzahür edir.

A.Bakıxanov Tiflisdə rəsmi dövlət qulluğunda çalışdığı zaman ucqar ölkələrdə baş qaldıran kəndli üsyanlarını yatırırdı. Çar hökuməti Zaqafqaziyada hakimiyyətini bərkitmək üçün İran və Türkiyə dövlətlərilə müharibələr aparırdı. Qudsi hərbi səfərlərdə iştirak edir, bacarığına görə ildən-ilə (praporşik, poruçik, ştabs-kapitan, kapitan, mayor, podpolkovnik polkovnik) hərbi vəzifələrə yüksəlirdi.

1823-cü ildə Bakıxanovun Yermalov tərəfindən Qarabağ əyalətini tədqiq edən komissiyanın üzvü təyin olunması gələcək "Gülüstani- İrəm" əsərinin yaranmasında zəmin rolunu oynayır. Bu bölgədə olduğu zaman o, Qarabağın qədim tarixini, coğrafiyasını, etnoqrafiyasını öyrənməklə kifayətlənmir, topladığı məlumatları da qeydə alırdı.

Qüdsi Bakıxanovun şansı Yermolovun Paskeviçlə əvəz olunması ilə gətirir (1827). Belə ki, 1826-1829-cu illərdə Rusiya-İran, Rusiya-Türkiyə dövlətləri arasında müharibələr gedirdi. Paskeviçin bu dövlətlərlə sülh danışıqlarında Bakıxanov tərcüməçi kimi iştirak edirdi. Onun diplomatik fəaliyyəti və Qriboyedovla dostluğu da buradan başlayır.

Cənubi Azərbaycanda, Dehxarqanda açılan Rusiya-İran dövlətləri arasındakı Sülh Məclisində Bakıxanov Rusiya dövlətinin nümayəndəsi kimi iştirak edir. (Məclisin sədri Paskeviç, katibi Qriboyedov). O burada Fazilxan Şeyda ilə tanış olur. Cənubi Azərbaycan şairini Paskeviçlə də tanış edir.

Ərdəbildə rus qoşunlarının əlinə keçən zəngin kitabxana Tiflisə köçürülür. Cənubi Azərbaycanda ikən həmin kitabxananın tədqiqilə məşğul olan Bakıxanov tədqiqatını davam etdirir. Şərq ədəbiyyatının (müəlliflərin bədii əsərlərinin) kataloqunu tərtib edir və "Dərbəndnamə"nin qısa şərhi və rus dilində olan tərcüməsi üzərində elmi iş aparır. Zaman keçdikcə Bakıxanovu rəsmi işdən daha çox elmi və ədəbi fəaliyyət maraqlandırırdı. Müharibələr bitdikdən sonra o, rahat bir şəraitdə sırf elmi yaradıcılığını davam etdirir. 1831-ci ildə "Qanuni-Qüdsi"ni yazır. Coğrafiya və Astronmiya ilə maraqlanır. Bu məqsədlə də Rusiyaya səyahət edir. Varşavada feldmarşal qraf Raskeviçlə görüşür. Bakıxanov ondan dövlət xidmətindən işdən azad edilməsinə köməklik göstərməsini xahiş edir. Lakin Raskeviç onun maaşı saxlanılmaqla işdən azad olunması şərti ilə xarici işlər naziri B.K.Nesselrodeyə xahişnamə göndərir. Xahişnaməyə I Nikolay tərəfindən baxılmış, ehtiyac yarandıqda rəsmi dövlət qulluğuna geri qaytarılması və əmək haqqısı ödənilməsi təqdiri ilə ona ömürlük məzuniyyət verilmişdir. Bakıxanov Varşavada olarkən A.S.Puşkinin ailəsilə tanış olur. Özünə çoxlu dostlar qazanır və azərbaycanlı alim Mirzə Cəfər Topçubaşovla ilk tanışlığı da burada olur. Rusiyaya səyahəindən sonra 1835-ci ildə Qubaya atasının malikanəsinə dönür. Və burada "Təhzibi-əxlaq", "Kitabi-nəsihət", "Kitabi-Əsgəriyyə", "Mişkatül-ənvar" əsərlərini yazır və "Gülüstan" adlı ədəbi-məclis təşkil edir. 1841-ci ildə fars dilində "Gülüstani-İrəm" əsərini yazır, onu rus dilində tərcümə və çap etdirmək üçün Tiflisə gələrək, müəyyən vaxtlarla burada yaşmalı olur. Burada M.S.Vazehlə, onun tələbəsi alman şairi F.Bodenştedtlə, M.F.Axundovla, fransız səyyahı qraf Syuzanne, alman alimi prof. Karl Kox, Qazan universitetinin alimi, prof. İ.N.Berezinlə tanış olur. M.Ş.Vazehin "Divani-hikmət" məclisində iştirak edir.

Zaqafqaziyaya səyahət etdiyi zaman Qraf Syuzanne Qubaya gəlmiş (1840) özünün "Səyahət xatirələri" əsərində "Gülüstani-İrəm" əsərindən də bəhs edərək Bakıxanovu tarix elmi sahəsində görkəmli bir alim kimi səciyyələndirmşidir.

Karl Kox "Şərqə səyahət" əsərində (1845-1847) Bakıxanovdan danışaraq onu astronomiyanı mükəmməl bilən alim, orijinal mütəfəkkir kimi yüksək dəyərləndirir.

Bakıxanov bilik və məlumatlarını genişləndirmək üçün səyahət etməyi sevirdi. O, 1846-cı ildə Şərqə səyahət edir, öncə İrana, sonra Təbrizə, Tehrana gedir. Tehranda olarkən burada İranın dövlət adamları, alim, yazıçıları, mədəniyyəti və incəsənəti ilə tanış olur. Tehrandan Ərzurum yolu ilə İstambula gəlir. Burada Türkiyə sultanının qonağı olur. "Əsrarül-məlәkut"un ərəb dilində əlyazmasını sultana verir. Qısa bir zamanda əsər türk dilinə Həyatizadə Seyid Şərəf tərcüməsi ilə "Əfkarül-Cəbərut") adı ilə çap olunur (ərəbcə mətni ilə birgə). Burada bir ay qalır, sonra ərəb ölkələrinə, Misirə, Qahirəyə Məkkəyə səyahət edir, şəhərləri gəzir. Mədinə ilə Məkkə arasındakı Vadiyi-fatimə adlanan məkanda 1847-ci ildə 53 yaşında vəba xəstəliyindən vəfat edir. Və həmin yerdə də dəfn edilir.

A.A.Bakıxanov olduğu ölkələrdən, şəhərlərdən onların tarixindən, elmindən, mədəniyyətindən, incəsənətindən, coğrafiyasından, etnoqrafiyasından, insanlarından, alimlərdən və s. haqqında özünün elmi-fəlsəfi tarixi səyahətnaməsini qələmə alacaqdır. Fəqət, bu ona qismət olmadı. Vaxtsız ölüm ona imkan vermədi.

Yaradıcılığı

Elmi yaradıcılığı. "Qanuni Qüdsi" (Qüdsinin Qanunları)" Bakıxanovun ilk elmi əsəridir. Bu onun fars dilinin qanun və qaydalarından bəhs edən sərf və nəhv əsəridir. Əsərdə qısa girişdən sonra dilin tərifi verilir. Əsərin niyə, hansı şəraitdə və nə kimi prinsiplər əsasında yazıldığı qısa şərh olunur.

"Qanuni-Qudsi"i üç fəsildən, fonetika, morfologiya və sintaksisdən ibarət məktəb şagirdləri üçün dərslikdir. Sərf və nəhv qanunlarının yadda qalması üçün əyanilik prinsipi gözlənilmiş, bu məqsədilə misraların çoxu seçilmiş şeir parçalarından ibarətdir. Əsəri yazarkən rus və ərəb sərflərindən istifadə

olunmuşdur. Bu sərf qanunları və nitq hissələrindən bəhs olunan bölmələrdə özünü ifadə edir. II fəsildə cümlənin şərhi verilmişdir. Müəllif bu zaman cümlənin şərhini ərəb sərflərinə uyğun qurmuş, habelə burada fars dilində işlənən ərəb sözlərinin izahının da verilməsi unudulmamışdır.lll fəsildə isə nitq hissələrinin bölgüsü verilmişdir.

"Qanuni-Qüdsi" 1828-ci ildə yazılmış, 1831-ci ildə farsca əsli, 1841-ci ildə isə rus dilində tərcüməsi Tiflisdə çap olunmuşdur. A.A.Bakıxanov "Qanuni Qüdsi" - əsəri ilə nəinki Azərbaycan, Yaxın Şərq dilçilik elmində və onun inkişafında böyük iş görmüş, bu sahədə tədqiqatçılara önəmli bir miras qoymuşdur.

"Əsrarül-mələkut" Bakıxanovun kainat haqqında elmi-nəzəri əsəridir. Əsər müqəddimə, üç müxtəlif hissə və nəticədən ibarətdir. Qüdsi müqəddimədə astronomiya elminin tərifini verir. Klavdi Ptolomeyin (era, II əsri) geosentrik sistemi ilə polyak alim Nikolay Kopernikin astronomik sistemini müqayisə edir.

Ptolomeyə görə Yer kürə şəklində kainatın mərkəzində sakit halda dayanır. Günəş, Ay və başqa kürələr Yerin ətrafında müxtəlif məsafələrdə hərəkət edərək fırlanırlar. Kopernikə görə isə Günəş hərəkətsizdir. Planetlər, Yer də daxil olmaqla onun ətrafında fırlanırlar. Apardığı elmi tədqiqatlarla A.A.Bakıxanov kainat haqqında öz nəzəriyyəsini yaradır. Elmi kəşflərini, Kopernikin heliosentrik sistemi əsasında aparan alim Günəşin astronomik şərhini verir. Günəşin sabit olması barədə Koperniklə razılaşmır. Günəşin daim hərəkətdə olmasını isbat edir.

"Təhzibi-əxlaq" təlim-tərbiyə mövzusunda yazılmış fəlsəfi əsərdir. Burada müəllif əxlaq normalarından, qidanın normal şəkildə insanın qəbul etməsi, onun insan sağlamlığına xeyirli ziyanlı və s. məsələlərindən bəhs edir. Əsərin "Etidala riayət", "Yaxşı işlərin fəziləti" "Can sağlığının qazanılması", "Şöhrətin bəyanı" fəsillərində əxlaq normalırını şərh edir. Bakıxanov əxlaq nəzəryiyəsində orta həddi əsas götürür. Ondan aşağı və yuxarı həddi qəbul etmir. O burada Nizaminin

Bir İnci saflığı varsa da suda,

Artıq içiləndə dərd verir o da.

normal əxlaq kodeksi ilə birləşir. Bakıxanovun da əxlaq nzəriyyəsində az yemək insanı taqətdən salan kimi çox yemək də zərərlidir. Yəni hər şey normasında olarsa faydalı olar, bir şey normadan aşağı, normadan artıq olarsa faydasızdır, insanın səhhətinə xeyir yox, bəla gətirər.

Bakıxanov hər bir əxlaqi məsələyə ikinci tərəfdən yanaşır. Onların xeyirli və ziyanlı tərəflərini göstərir. Məsələn xəsisliyi pis xasiyyət kimi pisləyirsə, digər tərəfdən həddi aşan israfçılığı da qəbul etməyərək pisləyir. Bu məsələni daha sonra M.A.Axundov "Hacı Qara" komediyasında göstərmişdir.

Elmdə nəzəriyyənin təcrübəyə tətbiqindən bəhs edərkən nəzəriyəyə üstünlük verir. A.Bakıxanov kainatın maddi varlıqdan ibarət olması ididasını irəli sürür və sübut edir ki, varlıqda heç bir şey yox olmur.

"Kitabi-nəsihət"i "Təhzibi-əxlaqi" əsəri ilə ideya və məzmun baxımdan səsləşir. Burada ədibin əxlaqi fikirləri əsərin əsas ana xəttini təşkil edir. İnsanı özündən böyüklərə, qohumlara hörmət etmək, onlarla mehriban olmaq, valideynlərə ehtiram və sevgi, dostluqda sədaqətli olmaq, ədalətli olmaq, düzgün danışmaq, mərd, zirək, cəsarətli olmaq, tənbəlliyə alışmamaq, pis insanlardan uzaqlaşmaq, elmli və təhsilli olmaq və s. bu kimi əxlaqi keyfiyyətləri təbliğ edir.

"Gülüstani-irəm" tarixə istinadən yazılıb. Onun tarix elminin inkişafında böyük əhəmiyyəti var. Burada ədibin tarixə baxışı, Azərbaycanın və Dağıstanın coğrafi təsviri, xalqlarının mənşəi, dini, dili haqqında məlumatlar verilib. "Glüstani-İrəm"də "Tarixi-Təbəri","Tarixi Güzidə", "Nizamüt-təvarix", qədim Şərq mənbələrinə istinad edilən Nuhun tufanı, övladları-Yasəf, Yəcuc və Məcuc, skiflər, massaketlər, xəzərlər, sasani hökmdarlarının Azərbaycanda hakimiyyəti, Azərbaycanın və Dağıstanın ərəblər tərəfindən işğal olunması, Babək üsyanı, hülakilərin və teymurilərin hakimiyyəti, şirvanşahlar, ağqoyunlular və qaraqoyunlular haqqında, N.Tusi ilə bağlı tarixi maraqlı məlumatlar gənclərin tarixi məlumatlarını daha da zənginləşdirir. "Gülüstani-İrəm" həmçinin Səfəvi padşahları və onların süqutundan sonra hakimiyyətə gələn Nadir şah Əfşarın hakimiyyəti dövrü, Türkiyə və Rusiya qoşunlarının Azərbaycana və Dağıstana hücumu, məşhur Çaldıran döyüşü (Sultan Səlimlə Şah İsmayıl arasında gedən müharibə) və s. haqqında gənclərə yalnız tarxi elmi məlumatlar verməklə məhdudlaşmır, onların Azərbaycanın tarixi ilə balı bilgilərini genişləndirərək zənginləşdirir.

Əsərin son hissəsində Nadir şahın ölümündən "Gülüstan" sülhünə kimi olan 60 illik bir dövr əhatə olunur (Gülüstan müqaviləsi bağlanarkən sədlərin çəkilməsində şairin özü iştirak etmişdir). Azərbaycan xanlıqlarının tarixi, onların arasındakı çəkişmələr, xanların siyasi fəaliyyətləri, A.M.Şah Qaçarın Azərbaycana hücumu, xanlıqların Rusiya tərəfindən işğalı və s. tarixi məsələlər haqqında geniş elmi məlumatlar verilir. Habelə "Gülüstani-İrəm"də məşhur alim və şairlər haqqında da məlumatlara rast gəlinir.

"Eynəl-mizan" fəlsəfi məzmuna malik olan, ərəb dilində yazılmış əsərdir. Əsərdə məntiq məsələləri şərh olunub. A.Bakıxanovun yaradıcılığı və fəlsəfi görüşlərini tədqiq edən məhrum alim,professor Ənvər Əhmədov əsərin bir nüsxəsini Leninqrad kitabxanasından tapıb Azərbaycan dilinə tərcümə etdirib.

Bakıxanovun bədii yaradıcılığını "Mişkatül-ənvar" (farsca külliyatı), "Miratül-cəmal", "Riyazül-Qüds", "Təbriz əhlinə xitab" "Kitabi-Əsgəriyyə", Azərbaycan, fars, ərəb dillərində yazılmış şeirlərindən ibarət "Divan"ı, mənzum hekayə və təmsilləri, mənzum məktubları, elmi əsərlərində pərakəndə formada verilmiş beyt və qitələri, fars və ərəb dilində yazılmış şeirləri əhatə edir.

"Riyazül-Qüds" A.Bakıxanovun yaradıcılığının ilk dövrünə aiddir. Azərbaycan dilində 1820-ci ildə gənc yaşlarında yazılıb. Əsasən mərsiyə xarakteri daşıyır. Qubada İmam Hüseyn üçün təziyyə verənlərin xahişi ilə qələmə alınsa da burada dinlə əlaqəsi olmayan lirik şeirlər də verilmişdir.

"Təbriz əhlinə xitab" şeri ilə sənətkar XIX Azərbaycan realist ədəbiyyatında ictimai satiranın əsasını qoydu. Şer həm o dövr həm də Bakıxanovun yaradıcılığında ali silk və islam cəhalətpərəstliyi əleyhinə yazılımış ilk ictimai satirik nümunədir.

Şerin əsas tənqid hədəfi İran şahlığının tabeliyində olan Cənubi Azərbaycanın mədəni geriliyi, feodalizm qayda-qanunları, dini mövhumatın əsrinə çevrilmiş sadə kütlələrin savadsızlığı, avamlığı, ona səbəb olan xanlar və ondan öz məqsədləri üçün əlverişli istifadə edən ikiüzlü din nümayəndələridir. Şair onların əsil simalarını açıb göstərərək ifşa edir.

A.A.Bakıxanov tərəfindən əsası qoyulan ictimai satiranı M.Ş.Vazeh, Nadim, Şakir, Zakir, S.Ə.Şirvani, Fazil xan Şeyda (Cənubi Azərbaycan) M.Ə.Sabir və b. ənənə şəklində davam etdirərək onu inkişaf etdirdilər. XIX əsrin II yarısında S.Ə.Şirvani ona nəzirə, "Qafqaz əhlinə xitab" şerini yazdı.

"Kitabi-Əsgəriyyə"də iki gəncin məhəbbəti təsvir olunur. aşiqlərin romantik təsvirləri klassik məhəbbət qəhrəmanlarını Leyli və Məcnunu xatırladır. Fərq bundadır ki, onların hər ikisi sadə ailənin övladları idi və məhəllənin köhnə fikirli təbəqəsinin qınağı ilə üz-üzə gəlsələr də arzularına çatırlar.

Sənətkar iki aşiqin keçirdiyi hissləri, həyəcanı, daxili dünyalarını qəzəl janrına müraciət etməklə açır. Köhnə fikirli insanlar Əsgərin aşiq olmasını şəriətə zidd hesab edirlər. Əsgər yeni düşüncəli bir gəncdir hər iki gənc şəriət qanunlarının məngənəsində sıxılır. Ağlayır, göz yaşı tökür, dua edir, lakin vəziyyətdən müvəqqəti, olsa da çıxmağı bacarırlar. Əsgərin sevgilisi Leyli kimi öz hüquqsüzlüğünü anlayır. Onunla mübarizədə acizdir. Müəllif onların yolunda bitən qara tikanları, ictimai mühiti, dini ehkamları kəskin şəkildə tənqid atəşinə tutur.

Əsgər XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında qaranlıqda parlayıb tez də sönən sadə kütlə içərisindən çıxmış ilk gənc ziyalı obrazıdır. Əsər nəsr və nəzmlə yazıldığından müəyyən formada dastan şəklindədir. Lakin A. Bakıxanov bu əsəri ilə XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində bədii nəsrin təməlini və povest janrının əsasını qoyur.

"Miskatül-ənvar" A.Bakıxanovun farsca külliyyatıdır. Burada verilən mənzum hekayə və təmsilləri onun vətəninə, xalqına bağlı, azad fikirli şair olduğunu göstərir. O, özündən əvvəlki Azərbaycan klassiklərinin və XIX əsr rus realistlərinin yolunu bir ənənə kimi davam etdirmiş, hökmranlıq edən hakimləri tənqid edərək, sadə xalq kütlələrinin mənafeyini müdafiə edir, "Xudpəsənd əmir və tənqidçi" "Kəndlinin şaha şikayəti", "Şahın bir şəxsi döydürməsi" və s. mənzum hekayələrində ədalətsiz, zülmkar şahlara qarşı çıxır, onları kəskin satirik qələmi ilə qamçılayır. "Haqq sözü" hekayəsində isə şahı islah edir və s.

"Şahın bir şəxsi döydürməsi" hekayəsində döyülən şəxs şaha yalvarmaq əvəzinə onu tərifləyir. Bundan təəccüblənən şah onu nə üçün tərif etdiyini soruşur. Şəxs, ona ixtiyar sahibi olduğunu, onu öldürmədiyinə görə təşəkkür edir. "Kəndlinin şaha şikayəti"ndə feodal-şahlıq üsuli-idarəsi kəskin

tənqid olunur. Kəndlinin şikayətlərinə baxılmır. Zülm və zorakılıq baş alıb gedir. Bu hekayədə qonşular arasında olan çəkişmələrin təsvirində avam məzlum kəndlilər gülüş hədəfinə çevrilirlər. Qonşunun camışından narazı olan kəndli camışın onun bostanını talan etməsindən şaha şikayət edir. Şah da cavabında qonşu ilə arasında çəpər çəkməsini məsləhət görür. "Haqq sözü", mənzum hekayəsində isə şah əxlaqi cəhətdən islah olunur. Belə ki, Şahın məşuqəsi öz gözəlliyilə öyünür şahın onun əsiri olduğunu, ona hətta səcdə etdiyini, istədiyini gördürə biləcək qüdrətində olduğunu deyir. Bunu eşidən şah pərişan olub hakimiyyətdən əl çəkir. Bu hekayə Bəhramı xatırladır (N.Gəncəvi "Yeddi Gözəl").

Şah qafil yaşasa xalqdan, dövlətdən,

Zövq alsa ancaq o, eysü-işrətdən,

Dövlətin əsası verilər yelə.

"Hindistan padşahının hekayəsi"nin mövzusunu qədim hind mənbələrindən götürüb. Bu hekayədə ədibin ədalətli şah və onun ölkəsində xoşbəxt yaşayan xalq arzusu ifadə olunur. Məqsədi də bunu təsvir etmək olmuşdur. Buna görə də ədib bir-birinə qarşı qoyulan ədalətli şah, ədalətsiz şah, ağıllı, nəcib vəzir və hiyləgər, rüşvətxor vəzir obrazlarını yaradır. Əsərin əsas ideyası da bu problemin açılmasına xidmət edir. Şah ölkəni ədalətlə idarə edərsə və yanında ağıllı vəzir olarsa, o ölkə bolluq içində olar xalqı da xoşbəxt yaşayar. Şah ölkəni başlı-başına, hiyləgər, rüşvətxor vəzirin ixtiyarına buraxıb, özü eyş-işrətlə məşğul olarsa ölkəsi də dağılar, xalqı da əziyyət və zülmətə düşər.

Hər zalım şah ölkəsində zülm edərsə adət,

Heç bir zaman xalq içində hökm sürməz ədalət.

Hekayənin məzmunu: Hindistanda ədalətli bir hökmdar var. Onun ədalətli olması xəbəri hər tərəfə yayılıb. Bu hökmdar vətənini, xalqını sevir onun vəziri də tədbirli, ağıllıdır. Şahına ölkəni ədalətlə idarə etməsində kömək edir. Əgər bir gün şah qəzəblənib ədalətdən uzaq bir fərman verərsə tədbirli vəzir onu fikrindən uzaqlaşdırır. Buna görə də şah və xalq onun işindən razı qalır. Lakin bir gün şah ölür. Yerinə onun ağıldan "kəm", mərifətsiz oğlu çıxır. Yaltaqlar, ikiüzlülər onun yanında yer alır. Onların təsirilə hökmdar dövlət işlərindən uzaqlaşır, gününü eyş-işrətlə keçirir. Vəzir nə qədər səy edirsə də ona təsir edə bilmir. Paxıllar, vəziri məhv etmək üçün bir kahinin vasitəsilə hiylə qururlar, guya o, ölən şahı yuxuda görüb, ona burada çox darıxdığını və vəzirini onun yanına göndərməsini istəyib, hökmdar da ölən atasının arzusunu yerinə -yetirmək üçün vəziri onun yanına göndərmək istəyir. Ağıllı vəzir hiyləni başa düşür, özünün də belə bir yuxu gördüyünü söyləyir, Lağım atanı çağırıb ona çoxlu ənam verir. Evindən yandırılacağı meydanın ortasına lağım atdırır. Vədə tamam olanda o odunların arasında oturub tüstü hər yanı bürüyəndə gizli yolla evinə gəlir. Evdən bayıra çıxmır. Lakin ölkədə baş verən işlərdən xəbərdar olur. O zamana kimi ki, xalq çətin ölkə bərbad vəziyyətə, düşür, Vəzir görür ki, ölkə artır əldən gedəcək. Düşmənlər də baş qaldırıb. Bu vəziyyəti görən şah da vəzirin qiymətini bilir, onu atasının yanına göndərməsindən peşimanlıq yaşayır.

Vəzir ölkənin, xalqın başının üstünü alan təhlükəni görüb düşmənlərinin ona qarşı işlətdiyi fitnəni onlara qarşı işə salır. Hörmətli bir kahini yanına çağırıb ona çoxlu qızıl verib şahın yanına göndərir. Kahin cahil hökmdara atasını yuxuda gördüyünü, yuxuda onunla danışdığını, vəziri yanına gətirtməklə hökmdar oğlunu tək qoyduğuna çox peşiman olduğunu, Vəzirin gəldiyi yerdən geri dönəcəyini mərhum şahın da fərmanını ona gətirəcəyini deyir. Şah bunu eşitcək çox sevinir. Meydana gəlir. Vəzir həmin yerdən çıxır şahla görüşüb, fərmanı ona verir. Fərmanda ata oğluna vəzirə hörmət etməyi, məsləhətlərini dinləməyi və tək qalmamaq üçün beş nəfər şənlik sevəni onun yanına göndərməyi tapşırır. Hökmdar oğul atasının tapşırığını yerinə yetirir. Hekayənin sonunda haqq-ədalət öz yerini tapır.

Onda xalqın xeyri üçün böyük bir hikmət vardı.

Şaha sadiq idisə də, Xalqa da havadardı.

"**Kələkbazlar**" mənzum hekayətində müəllif əxlaqsızlığı tənqid edir. Söylənilir ki, Misirli kişi kənddən şəhərə gəlir, gələrkən gözəl surətli bir gənclə rastlaşır. Ondan adını soruşur isminin Məhəmməd olduğunu eşidən kimi gözlənilməz halda oğlana sarılır. Gözlənilməz bu münasibətdən qəzəblənən gənc haray salır, kəndlini tutub şahın yanına aparırlar. Şah qəzəblə kəndlidən, Nə üçün zülm etdin - cavana? soruşur. Kəndli kələk işlədərək yalana əl atır, guya gənci adının Məhəmməd olduğuna görə qucaqlayıb öpüb. Şah ona inanmayıb çirkin, üzü, qapqara Məhəmməd adında bir nökəri çağırtdırıb onu da

öpməsini əmr edir. Kəndli şaha baş əyib yenə hiylə işlədərək onu başqa bir müsəlmanın öpüb feyz almasını söyləyir.

"**Avamın nöqsan axtarması"** hekayəsində cəhalət, nadanlıq, avamlıq başqasında eyib axtaranlar tənqid edilir, hekayədə bir kişinin eşşəyə minib oğlu ilə yol getməyi nəql olunur. Kişi ətrafın tənəsinə məruz qalır. Ona özünün eşşəyə minib oğlunun piyada getməsinə görə rişxənd edirlər. Kişi uşağı eşşəyə mindirib özü piyada gedir. Bu dəfə onun yaşlı olduğu halda piyada getdiyinə, oğlunu isə eşşəyə mindirdiyinə görə tənə edirlər. Bunu eşidən qoca özü də eşşəyə minir. Bədxahlar ona yenə rişxənd edirlər: Zülmdür bir eşşəyə minərsə iki adam – bu sözü eşitcək ata eşşəkdən düşür oğlunu da eşşəkdən düşürüb piyada gedirlər. Əlacçız qalan kişi eşşəyi buraxırsa da yenə ona lağ edirlər. Kişi tənədən xilas olmaq üçün son bir çarəyə əl ataraq eşşəyin qol-qıçını bağlayır, dallarına alıb gülə-gülə yollarına davam edirlər. Kişi düşünür ki, zarafat etdiklərini başa düşüb bəlkə onlardan əl çəkələr.

Əhvalatdan çıxan tərbiyəvi nəticə budur ki, öz eybini görməyənlər başqasında eyib tapacaqlar. Bu əhvalat xalq kəlamını xatırladır. Öz gözündə tiri görməyib başqasında axtarır.

"Ümidin boşa çıxması" mənzum hekayəsində saray əyanları və şaha inanan kəndlinin sadəlövhlüyü, tamahkarlığı tənqid edilir. Söylənilir ki, Həsən adlı bir kəndliyə təsadüfü tanışlıqdan tanımadığı birisi ona alma toxumu verir. Günlər keçir alma yetişir. Alma ətri, təravəti, rəngi, gözəlliyi, eşqdən xəbər verən görnüşü ilə heyranedicidir. Həsənin qəlbindən çox, niyyətlər keçir. Çox fikirləşir onu kimə ərməğan etsin, dosta, tanışamı, yoxsa versin əhli-əyala? Yox, dedi Hökmdara verər, əvəzində mükafat alar ömrünün sonuna kimi ona bəs edər, firavan yaşayıb ömür-gün sürər.

Bu niyyətlə saraya gəlib şahı bu işdən agah edir. Şah səfərə hazırlaşdığı üçün sarayda qalıb gələnədək onu gözləməsini, mükafatını alacağını deyir. Lakin saray əyanları onu zindana salır. Günlər, aylar keçir hökmdar gəlir Həsəni hüzuruna çağırır. Həsənin başına gələn zülmü, zilləti dinləyib təəssüflənir. Onun könlünü almaq üçün əmr edir ki, xəzinənin qapısını açıb yalnız Həsəni ora salsınlar. Könlü nə istəyir götürsün. Həsənin balta və quran götürməsi hökmdarı təəccübləndirir. Səbəbini soruşduqda Həsən balta ilə həmin ağacı kökündən kəsəcəyini, bir də sultanlara ümid bağlamamağa görə nəsli- nəcabətinə Qurana əl basdıracağını deyir.

Şair burada tamahkarlığı pisləyir. O zamana kimi alma söhbəti yox idi. Həsən xoşbəxt yaşayırdı. çox sadə idi və zəhməti ilə ailəsini saxlayırdı. Tamah onu iştahına çəkməmişdir. Elə ki qəribə rast gəldi. Onun verdiyi alma toxumu yetişdi. Xam xəyallar onu ağuşuna aldı, tamahın toruna düşdü. Şaha bel bağladı. Ümidi, xəyalı boş oldu, müsibətlərlə üzləşdi. Səhvini anladı, xam xəyallardan əl götürdü, hətta nəslini də saraylara, hökmdarlara bel bağlamamağa qurana əl basdırdı, Atalar əbəs yerə deməyib ki,artıq tamah baş yarar.Real həyatda hələ tamahın qalib gəldiyini eşidən olmayıb.

"**Hikmətin fəziləti"** mənzum hekayəsində ağıl, məntiq təqdir olunur, tamah, xəbislik, lovğalıq, mənfəətgüdənlər pislənir. Hekayədə nəsihətnamis bir rəvayətdən bəhs olunur. Bir iranlı qoca həkim ölüm yatağında ikən şaha xəbər göndərir ki, onun üzüyünü müdrik bir şəxsə yadigar versin. Şah ağıllı, tədbirli idi. Düşünür ki, necə etsin həkimin vəsiyyətini həyata keçirtsin. Çünki hər kəs, dövlətli, kasıb, nadan, cahil özünü ağıllı hesab edir.

Odur ki şah kütləni bu məsələdən xəbərdar edir. Kütlə meydana yığılır. Şah üç sual verəcəyini, kim həmin suallara düzgün cavab verərsə üzüyü ona verəcəyini bildirir. Şah soruşur ki, ən xeyirli nədir? Tamahkarlar zər, vergi toplayanlar xərac, tacirlər alver və rəvac deyirlər. Şah razılaşmır, kütlənin sırasında dayanan bir qoca isə hər bir şeydən xeyirlinin hünər olduğunu söyləyir. Şah qocanın cavabından razı qalıb ikinci sualını ünvanlayır.

- Dünyada hər şeydən yaxşı deyin, nə?

Yerlərdən gələn şahın razılığı, şadlıq, firavan bu kimi səslər şahı yenə qane etmir. Bu dəfə də onu qocanın verdiyi hər şeydən yaxşıdır, yaxşılıq özü. Çünki yaxşı sifət olarsa səndə?Afərin söyləyər dost da, düşmən də cavabı razı salır. Hökmdar:Ən lazım nədir insana? - sonuncu sualını verir.

Yenə də hər kəs öz mənfəətinə uyğun cavablandırır. Şah həmin qocaya diqqət etdikdə, qoca,ən lazımlı şeyin həqiqət olduğunu, həqiqətin olmadığı yerdə nizam intizamın olmadığını, bütün dünya intizamın üzərində bərqərar tutar fikrini səsləndirir. Qocanın fikirlərindəki hikmət şahın xoşuna gəlir.

Qocaya hörmətlə təzim edərək üzüyü ona təqdim edir və ağıllı qocaya vəzir rütbəsini verir. Şahın tədbiri kütlə arasında narazılıq yaratmır. Hökmdar ədalətli davranaraq doğru düzgün qərar verir. Belə bir tədbirli, hikmətli mötəbər şəxslə ölkəni idarə edir. Sonunda hər ölkədə belə bir şahla vəzirin olması fikri şairin arzu və istəyi idi. Çünki iki tədbirli, aqil şəxsiyyətin birgə hakimiyyəti dövlətinə xeyir gətirər, xalqı da, ondan fayda görər.

"Nəfsin qorunması"nda hər bir insana nəfsinə sahib olmağı, nəfsin artıqlığının insanı hörmətdən saldığını ədəbini, həyasını, mərifətini əlindən aldığını, onun kimsəyə xeyir gətirmədiyini tövsiyə edir. "Məqsədin kəşfi"ndə hər kəsin qarşısında xeyirli, faydalı bir məqsədin olmasını, məqsədi olmayanın sonunun fəlakətlə nəticələnəcəyini, xeyirli məqsədlə görülən işlərin dövlətə də, insanlara da fayda gətirəcəyini tövsiyə edir. Şair bu fikirlərilə xalq, dövlət, cəmiyyət üçün xeyirli işlər görməyin əhəmiyyətli olacağını göstərir. Hakim təbəqələri xalq üçün xeyirli işlər görməyə çağırır.

"Məqsədin kəşfi", "Nəfsin qorunması"nın xüsusən də yeniyetmə və gənclər üçün "əxlaqi- tərbiyəvi əhəmiyyəti böyükdür.

"Qarı və Harun" hekayəsində sadə bir qarının hekayətindən danışılır. Harun sarayını genişləndirir, lakin sarayın yaxınlığında yaşayan qarının daxması sarayın gözəlliyinə xələl gətirir. Buna görə daxmanın sökülməsi lazım gəlir. Lakin qarı əvəzində ona nə qədər ənam veriləcəyi təqdirdə, bununla razılaşmır, daxmasının qiymətli olduğunu söyləyir. O, qınaq obyektinə çevrilir. Dəlisən, nəsən, getmirsən bu uçuq boş viranədən deyənlərə, qarı Mən dəliyəm, bəs Harun niyə, Belə çox pul verir bu viranəyə cavabını verir. Qarı öz doğma kasıb daxmasından, onun isti divarlarından, ətrafında olan qonşularından ayrılmaq istəmir. Onlar onun üçün hər biri qiymətli cəvahiratdan dəyərlidir. Yerləşdiyi məkan onun yurdudur, torpağıdır. Harun onu satın ala bilmir həm də Qarı öz zəkası ilə Haruna qalib gəlir. Hekayədə sadə kasıb qoca qarı ilə Harun qarşı-qarşıya qoyulur. Əsərdən çıxan nəticə budur; yurd rütbəylə, var-dövlətlə satın alınmaz. Burada vətənə, torpağa bağlılıq, sevgi motivləri əsərin əsas ideyasını təşkil edir.

"Xeyirli işin faydası"nda əmək, əməyə məhəbbət tərənnüm olunur. **"Məşvərətin şərtləri"** əsərində düzlük, həqiqət əsərin ideyasını təşkil edir. **"Uşaq və günəş"** hekayəsində qaranlıq cəhalət və nadanlığın rəmzi kimi göstərilir, Günəş isə elmin, təhsilin rəmzi olaraq təqdir olunur.

Təmsilləri

Bakıxanovun bədii yaradıcılığında təmsilləri də əhəmiyyətli yer tutur. O Krılovun "**Eşşək və bülbül"** təmsilini Azərbaycan dilinə tərcümə etmişdir. Özünün **"Yersiz iftixar", "Qurd və İlbiz", "Tülkü və Qoyun"** kimi əxlaqi-tərbiyəvi əhəmiyyət kəsb edən təmsillərini yaratmışdır. Bundan əlavə ədibin **"Mişkatül-ənvar"** külliyyatına daxil edilmiş təmsilləri də var.

Tülkünün simasında insanların xislətində olan hiyləgərliyi, Qurdun simasında tamahkarlığı, **"Çinar və Küdü dəni"**ndə özündən böyüyə hörmətsizliyi, yersiz lovğalığı və özündən razılığı tənqid edərək onun acı nəticələrini göstərir.

"Tülkü və Qoyun" Tülkü gəzərkən bir Qoyunun otladığını görür. Ac olduğuna görə sevinir. Lakin qoyuna gücü çatmayacağını da görür. Onu ələ keçirmək üçün hiyləyə əl atır. Dişlərini qıcayıb qoyuna qəzəblə babasına məxsus ərazidə otladığını, onu virana qoyduğunu söyləyir. Qoyun bu səhranın sahibi olmadığını, minlərlə onun kimi qoyunun burada otladığını bildirir. Tülkü ona şahidi olduğunu, bu işi təhqiq edəcəyini, deyib şahidini gətirməyə, Qoyunsa pərişan halda evə gəlir. Əhvalatı ev sahibinin itinə danışır. Bu it də pələngdən də artıq gücə malik idi. İt Qoyunla dostluq edirdi. İtlə Qoyun həmin məkana gəlirlər. İt Qoyuna tapşırır ki, Tülkünü ocağa and içmək üçün onu yanına gətirsin. Tülkü qoca bir Qurda əhvalatı danışır. Qurd iştaha gəlir. Onlar da o əraziyə gəlirlər. Qoyun Tülküyə ancaq ocağa and içəcəyi təqdirdə ona inanacağını bildirir. Tülkü çuxura yaxınlaşanda çuxurda iki gözün parıldadığını görüb geri çəkilir. Qurda ocağa and içməyin onların nəslinə düşmədiyini deyir. Qurd onun hiyləsini başa düşür. Lakin Tülküyə hər hiylənin gücün qarşısında qüvvəti olmadığını deyib qürrələnir. Qurd çuxura yaxınlaşanda İt onun boğazından yapışır. Qurd nəticədə tamahının qurbanı olur. Bu təmsildə Qurd güclü, Tülkü hiyləgər, Qoyun isə zəif və gücsüz təbəqəni təmsil edir. Əsərin sonunda hər iki tərəfə, güclü və hiyləgərə zəif və gücsüz qalib gəlir. Qoyuunun İtin vasitəsilə qalib gəlməsi səmimi dostluqda bir nümunəni əks etdirir. Həm də burada şairin hikməti özünü ehtiva edir. Güclü gücsüzü əzə bilməz. Hətta bir İt də olsa belə onun qisasını alacaq. Özgəsinə quyu qazanın özü həmin quyuda boğular.

Tamahkarın aqibəti sonda Qurdun acı aqibəti ilə nəticələənər. Əsər belə bir ibrətamiz əxlaqi nəticə ilə tamamlanır.

Ümumiyyətlə A. Bakıxanovun hekayə və təmsillərinin sonunda əxlaqi-tərbiyəvi fikirlərin verilməsi ədibin bədii yaradıcılığının əsas xüsusiyyətlərindəndir.

"Yersiz iftixar" təmsilində Küdü dəni Çinar ağacının dibinə düşür. Çinara sarmaşır. Çinar onu yağış, qar, borandan qoruyur. Küdü dəni boy atır, Çinarın hesabına ucalır. Bunu görən Küdü dəni lovğalanıb Çinarı ötməsi ilə öyünür. Hətta,Çinara deyir ki, onunla qucaqlaşsa kiminsə ona çata biləcəyinə şübhəsi belə yoxdur. Küdü dəni Çinarın sayəsində salamat qalıb boy atdığını bilir, lakin təkəbbürlük onun gözlərini kor etmiş. Çinara minnətdarlıq əvəzinə onun qarşısında lovğalanır. Hatta meyvə gətirəcəyi ilə də öyünür. Çinar isə ona gülüb deyir, Hünər məlum olar xəzan əsən də.

Əsər şairin tərbiyəvi-əxlaqi fikri ilə tamamlanır,

Güman etdi o bir fərmanpəvadır,

Bilmədi ki, yazıq fəqət gədadır.

"Qurd və ilbiz" təmsilində də yersiz lovğalıq, təkəbbürlülük və onun acı nəticəsi ilə bitən sonluq təsvir olunur.

Bir gün gözlənilmədən fələk yenə öz oyununu davam etdirir. Külək qopur Alma budağından yerə düşür. İçindəki Qurd da yerə dəyir. Qurd qorxub ah-nalə çəkir. Sağ qaldığını görüb ətrafa sakitcə nəzər salır, qəhramanam, küləyin, tufanın gücü çatmaz mənə deyərək öyünür. Lazımlı olduğu üçün Allah məni ölümdən qurtardı deyə lovğalanır Yaxınında olan bir İlbizin ona baxdığını görüb daha da lovğalanır. Almanın üstünə qalxır, dikəlib İlbizi səsləyərək deyir ki, Minarəyəm mən Yaxın gəl, ta sayəmdə qorunarsan küləkdən ilbiz isə lovğalanan Qurdu təəcüblə süzür. Birdən yenidən güclü külək əsərək Ağacdan bir almanı yerə salır. Alma düz Qurdun başına düşür, Qurd əzilib həyata əlvida deyir. Hava sakitləşəndə yuvasından çıxan İlbiz Qurdun aqibətini görüb deyir:

Budur şöhrətin sonu,

Yersiz öyünmə, qürür məhv etdi, axır onu.

"**Eşşək və Bülbül"** təmsilində cəhalət, gerilik, yaxşı ilə pisi ayıra bilməyən insanlar tənqid olunur. Eşşək belələrinin ümumiləşdirilmiş tipik obrazıdır. Eşşəklə bağlı xalq deyimləri də mövcuddur.

Bülbülü görən Eşşək onun tərifini eşitməsinə baxmayaraq qəlbində bir şübhə qaldığını söyləyir. Şəxsən onu eşitməsi üçün oxumasını istəyir ki, qəlbi şad olub, feyz alsın. Eşşəyin sözünü qəbul edən Bülbül oxuyur. Eşşək onu dinləyib təəssüf hissini bildirir. Səhərlərin qızı Xoruzun ondan yaxşı oxuduğunu, ürəyini şad etdiyini, onun isə tərifinin cəfəngiyat olduğunu, Xoruzun ondan təlim almadığına sevindiyini söyləyir.

Bülbül

Xoşdur sənə həmişə nəfir!

Ləhni-sövtim edər cahana əsər,

Sənə təsir etmədi, ey xər?! –

Səsim aləmə, bütün cahana xoş gəldiyi halda sənə təsir etməz. Çünki, sən eşşəksən, uzunqulaqsan, qanmazsan – deyib onu tərk edir. Bu təmsil şairin ideya baxımından "Nöqsan axtaranlar" mənzum hekayəsi ilə səsləşir.

Göründüyü kimi A. Bakıxanov özündən sonrakı dövrlərdə də elmi ədəbi fəaliyyəti ilə dərin iz qoyub. Müasir ruhlu, düşüncəli ədib XIX əsrin II yarısı Azərbaycan ədəbiyyatında realist-demokratik, maarifçi cərəyanının ilk nümayəndələrindən biri, görkəmli mütəfəkkir M. F. Axundovun şərəfli sələfidir.

A. Bakıxanovun pedaqoji və etika məsələlərinə aid əsərləri, dərsliyi, əxlaqi-tərbiyəvi fikirləri, öyüd və nəsihətləri və habelə bütövlükdə bu dəyərlərin məcmusunu özündə ehtiva edən mənzum hekayələri, təmsiləri və s. bu gün də, sabah da uşaq ədəbiyyatının inkişafında bir örnəkdir.

Ədəbiyyat

1.Abbasquluağa Bakıxanov Qüdsi. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Yazıçı" 1984.

2.Abbasquluağa Bakıxanov. Seçilmiş əsərləri. Bakı, "Avrasiya press" 2005.

3. Bilal Həsənli. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı. Bakı, "Müəllim" 2015.

4. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı müntəxəbatı (XIX-XX əsrlər). III cilddə. I cild. Bakı, "Nasir" 2001.

5. Şöhrət Məmmədova. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı antalogiyası.III cilddə.I cild. Bakı, "ADPU" 2018

İKİNCİ QARABAĞ MÜHARİBƏSİ: AZƏRBAYCAN- TÜRKİYƏ ƏLAQƏLƏRİNDƏ YENİ MƏRHƏLƏNİN BAŞLANĞICI

THE SECOND KARABAKH WAR: THE BEGINNING OF A NEW PHASE IN AZERBAIJAN-TURKEY RELATIONS

Mətanət MƏMMƏDOVA

Bakı Dövlət Universiteti

Tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Şəhla MƏHYƏDDİNLİ

Bakı Dövlət Universiteti

Tarix fakültəsi, bakalavr, IV kurs

Eyni irq, dil, din və tarixi paylaşan Azərbaycan və Türkiyə tarixi köklərə söykənən etnik, siyasi və mədəni əlaqələrə malikdir. Əvvəllər Sovet Sosialist Respublikaları İttifaqının tərkibində olan, həmin dövlətin zəifləməsi ilə, 1980-ci illərin sonlarından Milli Azadlıq Hərəkatına başlayan və nəhayət 1991-ci il oktyabrın 18-də müstəqilliyinə yenidən qovuşan Azərbaycan Respublikasını ilk tanıyan, həmçinin onun ən böyük dəstəkçisi, heç şübhəsiz, Türkiyə Cümhuriyyətidir. Bu dəstək, qarşılıqlı əlaqələr, müstəqilliyini elan etdiyi ilk günlərdən etibarən Ermənistanın işğalçılıq siyasətinə məruz qalan, bununla da Dağlıq Qarabağın və 7 rayonun itirilməsi ilə nəticələndikdən sonra daha da artmışdır. BMT Təhlükəsizlik Şurasının bu işğalı pisləyən 4 qətnaməsi qəbul edilsə də, onlara əməl edilməmiş, Ermənistan Respublikası işğalçılıq siyasətini davam etdirmişdir. Ermənistan tərəfinin 27 sentyabr 2020-ci il tarixində başlatdığı hücum əməliyyatı 2020-ci il noyabrın 10-dək davam edən İkinci Qarabağ müharibəsinə səbəb olmuşdur. 44 gün davam edən müharibə Azərbaycan tərəfinin tarixi qələbəsi ilə başa çatmış və işğal altında olan ərazilərin mühüm hissəsi işğaldan azad edilmişdir. Hərbi əməliyyatların ilk günlərindən Azərbaycanın ədalətli mübarizəsində dəstəkləmiş Türkiyə, ona siyasi, hərbi və diplomatik yardımlar göstərmişdir və bu, müharibədə qələbənin əldə olunmasında xüsusi rol oynamışdır. Bu müharibə hər iki dövləti bir-birinə daha da yaxınlaşdırmışdır. Bunun nəticəsidir ki, müharibə başa çatdıqdan sonra Azərbaycan və Türkiyə dövlətləri arasında hər cür əlaqələr daha da inkişaf etmiş, müxtəlif protokollar, "Şuşa Bəyannaməsi" (15 iyun 2021-ci il) kimi mühüm sənədlər imzalanmış və geniş miqyaslı birgə layihələrə imza atılmışdır. Qeyd edilənlər Ümummilli lider Heydər Əliyevin "Azərbaycan və Türkiyə bir millət, iki dövlətdir" və böyük Öndər Mustafa Kamal Atatürkün "Azərbaycanın sevinci bizim sevincimiz, kədəri bizim kədərimizdir" ifadələrinin doğruluğunu bir daha təsdiq edir. Məqalədə İkinci Qarabağ Müharibəsi gedişində Azərbaycan-Türkiyə əməkdaşlığının bütün sahələrdəki əlaqələrindən, onların Kütləvi İnformasiya Vasitələrində işıqlandırılmasından və bugünkü zamana qədər yeni müstəvidə davam etməsindən bəhs ediləcək, müqayisəli-tarixi metod əsasında hər iki dövlətin imzaladığı tarixi sənədlərdən, onların əhəmiyyətindən danışılacaqdır.

Açar sözlər: Azərbaycan, Türkiyə, Qarabağ, Müharibə, Regional Təhlükəsizlik

Sharing the same race, language, religion and history, Azerbaijan and Turkey have ethnic, political and cultural ties based on historical roots. The Republic of Azerbaijan, which was formerly part of the Union of Soviet Socialist Republics, started the National Liberation Movement in the late 1980s with the weakening of that state, and finally regained its independence on October 18, 1991,was firstly recognized and supported undoubtedly by the Republic of Turkey. This support and mutual relations increased even more during subjection to occupation policy of Armenia from the first days of its decleration of independence, which resulted in the loss of Nogorno-Karabakh and 7 regions. Althought 4 resolutions of the UN Security Council condemning this occupation were adopted, they were not followed, and the Republic of Armenian side on September 27, 2020 led to the Second Karabakh War, which continued until November 10, 2020. The 44-day war ended with the historic victory of the

Azerbaijan side, and an important part of the occupied territories were liberated. Turkey, which supported Azerbaijan in its struggle from the first days of military operations, provided political, military and diplomatic assistance to it, and this played a special role in celebrating the victory in the war. This war made both countries come closer to each other. As a result of this, after the end of the war, all kinds of relations between the stsates of Azerbaijan and Turkey have further developed, various protocols, important documents such as the "Shusha Declaration"(June 15, 2021) have been signed, and large-scale joint projects have been signed. Aforementioned confirms the truth of Heydar Aliyev's "Azerbaijan and Turkey are one nation, two states" and great leader Mustafa Kamal Ataturk's statements, "Azerbaijan's joy is our joy, its sorrow is our sorrow". In the article, Azerbaijan-Turkey cooperation in all fields during the Second Karabakh War, their coverage in the Mass Media and their continuation at a new level until today, signed historical documents by both states and their importance will be discussed which based on the comporative-historical method.

Keywords: Azerbaijan, Turkey, Karabakh, War, Regional security.

Giriş

Azərbaycanın xarici siyasətində xüsusi yer tutan Türkiyə Respublikası dostluq və qardaşlıq siyasəti çərçivəsində hər zaman Azərbaycanın yanında olmuşdur. Azərbaycan Respublikası müstəqilliyinə yenidən qovuşduqdan sonra müstəqilliyinin, ərazi bütövlüyünün qorunub saxlanması, Qarabağ probleminin həll edilməsi, Beynəlxalq qurumlarla inteqrasiya, həmçinin, bazar iqtisadiyyatına keçid Respublika qarşısında duran ən başlıca, təməl istiqamətlər sırasında idi. Bütün bunların həyata keçirilməsində Türkiyə Respublikasının rolu inkar edilməzdir və daha sonrakı mərhələdə həyata keçirilən işlər bu yaxınlığı strateji tərəfdaşlıq səviyyəsinə çatdırmışdır. Bu vəziyyət sosial, iqtisadi və siyasi sahədə öz təsirini göstərmiş və iki ölkə ortaq hərəkət edərək bölgə siyasətinə istiqamət vermişdir. Türkiyə-Azərbaycan əlaqələrində ara-sıra gərginliklər də yaşanmışdır ki, bu Türkiyə-Ermənistan yaxınlaşmasında özünü açıq olaraq göstərmişdir. Türkiyə və Ermənistan arasında imzalanan protokollar Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrinin gərilməsinə səbəb olsa da, ümumilikdə, Azərbaycan-Türkiyə əlaqələri dostluq və sülh içərisində olmuşdur. Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev 2014-cü ildə Aİ-nin Şərq Tərəfdaşlığı Sammitində Ermənistan prezidentinin Türkiyəyə qarşı çıxışına cavab olaraq, "Burda Türkiyə yoxdur, amma mən varam" dedi və onu susdurdu. Türkiyə Prezidenti Rəcəb Tayyib Ərdoğan da 2021-ci ilin iyun ayında Milli Məclisdə çıxışı zamanı bəyan etdi ki, "Türkiyə həm dövlət, həm də millət olaraq bütün qəlbi ilə Azərbaycanın yanındadır". Bütün bunlar birliyimizin göstəricisidir. Bu əlaqələrin möhkəmliyinin ən bariz nümunəsi uzun zaman öncə, XX yüzilliyin əvvəllərindən başlayaraq hökm sürən Qarabağ problemində də özünü göstərmişdir. Hələ Birinci Qarabağ müharibəsində Azərbaycana yardımlar etmiş, Kəlbəcərin Ermənistan tərəfindən işğalına cavab olaraq sərhədlərini həmin dövlətə bağlamış Türkiyə, Azərbaycana dəstəyini bir daha nümayiş etdirmişdir. Birinci Qarabağ müharibəsi 1994-cü il Bişkek sazişi ilə başa çatmışdır. Birinci Qarabağ müharibəsinin üzərindən illər keçməsinə baxmayaraq, BMT Təhlükəsizlik Şurası və problemin həll edilməsi üçün yaradılan ATƏT-in Minsk qrupu disfunksiyalı qalmışdır. Ermənistanın irredentist siyasətini davam etdirməsi Azərbaycanın 2010-cu ildə Qarabağ probeminin həll edilməsi yolunda hərbi, siyasi və diplomatik, bütün yollara baş vuracağını özündə ehtiva edən hərbi doktrina qəbul etməsi ilə nəticələnmişdir. Lakin işğalçı siyasətini davam etdirən Ermənistanla Azərbaycan arasında münasibət daha da gərginləşmiş və bu 2016-cı ildə silahlı qarşıdurmaya səbəb olmuşdur. "Aprel döyüşləri"kimi tarixə düşən bu münaqişə nəticəsində strateji əhəmiyyət kəsb edən 3 yüksəklik və 2 kənd, xüsusi əhəmiyyət kəsb edən yollar işğaldan azad edilmişdir. Bu isə Azərbaycanın işğal altında olan ərazilərini hərbi yolla azad edə biləcəyinin göstəricisi idi. 2018-ci ildə Ermənistanda iqtidara gələn Nikol Paşinyan Azərbaycana qarşı təxribatçı və təcavüzkar siyasəti davam etdirmişdir. Ermənistanın baş naziri Nikol Paşinyan 2019-cu il avqustun 5-də Xankəndidə "Qarabağ Ermənistanın bir hissəsidir və nöqtə" açıqlaması ilə çıxış etməsinə Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyev "Qarabağ Azərbaycandır və nida işarəsi" ifadəsilə qarşılıq vermişdir. Ermənistanın belə təxribatçı hərəkətləri iki ölkə arasında gərginliyin daha da artmasına, nəhayətində 44 gün davam etmiş İkinci Qarabağ Müharibəsinə səbəb olmuşdur. Hərbi əməliyyatların Ermənistan tərəfindən başladılması Azərbaycanın müharibəyə daxil olmasına qanuni zəmin yaratmışdır. BMT Təhlükəsizlik Şurası və ATƏT-in Minsk qrupunun işğal üzərindən illər keçməsinə baxmayaraq problemin həlllində nəticəsiz qalması və alınan qərarların həyata keçirilməməsi

Qarabağ probleminin diplomatik yollarla həll edilməsinin mümkünsüzlüyünü ortaya qoymuşdur. Cəbrayıl, Füzuli, Qubadlı və Zəngilan kimi strateji əhəmiyyət kəsb edən rayonlar və onlara aid olan kəndlər işğaldan azad edilmişdir. Qarabağ ərazisində xüsusi rolu olan və Qarabağın döyünən ürəyi hesab edilən Şuşa şəhərinin işğaldan azad edilməsi Rəsmi İrəvanı məğlubiyyəti qəbul etməyə məcbur etmişdir. İkinci Qarabağ müharibəsi Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyev, Ermənistan Baş Naziri Nikol Paşinyan və Rusiya Federasiyası Prezidenti Vladimir Putin tərəfindən imzalanan 10 noyabr 2020-ci il Bəyanatı ilə Azərbaycanın tarixi qələbəsilə başa çatmışdır. Müharibə gedişində, həmçinin qələbənin əldə edilməsində Türkiyə istehsalı Pilotsuz Uçuş Aparatlarının və digər hərbi avadanlıq və texnikalardan istifadənin xüsusi təsiri olmuşdur. Bu qələbə nəticəsində 30 ilə yaxın bir müddətdə düşmən tapdağı altında olan torpaqların təxminən 80 %-i işğaldan azad edilmişdir. İkinci Qarabağ müharibəsi iki ölkə arasında möhkəm təməllərə söykənən əlaqələri fərqli bir məcraya daşımışdır. Müasir dövrdə Azərbaycanın etibarlı strateji tərəfdaşı olan Türkiyə ilə münasibətlərin möhkəmləndirilib daha da genişləndirilməsi Azərbaycan dövlətinin xarici siyasətinin çox mühüm tərkib hissəsidir. Tarixi köklərə və qardaşlığa söykənən, hər zaman həmrəylik nümayiş etdirən Azərbaycan və Türkiyə arasında əlaqələr siyasi, iqtisadi-ticari, humanitar, hərbi və s. bütün sahələrdə çox uğurla inkişaf etməkdədir. İki dövlətin rəhbərlərinin müntəzəm xarakter almış qarşılıqlı səfərləri ölkələrimiz arasında bütün sahələrdə əməkdaşlığın inkişafında əhəmiyyətli rol oynamaqda və müsbət nəticələr verməkdədir.

Araşdırmalar. *İkinci Qarabağ Müharibəsinə qədərki dövrdə Azərbaycan-Türkiyə əlaqələri.* 1991-ci ildə Azərbaycan müstəqilliyini elan edənə qədər Azərbaycan və Türkiyə arasında münasibətlər nisbətən məhdud idi (2, s.177). 1991-ci ildə SSRİ-nin zəifləməsi daha sonra süquta uğraması nəticəsində müstəqilliyini elan edən Azərbaycan Respublikasını tanıyan ilk dövlət Türkiyə Respublikasıdır (09.11.1991). İki ölkə arasında diplomatik münasibətlər 14 yanvar 1992-ci ildə qurulub. Azərbaycanın Türkiyədə səfirliyi 1992-ci ilin avqust ayında açılmışdır. 1993-cü ilin yanvar ayında İstanbul şəhərində, 12 aprel 2004-cü il tarixində isə Qars şəhərində Azərbaycanın Baş konsulluqları təsis edilmişdir. Türkiyənin Bakıda Səfirliyi və Naxçıvan və Gəncə şəhərlərində Baş Konsulluqları fəaliyyət göstərməkdədir. İki ölkə ortaq tarix, mədəniyyət və dil baxımından müstəsna əlaqələrə malikdir. 1992-ci ildə Ermənistan Azərbaycan torpaqlarını işğal etdikdə Türkiyə Azərbaycan tərəfindən müharibəyə daxil ola bilməsə də, Ermənistanı işğalçı dövlət kimi tanıyan və sərhədlərini həmin dövlətə bağlamış tək dövlətdir (22, s.282). Təkcə 1991-2000-ci illər ərzində Azərbaycan-Türkiyə prezidentlərinin 7 rəsmi qarşılıqlı səfərləri baş tutmuşdur:

1. 23-27 yanvar 1992-ci il – AR Prezidenti Ayaz Mütəllibovun Türkiyəyə rəsmi səfəri
2. 28 oktyabr- 2 noyabr 1992-ci il – AR Prezidenti Əbülfəz Elçibəyin Türkiyəyə rəsmi səfəri
3. 13-15 aprel 1993-cü il – Türkiyə Respublikasının Prezidenti Turqut Özalın Azərbaycana rəsmi səfəri
4. 8-11 fevral 1994-cü il – AR Prezidenti Heydər Əliyevin Türkiyəyə rəsmi səfəri
5. 5-8 may 1997-ci il – AR Prezidenti Heydər Əliyevin Türkiyəyə rəsmi səfəri
6. Fevral 1998-ci il – AR Prezidenti Heydər Əliyevin Türkiyəyə rəsmi səfəri
7. Oktyabr-noyabr 1999-cu il - AR Prezidenti Heydər Əliyevin Türkiyəyə rəsmi səfəri (23, s.210)

Cənubi Qafqazda yerləşən Azərbaycan Türkiyənin Qafqaz siyasətində önəmli rol oynayır. Bu əhəmiyyət etnik, mədəni və dini bağlara əsaslandığı qədər, həm də Azərbaycanın geosiyasəti ilə bağlıdır. Azərbaycan Türkiyənin Türkistana açılan qapısıdır. Türkiyə isə Azərbaycanın Qərbə açılan qapısıdır (9, s.107). Eyni zamanda Türkiyə Azərbaycanın beynəlxalq aləmə inteqrasiyasını asanlaşdıran və Qərb bazarlarına çıxışını təmin edən ölkə mövqeyindədir (10, s.6). Ona görə də hər iki ölkə xarici siyasətlərində bir-birinə xüsusi önəm verir. Azərbaycan müstəqilliyini əldə etdikdən dərhal sonra xüsusilə Əbülfəz Elçibəy dövründə xarici siyasətində Türkiyə ilə yaxınlaşmağa üstünlük verib. İki ölkə arasında münasibətlərin inkişafı üçün bir çox protokollar imzalanıb (22, s.276-277). Lakin müstəqilliyini yenicə əldə etmiş Azərbaycan müəyyən siyasi, iqtisadi və sosial problemlərlə üzləşmişdir. Zəngin enerji ehtiyatlarına malik ölkə olan Azərbaycanın bu resursları çıxarmaq və ötürmək üçün kifayət qədər gücə sahib olmadığından Qərb ölkələrinin dəstəyini almaq üçün beynəlxalq sövdələşmələrə üstünlük verir. Bu sazişlər Azərbaycan iqtisadiyyatına böyük töhfə versə

də, Türkiyə ilə münasibətlərin intensivləşməsinin qarşısını aldı (20, s.4).İki ölkə arasında münasibətlərdə enerji amili ön plandadır. Azərbaycanın neft və təbii qaz istehsalçısı və Türkiyənin böyük enerji istehlakçısı olması və enerji nəqlində alternativ yol olması enerji sahəsinin ön plana çıxmasına səbəb olur. 1994-cü ildə "Əsrin müqaviləsi" olaraq bilinən Azərbaycan nefti Türkiyə üzərindən Qərbə ötürüləcəyi barədə anlaşma imzalanmışdır (9, s.104). Azərbaycanla Türkiyə arasında neft, təbii qaz və dəmir yolu xətlərinin qurulması ilə başlayan tərəfdaşlıq 2000-ci illər ərzində həyata keçirilmişdir. 15 sentyabr 2010-cu ildə İstanbulda imzalanmış Yüksək Səviyyəli Strateji Əməkdaşlıq Şurasının (YSSƏŞ) yaradılmasına dair Birgə Bəyannamə ilə təsbit olunmuş YSSƏŞ-in mütəmadi keçirilən iclasları iki ölkə arasındakı bütün sahələrdə əlaqələrin daha da genişlənməsi və dərinləşməsinə öz töhvəsini vermişdir. Şuranın 25 oktyabr 2011-ci ildə İzmir şəhərində ilk iclası keçirilmiş, 11-12 sentyabr 2012-ci il tarixində Qəbələ şəhərində 2-ci, 2013-cü ilin 12-13 noyabr tarixlərində Ankarada 3-cü, 2015-ci ilin 14-15 yanvar tarixlərində Ankarada 4-cü, 15 mart 2016-cı il tarixində Ankarada 5-ci və 31 oktyabr 2017-ci il tarixdə isə Bakıda 6-cı iclası keçirilmiş, iclasların yekununda bütün sahələrdə əlaqələr müntəzəm nəzərdən keçirilmiş və bir çox sahələrdə əməkdaşlığa dair mühüm sənədlər imzalanmışdır. Ölkələrimiz arasında bütün sahələrdə əlaqələrin dinamik şəkildə inkişafının göstəricisi olan qlobal iqtisadi layihələr Bakı-Tbilisi-Ceyhan neft, Bakı-Tbilisi-Ərzurum qaz və 30 oktyabr 2017-ci ildə Bakı şəhərində Azərbaycan Respublikası Prezidenti cənab İlham Əliyev və Türkiyə Respublikası Prezidenti cənab Rəcəb Tayyib Ərdoğanın iştirakı ilə baş tutmuş "Yeni İpək Yolu" nəqliyyat dəhlizinin önəmli hissəsini təşkil edən Bakı-Tbilisi-Qars dəmir yolu layihəsi regionda sülhün və təhlükəsizliyin təmin olunmasına öz töhvəsini verməklə yanaşı, xalqlarımızın rifah halının yaxşılaşdırılması baxımından da böyük əhəmiyyətə malikdir. Birgə əməkdaşlıq və təşəbbüs ilə inşası davam etdirilən, artıq XXI Əsrin layihəsi adlandırılan Cənub Qaz Dəhlizinin əsas hissəsi olan Trans-Anadolu (TANAP) qaz boru kəməri layihəsinin reallaşması da Türkiyə və Azərbaycan arasında səmimi dostluq və faydalı tərəfdaşlığının növbəti məhsulu hesab edilir. TANAP layihəsi Türkiyə və Avropa Birliyi ölkələrinin enerji təhlükəsizliyinin təmin edilməsi və təchizatın diversifikasiyası baxımından böyük önəm daşıyır. TANAP çərçivəsində Türkiyəyə ilk qaz nəqlinə 2018-ci ildə başlanılması planlanlaşdırılmışdı. Başlanğıcda illik 16 milyard kubmetr təşkil edəcək nəql həcminin mərhələli surətdə əvvəlcə 24 milyard kubmetrə, sonra 31 milyard kubmetrə yüksəldilməsi nəzərdə tutulur. 1850 kilometrlik TANAP xətti 2020-ci ilin əvvəlindən etibarən Trans-Adriatik Təbii Qaz Boru Xəttinə (TAP) bağlanaraq, Cənubi Qafqaz Boru Xətti vasitəsilə alacağı təbii qazı Yunanıstan, Albaniya və İtaliya üzərindən Avropaya çatdıracaqdır. Türkiyə və Azərbaycan arasındakı ticarət həcmi 1993-cü ildən etibarən davamlı artım meyli göstərmişdir. Türkiyə Azərbaycan iqtisadiyyatına ən çox investisiya qoyan ölkələrdən biridir. Azərbaycanda fəaliyyət göstərən 13000-dən artıq türk şirkətinin indiyədək iqtisadiyyatımıza investisiyalarının həcmi təxminən 10 milyard dollar məbləğində olmuşdur. Türk şirkətləri əsasən enerji, sənaye, telekommunikasiya, bank və sığorta, inşaat, nəqliyyat, qida, tekstil, səhiyyə kimi sahələrdə fəaliyyət göstərməkdədir. Bu layihələr iki ölkənin regional qüvvəsini artıraraq, qlobal mövqelərini möhkəmləndirir. Azərbaycan və Türkiyənin Gürcüstan, İran İslam Respublikası, Türkmənistan ilə ayrılıqda üçtərfli formatda əməkdaşlığı da regional təhlükəsizlik, sabitlik və rifaha öz töhfəsini verməkdədir. 2007-ci ildən başlayaraq iki ölkə arasında Yüksək Səviyyəli Hərbi Dialoq (YSHD) iclasları keçirilir. YSHD iclaslarında hər iki ölkənin nümayəndə heyətləri Siyasi-Hərbi, Maddi-Texniki Təminat və Müdafiə Sənayesində Əməkdaşlıq üzrə yardımçı işçi qruplarında əməkdaşlığın cari vəziyyətini müzakirə edir, qarşıda duran vəzifələrin yerinə yetirilməsi üzrə fəaliyyət istiqamətlərini müəyyən edir və iclasların nəticələrinə əsasən yekun Protokolunu imzalayırlar. Müstəqilliyini yenicə qazanmış türk cümhuriyyətlərinin insan resurslarının yetişdirilməsi məqsədilə həyata keçirilən "Böyük tələbə layihəsi" çərçivəsində minlərlə azərbaycanlı tələbə Türkiyənin ali təhsil müəssisələrində təqaüdlü təhsil almaq imkanı əldə etmiş və 2012-ci ildən sonra "Türkiyə Təqaüdləri" adı ilə davam edən müddətdə Azərbaycan ən çox təqaüd verilən ölkə olmuşdur (26, s.10). 2004-cü ildən etibarən Türkiyə-Ermənistan sərhədlərinin açılacağına dair xəbərlər mətbuatda yer alsa da, Türkiyə işğal sona çatmayacağı təqdirdə sərhədlərin açılmayacağına dair təminat vermişdir (19, s.102-103). Türkiyə ilə Ermənistan arasındakı problemləri həll etmək üçün 2007-ci ildə İsveçrənin vasitəçiliyi ilə diplomatik əlaqələr qurulmuşdur. 2009-cu ildə həftələrlə davam edən danışıqlardan sonra bir əsr boyu davam edən düşmənçiliyi bir kənara qoymaq üçün protokollar imzalandı. Protokol 1993-cü ildən bağlanmış sərhədin yenidən açılmasını nəzərdə tuturdu. Buna cavab olaraq Azərbaycan Rusiya və İsraillə əlaqələrini genişləndirməyə başlamışdır. Rəsmi Bakı, Türkiyəyə ixrac edilən təbii qazın qiymətini qaldırmışdır (10, s.5). 2010-cu ildə

Prezident Abdullah Gülün Bakıya səfəri ilə münasibətlər yenidən canlandı. Bu gün Azərbaycan və Türkiyə arasında müxtəlif sahələr üzrə təsis edilmiş bir sıra birgə mexanizmlər fəaliyyət göstərməkdədir. Bunlardan xüsusilə, Azərbaycan-Türkiyə Yüksək Səviyyəli Strateji Əməkdaşlıq Şurası, Azərbaycan-Türkiyə Hökumətlərarası Müştərək İqtisadi Komissiya, Kənd Təsərrüfatı İcra Komitəsi, Quru Nəqliyyatı Birgə Komissiya, Gömrük Məsələləri üzrə Birgə Komitə kimi mexanizmləri vurğulamaq olar. Digər tərəfdən, ölkəmizin regional iqtisadi əməkdaşlığa verdiyi böyük əhəmiyyət və trans-regional infrastruktur layihələrində fəal iştirakının nəticəsi olaraq, iki ölkə arasında beynəlxalq əhəmiyyətli bir sıra regional layihələr həyata keçirilmiş və hal-hazırda reallaşdırılmaqdadır.

Azərbaycanın bir hissəsi olaraq bilinən Qarabağın tarixinə baxdıqda bu bölgənin türk və müsəlman əhalisinin üstünlük təşkil etdiyinin şahidi oluruq. Bu Sovetlər Birliyi vaxtında 1 dekabr 1920-ci il və 16 mart 1921-ci il tarixlərində imzalanmış Moskva və Qars müqavilələri ilə də rəsmən təsbit edilmişdir. 1918-ci il 28 may tarixində Şərqdə ilk Demokratik Respublika olan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dönəmində bu ərazinin Azərbaycana aid olması 28 yanvar 1919-cu il tarixində İngiltərə tərəfindən də qəbul edilmişdir. Nəhayət, dövlətin müstəqilliyi və ərazi bütövlüyü 1920-ci il 11 yanvar tarixində dünya dövlətləri tərəfindən də de-fakto olaraq tanınmışdır. Lakin dövlətin müstəqilliyi uzun sürməmiş, cəmi 23 ay fəaliyyət göstərmiş Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti süquta uğradılmış və daha sonra SSRİ-nin tərkibinə daxil edilmişdir. 1987-ci ilin sonlarından etibarən Ermənistan SSR-in Qafan rayonunda azərbaycanlıların öz tarixi torpaqlarından deportasiyası ilə başlayan münaqişə 1988-1989-cu illərdə isə Ermənistanın başqa rayonlarından azərbaycanlıların deportasiyası ilə davam etmişdir (12). Hadisələrin xronologiyasına diqqət etsək, Ermənistan tərəfinin bu məsələdə çox cəld hərəkət etdiyini, öz ərazisində həyata keçirdiyi deportasiya və soyqırımı prosesini qısa bir zamanda Azərbaycan ərazisinə keçiridiyini görə bilərik. 1988-ci il fevralın 13-də DQMV-nin mərkəzi Xankəndi şəhərində (o dövrdə Stepanakert) Qarabağ məsələsi ilə əlaqədar ermənilərin ilk nümayişi keçirilmiş, fevralın 16-dan martın 2-dək DQMV-də müxtəlif mitinqlər təşkil edilmişdir. 1988-ci il iyunun 14-də Ermənistan SSR Ali Soveti DQMV-nin Ermənistan SSR-in tərkibinə "daxil edilməsi" haqqında qərar qəbul edərək, əslində bu aktla Azərbaycanın ərazi bütövlüyünə zidd hüquqi addım atmış, SSRİ rəhbərliyi tərəfindən heç bir ciddi cəza almadığı üçün bunun davamında 1989-cu il dekabrın 1-də Ermənistan SSR Ali Soveti "Ermənistan SSR-in və Dağlıq Qarabağın birləşməsi haqqında" qərar qəbul etmişdir. Hətta 1990-cı il yanvarın 9-da Ermənistan SSR Ali Soveti DQMV-nin sosial-iqtisadi inkişaf planını Ermənistan SSR-in 1990-cı il üçün planına daxil etmişdir (12). O dövrdə Azərbaycan siyasi rəhbərliyinin zəifliyi, ölkədə siyasi və milli liderin olmaması respublikanın vəziyyətinə, eləcə də münaqişənin dərinləşməsinə çox ciddi təsir göstərmişdir. 1991-ci il sentyabrın 2-də DQMV-də qondarma "Dağlıq Qarabağ Respublikası" elan edilmişdir. Bu qanunsuz akt əslində münaqişənin yeni mərhələyə girməsindən xəbər verirdi. Ermənistanın hərbi təcavüzü, həmçinin 1992-ci ilin ortalarına doğru Azərbaycanda yaranmış vətəndaş müharibəsi təhlükəsi, siyasi səriştəsizlik və iqtisadi böhran ölkəni böyük təhlükələrlə üzbəüz qoymuşdu və məhz belə bir böhranlı şəraitdə, 1993-cü il iyunun 15-də Ümummilli lider Heydər Əliyev xalqın təkidli tələbi ilə yenidən hakimiyyətə qayıtdı. BMT Təhlükəsizlik Şurasının 30 aprel 1993-cü il tarixində Ermənistan qoşunlarının Azərbaycanın Kəlbəcər rayonundan və digər işğal olunmuş ərazilərindən dərhal çıxarılmasını tələb edən 822 saylı qətnaməsi, 29 iyul 1993-cü il tarixində Ermənistan qoşunlarının Azərbaycanın Ağdam rayonu və digər işğal olunmuş ərazilərindən tam, dərhal və qeyd-şərtsiz çıxarılmasını tələb edən 853 saylı qətnaməsi, 14 oktyabr 1993-cü il tarixində Ermənistan qoşunlarının ATƏT-in Minsk qrupunun nizama salmaya dair vaxt cədvəlinə uyğun olaraq, ən son işğal edilmiş ərazilərdən çəkilməyi tələb edən 874 saylı qətnaməsi və 11 noyabr 1993-cü il tarixində Zəngilan rayonu və Horadiz qəsəbəsinin işğalını, mülki əhaliyə qarşı hücumu və Azərbaycan Respublikası ərazilərinin bombalanmasını pisləyən, Zəngilan rayonu və Horadiz qəsəbəsindən və Azərbaycan Respublikasının ən son işğal olunmuş digər ərazilərindən işğalçı qüvvələrin çıxarılmasını tələb edən 884 saylı qətnaməsi qəbul edilmişdir. Həmçinin 1996-cı il ATƏT-in Lissabon sammitində qəbul edilən bəyanatda Azərbaycan Respublikasının ərazi bütövlüyü öz əksini tapmışdır (7, s.5-12, 549-550). 1994-cü ildə atəşkəslə başlayan və on ildən artıq davam edən ATƏT-in Minsk Qrupu problemin həlli üçün aparılan danışıqlar nəticəsində 29 noyabr 2007-ci ildə hər iki tərəfin məqbul şəkildə yanaşdığı plan təqdim olunur. Madrid Prinsipləri kimi tanınan bu plana uyğun olaraq rayonların Azərbaycana verilməsi, Qarabağa aralıq statusun verilməsi və yekun danışıqlar üçün hərəkətə keçməsi, Qarabağla Ermənistan arasında dəhlizin açılması, məcburi köçə

məruz qalmış insanların öz torpaqlarına qaytarılması və ATƏT-in nəzarəti altında olan regiona sülhməramlı qüvvələrin yerləşdirilməsi nəzərdə tutulur. Madrid Prinsipləri hər iki tərəf üçün məmnunluq yaradacaq bir həll planı təklif edir.Lakin tərəflər həll yolu ilə bağlı razılığa gələ bilmədiklərindən heç bir aydın irəliləyiş əldə oluna bilmədi. Eyni zamanda, 2010-cu ildən Minsk sülh yolu ilə həll prosesin daha çox Rusiyanın nəzarəti altında aparılması da problemlər yaradırdı. Bu vəziyyət ona gətirib çıxardı ki, Rusiyanın problemi həll etməsinin qarşısı alındı, regional qeyri-sabitlik daha da gərginləşdi ki, bu da öz siyasi sabitliyini gücləndirdiyi qənaətlərindən irəli gəlir (14, s.30). Birinci Qarabağ müharibəsindən 26 il keçməsinə baxmayaraq bu problem hər iki ölkənin bir-birilərini atəşkəsi pozmaqda ittiham etməsi ilə yenidən başlanmışdır.

Yeniliklər. *İkinci Qarabağ Müharibəsi, nəticələri və onun Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrində rolu.* Cənubi Qafqazda yerləşən və etnik zəmində müharibələrə, soyqırımlara səhnə olan Dağlıq Qarabağ 1990-cı illərdə Ermənistan tərəfindən işğal edilib və müharibə 1994-cü ildə atəşkəs razılaşması ilə nəticələnib. Sülhün bərqərar olması üçün yaradılmış Minsk Qrupunun və BMT Təhlükəsizlik Şurasının fəaliyyətinin pozulması problemin sülh yolu ilə həll edilə bilməyəcəyini ortaya qoydu (1). 2020-ci il sentyabrın 27-də Ermənistan Silahlı Qüvvələrinin cəbhəboyu zonada yerləşən Azərbaycan ordusunun mövqelərini və yaşayış məntəqələrini iriçaplı silahlar, minaatanlar və müxtəlif çaplı artilleriya qurğularından intensiv atəşə tutması nəticəsində Azərbaycan ordusunun komandanlığı tərəfindən qoşunların bütün cəbhə boyu sürətli əks-hücum əməliyyatı başlaması barədə qərar verilmişdir (13). 44 gün davam edən müharibə nəticəsində Cəbrayıl, Füzuli, Zəngilan, Qubadlı və Şuşa şəhərləri düşməndən azad edilmişdir. 27 sentyabr-10 noyabr 2020-ci il tarixləri arasında baş verən İkinci Qarabağ Müharibəsi, təxminən 30 ildir diplomatik yolla həll edilə bilməmiş problemin həllidir. İkinci Qarabağ müharibəsi Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyev, Ermənistan Baş Naziri Nikol Paşinyan və Rusiya Federasiyası Prezidenti Vladimir Putin tərəfindən Moskvada imzalanan 10 noyabr 2020-ci il bəyanatı ilə Azərbaycanın tarixi qələbəsilə başa çatmışdır. Sazişin şərtləri aşağıdakılardır:

1. Dağlıq Qarabağ münaqişəsi zonasında tam atəşkəsdən və bütün hərbi əməliyyatlar dayandırıldıqdan sonra 10 noyabr 2020-ci il tarixində Moskva vaxtı ilə 00:00-dan etibarən Azərbaycan və Ermənistan öz mövqelərində dayanırlar.

2. Ağdam rayonu 20 noyabr 2020-ci il tarixinədək Azərbaycana qaytarılır.

3. Rusiya sülhməramlı kontingenti Dağlıq Qarabağdakı təmas xətti boyunca və Laçın dəhlizi boyunca yerləşdirilir.

4. Rusiya Federasiyasının sülhməramlı kontingenti erməni silahlı qüvvələrinin geri çəkilməsinə paralel olaraq yerləşdirilir.

5. Münaqişə tərəfləri tərəfindən razılaşmanın həyata keçirilməsinə nəzarətin effektivliyini artırmaq üçün atəşkəsə nəzarət etmək məqsədi ilə sülhməramlı mərkəz yerləşdirilir.

6. Ermənistan Respublikası 2020-ci il noyabrın 15-dək Azərbaycan Respublikasına Kəlbəcər rayonunu, 2020-ci il dekabrın 1-dək Laçın rayonunu qaytarır, Dağlıq Qarabağın Ermənistanla əlaqəsini təmin edəcək və Şuşa şəhərindən keçməyəcək Laçın dəhlizi Rusiya sülhməramlılarının nəzarərinə keçir (eni 5 km). Üç il ərzində Laçın dəhlizi boyunca Xankəndi ilə Ermənistan arasında rabitə təmin edən yeni bir nəqliyyat marşrutunun inşası üçün bir plan müəyyən ediləcək və bu marşrutu qorumaq üçün sonra burada Rusiya sülhməramlı kontingenti yenidən yerləşdiriləcək. Azərbaycan hər iki istiqamətdə vətəndaşların, nəqliyyat vasitələrinin və malların Laçın dəhlizi boyunca hərəkətinin təhlükəsizliyinə zəmanət verir.

7. Məcburi köçkünlər və qaçqınlar Birləşmiş Millətlər Təşkilatının Qaçqınlar üzrə Ali Komissarlığı İdarəsinin nəzarəti altında Dağlıq Qarabağ ərazisinə və ona bitişik ərazilərə qayıdırlar.

8. Hərbi əsirlərin və digər saxlanılan şəxslərin və ölülərin cəsədlərinin mübadiləsi aparılır.

9. Bölgədəki bütün iqtisadi və nəqliyyat əlaqələri blokdan çıxarılır. Ermənistan Azərbaycanın qərb bölgələri ilə Naxçıvan Muxtar Respublikası arasında nəqliyyat əlaqəsinə zəmanət verir. Nəqliyyat nəzarəti Rusiya Federasiyası Federal Təhlükəsizlik Xidmətinin Sərhəd Xidmətinin orqanları tərəfindən həyata keçirilir (3).

Altı həftə davam edən müharibəni məğlubiyyətlə tərk edən Ermənistanın baş naziri Nikol Paşinyan ölkəsində şiddətli etirazlarla üzləşib. Razılaşmaya əsasən, Ermənistan Kəlbəcər, Laçın və Ağdam rayonlarını boşaldıb. Qarabağ bölgəsindəki yeddi rayonun Azərbaycana verilməsi, Qarabağa Muxtar vilayət və ya müqəddəratını təyin etmə hüququndan bəhs edilməməsi Azərbaycanın uğurudur. Azərbaycanın Naxçıvan Muxtar Respublikası ilə quru sərhəddi bərpa edilmişdir. Azərbaycan və Naxçıvan arasında açılacaq koridor təkcə Azərbaycan üçün deyil, həmçinin Türkiyə üçün də böyük uğur hesab edilməlidir. Bəyanat 3 ölkə arasında imzalanmasına baxmayaraq, sözügedən bəyanatın hazırlanmasında Türkiyənin Azərbaycanın yanında yer aldığı düşünülməkdədir (15, s.526).

10 noyabr bəyanatından sonra həmin dövlət başçılarının iştirakı ilə ilk dəfə 2021-ci il yanvar ayının 11-də Moskvada Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyev, Rusiya Prezidenti Vladimir Putin və Ermənistanın Baş naziri Nikol Paşinyan arasında üçtərəfli görüş keçirildi. Görüşün məqsədi 2020-ci il noyabrın 10-da Dağlıq Qarabağa dair imzalanmış üçtərəfli bəyanatın reallaşdırılmasının gedişini, mövcud problemlərin aradan qaldırılmasını və regionda dinc həyatın qaydaya salınmasına dair sonrakı addımları birlikdə müzakirə etmək idi. Qarabağ bölgəsində hərbi əməliyyatlar Azərbaycanın tam qələbəsi ilə başa çatdıqdan sonra Azərbaycan və Rusiya prezidentləri, Ermənistan Baş naziri ilk dəfə üzbəüz görüşdülər. Moskva görüşündə imzalanan üçtərəfli bəyanat Azərbaycanın milli maraqları baxımından növbəti uğurlu addımdır. İmzalanan üçtərəfli bəyanat Azərbaycanın milli maraqlarına, taktiki və strateji hədəflərinə tam cavab verir. Bu bəyanat bütövlükdə regionda iqtisadi, ticari və nəqliyyat əlaqələrinin bərpasına həsr olunub və bunun üçün konkret və işlək mexanizmi özündə əks etdirir.

İkinci Qarabağ Müharibəsi bölgədəki qüvvələr nisbətinin dəyişdiyini ortaya qoymuşdur. Siyasi və beynəlxalq icmalçılar müharibənin Azərbaycan və Ermənistan üçün nəticələrini şərh edərkən, bölgədə qüvvələr nisbətindəki dəyişiklik, xüsusilə Türkiyənin güclənməsi amilinə böyük diqqət ayırırlar. Bəzi siyasətçilər və politoloqlar İkinci Qarabağ müharibəsində təkcə Azərbaycanın deyil, Türkiyənin də qalib gəldiyini düşünməkdədirlər. Məsələn, New York Times qəzetinin müxbiri Anton Troyanovski hesab edir ki, Qarabağ müharibəsi Türkiyənin böyüyən regional gücünü göstərmiş oldu. Müəllifə görə, "müharibənin sona çatması Türkiyə, Rusiya və İran arasında sıxışmış dəyişkən bir bölgə olan Cənubi Qafqazın təhlükəsizlik xəritəsinin əhatəli bir şəkildə yenidən cızıldığını göstərir ... və bu xəritədə Türkiyə çox önəmli bir rola sahibdir" (16).. İsveçrədə dərc olunan "Le Temps" qəzeti isə 10 noyabr bəyanatını "Türkiyə və Rusiya gələcəyin dünyasını formalaşdırır" başlığı ilə təqdim etmişdir (25). Rusiyanın Karneqi Mərkəzinin eksperti A.Qabuyev isə BBC News-a verdiyi müsahibəsində qeyd edir ki, "Azərbaycan bu müharibədən zəfərlə çıxdı, lakin Rusiya və Türkiyə də əhəmiyyətli nailiyyətlər qazandı ... konkret olaraq Ankara üçün bu müharibə Cənubi Qafqazda mövqeyinin güclənməsini nümayiş etdirmək imkanı verdi" (30). "Независимая газета"nın müxbiri V.Muxinə görə isə, "10 noyabr razılaşması Qərbdə və İranda Ankaranın strateji triumfu kimi qiymətləndirilmişdir". Xüsusilə adı çəkilən bəyanatın beşinci maddəsi ("Münaqişə tərəflərinin razılaşmalara əməl etməsinə nəzarətin səmərəliliyinin artırılması məqsədilə atəşkəsə nəzarət üzrə sülhməramlı mərkəzin yaradılması) bəzi güclər üçün narahatçılıq doğurmuşdur, çünki bu, birbaşa Türkiyənin bölgədə hərbi gücünün təsbiti kimi qiymətləndiririlir (28). Bəzi rus media nümayəndələri isə, hətta bundan sonra nəinki Cənubi Qafqazda, ümumilikdə postsovet məkanında NATO-nun güclənməsini də proqnozlaşdırırlar (27). Türkiyə mətbuatında da 10 noyabr bəyanatının və ümumiyyətlə, İkinci Qarabağ müharibəsinin nəticələri geniş şəkildə təhlil edilməkdədir. Türk politoloqlarına görə, Azərbaycanın zəfər əldə etdiyi müharibənin nəticəsində baş verən Türkiyə-Rusiya yaxınlaşmasının iki başlıca tərəfi vardır: birincisi, NATO üzvü olan Türkiyə Liviya, Suriya və Dağlıq Qarabağda Rusiyanın gücünü öz gücü ilə tənzimlənmiş bir hala gətirmişdir. İkincisi, bu münasibətlər gələcəkdə Qərb üçün rəqabət çıxara bilər (8;24). Əslində dünya mətbuatında adı çəkilən məsələ ilə bağlı çox qısa bir müddət ərzində böyük sayda analitik yazıların ortaya çıxması, siyasi debatların keçirilməsi və təhlillərin aparılması bir tərəfdən, Azərbaycan-Türkiyə dostluq münasibətlərinin analoqu olmayan bir əməkdaşlıq ənənəsindən xəbər verirsə, digər tərəfdən də, bu münasibətlərin yüksələn xətlə artmasının bəzi böyük gücləri çox ciddi narahat etdiyinin də göstəricisidir.

Türkiyə Qarabağ problemində hər zaman Azərbaycanın ədalətli mübarizəsində onun tərəfdarı olmuşdur. Müharibənin başladığı tarixdən etibarən, sentyabrın 27-də Türkiyənin Müdafiə naziri

Hulusi Akar Türkiyənin Azərbaycanın tərəfində olduğunu bildirərək, Ermənistanın mövqeyinin Cənubi Qafqazda sülh və sabitliyin ən böyük əngəli olduğunu vurğulamışdır (4). Türkiyə prezidenti Rəcəb Tayyib Ərdoğan isə həmin gün "Erməni xalqını onları fəlakətə aparan hökumətlərinə və onları bir kukla kimi oynadanlara qarşı çıxmağa, gələcəklərinə sahib çıxmağa dəvət edirəm. Bütün dünyaya işğala və zülmə qarşı verdikləri mübarizədə Azərbaycanın yanında olmağa çağırıram. 30 ilə yaxındır məsələyə etinasız yanaşan ATƏT-in Minsk qrupunun həmsədr ölkələri həll üçün fəaliyyətdən, təəssüf ki, çox uzaqdır. Ermənistan bölgədə sülh və sabitliyin önündəki ən böyük təhdid olduğunu növbəti dəfə göstərib. Türk milləti hər zaman olduğu kimi bu gün də bütün imkanları ilə azərbaycanlı qardaşlarımızın yanındadır," deyə mövqeyini bəyan etmişdir (11). Sonrakı günlərdə Türkiyənin Azərbaycana dəstəyinin bariz nümunəsi olaraq Xarici işlər naziri Mövlud Çavuşoğlunun Bakıya səfərləri baş tutmuş, bu səfərlər gedişində Türkiyəli nazir Azərbaycanın hər zaman dost ölkəyə güvənə biləcəyini bir daha bəyan etmiş, hərbi əməliyyatlar gedişində hər iki tərəfin itkilərindən Paşinyanın məsuliyyət daşıdığını bildirmişdir (6;18). Türkiyə iqtisadi, diplomatik, texniki və hərbi dəstək verməklə Azərbaycanın ərazi bütövlüyünün təmin olunması üçün böyük səylər göstərmiş və göstərməkdə davam edir. 1992-1994-cü illərdə Birinci Qarabağ Müharibəsindən sonrakı 26 il ərzində Azərbaycan ilk dəfə olaraq meydanda böyük zəfər əldə etmişdir. Türkiyə, 44 günlük müharibədə siyasi, diplomatik və hərbi imkanları ilə Azərbaycana ən yüksək səviyyədə dəstək verdi. Müharibə zamanı Ermənistanın həyata keçirdiyi hücumlar yüksək səviyyəli rəsmilər tərəfindən pislənilib, Azərbaycana dəstək bəyanatları verilib. Türkiyə üzv olduğu bütün beynəlxalq platformalarda Azərbaycanı ədalətli mübarizəsində müdafiə etdiyini bildirmişdir. Türkiyə Böyük Millət Məclisindəki 4 partiya (AK Parti, CHP, MHP və İYİ Partiya) tərəfindən Ermənistanın Tovuz rayonuna hücumundan sonra bu hücumu pisləyən birgə bəyanat verilmiş və Ermənistanın regionda sülh və əmin-amanlığın bərqərar olmasına ən böyük maneə olduğu onlar tərəfindən vurğulanmışdır.Yüksək səviyyəli rəsmilərin Azərbaycana rəsmi səfəri həyata keçirilmişdir. Assambleyanın sədri Mustafa Şentop Azərbaycan Assambleyasında çıxış etmişdir (5, s.53-56). Azərbaycan və Türkiyə arasında hərbi əməkdaşlığın hüquqi əsaslarını 2010-cu ildə imzalanan "Türkiyə Respublikası ilə Azərbaycan Respublikası arasında Strateji Tərəfdaşlıq və Qarşılıqlı Yardım Sazişi" təsdiq edir. Bu sazişin ən mühüm xüsusiyyəti üçüncü tərəfin hücumu zamanı hücuma məruz qalan tərəfin dəstəyini qabaqcadan görməsidir. Bu razılaşmadan sonra iki ölkə arasında bir çox birgə təlimlər keçirilib. Müdafiə sənayesində Türkiyə istehsalı olan PUA-ların istifadəsi, 120 km. menzilli TRG-300 Tiger Missile kimi strateji silahlar Azərbaycanın müharibədə qələbə əldə etməsində xüsusi rol oynamışdır (21, s.17). Müharibədə səmərəli istifadə edilən türk PUA-ları beynəlxalq mətbuatda da böyük diqqət çəkib. 2020-ci il noyabrın 17-də Türkiyə Böyük Millət Məclisində türk əsgərlərinin Azərbaycana göndərilməsi ilə bağlı təklif qəbul edilib (5, s.59-60). Müharibə zamanı Türkiyənin verdiyi siyasi, diplomatik və hərbi dəstəklə yanaşı, türk xalqı Azərbaycana böyük sosial dəstək vermişdir. Evlərində və iş yerlərində Azərbaycan bayrağını asan türklər, azərbaycanlı qardaşlarının yanında olduğunu göstərdi. Türkiyənin Azərbaycana açıq dəstəyi ilə Cənubi Qafqazda sülhün əldə edilməsində önəmli rol oynadığını sübut etdi. İkinci Qarabağ Müharibəsi zamanı Türkiyənin münasibəti "Rusiya icazə verməndikcə, torpaq problemi həll edilə bilməz" düşüncəsinin yerlə yeksan olmasına səbəb olmuşdur (1). Azərbaycan və Türkiyənin əməkdaşlığı ilə qazanılan Qarabağ zəfəri bir çox cəhətdən önəmlidir. Şübhəsiz ki, bu qələbə iki ölkə arasında iqtisadi, siyasi və hərbi inteqrasiya prosesini daha da sürətləndirəcək. İşğaldan olunmuş ərazilərdə yenidənqurma işlərinin sürətlənməsində, Qarabağda bir çox sahələrin dirçəldilməsində və onun Azərbaycan iqtisadiyyatına inteqrasiyasında, yeni investisiya sahələrinin yaradılmasında Türkiyə şirkətləri mühüm rol oynayacaq.

İkinci Qarabağ müharibəsi gedişində Azərbaycan Respublikası hərbi zəfərlə yanaşı, böyük diplomatik-siyasi uğurlarını da davam etdirmişdir. Belə ki, Azərbaycanı bu müharibədə birbaşa dəstəkləyən Türkiyə Respublikası və Pakistan ilə yanaşı, İsrail, Ukrayna, Gürcüstan da Azərbaycanyönlü mövqeyini gizlətməmişdir. Eyni zamanda KTMT (Kollektiv Təhlükəsizlik Müqaviləsi Təşkilatı) çərçivəsində Ermənistanla müttəqif olan Rusiya Federasiyasının rəsmi dairələri, o cümlədən prezident Vladimir Putin (29) Dağlıq Qarabağ və ətraf rayonların Azərbaycan Respublikasının suveren torpaqları olduğunu bəyan etdilər. Müharibənin başa çatıb sülhməramlıların bölgəyə yerləşdirilməsi gedişində də Azərbaycanın Türkiyə ilə sıx əməkdaşlığı aktual qalmışdır. Bu istər siyasi, istərsə də diplomatik müstəvidə davam etmişdir. Belə ki, artıq noyabrın 10-da Bakıda

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyev Türkiyə Respublikasının xarici işlər naziri Mövlud Çavuşoğlunu, milli müdafiə naziri Hulusi Akarı və Milli Kəşfiyyat idarəsinin rəisi H.Fidanı qəbul etmişdir. Prezident İlham Əliyev çıxışında bildirmişdir ki, "Bu, bizim müştərək qələbəmizdir, Türkiyə-Azərbaycan birliyinin təsdiqidir. Bu gün bu birlik tarixdə bəlkə də ən yüksək səviyyədədir. Bütün bu günlər ərzində Türkiyənin vəzifəli şəxsləri, Məclis üzvləri, nazirlər, ictimai fəallar, mətbuat, geniş ictimaiyyət, bizim bütün qardaşlarımız bizə çox böyük dəstək oldular. Bu, bizə əlavə güc verdi, ruh yüksəkliyimizi daha da artırdı" (17). Qeyd edək ki, istər müharibə gedişində, istərsə də müharibədən sonrakı günlərdə Türkiyənin rəsmi dairələri ilə yanaşı, türk ictimaiyyətinin də Azərbaycan dövlətinə və xalqına dəstəyi yüsək olmuş, Azərbaycan Ordusunun Ermənistan silahlı qüvvələri üzərində zəfəri Türkiyə vətəndaşları tərəfindən də böyük sevinclə qarşılanmışdır. İkinci Qarabağ müharibəsi gedişində və sonrasında Azərbaycan-Türkiyə münasibətləri xarici mətbuatda və müxtəlif ictimai dairələrdə də ən çox müzakirə olunan məsələlərdən olmuşdur. Eyni dil, din və tarixi köklərə malik olan iki ölkənin həm də hərbi-siyasi əməkdaşlığı, iqtisadi əlaqələri və diplomatik gücü təkcə Cənubi Qafqaz bölgəsində deyil, böyük bir Avrasiya coğrafiyasında Azərbaycan-Türkiyə amilinin möhkəmlənməsi deməkdir. Azərbaycanın Avropa İttifaqının enerji və kommunikasiya layihələrində aparıcı rola sahib olması, Türkiyənin isə Yaxın və Orta Şərqdə son onillikdə üstünlük qazanması, Bakı – Tiflis – Ceyhandakı iştirakı, həmçinin Türk Akımda (ingiliscə TurkStream, rusca Турецкий Поток) aparıcı rollardan birini əldə etməsi (31) onu Rusiyanın da etibarlı tərəfdaşlarından biri halına gətirmişdir. Hətta "Valday" klubundakı çıxışında Rusiya prezidenti Vladimir Putin Türkiyə prezidenti Rəcəb Tayyib Ərdoğan haqqında "Belə partnyorla əməkdaşlıq həm xoşdur, həm də güvənlidir" demişdir.(32) ki, bu bəyanat da, öz növbəsində, siyasətçilər arasında birmənalı qarşılanmamışdır. Bəziləri Putinin bu bəyanatını zəiflik, digərləri isə dəyişkən siyasət yeridən Qərblə müqayisədə sabityönlü Türkiyəni seçməsi ilə əlaqələndirmişdir.

Müharibədən sonra Azərbaycan və Türkiyə dövlətləri arasında hər cür əlaqələr daha da inkişaf etmiş, müxtəlif protokollar, mühüm sənədlər imzalanmış və geniş miqyaslı birgə layihələrə imza atılmışdır. Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev və Türkiyə Prezidenti Rəcəb Tayyib Ərdoğan arasında 2021-ci il iyunun 15-də Şuşada imzalanan Bəyannamə iki ölkə arasında tarixi münasibətlərin yeni bir mərhələyə daxil olduğunu bir daha göstərdi. Şuşada dalğalanan Azərbaycan və Türkiyə bayraqları ölkələrin birliyini nümayiş etdirir. Şuşa Bəyannaməsi müttəqfiqliyin geostrateji əhəmiyyətini artırır. Bəyannamə sayəsində Azərbaycan və Türkiyə əlaqələri müttəfiqlik zirvəsinə ucaldı. İki ölkə arasındakı müttəfiqlik əlaqələri siyasət, beynəlxalq müstəvidə birgə əməkdaşlıq, iqtisadiyyat, enerji təhlükəsizliyi, nəqliyyat, mədəniyyət, təhsil, ordu quruculuğu və digər strateji sahələri əhatə edir. Azərbaycan Respublikası ilə Türkiyə Respublikası arasında müttəfiqlik münasibətləri haqqında "Şuşa Bəyanaməsi"ndə deyilir:

1. Ortaq maraq kəsb edən regional və beynəlxalq strateji məsələlərdə fəaliyyətlərin qarşılıqlı şəkildə əlaqələndirilməsi;

2. Müdafiə sənayesi sahəsində əməkdaşlıq və qarşılıqlı hərbi yardım məsələləri;

3. Azərbaycan və Türkiyəni birləşdirən Zəngəzur dəhlizinin açılması məsələsi;

4. Qafqaz regionunda sabitliyin və təhlükəsizliyin möhkəmləndirilməsi, bütün iqtisadi və nəqliyyat əlaqələrinin bərpası, eləcə də region dövlətləri arasında münasibətlərin notmallaşdırılması və uzunmüddətli sülhün təmin edilməsi;

5. Tərəflərdən hər hansı birinin müstəqilliyinə, suverenliyinə, ərazi bütövlüyünə, beynəlxalq səviyyədə tanınmış sərhədlərinin toxunulmazlığına və ya təhlükəsizliyinə qarşı üçüncü dövlət və ya dövlətlər tərəfindən təhdid və ya təcavüz edildiyi təqdirdə, birgə məsləhətləşmələr aparılması;

6. Silahlı Qüvvələrin güc və idarəetmə strukturlarının əlaqələndirilmiş fəaliyyətinin təşkili nəzərdə tutulur;

7. Silahlı Qüvvələrimizin müasir tələblərə uyğun olaraq yenidən formalaşdırılması və modernləşdirilməsi istiqamətində birgə səylərin göstərilməsi;

8. Həmçinin hər iki ölkənin Təhlükəsizlik şuralarının milli təhlükəsizlik məsələləri üzrə müntəzəm olaraq birgə iclaslarının keçirilməsi və bu iclaslarda milli mənafe, ölkələrin maraqlarına toxunan regional və beynəlxalq təhlükəsizlik məsələlərinin müzakirəsinin aparılması daxildir;

9. Milli iqtisadiyyatların və ixracın şaxələndirilməsi üzrə səylərin artırılması, malların sərbəst hərəkətinin təşkili mexanizmlərinin yaradılması istiqamətində zəruri tədbirlərin görülməsi, Cənub Qaz Dəhlizinin səmərəli şəkildə istifadə olunmasına və daha da inkişaf etdirilməsinə yönəldilmiş səylərin əlaqələndirilmiş şəkildə davam etdirilməsi, intellektual nəqliyyat sistemləri texnologiyalarından istifadə etməklə beynəlxalq nəqliyyat dəhlizlərinin Azərbaycan-Türkiyə hissələrində tranzit–nəqliyyat potensialının daha da inkişafı, Azərbaycan və Türkiyəni birləşdirən Zəngəzur dəhlizinin açılması, regionda nəqliyyat–kommunikasiya əlaqələrinin bərpası, beynəlxalq nəqliyyat dəhlizlərinin inkişafının təşviqi kimi aktual məsələlər də yer alır;

10. Azərbaycan–Türkiyə media platformasının imkanları çərçivəsində iki ölkənin aidiyyatı qurumları arasında informasiya, kommunikasiya və ictimai diplomatiya sahəsində əməkdaşlıq gücləndirilməli, Türk həmrəyliyinin daha da möhkəmlədirilməsi məqsədilə TDƏŞ və əlaqədar qurumlar çərçivəsində həyata keçirilən fəaliyyətlərə təkan verilməlidir.

Bəyannamə Qarabağ ərazisində yaşayan erməni əsilli Azərbaycan vətəndaşlarının inteqrasiyası üçün əlavə imkanlar yaradır. Regionun artan investisiya potensialı yeni iqtisadi münasibətlərin formalaşmasına səbəb olacaqdır. Bəyannamə ölkələr arasında əlaqələrin gələcəyini müəyyən edir və iki ölkə arasında əlaqələri ən yüksək səviyyəyə qaldırır.

Müharibədən sonra həyata keçirilən genişmiqyaslı birgə layihələrdən biri də "Teknofest" festivalıdır. "Teknofest" Türkiyənin ən böyük aviasiya, kosmos və texnologiya festivalıdır. Tədbir "Türkiyə Texnologiya Komandası" – T3 Fondu və Türkiyə Respublikasının Sənaye və Texnologiya Nazirliyi tərəfindən 2018-ci ildən etibarən hər il təşkil olunur. Azərbaycan ilk dəfə 2021-ci ildə "Teknofest" Aviasiya, Kosmos və Texnologiya Festivalında iştirak edib. Festivalın sərgi hissəsində Rəqəmsal İnkişaf və Nəqliyyat Nazirliyi tərəfindən qurulmuş Azərbaycan Milli Pavilyonunda 11 yerli şirkət və startapın məhsul və həlləri nümayiş olunub, həmçinin, ölkəmizin yerli istehsalı olan pilotsuz uçuş aparatları sərgilənib. Tədbir çərçivəsində təşkil olunan hava şoularında Azərbaycan Hərbi Hava Qüvvələrinin peşəkar pilotları "MiQ-29" qırıcı təyyarələri ilə solo pilotaj uçuşları həyata keçiriblər. "Teknofest Azərbaycan" tədbirinin 2022-ci ilin 26-29 may tarixlərində "Bakı Kristal Zalı" və Dənizkənarı bulvar ərazisində keçirilmişdir. "Teknofest" Aviasiya, Kosmos və Texnologiya Festivalının Türkiyədən kənarda ilk dəfə Azərbaycanda keçirilməsi iki ölkə arasındakı dostluq, qardaşlıq və strateji müttəfiqlik əlaqələrinin növbəti təzahürüdür.

Nəticə. Azərbaycan xalqının milli mübarizə ruhunu – sarsılmaz həmrəyliyini, dövlətin gücünü, qüdrətini əks etdirən İkinci Qarabağ müharibəsində qazanılmış qələbə böyük tarixi və siyasi məzmuna malikdir. Azərbaycan 30 ilə yaxın davam edən işğal faktına, separatizmə öz milli gücü ilə, hərbi-siyasi resursları vasitəsilə son qoydu, BMT-nin uzun müddət kağız üzərində qalmış qətnamələrinin icrasını təmin etdi. Beləliklə, bu qələbə ilə həm tarixi ədalətin, həm də beynəlxalq hüququn bərpasına müvəffəq olundu. Bu tarixi Zəfər Azərbaycan xalqının milli qürurunun və milli ləyaqətinin bərpası olmaqla yanaşı, qərəzli dairələrin ikili standartlara və selektiv yanaşmaya əsaslanan siyasətinin iflasıdır. Nəhayət, Azərbaycan regionda yeni geostrateji reallıqlar yaratdı. Bu, bölgədə yeni təhlükəsizlik mühitinin və əməkdaşlıq imkanlarının formalaşması deməkdir. Türkiyə Azərbaycanın beynəlxalq səviyyədə tanınan ərazi bütövlüyünü və Ermənistanın tarixi Azərbaycan ərazilərinin işğalı nəticəsində yaranmış münaqişədə Azərbaycanın ədalətli mövqeyini hər zaman müdafiə edir və iki ölkə arasında beynəlxalq arenada qarşılıqlı dəstək ənənəsi davam etdirilir. Şübhəsiz ki, Azərbaycanın tarixi qələbəsini təmin edən mühüm amillərdən biri Türkiyə Cümhuriyyətinin ölkəyə qətiyyətli, birmənalı və güclü mənəvi-siyasi dəstək göstərməsidir. Müharibənin başladığı gündən etibarən Türkiyə ictimaiyyəti Azərbaycanın haqlı və ədalətli mövqeyini müdafiə etdi, həm reallıqların dünya ictimaiyyətinə çatdırılmasında, həm də erməni yalanlarının ifşasında yüksək fəallıq nümayiş etdirdi. Türkiyə Prezidenti Rəcəb Tayyib Ərdoğan müxtəlif tribunalardan Azərbaycanın haqq işinə prinsipial dəstəyini ifadə etməklə beynəlxalq ictimaiyyətin diqqətini obyektiv gerçəkliklərə, tarixi, siyasi və mənəvi həqiqətlərə yönəltdi. Eyni zamanda, Azərbaycan da öz növbəsində qardaş Türkiyəyə milli-strateji və prinsipial məsələlərdə güclü dəstək nümayiş etdirir. 44 günlük Vətən müharibəsi dövründə Prezident İlham Əliyevin Azərbaycan xalqına çox sayda müraciət etməsi, 30-dan artıq xarici KİV-ə müsahibə verməsi, Azərbaycanın haqlı mövqeyini, reallıqları sistemli şəkildə, siyasi uzaqgörənliklə yerli və beynəlxalq auditoriyanın diqqətinə çatdırması Ermənistanın erməni lobbisi və xaricdəki havadarlarına əsaslanaraq yenidən özü üçün münbit informasiya mühiti yaratmaq niyyətini iflasa uğradıb. Bu müddət ərzində dünya mətbuatında Prezident

İlham Əliyevin xalqa müraciətləri və müsahibələrində əksini tapmış fikirlərinə istinad olunan, Azərbaycanın haqlı, ədalətli mövqeyini əks etdirən çoxsaylı informasiyanın və analitik materialların dərc olunması da çox mühüm əhəmiyyətə malikdir. Bu, şübhəsiz ki, informasiya müharibəsində Azərbaycanın mütləq üstünlüyünü və qələbəsini təmin edən başlıca strateji amillərdəndir. Türkiyə mediasının 44 günlük savaşdan öncə, müharibə ərəfəsində və sonrakı dövrdə Azərbaycana birmənalı dəstəyi erməni yalanlarının ifşası və ölkələrimizə qarşı dezinformasiya siyasətinin neytrallaşdırılması, qara piar kampaniyasının fiaskoya uğradılması baxımından çox önəmlidir. İkinci Qarabağ Müharibəsi qazi və iştirakçılarının postmüharibə dövründə psixoloji pozuntularının aradan qaldırılması, xəsarət almış şəxslərin cəmiyyətə yenidən inteqrasiyası, onların reabilitasiyası məsələləri hər zaman Azərbaycanın diqqət mərkəzindədir. Bu istiqamətə Türkiyədən də bir sıra mütəxəssislər cəlb edilmiş və təkcə "YAŞAT" fondu tərəfindən 100-dən çox qazi müalicə üçün Türkiyəyə göndərilmişdir. Bu bir daha sübut edir ki, Azərbaycan-Türkiyə əlaqələri təkcə hərbi sahədə deyil, diplomatik, siyasi, sosial və digər bütün sahələri əhatə edir. Azərbaycan və Türkiyə arasında bugünədək bütün sahələri əhatə edən 200-dən artıq imzalanmış sənədə malik hüquq-müqavilə bazası da daim genişlənməkdədir. Xüsusilə, Şuşa Bəyannaməsinin imzalanmasından sonra Türkiyə-Azərbaycan münasibətləri yeni bir fazaya keçmişdir. Məhz İkinci Qarabağ Müharibəsindən sonra Azərbaycan-Türkiyə əlaqələri dostluq-qardaşlıq çərçivəsindən çıxaraq, strateji əməkdaşlıq səviyyəsinə yüksəlmişdir. Müasir müstəvidəki Azərbaycan-Türkiyə əlaqələrini Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin sözləri ilə belə ifadə edə bilərik: "Güclü Türkiyə güclü Azərbaycan deməkdir. Güclü Azərbaycan da güclü Türkiyə deməkdir".

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI:

1. Alizade, Nazrin: "Azerbaycan'ın Karabağ Zaferi ve Türkiye'nin Güney Kafkasya'da Artan Etkisi", ANKASAM, https://www.ankasam.org/azerbaycanin-karabag-zaferi-ve-turkiyenin-guney-kafkasyada-artan-etkisi/ , 2020.

2. Aslanlı, Araz: "Karabağ Sorunu ve Azerbaycan-Türkiye-Ermenistan İlişkileri", Çankırı Karatekin Üniversitesi Uluslararası Avrasya Strateji Dergisi, 1(1), 175-196, 2012

3. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti, Ermənistan Respublikasının baş naziri və Rusiya Federasiyanın Prezidentinin bəyanatı // https://president.az/articles/45924 (10 noyabr 2020)

4. Bakan Akar'dan Azerbaycan'a mesaj: Kardeşlerimizin yanındayız // https://www.yenisafak.com/video-galeri/gundem/bakan-akardan-azerbaycana-mesaj-kardeslerimizin-yanindayiz-2210581 (28 sentyabr 2020)

5. Cumhurbaşkanlığı İletişim Başkanlığı Yayınları, Yukarı Karabağ'da 44 Günde Gelen Zafer: Türkiye-Azerbaycan Kardeşliğinin Nişanesi, 1. Baskı, İstanbul 2021

6. Dışişleri Bakanı Çavuşoğlu Bakü'de // https://www. trthaber.com /haber/gundem/disisleri-bakani-cavusoglu-bakude-527465.html (1noyabr 2020

7. Document of international organizations of the Armenia-Azerbaijan conflict //https://www.mfa.gov.az/files/shares/Documents%20of%20international%20organizations.pdf

8. Duran Burhaneddin. Yeni bir zamanın eşiğinde // "Sabah" qəzeti, 13 Kasım 2020

9. Ekşi, Muharrem: "Türkiye-Azerbaycan İlişkileri: Söylemden Reelpolitiğe", Avrasya Etüdleri, 36(2), 95-112, 2009

10. El-Shagel, Hasan: "Azerbaycan-Türkiye İlişkilerine Ticaret ve Enerji KaynaklarInın Etkisi", Anadolu Yakın Doğu Araştırmaları Merkezi, https://ayam.com.tr/arastirma/azerbaycan-turkiye-iliskilerine-ticaret-ve-enerji-kaynaklarinin-etkisi/

11. Ərdoğan: Türk milləti bütün imkanları ilə Azərbaycanın yanındadır // https://ordu.az/az/news/172169 (27 sentyabr 2020)

12. Ermənistan – Azərbaycan Dağlıq Qarabağ münaqişəsi // https://president.az/azerbaijan/karabakh

13. Ermənistan silahlı qüvvələri bütün cəbhə boyu genişmiqyaslı təxribat törədib // https://mod.gov.az/az/news/ermenistan-silahli-quvveleri-butun-cebhe-boyu-genismiqyasli-texribat-

toredib-32310.html (27 sentyabr 2020)

14. Görgülü, Aybars: "Türkiye-Ermenistan İlişkileri ve Dağlık Karabağ Sorunu", Yeni Türkiye, (60), 1-6, 2014.

15. Hasanoğlu, Murteza - Memmedov, Asim - Maharramov, Bahtiyar: İkinci Karabağ Savaşı Sonrası Azerbaycan-Türkiye İlişkileri, Uluslararası Yönetim Akademisi Dergisi, 3(3), 522-529, 2020.

16. In Bitter Nagorno-Karabakh War, a Reordering of Regional Powers // https://www.nytimes.com/2020/11/10/world/europe/armenia-azerbaijan-nagorno-karabakh.htm (10 noyabr 2020)

17. İlham Əliyev Türkiyənin xarici işlər və milli müdafiə nazirlərini qəbul edib // https://president.az/articles/45789 (8 noyabr 2020)

18. İlham Əliyev Türkiyənin xarici işlər, milli müdafiə nazirlərini və Milli kəşfiyyat idarəsinin rəisini qəbul edib // https://president.az/articles/46077 (10 noyabr 2020)

19. İşyar, Ömer Göksel: Azerbaycan ve Dış Politikası, Orta Asya ve Kafkasya, Ed. Tayyar Arı, Bursa, MKM Yayıncılık, 2010.

20. Kona, Gamze Güngörmüş: "Türkiye-Azerbaycan İlişkileri: Büyük Umutlar-Talihsiz Gelişmeler ve Yapılması Gerekenler", Panaroma Hakemli e-dergi, Aralık 2004.

21. Meister, Stefan: "Dağlık Karabağ'da Savaş ve Ateşkes-Güney Kafkasya ve AB İçin On Olası Sonuç", Heinrich Böll Stiftung, https://tr.boell.org/tr/2020/11/18/ daglik-karabagda-savas-ve-ateskes-guney-kafkasya-ve-ab-icin-olasi-sonuc

22. Mesimov, Ali: "Bağımsızlık Yıllarında Azerbaycan-Türkiye İlişkileri", Avrasya Dosyası, 7(1), 274-285, 2001.

23. Ruintən Sevinc:Azərbaycan türk dövlətləri ilə əlaqələr sistemində (XX əsrin 90-cı illəri). Bakı: Adiloğlu, 2005, 236 s.

24. Son dakika haberi: Cumhurbaşkanı Erdoğan ve Putin'den kritik görüşme // https://www.hurriyet.com.tr/gundem/son-dakika-haberi-cumhurbaskani-erdogan-ve-putinden-kritik-gorusme-41659438 (10 noyabr 2020)

25. Turquie et Russie dessinent le monde de demain // https://www.letemps.ch/opinions/turquie-russie-dessinent-monde-demain(10 noyabr 2020)

26. Yıldırım, Sevilay: Türkiye-Azerbaycan İlişkileri ve Dağlık Karabağ Meselesi, Azerbaycan ve Dağlık Karabağ, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, YTB, 5-12, 2020.

27. Война за Нагорный Карабах завершилась // https://www.bragazeta.ru/news/2020/11/10/vojna-za-nagornyj-karabax-zavershilas (10 noyabr 2020)

28. Миротворцев в Карабахе ждет турецкая засада // https://www.ng.ru/armies/2020-11-10/1_8010_peacekeepers.html (10 noyabr 2020)

29. На Армению не покушались: почему Россия не вступила в войну на Карабахе // https://www.gazeta.ru/army/2020/11/22/13371067.shtml (22 noyabr 2020)

30. Оценены результаты войны в Карабахе для России и Турции // https://lenta.ru/news/2020/11/12/benefits (12 noyabr 2020)

31. Путин и Эрдоган запустили «Турецкий поток». РИА Новости // https://news.mail.ru/politics/40122344/?frommail=1 (8 yanvar 2020)

32. Путин: Эрдоган проводит независимую политику // https://ria.ru/20201022/turtsiya-1581073246.html (22 oktyabr 2020)

N.GƏNCƏVİNİN "SİRLƏR XƏZİNƏSİ" POEMASI VƏ TÜRK EPİK FOLKLOR ƏNƏNƏSİ

N. GANJAVI'S POEM "SIRLER KHAZINESI" AND TURKISH EPIC FOLKLORE TRADITION

F.ü.f.d. Ülkər Baxşiyeva

ADPU-nun Filologiya fakültəsinin Ədəbiyyatın tədrisi texnologiyası kafedrasının müəllimi

ORCID ID 0000-0002-5994-2356

ÖZET

N.Gəncəvi yaradıcılığının folklorla geniş bağlılığı vardır.Nizami folklora xalq müdrikliyinin, milli dəyərlərin qaynağı kimi yanaşmışdır. Çünki , dahi Nizami milli dəyərlərə bağlı olmuş, mayası, ruhu xalqa məxsus humanist dəyərlərlə yoğrulmuşdur. Şairin milli kimliyinin formalaşmasında Gəncə ədəbi mühitinin , Azərbaycan-türk folklor mühitinin böyük rolu olmuşdur. Sənətkar türk-milli dəyərlərinin folklorda yaşadığını və qorunduğunu dərindən anladığı və bildiyi üçün özünün türkçülük ideyalarının təcəssümü zamanı həm "Sirlər xəzinəsi"ndə, həm də digər məsnəvilərində türk folklor ənənəsindən yaradıcı şəkildə faydalanmışdır. Dahi Nizami yazılı ədəbi düşüncə dövriyyəsinə türk folkloruna məxsus ideyaları fəlsəfi kontekstdə cilalayaraq daxil etmiş , onları dünya bədii-poetik fəlsəfəsinin incilərinə çevirmişdir. Nizami Gəncəvinin türk folklor ənənəsinə bağlılığının mahiyyətini problemə etnik-fəlsəfi baxımdan münasibəti təşkil edir. Ona görə də , Nizami yaradıcılığında türk folklor ənənələri problemlərindən bəhs açmaq geniş mənada türklüyün milli-estetik dəyərlərindən bəhs açmaq anlamına daha uyğundur. Nizami , yaradıcılığında türkçülük poetik fəlsəfəsinin əsas "müddəalarını" əks etdirmişdir. Şairə görə, "Türk ədalətinin" şöhrəti bütün dünyaya yayılmış, dünya xalqları türkləri bu xüsusiyyətlərinə görə həmişə rəğbətlə qarşılamışlar. Çünki onların hakimiyyəti altında olan ölkələr "türk ədaləti" adlanan prinsiplə idarə olunduğu üçün daim tərəqqi etmişlər. İnsanlar mənəvi, sosial, siyasi, mədəni rifah içərisində yaşamışlar. Bu məqamlar şairin "Sirlər xəzinəsi" poemasında da öz əksini tapmışdır. Belə ki , Nizaminin hökmdarın xalqa qayğısı və ədaləti mövzusunun bədii təcəssümündə qarı ilə Sultan Səncərdən bəhs etməsi təsadüfi deyildir. Burada sənətkarın mövzuya məqsədli yanaşması iki məqsədə xidmət edir:

Birincisi, oxuculara "hökmdar və xalq" münasibətlərinin türklük ideologiyasına, türk ədalətinə əsaslanan modelini təqdim etmək;

İkincisi, "hökmdar və xalq" probleminin bədii təsvirində türk folklor ənənələrində yaşayan motivləri təcəssüm etdirmək.

Nizamiyə görə, türklüyün əsasında insana məhəbbət və ilahi ədalət durur.Əsərdə Qarı Sultan Səncəri bir hökmdar kimi zalım olduğuna görə türk hesab etməmişdir. Şair buna görə də qarının dili ilə milliyyətcə türk olan Sultan Səncəri öz sosial-siyasi idarəçiliyində "türklük" fəlsəfəsindən uzaqlaşdığı üçün türk yox, qəddarlıqları və zalımlıqları ilə ad qazanan hindli quldur hesab edir.

Açar sözlər: Nizami, folklor,şeir, türk, ənənə

ABSTRACT

N. Ganjavi's creativity has a wide connection with folklore. Nizami approached folklore as a source of folk wisdom and national values. Because the genius Nizami was attached to national values, his yeast and soul were mixed with humanist values belonging to the people.The literary environment of Ganja and the Azerbaijani-Turkish folklore environment had a great role in the formation of the poet's national identity. As the artist deeply understands and knows that Turkish-national values live and are protected in folklore, he creatively benefited from the Turkish folklore tradition both in "Sirler xezinesi" and in other works during the embodiment of his ideas of Turkism.The genius Nizami included the ideas of Turkish folklore in the written literary thought cycle, polishing them in a philosophical context, turning them into pearls of the world's artistic and poetic philosophy. The essence of Nizami Ganjavi's

attachment to the Turkish folklore tradition is his attitude to the problem from an ethnic-philosophical point of view. Therefore, talking about the problems of Turkish folklore traditions in Nizami's work is more suitable for talking about national-aesthetic values of Turkishness in a broad sense.Nizami reflected the main "terms" of the poetic philosophy of Turkism in his work. According to the poet, the fame of "Turkish justice" has spread all over the world, and the peoples of the world have always welcomed the Turks because of these characteristics. Because the countries under their rule have always progressed because they are governed by the principle called "Turkish justice".People lived in spiritual, social, political and cultural prosperity. These points are reflected in the poet's poem "Sirler xezinesi". Thus, it is no coincidence that Nizami mentions Sultan Sanjar and his wife in the artistic embodiment of the theme of the ruler's care and justice for the people. Here, the artist's purposeful approach to the subject serves two purposes:

First, to present to the readers the model of "ruler and people" relations based on the ideology of Turkishness and Turkish justice.

Secondly, to embody the motifs living in Turkish folklore traditions in the artistic representation of the "ruler and people" problem.

According to Nizami, Turkishness is based on human love and divine justice. In the work, Old Sultan Sanjar was not considered a Turk because he was a tyrant as a ruler. Therefore, the poet considers Sultan Sanjari, who is a Turk by his wife's language, to be an Indian bandit who became famous for his cruelty and oppression, not a Turk because he distanced himself from the philosophy of "Turkism" in his socio-political administration.

Keywords: Nizami, folklore, poetry, Turkish, tradition

Giriş

N.Gəncəvi yaradıcılığının folklorla geniş bağlılığı vardır.Nizami folklora xalq müdrikliyinin, milli dəyərlərin qaynağı kimi yanaşmışdır. Çünki , dahi Nizami milli dəyərlərə bağlı olmuş, mayası, ruhu xalqa məxsus olmuş və humanist dəyərlərlə yoğrulmuşdur. Şairin milli kimliyinin formalaşmasında Gəncə ədəbi mühitinin , Azərbaycan-türk folklor mühitinin böyük rolu olmuşdur. Sənətkar türk-milli dəyərlərinin folklorda yaşadığını və qorunduğunu dərindən anladığı və bildiyi üçün özünün türkçülük ideyalarının təcəssümü zamanı həm "Sirlər xəzinəsi"ndə, həm də digər məsnəvilərində türk folklor ənənəsindən yaradıcı şəkildə faydalanmışdır. Dahi Nizami yazılı ədəbi düşüncə dövriyyəsinə türk folkloruna məxsus ideyaları fəlsəfi kontekstdə cilalayaraq daxil etmiş , onları dünya bədii-poetik fəlsəfəsinin incilərinə çevirmişdir.

Bildiyimiz kimi , Nizami Gəncəvinin türk folklor ənənəsinə bağlılığının mahiyyətini problemə etnik-fəlsəfi baxımdan münasibəti təşkil edir. Ona görə də , Nizami yaradıcılığında türk folklor ənənələri problemlərindən bəhs açmaq geniş mənada türklüyün milli-estetik dəyərlərindən bəhs açmaq anlamına daha uyğundur. Nizami dövründə türk xalqlarının bütün milli ideologiyası özünün ən parlaq ifadəsini folklorda tapırdı. Məsələn , Oğuz türklərinin milli kimliyinin əsas "sənədləri" kimi- Oğuznamə silsiləsini sadəcə ulu əcdadlarımızın qəhrəmanlıq tarixinin əksi kimi deyil, eyni zamanda oğuzların el , tayfa, qəbilə, xalq kimi sosial-siyasi quruluşunu müəyyənləşdirən sənədlər kimi də dəyərləndirmək olar. Dastanda Oğuz xanın dövlətin ictimai, siyasi, hüququ quruluşunu necə və hansı prinsiplərlə müəyyənləşdirməsindən də bəhs olunur. Oğuz xanın dedikləri (vəsiyyətləri) oğuzlar üçün qanun idi. Oğuzlar Oğuz xanın qanunlarına hörmətlə yanaşıb, onları göz bəbəyi kimi qoruyur və həmin qanunlar əsasında yaşayırdılar.Bir folklor abidəsi olan "Oğuznamə" - "türklüyün" müqəddəs sənədi idi. Bu cəhətdən, Nizami əsərlərində öz doğma Azərbaycan-Oğuz xalqının folklor ənənələrindən istifadə etməklə türklüyün ideoloji əsaslarını təcəssüm etdirmək və dünyaya türk ideologiyası və türk ədaləti idealları ilə süslənmiş sosial, siyasi, mənəvi, bədii-estetik harmoniya – nizam gətirmək məqsədini güdürdü. Nizaminin "Sirlər xəzinəsi" poemasında bu məqamlara əsaslı şəkildə toxunduğunun şahidi oluruq.

Arif Hacıyev göstərir ki, "Türk" obrazı Nizaminin heç bir poemasının "mərkəzi qəhrəmanı" olmamışdır, "Türk həyatı onun əsərlərinin süjetinin əsasını təşkil etməmişdir. Lakin türk obrazları türk "milli" xarakteri, türk məişəti, həyat tərzi, türk gözəli və gözəlliyi Nizaminin poetik aləmində geniş yer tutur və

ətraflı işıqlandırılır. Bunların hamısını topladıqda və bu baxımdan nəzərdən keçirdikdə görürük ki, *"şairin "türk aləmi" böyük bir aləmdir" (10)*.

Müəllifin bu fikri ilə o mənada razıyıq ki, doğrudan da, Nizaminin "mərkəzi qəhrəmanlarının" heç bir türk deyildir. Ancaq bununla bərabər bir mühüm nöqtəyə də diqqət yetirməliyik: Nizaminin bütün "mərkəzi qəhrəmanlarının" hamısının yanında onları mənəvi-əxlaqi, fəlsəfi-mədəni baxımdan kamilləşdirən türk obrazları var. Türk qızı Şirin Sasani şahzadəsi cahil Xosrovu kamil insana çevirən obrazdır və ya ,eyş-işrətlə gün keçirib, ölkəni güdaza verən Bəhrama həyat dərsi verən, ona xeyirlə şərin nə olduğunu başa salan obrazlardan biri türk şahzadəsidir. Dünyanın ən nəhəng hərbi sərkərdəsi və fatehi İskəndərə Bərdə hökmdarı Nüşabə həyat dərsi verir. Bu obrazlara diqqət verdikdə görürük ki, Nizaminin Şirin, Məhin Banu, Nüşabə kimi qadın obrazları bitkin ağılı, kamil fəlsəfi düşüncəni təcəssüm etdirirlər. Nizami bu qadın obrazlarını həm gözəlliyin, həm də ağılın təcəssümü kimi təqdim edir. Nizami yaradıcılığında həmin qadın obrazlarını türk milli kimliyinin rəmzləri hesab etmək olar. Sənətkar bu obrazlar vasitəsilə dünyaya türklük fəlsəfəsi "dərsini keçmiş", həyatı türk kimi yaşamağın, türk ədalətinə əsaslanmağın dünyaya sosial-siyasi, mədəni-fəlsəfi harmoniya gətirməyin yollarını bəyan etmişdir. Bu baxımdan, "Sirlər xəzinəsi" əsərindəki "Qarı və Sultan Səncər dastanı" hekayəti səciyyəvidir. Bu hekayətdə də türk ədalətinin carçısı , onun uğrunda vuruşmaqdan, mübarizə aparmaqdan qorxmayan obraz türk qadınıdır.

Hekayətdə sosial haqsızlıqlardan, hakim təbəqənin özbaşınalıqlarından bezmiş bir qoca qarı Sultan Səncərin qarşısını kəsərək ona şikayət edir:

Haqsızlığın odunda bir qarı yandı oda,

Səncərin ətəyindən yapışdı bir gün o da:

"Zülm əlində qalmışam mən zarıya-zarıya,

Zülmün divan tutdurur bir köməksiz qarıya.

Kefli-kefli qapımın ağzını kəsdi darğan,

Təpiklədi doyunca, o ki var əzdi darğan.

Bir günahım olmadan çölə atdı daxmadan,

Sürüklədi saçımdan fəryadıma baxmadan (9,85).

Araştırma Qarının şikayətindən məlum olur ki, o, Sultan Səncərin təyin etdiyi darğanın sosial zülmünə məruz qalmışdır. Darğa qarının bir insan, vətəndaş və qadın kimi hüquqlarını tapdalamaqla kifayətlənməmiş , onu təhqir edərək fiziki təzyiqlərə məruz qoymuşdur. Səncərin darğası öz idarəçiliyində yaranmış problemi ədalətlə araşdırmaq əvəzinə, böhtan atanların, şər yaxanların tərəfini saxlayır:

Mən zülmün zindanında qansız gördüm yağını,

Ürəyimə, canıma basdı zülmün dağını.

Dedi: "Ey qozbel qarı, söylə, filan gecədə

Filankəsi öldürən kimdi sizin küçədə?"

Evimi çox axtardı, – qatil hardadır, – deyə,

Bu müsibət, həqarət sığarmı yerə, görə?

Darğan sərxoşluq edir, el-obada qan olur,

Bir günahsız qarıya dözülməz divan olur (9,85).

Qarının buraya qədərki şikayəti fərdi xarakter (iki nəfəri – darğa və qarını əhatə edir) daşıyır. Bu hissəyə qədər qarı obrazı ona edilən zülmdən cana doymuş, fəryada gəlmiş fərdin obrazıdır. Lakin qarının sonrakı sözlərindən onun bütün el-obanı, xalqı təmsil etdiyini görürük :

Əyyaşlıqla soyurlar el varını darğalar,

Divana da çəkirlər bir qarını darğalar.

Bu zülmə, haqsızlığa dözmək çətindir, çətin,

Mənim abrın tapdanır, səninsə ədalətin.

Bu yaralı sinəmdə əzilməmiş yer hanı?

Ruhum uçub bədəndən, tapşırıram bu canı.

Sən dadıma çatmasan, şah demərəm adına,

Qiyamətin günündə çatmasınlar dadına.

"Dad, aman" deyə-deyə qalan görüm səni mən,

Zülmünün cəzasını alan görüm səni mən (9,85).

Ramiz Əkbər yazır ki, *"hekayədə Qarı və Sultan Səncər obrazlarının simasında xalq və hökmdar simvollaşdırılmışdır" (7,84)*. Bu cəhətdən, biz yuxarıdakı bədii səhnədə türk sosial idarəçilik sisteminin poetik inikasını görürük. Belə ki, hakim təbəqəni hökmdar Sultan Səncər, xalqı qarı,sosial icraat sistemini isə darğa(lar) təmsil edir.

Burada qarının Sultan Səncərə yaxınlaşmaq imkanı tapması məqamı türk ədalətinin alt planda öz təcəssümünü tapmasının sübutudur. Qarı darğanın zülmünə məruz qalan xalqın köməksiz nümayəndəsidir. Lakin o, başına gətirilən bu haqsızlığı hökmdara demək fürsətini əldən buraxmır. Bu fürsəti ona "türk ədalətini" təcəssüm etdirən sosial-siyasi quruluş verir. Tarixən türk hökmdarlarının xalqla ünsiyyətə girmək, onların dərdini dinləmək kimi dövlət adətləri olmuşdur.Əgər xalqa belə bir ədalətli yanaşma olmasa idi , qarı Sultan Səncərə yaxınlaşmaq və şikayət etmək fürsətini tapmayacaqdı. Təbii ki, xalqı incidən idarəçilər insanlara, hökmdara yaxınlaşıb şikayət etmək imkanı verməzdilər. Hekayətdəki darğa da, təbii ki, bunu istəməz və yol verməzdi. Nizami qarının şikayəti səhnəsində alt planda türk hökmdarlarının xalqı dinləmək kimi adətləri (törəsi) olmasını əks etdirmişdir.

Bildiyimiz kimi , Sultan Səncər bir türk hökmdarı kimi səlcuqilər sülaləsindən olmuşdur . Qeyd edək ki, V.V.Bartold səlcuqilərin öz idarəçiliklərində ədalətin hökmranlığına əsaslandıqlarını göstərmişdir (6,420).

Bulgular Nizaminin hökmdarın xalqa qayğısı və ədaləti mövzusunun bədii təcəssümündə qarı ilə Sultan Səncərdən bəhs etməsi təsadüfi deyildir. Burada sənətkarın mövzuya məqsədli yanaşması iki məqsədə xidmət edir:

Birincisi, oxuculara "hökmdar və xalq" münasibətlərinin türklük ideologiyasına, türk ədalətinə əsaslanan modelini təqdim etmək;

İkincisi, "hökmdar və xalq" probleminin bədii təsvirində türk folklor ənənələrində yaşayan motivləri təcəssüm etdirmək .

Tədqiqatçılara görə, Nizaminin qadın obrazları türk folklor düşüncəsi, folkloru ilə sıx bağlıdır. Nizaminin qadın obrazları türk ana tipinin bütün milli-ənənəvi keyfiyyətlərini özündə əks etdirir. Bu cəhətdən, Həmid Araslıya görə, *"Dədə Qorqud" dastanlarının zənginliklərini dərindən mənimsəyən" (2) ,* "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı üçün xarakterik olan türk mənşəli sözləri öz poemalarında olduğu kimi işlədən (3,3) Nizaminin qadın obrazlarında, o cümlədən Sultan Səncərin önündə cəsarətlə dayanıb, ondan ölkədəki özbaşınalıqlara son qoymağı tələb edən qoca qarı obrazında *"Kitabi-Dədə Qorqud" eposunun qadın qəhrəmanlarının güclü təsirini sezməmək mümkün deyil"(1).*

Qeyd edək ki, Nizami yaradıcılığında "Dədə Qorqud" dastanı ilə bağlı motivlər haqqında bir çox görkəmli şəxsiyyətlər tərəfindən dəyərli fikirlər deyilmişdir. Böyük Azərbaycan şairi Səməd Vurğun yazırdı ki, Nizaminin çox əsərlərində təsiri görünən məşhur Azərbaycan xalq eposu "Kitabi-Dədə Qorqud" hələ XI əsrdən bəri şöhrət qazanmışdı (11). Nizami yaradıcılığının Azərbaycan xalq ədəbiyyatı ilə bağlılığı problemini araşdırmış Ələkbərov Məmməd "Xəmsə"də "Kitabi-Dədə Qorqud" motivlərinin olduğunu xüsusi vurğulamışdır (8) . Nüşabə Araslıya görə, *"Nizami Azərbaycan ədəbiyyatının ən qədim nümunələrindən olan "Kitabi-Dədə Qorqud"a yaxından bələd olmuş" (5,531)* "Sirlər xəzinəsi"ndə qarı, digər əsərlərdəki Məhin Banu, Nüşabə, Fitnə, Nisteندərcahan kimi igid, cəsur, ağıllı müdrik qadın obrazlarını yaradarkən "Kitabi-Dədə Qorqud"da öz əksini tapmış, ağlı, fərasəti ilə seçilən Boyu uzun Burla Xatun, Bəkilin, Dəli Domrulun qadını, Dirsə xanın ömür-gün yoldaşı, Banı Çiçək, Selcan Xatun kimi igid qadın obrazlarından ilhamlanmışdır (4 ,501-502).

Biz də belə hesab edirik ki, "Dədə Qorqud" eposundan gələn oğuz dövlətçilik ənənələri ilə bağlı motivləri qarının Sultan Səncərə şikayət etməsi süjetində bilavasitə inikas olunmuşdur. Biz burada eposun iki boyu ilə əlaqə görürük.

Birincisi, belə hesab edirik ki, qarının sultana şikayət edərək, hökmdarı ədalətə dəvət etməsi və ondan kömək istəməsi "Dədə Qorqud" eposunun "Basatın Təpəgözü öldürməsi" adlı səkkizinci boyu ilə bağlıdır. Belə ki , Təpəgöz Oğuz xalqına zülm edir,adamları, heyvanları tutub yeyir. Dədə Qorqudu onun yanına danışmaq üçün yollayırlar. Təpəgöz hər gün ona yemək üçün 2 adam və 500 qoyunun verilməsi qarşılığında Oğuz elinə daha hücum etməməyə söz verir.

Və ya , Qapaqqan adlı kişinin iki oğlu var imiş: birini verir, biri qalır. Növbə yenidən onun ailəsinə çatır. Anası fəryad edib evdə qalan bircə oğlunu vermək istəmir. O, döyüşdən təzəcə qayıtmış Aruz oğlu Basatın yanına gəlib, ona şikayət edir ki, mənim indi cəmi bir oğlum qalıb, mənə kömək elə, savaşda tutduğun əsirlərdən birini ver ki, oğlumun canını qurtarım .

"Dədə Qorqud"dakı bu səhnə Nizamidəki səhnə ilə mahiyyətcə eynidir.Hər iki qadın sosial-mənəvi zülmə məruz qalmışdır. Hər iki qadının məruz qaldığı zülmün səbəbkarı siyasi hakimiyyətin məsuliyyətsizliyidir. Sultan Səncərin məsuliyyətsizliyi nəticəsində darğa qarıya zülm etdiyi kimi, Alp Aruzun məsuliyyətsizliyi nəticəsində onun çobanı xalqa zülm etmişdir. Hər iki mətndə sosial zülm ictimai xarakter daşıyır,belə ki, Sultan Səncərin darğaları xalqa zülm etdiyi kimi, Təpəgöz də bütün Oğuz elinə zülm edir.Hər iki qadın-ana hakimiyyətdən ədalətli olmağı və kömək istəyirlər.

Nizami bu əsərdə folklor ənənələrində əksini tapmış alqış-qarış motivlərinə də toxunmuşdur. Belə ki, Qarı Sultan Səncərə şikayət edərkən onu el-obanın, xalqın və özünün bəd duasından – qarğışından qorxmağa çağırır. Əsərdəki bu məqamlar bilavasitə Oğuz-Türk epik folklor ənənələri ilə bağlıdır. Oğuzlar və ümumiyyətlə türk xalqları qarğışdan çox qorxur və çalışırdılar ki, insanların qarğışını qazanmasınlar. Milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunduğu "Dədə Qorqud" dastanının "Dirsə xan oğlu Buğac" adlı birinci boyunda alqış-qarğış mövzusu geniş şəkildə əks olunmuşdur.

Boyda deyilir ki, Oğuz elinin başçısı Bayındır xan ildə bir dəfə mərasim keçirdib, üç ədəd müxtəlif rəngli çadır qurdururdu. Oğlu olanı ağ çadırda, qızı olanı qırmızı çadırda, oğlu-qızı olmayanı qara çadırda qonaq qəbul edirdi. Oğuz elinin məşhur bəylərindən olan Dirsə xanın övladı olmadığı üçün onu qara çadırda qəbul edirlər. O, pərt olur, inciyir və səbəbini soruşanda , Tanrının onu qarğadığını bildirirlər.

Dastandan görünür ki, Dirsə xanın övladının olmamasının səbəbi onun Tanrının qəzəbinə – qarğışına uğramasıdır. O, əhvalatı arvadına danışır,arvadı Dirsə xana böyük bir ehsan mərasimi keçirməyi, mərasimdə aclara, yoxsullara , pulsuzlara kömək etməyi məsləhət görür. Dirsə xan insanlara kömək edir, hamı ondan razı qalıb, dua edirlər. Xalqın duası ,alqışı sayəsində tezliklə Dirsə xanın oğul övladı dünyaya gəlir.

Sonuç

Nizaminin "Sirlər xəzinəsi" poemasında qarının dili ilə Sultan Səncəri qarğışla qoxutması məqamının bilavasitə türk epik folklor ənənəsi ilə bağlılığı vardır. Türk cəmiyyətində alqış və qarğış təkcə ailə-məişət səviyyəsində deyil, bütün cəmiyyət miqyasında böyük rol oynayırdı. "Dədə Qorqud" dastanında deyildiyi kimi: "Ol zəmanda bəglərin alqışı alqış, qarğışı qarğış idi. Duaları müstəcab olurdı". Dastandan görünür ki , Dirsə xanın məsuliyyətsizliyi, idarəçilikdə yol verdiyi yanlışlıqlar üzündən "türk ədaləti"

pozulmuş və Dirsə xan buna görə Tanrının qəzəbinə uğramışdı. Bu paralelliyi Nizaminin "Sirlər xəzinəsi"ndəki qarının Sultan Səncəri məhz "türk ədalətini" pozduğuna görə Tanrının qəzəbinə gələcəyi ilə hədələməsi səhnəsində də görürük . Qarı şahı xəbərdar edir ki, əgər o, zülmü aradan qaldırıb, zalımı cəzalandırmasa, Allahın qəzəbinə uğrayacaq, lakin şah "türk ədalətini" bərpa etsə, xalqın alqışını və Tanrının razılığını qazanacaqdır. Qarı şaha onun adi bir hökmdar deyil türk kimliyinin daşıyıcısı olduğunu, əsasında "türk ədaləti" idealının durduğu türk hakimiyyət kultunun nümayəndəsi olduğunu xatırladaraq deyir:

Şan-şöhrəti dünyaya sığışmazdı türklərin,

Ölkəsi ədalətlə güllü yazdı türklərin.

Zalımlığın bəllidir, işin-peşən talandır,

Sən ki hindu quldursan, türk olmağın yalandır (9,86)

Nizami yaradıcılığında türkçülük poetik fəlsəfəsinin əsas "müddəalarını" əks etdirmişdir.Şairə görə dünya xalqları türkləri ədalətli olmalarına görə həmişə rəğbətlə qarşılamışlar . Çünki onların hakimiyyəti altında olan ölkələr "türk ədaləti" adlanan prinsiplə idarə olunduğu üçün daim tərəqqi etmişlər. İnsanlar mənəvi, sosial, siyasi, mədəni rifah içərisində yaşamışlar.

Nümunədən göründüyü kimi , Qarı Sultan Səncəri bir hökmdar kimi zalım olduğuna görə türk hesab etməmişdir. Nizamiyə görə, türklüyün əsasında insana məhəbbət və ilahi ədalət durur. Şair buna görə də qarının dili ilə milliyyətcə türk olan Sultan Səncəri öz sosial-siyasi idarəçiliyində "türklük" fəlsəfəsindən uzaqlaşdığı üçün türk yox, qəddarlıqları və zalımlıqları ilə ad qazanan hindli quldur hesab edir.

Nizami bütün ruhu ilə türk ,azərbaycanlı olmuşdur. Bütün "Xəmsə" boyu ayrı-ayrı hissələrdə onun Azərbaycan torpağında yetişməsinə ,vətəninə bağlı biri olmasına dair maraqlı faktlarla rastlaşmaq mümkündür.Bəzi farspərəst qüvvələr şairin milliyyətcə fars olduğunu demişlər, lakin bu fikirləri inkar edən çoxsaylı faktlardan biri kimi "Qarı ilə Sultan Səncərin hekayəti"ndə Qarının Sultan Səncərə etdiyi iddihamı göstərə bilərik:

Qaydadır ki, sultandan xalqa güc ,qüvvət gələr,

Bəs niyə səndən bizə daim həqarət gələr?

Yetim malını yemək ədalətmidir məgər?

Hələ də lənətlənir Abxazda qarətçilər.

Axırıncı iki misra ilə şair 1139-cu ildə Gəncədə baş vermiş dağıdıcı zəlzələdən sonra Gürcüstan çarı I Demetrinin şəhərə qarət məqsədi ilə gəlməsi faktını diqqətə çatdırmaq istəmişdir.Abxazların bu hücumu zamanı dinc əhali qarət və əsir edilmişdir. Şəddadi hökmdarı Əbüləsvar Şavurun göstərişi ilə 1063-cü ildə Usta İbrahim Osmanoğlu tərəfindən hazırlanmış Gəncə qapılarının bir tayı da Gürcüstana aparılmışdır.Darvaza hazırda Helat monastırında saxlanılır.Nizami poemada məqsədli şəkildə bu tarixi fakta toxunması ilə milli vətənpərvərlik təəssübünü çəkən bir sənətkar olmasını bəyan etmişdir. Əsərdəki bu məqamlar Nizaminin fars şairi adlandıranların fikirlərini bir daha inkar etmiş olur. Məntiqi təfəkkürümüzə əsaslanıb deyə bilərik ki, fars əsilli bir sənətkarın Azərbaycan xalqının , milli-mədəni tarixinin təəssübünü çəkə bilməsi mümkün ola bilməz.

Bütün bunlar bizə belə bir qənaətə gəlməyə imkan verir ki, Nizami Gəncəvi "Sirlər xəzinəsi"ndə türk dövlətçilik ənənəsi ilə bağlı ideyaların təcəssümü zamanı türk epik folklor ənənəsinə əsaslanmışdır. Çünki türklərin şifahi milli yaddaş xəzinəsi folklordur.Türklər öz milli dastanlarına müqəddəs tarix kimi yanaşmışlar.Türklər öz tarixləri boyunca əldə etdikləri mənəvi-fəlsəfi təcrübəni dastan, nağıl, əfsanə və rəvayətlərin yaddaşına yazıb həkk etmişlər. Türk dastanlarında bilavasitə türkçülük şüuru əxz olunmuşdur. Nizami Gəncəvi də türk epik ənənəsinin məhsulları olan "Oğuznamə" və "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarına məhz türkçülük şüurunun əsas qaynaqları kimi müraciət etmişdir.

KAYNAKÇA

1.Araslı, H. Nizami və Azərbaycan xalq ədəbiyyatı / Nizami Gəncəvi (məqalələr məcmuəsi).– Bakı: Azərnəşr, – 1947, – s. 9-28

2.Araslı, H. Azərbaycan poeziyasının parlaq günəşi Nizami Gəncəvi // "Kommunust" qəz., – 23 aprel, – 1939 cu il

3.Araslı, H. Nizamidə xalq sözləri, xalq ifadə və zərb məsəlləri // SSRİ EA Azərbaycan filialının Xəbərləri, – 1942, – № 8, – s. 3-16

4.Araslı, N. "Nizami Gəncəvi və xalq yaradıcılığı" oçerki / Nizami Gəncəvi: həyatı və yaradıcılığı. Sənətkarın elmi pasportu – 25 (Kollektiv). – Bakı: Elm, – 2021, – s. 488-530

5. Araslı, N. "Nizami Gəncəvi və "Kitabi-Dədə Qorqud" oçerki / Nizami Gəncəvi: həyatı və yaradıcılığı. Sənətkarın elmi pasportu – 25 (Kollektiv). – Bakı: Elm, – 2021, – s. 531-552

6. Бартольд, В.В. Сочинения в 9 томах. Том VI. / В.В.Бартольд. –Москва: Наука, –1966,–783 с.

7. Əkbər, R. Nizami Gəncəvinin fəlsəfi-didaktik görüşləri / R.Əkbər. – Bakı: Mütərcim, – 2008, – 336 s.

8.Ələkbərov, M. Nizami və Azərbaycan xalq ədəbiyyatı // "Ədəbiyyat qəzeti", – 27 sentyabr, – 1947-ci il

9.Gəncəvi, N. Sirlər xəzinəsi. Fars dilindən tərcümə edənlər Süleyman Rüstəm və Abbasəli Sarovlu. / N.Gəncəvi. – Bakı: Yazıçı, – 1981, – 195 s.

10.Hacıyev, A. Nizami poeziyasında türk aləmi / "Həyat" qəz., – 24 oktyabr, – 1991-ci il

11. Vurğun, S. Böyük Azərbaycan şairi // "Ədəbiyyat qəzeti", – 02 sentyabr, – 1939-cu il

AZERBAYCAN İÇİN RUS ULUSAL POLİTİKASININ TARİHSEL SONUCLARI

HISTORICAL RESULTS OF RUSSIAN NATIONAL POLICY FOR AZERBAIJAN

Ülviya İBRAHIMOVA

Bakü, Azerbaycan Respublikası, Bakü Dövlet Universitesi, Tarih fakultesi

ORCID ID: https://orcid.org/ 0000-0001-5663-7041

ÖZET

Araştırmadaki amacımız, Çarlık Rusyası'nın Azerbaycan'daki ulusal politikasının başarısız olduğunu kanıtlamaktır. 1828. Yıldan sonra Ermenilerin ve Rusların Azerbaycan'a yerleştirilmesinin sonuçlarından dolayı tarihi tartışma hala davam ediyor. Rus devleti İrevan ve Nahçıvan hanlıklarının yerine bir Ermeni vilayeti oluştursa da kısa süre sonra iptal etmek zorunda kaldı. Genel olarak, Türkleri büyük şehir ve köylerde evlerini terk etmeye zorlamak için Kuzey Azerbaycan'da yeni iskan politikası uygulandı. Konseyler Ermeni ve Ruslardan oluşacak ve Rusya'nın ekonomik üssü olacaktı. Ama sonunda istediğini alamadı, sonuc farklıydı. Kuzey Azerbaycan ortadan kalkmadı, Rus ulusal politikasının başarısızlığı, Azerbaycan devletinin yeniden canlanması için bir fırsat yarattı. 1905 yılında Şuşa'daki milli katliama tanık olan Mir Mohsun Nevvab yazıyordu: "... şehir Ermeni aşiretiyle doluydu... 30 yıldır saklanılan silah türleri bugün onları açığa çıkararak Müslümanlara yönelikti." Bu tür çatışmalar Bakü, Şamahı ve Gence'de silahlı baskınlar ve sivillerin öldürülmesiyle sonuçlandı. Ermeni silahlı kuvvetleri Taşnaksutyun'un partisi tarafından yönetiliyordu. Ancak Azerbaycan Türkleri de düzgün bir karşılık vererek düzensiz meşru müdafaa grupları oluşturdular. Böyle bir anda Gence'de kurulan siyasi toplum "Difai" yerel Türklerin örgütlenmesine büyük destek verdi. Aydınlar ikiyüzlü Rus siyasetinin doğasını anlayarak etnik çatışmalara son vermek istediler. Bu nedenle Güney Kafkasya'nın aydınları Müslüman cemaatine rehberlik etmeye başlamışlardır. Bu adımla birlikte sadece Müslümanlar olarak bilinen topluluk milli kimliğini anlamaya başlamıştır. Türk milli uyanışı fikri, tüm Rusiya Türklerinin özgürlüğü için ortak bir mücadele yarattı.Rus hükümetinin düzenlediği milli katliamlar, Türklerin sayısını azaltmaya yönelik olmasına rağmen, sonunda 1905, 1918'de Bakü, Şuşa, Gence, Şamahı, Guba'da Türk vatanına yerleşen Ermenilerin sayısını azalttı. O yıllarda yaşananlar buraları Ermeni vatanı haline getiremedi. Olaylar Rusların ve Ermenilerin planladığı gibi gitseydi Nahçıvan ve Karabağ'ın dağlık kısmı Ermenistan'a verilmeli, Azerbaycan'ın diğer bölgelerindeki Türklerin sayısı azalmalıydı ve egemenlik Ermenilere geçmeliydi. Ancak milli kimliğimizin anlaşılması ve kardeşlik mücadelesi o dönemde bu planın gerçekleşmesine izin vermemiştir. Rus İmparatorluğu'nun XX. yüzyılın başlarında ulusal siyaseti yıllar geçtikden sonra Sovyetler Birliği tarafından 1988-1990. Yıllarda tekrar yapıldı, ancak yine başarısız oldu, Karabağ'ın nüfusu yurtlarından atılmış olsa da, Azerbaycan'ın diğer bölgelerine, özellikle Bakü'ye yerleşen Ermeniler de bu yerleri terk etmek zorunda kalmışlardır. 2020. Yılda 44 günlük Karabağ savaşındakı zafer topraklarımızı geri verdi. Rusya Ermenileri 3 aşamada Azerbaycan topraklarına yerleştirmeye çalışmışsa da istenilen sonuca ulaşılamamıştır. Topraklarımız zaman zaman bölünüp parçalansa da hürriyetimizi, Türk kimliğimizi, milli onurumuzu, ana dilimizi ve medeniyetimizi öldüremediler. Son olarak, Rus diktatörlüğü, Kuzey Azerbaycan'da ulusal bilincin uyanmasına ve bağımsız bir devletin kurulmasına yol açan faktörlerden biri oldu.

Anahtar kelimeler: ulusal siyaset,Azerbaycan Türkleri, Rusiya, Ermeniler, Kuzey Azerbaycan

ABSTRACT

Our aim in the research is to prove that the national policy of Tsarist Russia in Azerbaijan was unsuccessful. The historical debate still continues because of the consequences of the resettlement of Armenians and Russians in Azerbaijan after 1828. Although the Russian state created an Armenian province to replace the Irevan and Nakhchivan khanates, it had to cancel it soon. In general, a new resettlement policy was implemented in Northern Azerbaijan to force the Turks to leave their homes in

big cities and villages. The councils would consist of Armenians and Russians and would be Russia's economic base. But in the end he didn't get what he wanted, the result was different. Northern Azerbaijan did not disappear, the failure of Russian national policy created an opportunity for the revival of the Azerbaijani state. Witnessing the national massacre in Shusha in 1905, Mir Mohsun Nawab said, "... the city was filled with Armenian tribesmen... The types of weapons that had been hidden for 30 years were aimed at Muslims, revealing them today." Such clashes resulted in armed raids and civilian killings in Baku, Shamakhi and Ganja. The Armenian armed forces were led by Dashnaksutyun's party. However, the Azerbaijani Turks responded properly and formed irregular self-defense groups. At such a moment, the political community "Difai" established in Ganja gave great support to the organization of local Turks. Intellectuals wanted to put an end to ethnic conflicts by understanding the nature of hypocritical Russian politics. For this reason, the intellectuals of the South Caucasus began to guide the Muslim community. With this step, the community, known only as Muslims, began to understand its national identity. The idea of Turkish national awakening created a common struggle for the freedom of all Russian Turks. Although the national massacres organized by the Russian government were aimed at reducing the number of Turks, eventually the number of Armenians who settled in the Turkish homeland in 1905, 1918 in Baku, Shusha, Ganja, Shamakhi, Guba. reduced. The events had happened in those years could not turn these places into an Armenian homeland. If the events had gone as planned by the Russians and Armenians, the mountainous part of Nakhchivan and Karabakh should have been given to Armenia, the number of Turks in other parts of Azerbaijan should have decreased and the sovereignty should have passed to the Armenians. However, the understanding of our national identity and the struggle for brotherhood did not allow this plan to be realized at that time. XX century of the Russian Empire. At the beginning of the century, its national policy was formed by the Soviet Union after years 1988-1990. It was done again over the years, but again unsuccessfully, although the population of Karabakh was expelled from their homeland, Armenians who settled in other parts of Azerbaijan, especially Baku, had to leave these places. 2020. The victory in the 44-day Karabakh war a year has given our lands back. Although Russia tried to settle Armenians in Azerbaijan in 3 stages, the desired result could not be achieved. Although our lands were divided and fragmented from time to time, they could not kill our freedom, Turkish identity, national honor, mother tongue and civilization. Finally, the Russian dictatorship was one of the factors that led to the awakening of national consciousness and the establishment of an independent state in Northern Azerbaijan.

Key words: national politics, Azerbaijani Turks, Russia, Armenians, Northern Azerbaijan

GİRİŞ

16. yüzyıldan itibaren jeostratejik konumu ve zengin ekonomik potansiyeli ile dikkat çeken Kafkasya, halen Rus dış politikasının ana hedeflerinden biridir. Rusya zaman zaman yürüyüşlerine devam ederek XIX. yüzyılın 30'lu yıllarından itibaren Kuzey Azerbaycan'ı kendi topraklarına katmayı başarmıştır. Azerbaycan topraklarını aşama aşama ele geçiren Rusya, Güney Kafkasya uğruna birçok savaşa girmek zorunda kalmış, hem İran'ın yönetici hanedanları hem de Osmanlı devleti ile olan savaş, Rusya için başarılı müzakerelerle sonuçlanmıştır. Sonunda, Rus İmparatorluğu Kafkasya'yı fethetmeyi başardı. 1723'teki Petersburg Antlaşması'ndan 1828'deki Türkmençay Antlaşması'na kadar olan tarihi dönemi izlersek, Rusya'nın asıl amacının Hazar Denizi'ni ele geçirmek, güney-kuzey, batı-doğunun ticaret yolları üzerinde tam kontrolünü ele geçirmek olduğunu görürüz. Pererburg (1723) ve İstanbul (1724) antlaşmaları ile bu isteğini kısmen gerçekleştirmiş olan Rusya (Erhan Afyoncu (2005)Sorularla Osmanlı İmparatorluğu, IV, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, s. 121) her şeyden önce, Güney Kafkasya, Rusya'nın bu toprakları gelecekteki işgal amaçları için kullanabilmesi için Rus birlikleri için bir üs haline gelmek zorundaydı. İkinci adım, aslında, Kafkasya'daki siyasi güçlerin - iki Türk hanedanı tarafından yönetilen Kaçar ve Osmanlı devletlerinin - Rusya'nın Kafkasya'da tamamen güvenilir bir askeri üs oluşturmasını engelleyebilecek etkisini azaltmak olan ilk hedeften türetildi. Bu hedeflere ulaşmak için yeni işgal edilen topraklarda devletin uygulayacağı yeni bir ulusal politikanın formüle edilmesi gerekiyordu, çünkü Rus işgalinin arifesinde Güney Kafkasya bölgesi çeşitli halkların anavatanı olmanın yanı sıra küçük ulusal devletlerin de bulunduğu bir yerdi.

ARAŞTIRMA

1. Rusya'nın yeniden yerleşim politikası

Rus hükümeti, Kafkasya'ya tamamen hakim olmak ve boyun eğdirmek için bir yeniden yerleşim politikası uygulamaya başladı. Bu tür ilk yerleşimler, I Petronun Hazar kıyı bölgelerine yürüyüşünden sonra gerçekleştirildi. Rusya'nın Kafkasya'da güçlenmesi, çok sayıda Müslüman ve yerel halkın işgal gerçeğiyle uzlaşma konusundaki isteksizliği nedeniyle karmaşıktı. Ancak Müslümanların büyük bir çoğunluğundan oluşan Azerbaycanda istenilen sonucu alamadı. (*Материалы международной научно-практической конференции «Геополитические интересы России на Кавказе: опыт реализации и проблемы» (2009) Дербент, филиал ДГПУ в Дербенте , s.214).* Birincisi, 18. yüzyılın ilk yarısında Safevi devletinin zayıflamasını bir fırsat olarak gören Rusya, hemen Hazar kıyı vilayetlerini ilhak etme sürecine başladı. Ancak Azerbaycan toprakları Osmanlı devletinin dış politikasının ana hedefiydi. Güney Kafkasya için verilen mücadele bazen savaş, bazen de diplomatik yollarla yürütülmüştür. Azerbaycan topraklarını kendi aralarında böldükten sonra(*Şükürov K. Azərbaycan tarixi (2004), II hissə, ən qədim zamanlardan bizim günlərədək: dövrlər, hadisələr, sinxronlaşdırılmış cədvəllər, Bakı, Bakı Universiteti nəşriyyatı, s.173*) Rusya'dan farklı olarak Osmanlı hanedanının yerel nüfusun çoğunluğunun Türklerden oluştuğu bu bölgelerde iskân politikasına gerek olmadığı anlamına geliyordu. Rusya ise hem kendisine destek sağlamak, hem de Osmanlı'nın Kafkasya'daki etki alanını daraltmak için bir tehcir politikası uygulamak zorunda kaldı. 10 Kasım 1724'te Rus Çarı I. Petro, Hazar vilayetlerine Ermenilerin yerleştirilmesi için bir emir yayınladı (*Mahmudov Y. Şükürov K. (2009). Azərbaycan beynəlxalq münasibətlər və diplomatiya tarixi. Dövlətlərarası müqavilələr və digər xarici siyasət aktları 1639-1828, I c. Bakı, Regionların İnkişafı İctimai Birliyi, s.138*), Bu arada Osmanlılar Tebriz'i ele geçirerek Güney Azerbaycan'da güçlenmeye başladılar. Rusya, Hazar sahil vilayetlerine hızla hakim olabilmek için 1725 yılından itibaren bu bölgeye Ermenileri yerleştirmeye başlamıştır. (*Şükürov K. Azərbaycan tarixi (2004), II hissə, ən qədim zamanlardan bizim günlərədək: dövrlər, hadisələr, sinxronlaşdırılmış cədvəllər, Bakı, Bakı Universiteti nəşriyyatı, s.167*) Ancak İran'da Safevi Türk hanedanının yerine geçen başka bir Türk boyundan olan Nadir Şah Afşar, gücünü kısa sürede Azerbaycan ve Kafkasya'ya yaymış ve her iki devletin de Azerbaycan'a yönelik planları yarım kalmıştır. (*Mahmudov Y. Şükürov K. (2009). Azərbaycan beynəlxalq münasibətlər və diplomatiya tarixi. Dövlətlərarası müqavilələr və digər xarici siyasət aktları 1639-1828, I c. Bakı, Regionların İnkişafı İctimai Birliyi, s.181-191*) Rusya'nın Kafkasya'yı yeniden işgal etme planları ancak Nadir Şah'ın ölümünden sonra gerçekleştirilebilir. Böylece Afşarların zayıflamasından sonra imparatorluğun topraklarında bağımsız devletlere sahip hanlıklar oluştu. Bunlar küçük devletlerdi ve merkezi gücü ele geçirmek için sürekli birbirleriyle savaştılar, böyle bir fırsatı kaçırmayan Rusya, bir kez daha yarım yamalak politikasını uygulama fırsatı buldu. Yeniden yerleşim politikasına girişilmeden önce, küçük devletlerin kendi kendine yetebilmelerini sağlamak için bir takım adımlar atıldı. 1783 yılında imzalanan Georgiyevsk Antlaşması ile "daha yumuşak" bir politika izlemiş, hanlıkların iç gücünü korumuş ve güçlenen Kaçar tehdidi bahanesiyle "dost, koruyucu" sıfatına girmiş ve uygun bir anı beklemeye başlamıştır. Bu dönemde Kuzey Azerbaycan topraklarına kısmen yerleşen Ermeniler, Derbend, Şamahı, Guba, Gence, Karabağ, yani Rusların daha çok önem verdiği bölgelerde çoğalmaya başladılar. Böylece, 1724'ten 1783'e kadar, Kafkasya'yı fethetme yolundaki ilk aşama başarıyla uygulandı ve bu aşamada Rusya, daha uzak hedeflerinin temelini attı. 1801 yılından itibaren Azerbaycan topraklarını işgal etmeye başlayan Rusya, 1804-1812 ve 1826-1828 yıllarında Gacarlar ile, 1806-1812 ve 1828-1829 yıllarında Osmanlılarla yaptığı savaşları kazanarak Türkmençay Antlaşması'nı imzalayarak ile iksan politikasını daha da etkinleştirir (*Mahmudov Y. Şükürov K. (2009). Azərbaycan beynəlxalq münasibətlər və diplomatiya tarixi. Dövlətlərarası müqavilələr və digər xarici siyasət aktları 1639-1828, I c. Bakı, Regionların İnkişafı İctimai Birliyi, s.190-503*). 1828 Rus-Kacar Savaşı'nı sona erdiren Türkmençay Antlaşması'nın şartlarına göre, Azerbaycan'ın Rus toprakları olarak kabul edilen kısmı, İran Azerbaycan topraklarının Kafkaslar ile olan sınırı Azerbaycan için zaten Rusya-İran sınırı olarak kabul edildi. Bu sınır boyunca etnik bir üs oluşturamayacağını düşünen Çarlık Rusyası, Almanları ve Rusları Hıristiyan bir üs oluşturmak için harekete geçirdi (*Şükürov K. Azərbaycan tarixi (2004), II hissə, ən qədim zamanlardan bizim günlərədək: dövrlər, hadisələr, sinxronlaşdırılmış cədvəllər , Bakı, Bakı Universiteti nəşriyyatı, s.213*), fakat sayıları azdı ve mecburi olarak göç ettiler. Doğulu olan ve gönüllü olarak göç eden Ermeniler, Müslüman devletlerin topraklarından Hıristiyan himayesinin topraklarına yerleşmeyi tercih ettiler, oraya Almanlardan ve Ruslardan daha hızlı adapte oldular. Türkmençay Antlaşması'ndan

sonra, Ermenilerin Azerbaycan topraklarına kitlesel iskanı başlamış ve kısa sürede İran Azerbaycan'ından 40.000 Ermeni ve Osmanlı topraklarından 90.000 Ermeni aile Kuzey Azerbaycan'a yerleştirilerek topluca yerleştirilmiştir. Başlıca yerleşim yerleri Karabağ, Nahçıvan ve Erivan hanlıklarının topraklarıydı. (*Mahmudov Y. Şükürov K. (2005), Qarabağ: real tarix, faktlar, sənədlər. Bakı, Təhsil nəşriyyatı s.32*) Rus bilim adamı Şavrov bu konuda şunları yazdı: "Transkafkasya'da yaşayan 1.300.000 Ermeni'nin 1 milyonu yerli değil. Ve bizim tarafımızdan vilayete nakledildiler" *(Шавров Н.Н. (1990) Новая угроза русскому делу в Закавказье: предстоящая распродажа Мугани инородцам. Bakı, Elm nəşriyyatı, s.64*).

2. İksan politikasının sonuçları

1924'te yayınlanan "Azerbaycan'ın Kısa Tarihi" adlı eserin yazarı, Ruslaştırma politikasının özünü çok doğru bir şekilde şöyle açıklamaktadır:

"Azerbaycan'da Çarlık Rusyası iktidara geldiğinden beri Türklerin milliyetini çöküşüne kadar söndürmek için ne gerekiyorsa yapmaktan çekinmedi. Azerbaycan Türklerine "Tatarlar" deniyordu. Yani Türkiye ve İran'la hiçbir ilgisi olmayan üçüncü bir ulus yaratmaya çalıştı." *(Zeynaloğlu C. (1992). Müxtəsər Azərbaycan tarixi, Bakı, Azərbaycan Dövlət Kitab Palatası)*

Nitekim iki Azerbaycan arasındaki doğal bağlantıyı kesmek ve Kaçar ve Osmanlıların Kafkasya'daki etkisini azaltmak için Ermenilerin sınır bölgelerine nakledilmesi Rus hükümetinin çıkarları açısından doğru bir adımdı. Ancak Ruslar, Ermenilere gösterdikleri büyük güvenin sonunda Rusya'nın Kafkas Müslümanları arasındaki zayıf konumunu azaltacağını beklemiyorlardı. Türkmençay Antlaşması'nın ana yazarlarından biri olan Rus yazar ve diplomat A.S. Griboyedov, o sırada Rus çarına şunları yazdı:

"Majesteleri, lütfen Ermenilerin orta Rus topraklarına yerleşmesine izin vermeyin. Onlar öyle bir kabile ki, birkaç on yıl yaşadıktan sonra dünyaya buranın bizim ata topraklarımız olduğunu haykıracaklar. *(Mahmudov Y. Şükürov K. (2005), Qarabağ: real tarix, faktlar, sənədlər. Bakı, Təhsil nəşriyyatı, s. 33)* Griboyedov'un gösterdiği bu özellikler dikkate alınarak Ermenilerin Azerbaycan'a yerleşmeleri büyük bir hızla gerçekleştirildi, ancak o dönemde yerel Türklerin özellikleri dikkate alınmadı. Bu, Rus iskan politikasının en büyük hatasıydı. Aslında Rusya'nın uzun vadeli hedefi Türk topraklarını da içine alan bir Ermeni devleti kurmaktı ve bunun yolu da Türkiye'ye komşu Azerbaycan topraklarındaki Ermenilerin sayısını artırmaktı. 19. yüzyılın sonunda, zaten bir ulusal uyanış vardı ve ulusların oluşum sürecinde ne kadar dini düşünce hakim olursa olsun, sosyal-ulusal düşünce eski kalıpları yavaşça yıkıyordu. Zaten Rusya, Osmanlı İmparatorluğu ve Kaçar krallığı dünyanın ekonomik ve sosyal gelişiminin gerisinde kalıyordu ve böyle bir zamanda ortak bir payda bulmak ve herkesin ulusal ve dini konumuna eşit davranmak için uygun şekilde programlanmış bir politika uygulanmalıdır. adil bir şekilde. Ancak bunu uygulamak o kadar kolay olmadı, çünkü başlangıçtan itibaren Hıristiyanlara ayrıcalıklar tanıyan Rusya, kendi topraklarında daha çok olan Müslüman Türklerin haklarını zaten ihmal etmiş ve gereken özeni göstermemişti. Aslında Rusya'nın temel stratejik hedefi, Azerbaycan topraklarını ele geçirerek Kafkaslar'da ve her iki Azerbaycan'da da Türkiye'yi geçmekti. (*Svyatoçovski T. (2000) Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə (ingiliscədən tərcümə L.Mircəfərova, B.Hacıyev),Bakı,Xəzər Universiteti nəşriyyatı,s.12*) Rus hükümeti, yerel Türklerin ve Müslümanların Türkiye'ye karşı sıcak tutumunu soğutmayı planladı ve kendisine etnik ve dini bir zemin oluşturduktan sonra Ruslaştırma politikasını uygulamaya başladı. 19. yüzyılın sonundan itibaren Kafkasya'da sayıları giderek arttı. Böylece Rusya ile Osmanlılar arasındaki Kırım Savaşı (1853-1856) ve 1876-1878 savaşlarından sonra Ermeni nüfusunun Azerbaycan topraklarına göçü arttı. 1890'ların ortalarında Osmanlı topraklarında Kürtler tarafından katledilen Ermeniler, Kafkasya'ya akın etmeye başladılar. Kafkasya'daki Ermenilerin sayısı, Türkmençay Antlaşması'ndan sonra gelen akın sonucunda 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında 1.243.000'e ulaştı. (*Svyatoçovski T. (2000) Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə (ingiliscədən tərcümə L.Mircəfərova, B.Hacıyev), Bakı, Xəzər Universiteti nəşriyyatı, s.18*) Rus işgalinden sonra Azerbaycan topraklarından ayrılarak Osmanlılara ve Kacarlara göç eden Türklerin sayısının az olmadığını da unutmamak gerekir. Rus işgalinden önce Batı Azerbaycan'da nüfusun %80'i Azerbaycan Türkleri ve %20'si Ermeni iken, ilhaktan sonra bu rakamlar çarpıcı bir şekilde değişti. (*Svyatoçovski T. (2000) Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə (ingiliscədən tərcümə L.Mircəfərova, B.Hacıyev), Bakı, Xəzər Universiteti nəşriyyatı, s.17*) Bütün bunlar, Rusya'nın yeniden iskan politikasının Azerbaycan da dahil olmak üzere Kafkasya'da ciddi

demografik değişikliklere neden olduğunu gösteriyor. Belli bir süre sonra iskân politikasının sonucu Ermeni-Müslüman çatışmaları şeklinde kendini göstermeye başlamıştır. Müslümanlara ve Türklere genel olarak ikinci sınıf insan muamelesi yapan ve onlara Tatar diyen Rus yetkililer, Ermenilere ve Gürcülere daha çok güvendiler ve yerel yönetimde temsilcilerini tercih ettiler. Bunun sonucunda hem ekonomik, hem de siyasi destek hisseden Hıristiyan nüfus, Müslümanları ve Türkleri ezmeye başlar. Bu, 20. yüzyılın başlarına kadar yani kapitalizmin hızla geliştiği ve Bakü'nün petrol ve sanayi merkezi olarak önde gelen şehir olduğu bir döneme kadar oldu.Yerel nüfusa odaklanmak yerine Ruslaştırma politikasının devreye girmesi, Rus yetkililerden memnun olmayan sadece Müslüman Türkleri değil, Ermenileri de rahatsız etti. Ancak Rus ve Ermeni milliyetçiliği birbirleriyle uzlaşamadı. Rusya'nın sömürge politikası, Azerbaycan Türkleri ile Ermeniler arasındaki milli edavetin çatışmaya dönüşmesini engellemek yerine teşvik etti. 19. yüzyılın sonlarından itibaren milliyetçi partiler tarafından örgütlenen Ermeniler, siyasi amaçlarına, yani milli bir devlet kurmaya ulaşmak için Rusya'nın yanında yer almayı seçmiş ve Rusya, Ermenilere verdiği bu vaadi kendi amaçları için kullanmayı amaçlamıştır. Böylece her iki durumda da topraklarını ve bağımsızlıklarını kaybedenler Azerbaycan ve yerel Müslümanlar olmuştur. 20. yüzyılın başında Azerbaycan Türkleri milli ve toplumsal bilincin uyanma sürecinin dışında kalmamıştır. Ve bu sürecin gelişmesinde tarihte "Ermeni-Müslüman çatışması" olarak adlandırılan bu milli çatışma, Azerbaycan Türklerinin uyanmasına ivme kazandırdı. Bu arada, Rus ulusal politikasının ana özünü ifade eden bir fikre yer açalım. Daha 1816 gibi erken bir tarihte, Birinci Rus-İran savaşından sonra, Rus komutanlarından biri olan Marquis Philip Paulicchi, milli birliklerinin bizim için yıkıcı olabileceğini hatırlayarak, farklı uluslar arasında her zaman bir hoşnutsuzluk hali olması gerektiğini, Türkiye ve İran ile ilişki kurmalarına izin vermemeyi öne sürmüştü. Sonraki dönemlerde Rus devleti bu fikri her zaman ulusal politikasına dayandırdı. İskân politikasının bir sonucu olarak, Kafkas Azerbaycan'ına yerleşen Ermeniler ile topraklarını ve milli varlıklarını korumak için ayaklanan Azerbaycan Türkleri arasında ilk ciddi askeri çatışma 1905-1906 yıllarında meydana geldi. Bu yıllarda meydana gelen bu çatışmalar tarihte "Ermeni-Müslüman çatışması" olarak adlandırılmakta ve Azerbaycan topraklarında Ermenilerin yaşadığı hemen tüm şehir ve köyleri kapsadığı söylenebilir. Petrol başkenti Bakü, Şuşa, Hankendi, Gence (Ruslar tarafından o zamanlar Yelizavetpol olarak anılır), Şamahı, Nahçıvan, Erivan gibi büyük şehirlerde bu çatışmalar gerçek bir savaşa dönüşmektedir. Bu olayları analiz eden T. Svyatochovsky şöyle yazıyor: "İki etnik grup arasında uzun süredir büyüyen uzlaşmaz çelişkiler, bu kez kültürel ve dini farklılıkların sınırlarını aştı. Azeriler ve Gürcüler arasında da aynı farklar vardı, ama aralarında bir husumet yoktu: iki halktan biri diğerini tehdit olarak görmedi." *(Svyatoçovski T. (2000) Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə (ingiliscədən tərcümə L.Mircəfərova, B.Hacıyev), Bakı, Xəzər Universiteti nəşriyyatı, s.23*) Gerçekten de böyleydi, çünkü Azerbaycan topraklarına yerleşenler Gürcüler değil Ermenilerdi. Nahçıvan ve Erivan hanlıklarının yerine bir Ermeni eyaleti kuran Çarlık Rusyası, bunun yanlış bir adım olduğunu kısa sürede anladı. Bu milli katliamlarla ilgili tarih literatüründe daha yaygın olan fikir, bu savaşta Müslümanların Ermenilerden daha fazla zayiat verdiğidir. Ancak belirtmek gerekir ki, çatışmanın yaşandığı bölge Azerbaycan toprakları ve tabii ki, Türk ve Müslümanların sayısı Ermenilerin sayısından fazlaydı ve bu bakımdan can kayıplarının çoğu Müslümanlar tarafından verildi. Ermenilerin evlere ve mahallelere saldırması nedeniyle öldürülenlerin çoğunun kadın ve çocuk olduğu da göz önünde bulundurulmalıdır. Bu katliamlar ilk olarak Bakü'de başlasa da kısa sürede Ermenilerin yoğun olarak yaşadığı Azerbaycan topraklarına da sıçramış ve bu felaketin sesi Avrupa ve Amerika medyasında yer almaya başlamıştır. Okuyucuya ulaştırılan haberlerde Azerbaycan türkleri (tatarlar) saldırgan ve katliamcı, Ermeniler ise zavallı, mazlum ve silahsız olarak nitelendirilmiştir. *(Gözəlova N., Əmirov E. (2021), 1905-1906-cı illərdə erməni-Azərbaycanlı münaqişəsi "Nyu-York Tayms" qəzetinin səhifələrində. Bakı, Elm nəşriyyatı , s.125, 155-157 və s.*) Aynı zamanda Çarlık Rusya'sını bu ulusal katliamın nedeni olarak sundular. Bazen gerçek haberlere yer verildi:

"...Şuşa'da ciddi çatışmalar oldu. Dün 11 Kazak, 85 Tatar ve 10 Ermeni öldürüldü.Ordu ve Ermeniler Tatarlara karşı birlikte hareket ediyor.Kafkasya Genel Valisi Tiflis'ten 300 süvari ve piyade taburu, Bakü'den iki tabur gönderilmesi emrini verdi." *(Gözəlova N., Əmirov E. (2021), 1905-1906-cı illərdə erməni-Azərbaycanlı münaqişəsi "Nyu-York Tayms" qəzetinin səhifələrində. Bakı, Elm nəşriyyatı , s.25, s.98,99)*

Şuşa'daki olayları tek tek anlatan Azerbaycanlı şair ve sanatçı Mir Mohsum Navvabın - dönemin tanığının kaleme aldığı gerçekler Ermenilerin, Müslümanların ve Rus hükümetinin durumunu tarafsız

bir şekilde ortaya koymaktadır. *(Mir Möhsün Nəvvab (1993). 1905-1906-cı illərdə erməni-müsəlman davası, Bakı, "Azərbaycan"nəşriyyatı, s.54)* Ancak bu katliamların bu kadar kanlı olmasında Ermeni milliyetçisi Taşnaksutyu'nun rolü inkar edilemez. Ermeni bir yazar (S. Atamyan)bu hakkda yazıyor ki, Tatarların sayıca Ermenilerden üstün olmasına ve çar tarafından desteklenmesine rağmen Taşnakstü'nün üstün teşkilat ve düzenleyici gücü ile baş edemediklerini yazar... 1903-1905 yılları Ermeni tarihinin en kanlı yılları olarak kabul edilmesine rağmen, o zaman Ermeniler kanları pahasına da olsa kazandılar.(*Svyatoçovski T. (2000) Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə (ingiliscədən tərcümə L.Mircəfərova, B.Hacıyev), Bakı, Xəzər Universiteti nəşriyyatı,s.55*) Bu görüşe göre doğru olan, bu katliamların işlenmesinde Taşnaksutyun partisinin örgütsel rolünün yeri doldurulamaz olduğudur. Ermenilerin zaferine gelince, bu muhtemelen daha yakın tarihli sonuca, yani Azerbaycan toprakları pahasına Ermeni devletinin kurulmasına uygulanabilir, ancak 1905-1907 yıllarına değil. Aslında milli düşmanlık kaynaklı katliamlar başlatılmamış olsaydı, Ermeniler daha yetenekli oldukları ve maksatlı davrandıkları için Azerbaycan topraklarında üstünlük elde edebilirlerdi. Ancak Taşnaksutyun'un partisinin Türk katliamları yaparak ve daha fazla bölgeye yerleşerek Kafkasya'da Ermenileri çoğaltmaya yönelik politikası ve Rusya'nın Müslümanları ezme ve Hıristiyan müttefiklerine güvenme politikası bu aşamada başarısız oldu. Bir yandan Ermenilerin yaptıkları vahşi katliam, diğer yandan Rus hükümetinin mazlumları koruyamaması, Kafkasya'daki Müslüman cemaatin güçlenmesi için koşullar yarattı. Amerikalı bilim adamı Svyatochovsky'nin sözleriyle, "Ermeni-Tatar savaşı öyle bir Müslüman ittifakı yarattı ki, faaliyetlerinde yerellik ve mezhepçiliği dikkate almadı." (*Svyatoçovski T. (2000) Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə (ingiliscədən tərcümə L.Mircəfərova, B.Hacıyev), Bakı, Xəzər Universiteti nəşriyyatı, s.56*) *(Svyatoçovski T. (2000) Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə (ingiliscədən tərcümə L.Mircəfərova, B.Hacıyev), Bakı, Xəzər Universiteti nəşriyyatı, .s 57).* Yani şimdiye kadar Müslümanları Şii ve Sünni olarak birbirine düşman eden iktidar güçleri, Ermeni-Müslüman çatışması örneğinde artık ayrı mezheplerin seçilmesinden fayda sağlayamadı. Öte yandan mücadele dağınık hale geldi, aydınlar duruma hakim oldu ve Azerbaycan Türklerinin milli teşkilatlanması için tarihi bir ortam yaratıldı. 1905 sonbaharında Gence'de (Yelizevetpol) "Difai" (Savunma) adında bir siyasi cemiyet, bu vahim durumdan bir çıkış yolu bulmak ve halkı meşru müdafaa için örgütlemek amacıyla kuruldu. Azerbaycan'ın gelecekteki kaderinde özel rol oynayan Şafi bey Rüstembeyov, Alakbar bey Hasmammadov, Halil bey Hasmammadov, İsmail han Ziyadhanov, Nasib bey Yusifbeyli, Ahmed bey Agayev gibi şahsiyetler siyasi düzenlemeyi üstlendiler. Örgüt, öncelikle etnik çatışmayı durdurmak istese de, gerektiğinde silahlı Türkleri en sıcak noktalarda himaye eden, taraflı bir politika izleyen, tek taraflı tavır alan ve yerel nüfusu feda eden Rus yetkililerini fiziki olarak ortadan kaldırmaktan çekinmedi. Halkın milli duygularının uyanmasında, siyasi ve sosyal teşkilatlanmada "Difai" partisinin büyük rolü olmuştur. Kuzey Azerbaycan halkı, Rus egemenliğine girmesinden bu yana ilk kez, ulusal kimlikleri konusuna saygı ve dikkat talep etti. Durumdaki böyle bir değişiklik, Rus yönetiminin beklemediği bir şeydi. Bu alandaki bazı yeni araştırmalar, "imparatorluk hükümetinin ulusal katliamların işlenmesiyle en az ilgilenen taraf olduğunu" öne sürüyor. *(Джаббаров Ф. Князь М.А. (2017) Накашидзе: организатор армяно-азербайджанской резни 1905 г. Или жертва клеветы? // Proceedings of the Institute of Georgian History of the Ivane Javakhishvili Tbilisi State University , Vol XII (p. 340-351, s. 342)* Bununla birlikte, Rus Çarlığının ulusal katliamlarda hiçbir siyasi çıkarı olmasa da, tüm bu ulusal düşmanlığın ve ulusal çatışmanın patlak vermesi, onun yanlış yürütülen ulusal politikasının ve sömürge rejiminin sonucuydu. 1918'de Rus hükümetinin ulusal politikasını yeniden tanıtma fırsatı doğdu. Rusya'da Sovyet iktidarının ilan edildiği ve Kafkas halklarının bu durumdan yararlanarak bağımsızlık mücadelesi verdiği bir dönemde, görünüşünü değiştirse de aynı ulusal şovenist ve sömürgeci düşünceye hizmet eden bir politika yürütülüyor. Hem Bakü'de Sovyet iktidarının ilan edildiği ilk günlerde (1917-1918) hem de Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin yıkılmasından sonra kurulan resmen bağımsız Azerbaycan SSC (1920-1991) döneminde, amaç ve siyasi sonuç aynıydı. Birinci Dünya Savaşı sırasında, Rusya ile Türkiye arasındaki Kafkasya rekabeti yeniden yoğunlaşmış ve çıkarları doğrultusunda birçok kez müttefik değiştirmelerine rağmen, sosyalizm perdesi ile örtülen ulusal politika değişmemiştir. Aslında 1914-1918 yıllarında Birinci Dünya Savaşı sırasında hem Rusya hem de Osmanlı devleti fırsatı kaçırmadan Kafkasya'yı ele geçirmek istemiş, ancak ilk yenilgiler bu fikirlerde ufak bir değişikliğe yol açmış, her iki devlet de Rusya ile Osmanlılar arasında tampon rolü oynayacak olan bir devlet kurma kararı almıştır. Lakin Rusya bunu bir Hıristiyan devleti, Osmanlılarsa Müslüman bir devlet olarak planlamıştır. (*Qafarov V.(2011) Türkiyə-Rusiya münasibətində Azərbaycan məsələsi (1917-1922),*

Bakı, Azərnəşr, s.47) Sonuç olarak, ulusal Müsavat isyancı güçlerine karşı yönlendirildiği iddia edilen Bolşevik-Taşnak güçleri, Bolşevik hükümetinin Bakü vilayetindeki zaferi uğruna yeni milli katliamlar başlattı. Mart 1918'den itibaren Bakü, Guba ve Şamahı'da işlenen katliamlar, Bolşeviklerin göstermeye çalıştıkları gibi bir "İç Savaş" değil, gerçek bir ulusal katliam, soykırımdır. Bir diğer Ermeni Bolşevik olan Ter-Gabrielyan'ın Bakü Sovyeti başkanı S.Şaumyan'a yazdığı bir mektupta, Bakü'den gelen tüm Rusların orada bir "Ermeni-Tatar" katliamı olduğunu söylediği söyleniyor. Bu olaylar sonucunda Azerbaycanlılar Bolşevik hükümetine olan güvenlerini yitirdiler. Şimdiye kadar özerklik umuduyla milli güçler güçlerini birleştirip 28 Mayıs 1918'de Azerbaycan Cumhuriyeti'ni ilan ederek özgürlüklerini ve güvenliklerini ancak bağımsız bir devlet olarak sağlayabileceklerini ilan ettiler. Çarlık Rusyası'nın uyguladığı iskân politikasının tarihi bir sonucu olan Ermeni ayrılıkçılığı, Azerbaycan Cumhuriyeti de dahil olmak üzere Kafkasya'da ortaya çıkan bağımsız devletlerin meydana gelen devrimsel değişimler sonucunda bağımsızlıklarını kaybetmelerinde müstesna bir rol oynamıştır *(Qafarov V. (2011) Türkiyə-Rusiya münasibətində Azərbaycan məsələsi (1917-1922), Bakı, Azərnəşr,).* Ancak Rus sömürgeciliği, Türk ruhuna yabancı, Ruslaşmış, Bolşevikleşmiş ve milli kimliği olmayan bir devlet yaratmak amacıyla Bolşevizm kisvesi altında "bütün milletler için özgürlük" olarak ulusal politikasını sürdürmektedir. 20. yüzyılın 20'li ve 30'lu yıllarında gerçekleştirilen baskılar, "devrim düşmanlarına" karşı milli görüşlü azınlıkların fiziki olarak ortadan kaldırılarak alınan tedbirler olarak tanımlanmaktadır. İki dünya savaşı sırasında Güney Azerbaycan'da meydana gelen ulusal kurtuluş hareketi, "Türkmençay"ın halkın tarihi hafızasından silinmediğini ve tarihin her anında bu olay, milleti milli baskıya karşı yeniden bir araya getirebilecek bir itici güç olabileceğini kanıtlamıştır. 20. yüzyılın 40'lı ve 60'lı yıllarında yeniden uyanan milli ruh, Sovyetler Birliği yetkililerinin aldığı önlemler sayesinde perde arkasına geçmiş olsa da, 80'lerin yeni siyasi hataları "uyuyan aslanı" yeniden uyandırdı. Yine eski yöntem, şovenizm, Ermenilerin himayesi, Azerbaycan topraklarına yönelik iddialar, Azerbaycanlılara yapılan haksızlıklar doruğa ulaşır ve bu kez daha büyük bir hata yapan SSCB'nin ilk başkanı M. Gorbaçov hiçbir şeyden korkmadan silahsızların üzerine tanklarla gelir ve kan döküyor. (*Svyatoçovski T. (2000) Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə (ingiliscədən tərcümə L.Mircəfərova, B.Hacıyev), Bakı, Xəzər Universiteti nəşriyyatı, s.280*), 20 Ocak 1990 olayı, Azerbaycan mücadele tarihinin şanlı ve kanlı bir sayfası olduğu gibi, Rus milli politikasının da iflasının tarihidir.

BULĞULAR

Nitekim Rusya'nın bir asırdır Kafkasya'daki iskân politikası, nihayetinde Ermenileri ve diğer Hıristiyanları Azerbaycan topraklarına yerleştirerek sömürge politikasını kolaylaştırmak ve dini ve etnik bir taban oluşturarak bu bölgelerde Türkiye'nin otoritesini baltalamaktı. Ancak yönetiminde yapılan hatalar nedeniyle Çarlık Rusyası bu amacına ulaşamadı. Bilakis 1905-1906 yıllarında milli katliamlarından sonra Azerbaycan'da hem milli şuur, hem de toplumsal bilinç uyanmış, Çarlık Rusyası'nın ikiyüzlü ve sinsi politikası aydınlarımız tarafından anlaşılmış ve onlara halkı örgütleme imkânı vermiştir. Türkçülük fikrini tüm Rus Müslümanları arasında yaymaya çalışan, çeşitli siyasi ve sosyal örgütlerde toplanan Azerbaycan burjuvazisinin ve aydınlarının temsilcileri halkın lideri ve konuşmacısı oldular. Milli burjuvazi oluşturulmuş, bugüne kadar gelişmeyi engelleyen yerellik ve mezhepçilik gibi eksiklikler giderilmiş, milletin birliği ve kalkınması için birleşik bir mücadele cephesi oluşturulmuştur. Dolayısıyla bu aşamada Kuzey Azerbaycan'ı da tamamen Rusya'ya bağlı bir eyalet haline getiremedi. Ancak gerek ulusal siyaseti, gerekse sömürgeci siyaseti sonucunda Kafkasya'da büyük bir etnik ve demografik değişim gerçekleştirmiş ve yeni bir manzara oluşturmuştur. Sovyet döneminde Rusya'nın siyasi hükümeti değişse de, ulusal politikasının özü değişmedi. Kuzey Azerbaycan'da Sovyetleştirme tamamlandıktan ve topraklarında Ermeni SSC kurulduktan sonra bile, SSCB kendini sosyalist sistemin direği olarak ilan etti, ancak iddiaya göre ulusal dili ve kültürü geliştirdi (*Svyatoçovski T. (2000) Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə (ingiliscədən tərcümə L.Mircəfərova, B.Hacıyev), Bakı, Xəzər Universiteti nəşriyyatı, s.148-151*), aslında, ulusal siyasetinde Çarlık Rusya'sından esasen farklı değildi. Bu milli siyasetin bir neticesi olarak, Azerbaycan SSC toprakları üzerinde hiçbir tarihi, siyasi ve ekonomik temeli olmayan ancak Rus milli siyasetine hizmet eden Dağlık Karabağ Muhtar Vilayeti (Özerk Eyalet) adı verilen bir kurum oluşturulmuştur. Adalet ölçeği açısından, ulusal azınlıkların haklarını dikkate alarak Özerk Eyalet gibi kurumların oluşturulmasına ihtiyaç duyulursa, Batı Azerbaycan gibi Azerbaycan topraklarında yaşayan Türkler, Ermenistan SSC'nin bir parçası olan, veya Gürcistan SSC topraklarına dahil olan Borçali, Garayazı'ya da özerklik hakkı verilmelidir. Sovyetler Birliği'nin siyasi kriz döneminde (1980-1990'lar), uygunsuz

ulusal politika, bir kez daha ulusal katliamlar şeklinde kendini gösterdi. Sömürge politikasına veya zorla sovyetleştirmeye yönelik demokratik özgürlük harekatı, bu kez ulusal düşmanlık temelinde yeni bir yön aldı, Ermeniler yine Azerbaycan Türklerini dogma yurtlarından kovma fırsatını kullandılar ve Avrupalı ve Rus patronların yardımıyla Azerbaycan'ın Karabağ topraklarını işgal ettiler. (*Mahmudov Y. Şükürov K. (2005), Qarabağ: real tarix, faktlar, sənədlər. Bakı, Təhsil nəşriyyatı,s.90-94*), ancak bu sürecin olumsuz etkisinin Ermenilerin Azerbaycan SSC topraklarından çıkarılmasıyla sonuçlandığını belirtmek gerekir. Bakü, Şamahı, Gence, Sumgayıt, Mingeçevir, Daşkasan vb. 20. yüzyılın ortalarında Azerbaycan'ın birçok şehrine yerleşen Ermeniler, Azerbaycan Türklerinin işledikleri katliamlar sonucunda öfkeleri nedeniyle Azerbaycan SSC topraklarını terk etmek zorunda kalmışlardır. 1990'daki Kanlı Ocak olayları, Sovyet ulusal politikasının gerçek kana susamış doğasını ortaya çıkardı, 1992'deki Hocalı katliamı bir kez daha Ermeni-Rus işbirliğinin bir örneğiydi *(Boran Əziz (2008), Xocalı soyqırımı:səbəbləri, həyata keşirilmə üsulları və nəticələri, Bakı, Azərnəşr, s.89).*

SONUÇ

Rusya'nın sömürgeci ve milli politikası sonucunda Azerbaycan toprakları ikiye bölündü, bir millet kaderini iki ayrı devlet içinde yaşamak zorunda kaldı. Kuzey Azerbaycan'da yaşayan Türkler uzun süre Ruslaştırma politikasına maruz kalmasına rağmen Rusya bu politikasında başarılı olamadı. 1828'den 1991'e kadar Kuzey Azerbaycan'da uygulanan ekonomik sömürgecilik politikası, halk bilincini tamamen değiştiremedi, Rus eğitim sisteminin getirilmesini ve tekrarlanan alfabe reformu Azerbaycan Türklerini kültürel köklerinden ayıramadı. Aynı din ve kültüre sahip Fars şovenizminin sömürge rejimi altında, bağımsız bir Azerbaycan devletinin kurulması için tarihi koşullar, toprak bakımından daha geniş olan Azerbaycan'da değil, Rusya'nın ellerinde kalan Kuzey Azerbaycan'da daha elverişliydi. Dolayısıyla, bu küçük çalışmanın bir sonucu olarak, aşağıdaki sonuçlar çıkarılabilir:

1. Rusya'nın 1828 - 1991 yıllarında Kuzey Azerbaycan'da uyguladığı ulusalpolitikasının esası, yerli Türklerin Ruslaştırılması ve köklerinden ve kültürlerinden uzaklaştırılmasıydı.Çarlık Rusyası ve Sovyet Rusya, esasen aynı ulusal politika yürüttüler.

2. Toprakları ve devlet iddiaları bakımından farklılık gösteren Ermenileri Kuzey Azerbaycan topraklarına yerleştirerek, ulusal politikaya hizmet eden ve Kuzey Azerbaycan'ın etnik ve demografik yapısını değiştiren iskân politikasını yürüttüler.

3. 200 yıllık bir zaman diliminde istikrarlı bir şekilde sürdürülen Rus milli politikası başarısız olmuş ve uzun bir mücadele sonunda Kuzey Azerbaycan'da Azerbaycan Türklerinin bağımsız bir milli devletinin kurulmasıyla sonuçlanmıştır.

KAYNAKÇA

Abışov Vaqif. (2017). Bakıda Azərbaycan xalqına qarşı 1918-ci il Mart soyqırımı, Bakı, Elm nəşriyyatı, 220s.

Boran Əziz (2008), Xocalı soyqırımı:səbəbləri, həyata keşirilmə üsulları və nəticələri, Bakı, Azərnəşr, 223 s.

Erhan Afyoncu (2005). Sorularla Osmanlı imparatorliği, IV, İstanbul, Yeditepe Yayınevi, 226 s.

Gözəlova N., Əmirov E. (2021), 1905-1906-cı illərdə erməni-Azərbaycanlı münaqişəsi "Nyu-York Tayms" qəzetinin səhifələrində. Bakı, Elm nəşriyyatı , 488s.

Mahmudov Y. Şükürov K. (2005), Qarabağ: real tarix, faktlar, sənədlər. Bakı, Təhsil nəşriyyatı, 377 s.

Mahmudov Y. Şükürov K. (2009). Azərbaycan beynəlxalq münasibətlər və diplomatiya tarixi. Dövlətlərarası müqavilələr və digər xarici siyasət aktları 1639-1828, I c. Bakı, Regionların İnkişafı İctimai Birliyi, 512 s.

Mir Möhsün Nəvvab (1993). 1905-1906-cı illərdə erməni-müsəlman davası, Bakı, "Azərbaycan"nəşriyyatı, 128 s.

Qafarov V. (2011) Türkiyə-Rusiya münasibətində Azərbaycan məsələsi (1917-1922), Bakı, Azərnəşr, 474 s.

Svyatoçovski T. (2000) Rusiya və Azərbaycan. Sərhədyanı bölgə keçid dövründə (ingiliscədən tərcümə L.Mircəfərova, B.Hacıyev), Bakı, Xəzər Universiteti nəşriyyatı, 323 s.

Şükürov K. Azərbaycan tarixi (2004), II hissə, ən qədim zamanlardan bizim günlərədək: dövrlər, hadisələr, sinxronlaşdırılmış cədvəllər , Bakı, Bakı Universiteti nəşriyyatı, 377 s.

Шавров Н.Н. (1990) Новая угроза русскому делу в Закавказье: предстоящая распродажа Мугани инородцам. Bakı, Elm nəşriyyatı, 160 s.

Zeynaloğlu C. (1992). Müxtəsər Azərbaycan tarixi, Bakı, Azərbaycan Dövlət Kitab Palatası,144 s.

Джаббаров Ф. Князь М.А. (2017) Накашидзе: организатор армяно-азербайджанской резни 1905 г. Или жертва клеветы? // Proceedings of the Institute of Georgian History of the Ivane Javakhishvili Tbilisi State University , Vol XII (p. 340-351)

Материалы международной научно-практической конференции «Геополитические интересы России на Кавказе: опыт реализации и проблемы»,(2009) Дербент, филиал ДГПУ в Дербенте , 488 с.

TÜRK DESTANLARINDA "ÇOCUKSUZLUK MOTİFİ"

Gulbakram JİYEMBAYEVA

Doç.Dr. L.N.Gumilev Avrasya Milli Üniversitesi

ÖZET

Türk destanlarının büyük çoğunluğu destan kahramanının önemini vurgulamak için gelenek tarafından kurgulanan çocuksuzluk motifi ile başlar. Çocuksuzluk motifi, Türk destan geleneğinde çok zengin ve ayrıntılı şekilde işlenmiştir. Destanlarda, kahramanların sıradan insanlardan farklı olduklarını ifade etmek için özel koşullar altında doğdukları söylenir. Destanlarda yaşlı baba varlıklı ve birkaç eşinin olmasına rağmen çocuksuzluk ızdırabını çeker. Mirasını bırakacak kimsesi yok anne ve baba müslüman evliyalarının mezarlarını ziyaret ederek ibadette bulunur, mezarlarda geceler, açları doyurur, borçluları borcundan kurtarır. Bu gibi hayırlı işleri yaptıktan sonra Baba Omar, Şakpak Ata, Ali Şahimardan, Baba Tükti Şaştı Aziz, Arslan Baba, Hızır İlyas vs. gibi olağanüstü güçlerin yardımıyla yaşlı anne ve babanın dilekleri gerçekleşir ve kahraman çocuk dünyaya gelir.

Kahramanların sıradışı ve arzulanan çocuk olduğunu belirtmek için doğumları da özel bir durumda gerçekleşir. Buna ek olarak, kahramanın soyuna da özel önem verilmeye başlar. Ataerkil çağın en parlak döneminde kahramanlar babaların desteği ve vahiyiyle doğdular. Feodal bir toplumda, geleneksel dini inançların tek bir İlahi dine dönüşmesiyle birlikte olağanüstü doğum motifi de değişti. Çocuksuz yaşlı anne ve baba İslam dininin etkisiyle müslüman evliyalarına dua ettikten sonra çoktan bekleyen çocuk dünyaya gelir.

Makalede, Türk destanlarında çok rastlanan başkahramanın doğumundan önceki yaşlı anne ve babanın durumu, çocuksuzluk motifi ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: destan, çocuksuzluk motifi, başkahraman, kahramanın doğumu

GİRİŞ

Türk destanlarının çoğunluğu yaşlı anne babanın çocuksuzluk motifi ile başlar. "Çocuksuzluk motifi" hala dünyaya gelmeyen destan kahramanının sıradan insanlardan farklı olduğunu belirtmek için anlatılır. Türk destan kahramanları özel değerlere sahip olduğundan olağanüstü durumlarda doğar. Destan kahramanları yaşlandıklarında çocuksuzluk ızdırabını çeken anne babanın Tanrı'ya yalvarması sonucunda dünyaya gelir. Yani yaşlı anne baba tarafından yapılan dualar ve ritüeller destan kahramanının dünyaya gelmesinde etkili olur.

Türk destanlarında (Alpamıs, Kobılandı Batır, Şora Batır, Er Sayın, Dede Korkut Destanı) "çocuksuzluk motifi" sık rastlanır. Bununla ilgili Kazak bilim adamı A.Marğulan "Çocuksuzluk motifi, Türk halklarına ortak destanlarda en çok rastlanan motif" (Marğulan, 1985, s.44) olduğunu belirtir. Ataerkil bilince göre hükümdarlığı devam ettiren, babasının mal mülküne, servetine sahip olan erkek çocuğun önemi çok büyüktür. Destanlarda çocuksuz anne baba çok zengin biy, han ya da padişahtır. Ancak mirasına sahip olacak kimsesi yoktur. Folklorcu Ş. İbrayev da kendi çalışmasında "Çocuksuzluk ızdırabı iki türlü durumla bağlantılıdır. Birincisi, boyu ve mal mülkünü düşmandan/zalim kuldan savunan oğlunun olmayışına yaşlı babanın kendiliğinden üzülmesi. İkincisi, yaşlı anne ve babanın çocuksuz olmalarına üzülmesi, kulu, akrabaları, zalim han tarafından hor görülmesi ve "ku bas" (yalnız/çocuksuz)" diyerek küçümsemeleri sebep olur (İbrayev 2012, s.279-280).

Türk Destanlarında "Çocuksuzluk Motifi"

Yaşlı anne ve babanın boyu ve mal mülkünü düşmanlarından savunan oğlunun olmayışına üzülmesine "Alpamıs Batır", "Kobılandı Batır" v.s. destanları, çocuksuzluğundan dolayı düğünlerde küçümsenmesine de "Dede Korkut Destanı", "Er Şora", "Kobılandı Batır" vs. destanları örnek olabilir. Dede Korkut Destanında Bayındır Han şölen düzenler ve Dirse Han'ın çocuksuzluğunu bahane ederek

"kara otağa yerleşsin, kara koyun eti verilsin", diyerek cezalandırmaya buyruk verir. Buna üzülen Dirse Han hanımına gelir ve olup bitenleri anlatır. Hanımı da "büyük düğün yaparak açları doyurması ve çıplakları giyindirmesi gerektiğini ve onları razı ettikten sonra Tanrı'dan çocuk istememiz gerekir", der. Bunları yerine getirdikten sonra Han'ın hanımı hamile kalır ve bir oğlan (Boğaç) doğar (Nısanbayev vd. 1999, s.14-17).

"Er Sayın" destanında "doksan kara kulu ve doksan orman hayvanları var" Bozmonay altmış yaşını geçene kadar bütün tabipleri toplamasına rağmen çocuksuzluğun hasretini çeker. "Kulun hor göreceğine acil ölümü niye vermedin", diye ağlarken sabaha doğru ak çalmalı bir kişi gelir ve "Ne istersin? Dileğin varsa, al" der Böylece "bin kişiye denk gelen" Sayın Batır'ı verir (Kosan 2007, s.156-164). "Karabek Batır" destanında da Kadirhan Han yaşı altmışa gelse de çocuk hasretini çekmektedir. Yalın ayak, yalın baş boynuna burşak (düğümlenmiş ip) takan Kadirhan Han ve onun eşi Zaurenay'ın duaları kabul olunur. Yedi pir yanına gelir ve "oğlunun ismini Karabek, kızının ismini Hanbibi" (Kosan vd. 2007, s.264-281). koyar.

Boynuna burşak yani düğümlenmiş ip, kemer takmak, yalvarma anlamında kullanılan çok eski bir adettir. Eskilerde çocuksuz insanlar boyunlarına ip takarak Tanrı'ya dua eder, yalvarır, ağlarmış. Bu kadere boyun eğerek yaradanın bütün emirlerine uymanın ve iyi dileklerin belirtisidir. Bu gibi dileklere eski destanlarımızda sıkça rastlanır. Destanlarda boynuna ip saran yaşlı karı kocanın dilekleri gerçekleşir ve karı koca çocuk sahibi olur.

Eski inançlara göre insanlar Tanrı ya da evliyalardan bir şeyi çok istediklerinde boyunlarına zincir, halat, ip, kemer gibileri takarmış. Bu geleneğe Kazakların "Kız Jibek" destanındaki şu satırlar da delil olabilir: Genç Sansızbay ile Kalmuk Koran'in dövüşünde Kız Jibek Kuday'dan Sansızbay gibi bir gencin ölmemesini ister ve mavi sandalın zincirini boynuna sarar, Kuday'a ağlayarak yakarır. "Kambar Batır" destanında Kalmuk hanı Maktım'la Kambar batır Nazım kız için dövüşürler. Teke tek dövüşü Kambar kazandığı zaman Nazım kız çok sevinir ve "daha önce sardığı burşağı boynundan alır". Kambar destanını hazırlayanlar "boynuna burşak koyma (moynına burşak salu)" sözcük öbeğini şu şekilde açıklar: "Eski zamanlarda çok kederlenen adam dileklerde bulunarak boynuna taş bağlar; derdinden uzaklaştığında boynundakini çıkartırmış" (Divayev 1957, s.71).

Kazakçadaki burşak sözcüğü Türkçede "dolu" ve "bezelye" anlamındadır. Ancak burada geçen burşak sözcüğünün bu sözcüklerle hiç alakası yoktur. O yüzden de "burşak" sözcüğünün yerine "zincir", "ip" gibi sözcükler kullanılmıştır. Burşak sözcüğü "oğlak, kuzu bağlayan bir tarafı düğümlenen, ikinci tarafı ipin ilmeği yer alan küçük iptir" olarak açıklanmaktadır (Kasimanov 1969, s.214).

K.K.Yudahin'in "Kırgızca-Rusça Sözlüğünde" Kırgızcadaki "burçak", "buurçak" sözcüğünün birkaç anlamda kullanıldığını görmekteyiz: 1. uçları bağlanan kısa ip (kuzuları bağlamak için kullanılan ip), 2. boyuna bağlanan ip (folklorda kullanılır: buurçak bağlayıp boynuna) 3. mecazi anlamda "esir olmak, tutuklanmak". Örneğin, "burçaktan kelu" – esaretten özgürlüğe kavuşmak (Yudahin 1985, s.162).

Günümüzde Kazakça'da "Kudaydan moynına burşak salıp surau (Tanrı'dan boynuna düğümlenmiş ip, kemer takarak sorma) deyimi kullanılmaktadır. O da "çocuksuz kimselerin Tanrı'ya yalvarması" anlamındadır.

Hayvanları kurban kesme, dini merasimleri yaparak açları, fakirleri doyurduktan sonra atalar ervahlarıyla anne babasının çocuk sahibi olması en eski motiflerden biri sayılır. Ataerkil-feodal toplumda Anaerkil dönemdeki olağanüstü doğum motifi değişmeye başladı. Bu dönemde kahramanın soyuna büyük önem verilmeye başlandı. Ülkesini, toprağını düşmanlardan savunan kahraman özel durumlarda, toplumun dileğiyle dünyaya gelmeye başladı. Gelecekte soyunu, toprağını savunan kahramanlar çoğunlukla çok beklettikten sonra dünyaya gelir. Bilim adamı S. Kaskabasov "Ataerkil toplumda eski totem babaların yerini atalar ervahı almaya başladı. ... Folklorda kahramanın dünyaya gelmesini sağlayan güneş, su, rüzgar, totemin yerini atalar ervahı değiştirdi. O kadının rüyasına aksakal olarak girer ve kadının olağanüstü çocuk doğmasını sağlar" (Kaskabasov 2011, s.409) açıklamasında bulunur.

Sibirya Türk halklarının destanlarında rastlanan motifler Orta Asya Türkleri, Anadolu ve Azerbaycan Türklerinin de destanlarında rastlanır. Ancak son dönemlerde farklı anlama sahip olmaya başladı. Şamanizmin temelinde kalıplaşan anlamlar değişti. Ancak onlar folklordan tamamıyla kaybolmadı, yeni

inançla birlikte kullanıldı. İslamiyetin kabuluyle kahramanların doğumu eskisi gibi hayvanlarla, cansız maddelerle ilişkilendirilmedi. Tersine onlara üstünlük etmeye başlandı. Destanlarda manevi rolü Babay Tükti Şaştı Aziz, Ali Şahimardan, Arslan Baba, Ğayıp eren kırk şilten, Kıdırellez Ata, Divane Bürkit Baba, Şakpak Ata, Bibi Fatima, Kurabı evliya, Baba Omar vs. gibi kutsal evliyalar üstlendi. Onların duasını alan çocuksuz kişiler Allah'ın kudretiyle çocuk sahibi olur. Evliyalar gelecek kahramanın dünyaya gelmesine ve kahramanın özel değerlere sahip olmasına yardım eden güçlerin işlevini yaptı. Yani kutsal evliyalar kahramanların piri, destekleyicisidir. Folklorcu bilim adamı S. Kaskabasov "kahramanlar için atalar ervahı ve evliyaların desteği, diğerlerinden farklı olduğunun belirtisidir" (Kaskabasov 2011, s.412) şeklinde vurgular.

"Alpamıs" destanında çocuk isteyen yaşlı anne baba Kuda'ya, evliya, pirlere yalvarıp yakardıktan, zor durumları geçirdiklerinden sonra dilekleri gerçekleşir. Alpamıs, sıradan çocuk değil, yaşlı anne babadan doğan özel çocuk. Kuday, evliyalar, pirler onu büyüyünce de hep destekler.

"Kobılandı Batır" destanında çocuksuzluk motifi "Bütün evliyaları gezip, Eteğini diken tırnayıp, Yedi pirle konuştu, Evliyaya hasretini anlatıp, Kabul oldu dileği" (Kosan vd. 2006, s.9-15) şeklinde geçer. "Alpamıs" destanının S. Janbırşin nüshasında Bayböri'nin hasreti "Bayböri diyen zenginmiş, Dört hayvana sahipmiş. Eksiksiz dünyada. Bir çocuğa hasretmiş" şeklinde anlatılır. "Evliyaların yanına, Çırağanını yakarak" geceledikten sonra dileği gerçekleşir ve ak çalgılı kişi vahiy vererek Bayböri'ye "Beddua geçmeyen, güçlü" bir oğlan, arkasından bir kız çocuğu verir (Kosan vd. 2006, s.76-81).

"Kıdırbayulı Kobılandı" destanında seksen yaşındaki Kıdırbay'a akrabası "Oğlun varsa yer var, Kızın varsa erken git, Oğlun da yok, kızın da yok, Alnının hasreti var, Servetinin hasreti var" der. "Oğlun da, kızın da yok" diyerek hor gördü diye gezerken çok mezarı görür ve dinlenmek için oraya uzanır. Gözleri iliştiği zaman bir kişi gelir "Allah dileğini gerçekleştirdi. Evine gittiğinde eşin oğlan ve kız doğar" diyor. Böylece eşi Akaru "Kobılandı isimli oğlan, Hansulu isimli kız" doğar (Kosan vd. 2007, s.11-18) Buna benzer motif "Er Şora" destanında da rastlanır. Destanın Molda Musa nüshasında düğün yapan Alibiy düğüne çağrı yapan kişiye "Oğulsuz, kızsız yalnızlar. Han düğününde ne işi var? Oğlu olanlara yer var, kızı olanlara kımız var" (Kosan vd. 2006, s.218-223) diye söyletir.

"Kobılandı Batır" destanının Nurseyit Bitileuov nüshası da bu geleneksel motifle başlar. Alşağır Han kızı Kurtka'nın doğumu dolayısıyla yaptığı düğünde Kıdırbay'ı çağırır ve onu alay eder. "Oğlu olmayanlara yer yok, Yerle birlikte oyun yok. Kızsızlara eğlence yok, Eğlenceyle kımız yok" (Kosan vd. 2006, s.14) diyerek küçümsediğini duyarak köyüne üzgün döner. Eşi Akzarab evliyaları geceler, Kuday'dan çocuk dileyerek gezer. Sonunda Kız evliyanın yanına geceler ve Kuday dileğini gerçekleştirir. Düğünlerde "Oğlu ve kızı olmayanları" küçümseme, onları alay etme Ataerkil geleneği "Dede Korkut Bestanı"'na ait motiftir. K. Kartbay'dan derlenen "Edige Batır" destanında Toktamıs Han'ın hükümdarlığındaki doksan biyden biri Tulumbiy Hoca çocuksuzluğundan eşi Naubahar'la yurdundan kovulur. Biylerin Tulumbiy'nin çocuksuzluğunu söyleyerek Han sarayından kovmaları "Alpamıs" destanındaki Bayböri'nin çocuksuzluğundan çektiği cefadan farklı, "Dede Korkut Destan"'ında rastlanan motife benzer. Destanda Kenjebay "... bu sarayda oğlu olana yer var, kızı olana ilgi var. Oğlu ya da kızı olmayana küçümseme ve zulüm var" deyince "Çocuğumuz olduğunda kendi yurdumuzdan kovulmazdık. Çölde ölsek bizi gömecek, hayvanlarımıza sahip olacak kimse yok, başka ülkeye gitsek orada da hor görüleceğiz" diye ağlayan Tulumhoca ile eşi kaderlerine boyun eğerler. Hakim Ata evliya mezarında yalvarır ve dilek diler (Kosan vd. 2006, s.311-319).

"Manas" destanında da Manas'ın babası Jakıp "kubas/çocuksuz Jakıp" olarak adlandırılır. Destanın W. Radloff tarafından derlenen metninde (Yıldız 1995, s. 537) Jakıp Han yaşlanmasına ve Çıırçı'yı aldığına on dört sene olmasına rağmen çocuksuzluk ızdırabını çeker. Mezarları ziyaret etme, geceleme, dağılan saçlarını tarayarak belini sıkı bağlama gibi merasimleri gerçekleştirdikten sonra yaşlanmasına rağmen çocuk sahibi olur.

Özbek destanlarından "Alpamış"'ın Fazıl Yoldaşoğlu (Yoldaşoğlu 2000) metninde çocuksuz Bayböri ile Baysarı sünnet düğününe gider. Düğüne gidince atlarını kendileri bağlar, kimse altlarına döşek koymaz ve yemeğin kalıntıları verilerek küçümsenir. Buna kızarak düğünü bırakıp giden Bayböri ve Baysarı hediyelerini alarak üç günlük mesafedeki Şahimardan Pir'in bahçesine giderler. Bahçede hediyelerini Pirlere verir, bahçeye yatak sererek otuz dokuz gün geceler. Hazreti Ali onlara çocuk

verilmediğini söyleyerek seslenir. Mezarda kırk gün geceledikten sonra ikisine de çocuk verildiğini müjdeleyen ses gelir.

SONUÇ

Türk destanlarında çocuksuzluk motifi kahramanın babasının zengin ve birkaç eşinin olmasına rağmen bir çocuğa hasret olması ve çocuğun da vahiyle dünyaya gelmesiyle başlar. Yaşlı anne babadan doğma kahramanın önemini belirtirmek için kullanılan bir yöntemdir. Yaşlı anne babanın çocuk sahibi olabilmek için kutsal mekanları, mezarları gecelemesi, açları doyurması, borçluları borçlarından kurtarması ve bu gibi hayırlı işleri gerçekleştirdikten sonra evliyaların yardımıyla kahramanın dünyaya gelmesi kahramanın diğer insanlardan farklı olduğunu vurgulamak için kurgulanan bir gelenektir. Çocuksuzluk motifi sadece Türk kahramanlık destanlarında değil, masallarda, aşk ve sosyal konulu destanlarda da rastlanır.

KAYNAKÇA

Batırlar Jırı (2006). C.1, Almatı, Jazuşı.

Divayev, A. (1957). *Kambar Batır.* Almatı, Kazak SSR Ğılım Akademiyası.

İbrayev, Ş. (2012). *Türki Eposının Poetikası men Tipologiyası.* Astana, Sarıarka.

Kasimanov, S. (1969). *Kazak Halkının Kolöneri*. Almatı, Kazakstan.

Kaskabasov, S. (2011). *Janazık.* Astana, Foliant.

Nısanbayev, A. vd. (1999). *Korkıt Ata.* Almatı, Kazak Ensiklopediyası.

Kosan, S. vd. (2006). *Babalar Sözü.* C. 37, Astana, Foliant.

Kosan, S. vd. (2006). *Babalar Sözü.* C. 39, Astana, Foliant.

Kosan, S. vd. (2007). *Babalar Sözü.* C. 44, Astana, Foliant.

Kosan, S. vd. (2007). *Babalar Sözü.* C. 45, Astana, Foliant.

Kosan, S. vd.(2006). *Babalar Sözü.* C.38, Astana, Foliant.

Yıldız, N. (1995). *Manas Destanı (W.Radloff) ve Kırgız Kültürü ile İlgili Tespit ve Tahliller,* Ankara, TDK Yayını.

Yoldaş Oğlu, F. (2000). *Alpamış Destanı* (Aktaranlar: Aysu Şimşek Canpolat-Aynur Öz), Ankara, AKM Yayını.

Yudahin, K. (1985). *Kirgizsko-Russkii Slovar.* Frunze, Glavnaya redaktsya Kirgizskoy Sovetskoy Entsiklopedii.

DEDE KORKUT DESTANINDA ANAYA MÜNASİBET

REVEVANT TO THE MOTHER ıN THE EPıC OF DEDE KORKUT

Məhərrəmova Elmira

ADPU-nun ETM-nin Tətbiqi Tədqiqatlar

Mərkəzinin əməkdaşı

Edebi yaratmalardan destanlarda ideal insan tipi daha çok kendi şahsi hırslarının ve arzularının çok üstüne çıkmış, kendi toplumu için her defasında hayatını ortaya koyma cesaret ve kabiliyeti göstermiş karakterler etrafına bina edilmiştir. Destanlarda anlatılan kahramanlıkları yaşayanlar, üstün başarı gösteren karakterler genellikle erkek karakterlerdir. Bunun sebebini antropologların görüşlerinden de yararlanarak şöyle açıklamak mümkündür. Göçebe veya pastoral toplum yapısında iki tür mücadele esastır. Bunlardan birincisi, geniş sürülere sahip olan aynı boya mensup kişiler arasında söz konusu edilen mücadele ki biz buna destanlarda bir mücadeleden daha çok bir tür yarışma olarak rastlarız. İkincisi de aynı soydan, aynı boy ve kabileden gelenlerin kendi çıkarları için dıştan gelen tehlikelere karşı mücadeleleri. Buların her ikisi de toplumda erkeği saldırgan (agressive) yapar. Dolayısıyla, her iki durumda da yapılan mücadelelerin anlatımı da çoğunlukla erkeklerin mücadelesi gibi yansıtılır. Böylece bir boy veya kabile içinde başarılarından söz edilen, boy yönetiminde söz sahibi olan şahsi kimlik ön plana çıkar. Ancak bu şahsi kimlik, toplum çıkarlarının üstüne çıkmayan veya toplum şemsiyesi altında toplanan bir kimlik olarak sunulur.

Kendilekirdan, yabandan eve bir müsafir gelse,kocasırinden söz edilen, başarıları anlatılan kadın karakterler de az değildir. Bu durum sadece Türk destanları için değil, bütün dünya destanları için de geçerlidir. Peki bu destanlarda kadın karakterler ve onların oluşturduğu tipler, ideal insan olarak nasıl anlatılmış ve tanımlanmıştır? Dede Korkut Kitabı gibi Türk edebiyatının bir şaheserinde kadının yeri ve özellikleri nelerdir? Dede Korkut Kitabı'nda ideal kadın tipleri nelerdir?

Bu noktadan başlayarak Dede Korkut Kitabı'ndaki kadın karakterler ve bunların oluşturduğu tipleri sırasıyla şöyle değerlendirmek mümkündür.

"Dede Korkut dilinden ozan der: Kadınlar dört türlüdür.Birisi solduran toptur. Birisi dolduran soptur.Birisi evin dayağıdır.birisi ne kadar dersen bayağıdır".Bu dört grup içinde ele alınan kadınlar çeşitli bir tip özellikleriyle tanıtılmakta ve bunlardan sadece kendisinden "evin dayağı" olan şöyle tesvir edilmektedir:"Ozan evin dayağı olan odur kirdan, yabandan eve bir müsafir gelse,kocası evde olmasa,o onu yedirir, içirir, ,azizler gönderir ağırlar"*Dede Korkut dilinden ozan der: Kadınlar dört türlüdür. Birisi solduran toptur. Birisi dolduran soptur. Birisi evin dayağıdır. Birisi ne kadar dersen bayağıdır.*" Kitapta bu dört grup içinde ele alınan kadınlar çeşitli tip özellikleriyle tanıtılmakta ve bunlardan sadece kendisinden, "evin dayağı" (evin direği, temeli, dayanağı) olan şöyle tasvir edilmektedir; "*Ozan, evin dayağı olan odur ki, kırdan yabandan eve bir misafir gelse, kocası evde olmasa, o onu yedirir içirir, ağırlar azizler gönderir. O, Ayişe, Fatma soyundandır hanım. Onun bebekleri yetişsin. Ocağına bunun gibi kadın gelsin*." Bu tasvirden de açıkça anlaşılacağı üzere, kitaptaki kadın karakterlerin ideal bir tip belirlemesi daha baştan yapılmıştır. Dolayısıyla, kitapta yer alan on iki destani hikayede kendilerinden bahsedilen kadın karakterler de yaşadıkları ve yaptıkları ile bu ideal tipi daha belirgin kılmıştır. Her ne kadar dini unsurlardan oluşan bir benzetme bu tasvirde söz konusuysa da, bu tasvirde esas olan Türklerin öteden beri sahip olageldikleri gelenektir. Yani bu tasvirde ideal olarak tasvir edilmiş olan kadın tipi, Türk gelenekleri çerçevesinde tasvir edilmiştir.

Bu noktadan başlayarak Dede Korkut Kitabı'ndaki kadın karakterler ve bunların oluşturduğu tipleri sırasıyla şöyle değerlendirmek mümkündür.

Anlatmada adı verilmeyen bu eş ve annetipi kocasının kızgın olduğu bir anda ona ters cevap vermeyen, aksine onu sakinleştirip,onun üzüntü ve kayğısını paylaşan, kocasına yaşadıkları problem (cocuksuzluk problemi) konusunda çözüm bulması için akıl veren zeki bir kadın karakteridir.Soylu bir ailyemensub olduğu,kendisine"han kızı" diye hitap edilmesinden anlaşılan bu eş tasvirine uyğun bir karakterdir.

Anlatmada oğlunun doğumundan sonar kendisinden "Dirse Hanın eşi ve Boğaç Hanın annesi"olarak bahsedilen bu karakter,kocasının aksine zayıf düşünmeyen,kocası gibi başkasının sözleriyle haraket etmeyen,başkalarının sözüne kolayca kanmayan bir karakter olarak karşımıza çıkar. Anlatmanın ilerleyen kısımlarında oğlunu korumak konusunda kocasından daha akılcı düşünen bu kadın, başkalarının sözlerine inanarak oğlunu öldürmeye kalkışan kocasından ,ideal bir anne olarak,oğlunu sorar.Ağır yaralı olarak kocası tarafından ölüme terk edilen oğlunu kurtarmak için mücadele eden ve bu uğurda her türlü fedakarlığa katlanan bu ideal anne sonuçta oğlunu kurtarır. Aynı şekilde eşinin hain "kırk yigit" tarafından kaçırılması karşısında da kayıtsız kalmayan bu anne bu defa da kocasını kurtarmak için kurtarmaya ikna eden bu eş sonuçta oğluyla eşinin bütünleşmesini sağlar.

Burla Hatun karakteri bir eş ve anne olarak kitaptaki ikinci hikâyede dördüncü ve on birinci hikâyede karşımıza çıkan bir karakterdir. Burla Hatun her üç hikâyede de aynı sosyal konuma sahip olmakla birlikte, hikâyelerdeki fonksiyonları arasında farklılıklar söz konusudur. Burla Hatun, ilk olarak "Salur Kazan'ın Evinin Yağmalanması" hikâyesinde karşımıza çıkar. Adı geçen hikâyede hem Salur Kazan'ın eşi ve hem de Uruz Bey'in annesi olarak tanıtılır. Bu hikâyede Burla Hatun, Oğuz'un düşmanı olan tekfur tarafından oğluyla birlikte esir edilmiş olup, kendisinin tekfura sâki olup, onunla birlikte olması ya da oğlunun öldürülmesi tehdidiyle karşı karşıya kalan bir anne ve eş konumundadır. Hikâyede Burla Hatun namus kavramıyla özdeşleştirilip, kocasının ve Oğuz'un namusunu lekelemektense, oğlunun ölümünü tercih etmesi konusunda oğlu tarafından ikna edilen zavallı bir anne konumundadır.

Soylu bir aileye mensup olan Burla Hatun, seçkin bir eş ve anne tipi oluşturmakla birlikte kendisine çok fazla seçim hakkı tanınmaması bakımından pasif bir tiptir.

Burla Hatun karakteriyle bir eş ve anne tipi olarak ikinci defa "Uruz Bey'in Esir Olması" hikâyesinde karşılaşırız. Kocası ve oğlunun birlikte giderek kocası Kazan Han'ın yalnız dönmesi üzerine kocasını oğlunu kurtarmaya gitmesi konusunda zorlayan bir anne olarak gördüğümüz Burla Hatun, bu hikâyedeki fonksiyon ve tavrıyla Dirse Han'ın hanımıyla aşağı yukarı aynı şekilde düşünür, sorar ve hareket eder.

Hikâyede kocasını da oğlunun peşinden gidip dönmemesi üzerine "kırk ince belli kızı" da yanına alan Burla Hatun, hem kocasını ve hem de oğlunu kurtarmaya gidip, diğer Oğuz beyleriyle birlikte düşmana karşı savaşıp, istediklerini elde etmeyi başarır. Yani hem oğlunu hem de kocasını kurtarır. İkinci hikâyedekinden oldukça farklı bir şekilde gördüğümüz Burla Hatun, bu hikâyede başına gelenler razı olmayan, kaderini tayin etmek için mücadele eden ve savaşan bir eş ve anne tipindedir. Burla Hatun bu hikâyede oldukça aktiftir. İki hikâyede tasvir edilen Burla Hatun karakterleri birbirini tamamlamakta ve ideal Türk anne ve eş tipini vermektedir.

Burla Hatun karakteri son olarak "Salur Kazan'ın Esir Olup, Oğlu Uruz Tarafından Kurtarılması" adlı hikâyede karşımıza çıkar. Dede Korkut Kitabı'nda dördüncü sırada yer alan hikâyede nasıl kocasını, oğlunu kurtarmaya gönderen bir anne ise, bu hikâyede de kocasını kurtarması için oğlunu zorlayan bir eş olarak karşımıza çıkar.

Burla Hatun karakteri yukarıda isimlerini verdiğimiz üç hikâye arka arkaya okunduğu zaman tam olarak anlaşılır. Burla Hatun bu üç hikâyede ideal bir eş ve anne olarak örnek alınması gereken birisidir. Burla Hatun evine kapanmış, haremde oturan bir eş ve anne değil, aksine ailenin temsilinde, ailenin tamamlanmasında koca ve baba kadar önemli bir konuma sahip, soylu bir kadındır. Burla Hatun hem ailenin namusu, hem kocasının ve hem de oğlunun kurtarıcısıdır. Ailesini ayakta tutan, onların iyi ve kötü anlarını paylaşan, toplumda daima kocasının yanında yerini alan, hem zekası, hem de fiziki güç ver kabiliyeti ile ailesi ve topluma destek olan bir kişidir.

Deli Dumrul hikâyesi, Dede Korkut Kitabı'nın ideolojik yönünü en iyi şekilde yansıtan hikâyedir. Tabii ki bu hikâyede konu edilen karakterler de bu ideolojiyi hikâyedeki olaylara en uygun olarak yansıtacak şekilde yaratılmıştır. Hikâyede çok özel bir eş olarak tasvir edilen Deli Dumrul'un eşi, ki bu eşin ismi verilmemiştir, kocasının Azrail ile yaptığı mücadele ve ona karşın gelmesinin cezası olarak canını kaybedecek olmasında, kocası için canını vermeye razı olan tek kişi olarak anlatılır. Bu kadının kocası için canını vermeyi kabul etmesi tek başına bir şey ifade etmez. Ancak, Deli Dumrul'un kendi hayatının bağışlanması için canının yerine can bulmak zorunda kalması ve kendisi için canını feda eder düşüncesiyle önce sırasıyla babasına ve annesine gidip onlardan kendi yerine can vermelerini ister, ancak onların ikisi de oğullarının bu isteğini reddeder. Kendisine en yakın kabul ettiği baba ve

annesinden istediğini elde edemeyen Deli Dumrul, eşinden can istemeyi bile düşünmez. Sadece onunla vedalaşmak ister ve ona durumu anlatıp, istediği kimseyle evlenebileceğini söylediğinde, eşi Deli Dumrul'un yerine canını feda etmek istediğini söyler. Hikaye Dumrul ve eşine Tanrı tarafından uzun ömür verilmesi, diğer taraftan baba ve annenin canlarının alınmasıyla son bulur.

Dikkat edilirse, burada üzerinde durulan husus Tanrı]nın birliği ve kudreti yanında onun sevenleri yaşatma konusundaki cömertliğidir. Genç bir ailenin fedakarlığını, kadının yaptığının sonucunda elde edilen mükafattır. Burada Türk ailesinin ve özellikle de yeni kurulan ailelerde meydana gelen sıkıntılardan en çok sözü edilen, evlenen çiftler arasında karşı tarafın anne ve babasına karşı hareketlerden dolayı ayrılmalar vb. söz konusu edilir. Dede Korkut Kitabı'ndaki vurgulama işte bu bakımdan önemli ve kayda değerdir. Bir çiftin kendisinin de artık bir aile olduğunu, anne ve babanın artık onların kendilerine ait bir hayatı olduğunu kabul etmeleri ve bu çiftin birbirleri için gerektiğinde anne ve babadan önce fedakarlıkta bulunabilecekleri ve bulunmaları gerektiği vurgulanmıştır. Hikâyede anlatılan ideal eş yaptığı ve yapmayı göze aldığı fedakarlık karşısında Tanrı tarafından bilinen ve sevilen bu hareketten dolayı ödüllendirilir. Diğer taraftan kendilerini düşünen anne ve baba ise cezalandırılır. İşte Türk ailesinde kadının yer ve önemini vurgulayan en güzel örnek olan Deli Dumrul'un eşi ideal eş olarak günümüzde de örnek alınmalıdır.

İdeal eş ve anne tipleri genel olarak değerlendirildiğinde, bunların en belirgin şekilde Burla Hatun ve Dirse Han'ın Hanımı karakterleri tarafından belirlendiği görülür. Bu kısımlar, gerektiğinde kocalarına akıl veren, ailenin ayakta durması ve devamlılığı için kocalarından daha fazla mücadele eden tiplerdir. Bu tipler anne olarak çocuklarını koruyan, onların geleceğini düşünen, onların yaşamaları ve başarılı olmaları için çocuklarına kocaları kadar yardım eden karakterlerdir. Bu tipler soylu olmakla birlikte, sarayda veya çadırda oturup bekleyen tipler değildir. Yani bunlar pasif değil, aktiftirler. Türk aile yapısı içinde kadının önemini açıkça vurgulayan bu eş ve anne tipler kadının aile için kocası kadar önemli olduğunu vurgulayan dışa dönük tiplerdir. Bu bakımdan genel olarak bunları "Alp Tipi" olarak adlandıra biliriz.

Dede Korkut hikâyelerinde Türk kadınının eşine ölene kadar sadık olması, her ne durumda olursa olsun iffetini koruması gerektiği vurgulanmıştır. Bunun en güzel örneğini "Salur Kazanun İvünün Yağmalandığı Boy" adlı hikâyede görmekteyiz .Kazan Bey yiğitleriyle ava çıkar, bunu duyan düşmanları Kazan'ın evini yağmalar eşini, obasının kadınlarını ve oğlunu da esir alır. Şökli Melik, Kazan Han'ın eşi Burla Hatun'a sahip olmak ister. Oğlunun öldürülme tehlikesine rağmen Burla Hatun kimliğini açıklamaz, sadakatinden vazgeçmez ve iffetini korur. Dede Korkut hikâyelerinde daha önce de belirttiğimiz gibi annelik ve eşe bağlılık değerleri daima yüceltilmiştir. Bu iki değerin bir tezat oluştururcasına bir araya geldiği hikâye de Deli Dumrul hikâyesidir. Bu hikâyede Deli Dumrul yapmış olduğu bir hatadan dolayı ölümle cezalandırılmış daha sonra pişman olup dua etmesiyle canı karşılığında bir başka can bulmak şartıyla azat edilmiştir. Deli Dumrul, ilk önce annesine gider fakat ondan istediği yanıtı alamaz, sonrasında babasından da umduğu yanıtı alamaz . Daha sonra eşinin yanına helallik dilemeye gittiğinde eşi kendi canını onun yerine vereceğini öğrenir. Sonrasında Tanrı'ya ettikleri dua neticesinde duaları kabul olunur ve Tanrı Deli Dumrul'un eşi yerine annesinin canını alır. Burada ilk dikkati çeken annenin evladını korumak istememesidir. Bu durum görünüşte diğer hikâyelerle de çelişki arz etmektedir. Burada ön plana çıkarılan değer kadının kocasına olan bağlılığıdır, annenin çocuğuna olan sevgisi değil. Bunun için de bu hikâyede böyle bir karşılaştırmaya rastlıyoruz. Tepegöz'ün peri annesi de burada olağanüstü bir kadın tipi olarak karşımıza çıkar. Bu hikâyede gayri meşru olan bir ilişkinin toplumun bütün fertlerini olumsuz etkileyeceği olağanüstü bir kahramanla anlatılmaya çalışılmıştır. Yine bu hikâyenin bir başka önemli özelliği de buradaki perinin annelik güdüsüyle oğlunu korumaya çalışmasıdır. Ona kendisini düşmanlarından koruyacak bir yüzük vermesi bunun göstergesidir.

Anahtar kelmeler: karakter,kadın,tip kendisi,destan

Kaynakça

1.Kitabi –Dədə Qorqud.Bakı, Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı, 1962-ci il

2.Y.Qarayev. Bütün xalqaların və dövlətlərin kitabı.Bakı,1979

3..Kamal Abdulla .Azərbaycançılıq və "Kitabi –Dədə Qorqud Dastanı". Bakı,2020

The ideal human type in epics, among literary creations, is built around characters who have risen far above their own personal ambitions and desires, and who have shown the courage and ability to put their lives on the line for their own society. The characters who experience the heroism described in the epics and show outstanding success are usually male characters. It is possible to explain the reason for this by taking advantage of the views of anthropologists as follows: Two types of struggle are essential in the nomadic or pastoral society structure. The first of these is the struggle between the members of the same clan who have large herds, which we encounter in epics as a kind of competition rather than a struggle. The second is the struggle of people of the same ancestry, tribe and tribe against external dangers for their own interests. Both of these make men aggressive in society. Therefore, the narrative of the struggles in both cases is often portrayed as the struggle of men. Thus, the personal identity, whose successes are mentioned in a tribe or tribe and who has a say in the management of the tribe, comes to the fore. However, this personal identity is presented as an identity that does not rise above the interests of the society or is gathered under the umbrella of the society.

If a guest comes to the house from himself or a stranger, there are not few female characters whose husbands are mentioned and whose successes are told. This is true not only for Turkish epics, but also for all world epics. So, how are the female characters and the types they created in these epics described and defined as the ideal person? What are the place and characteristics of women in a masterpiece of Turkish literature such as the Book of Dede Korkut? What are the ideal types of women in the Book of Dede Korkut?

Starting from this point, it is possible to evaluate the female characters in the Book of Dede Korkut and their types, respectively, as follows.

“The bard in Dede Korkut language says: There are four types of women. One of them is the withering ball. One is the beating of the house. One is the beating of the house. The other is the beating of the house. If a guest comes, if her husband is not at home, she feeds him, makes him drink, sends saints and welcomes him. One is the withering ball. One is the stick that fills. One is the beating of the house. No matter how much you say someone is vulgar.” In the book, the women, who are considered in these four groups, are introduced with their various types of features and only one of them, the "beat of the house" (the pillar, foundation, support of the house) is described as follows; “The poet is the beating of the house, that if a guest from the countryside comes to the house, if her husband is not at home, he will feed her, make him drink, entertain him, send saints. She is a descendant of Ayiş, Fatma, lady. Let her babies grow. Let a woman like this come to your hearth.” As can be clearly understood from this description, the ideal type determination of the female characters in the book has been made from the beginning.

Therefore, the female characters mentioned in the twelve epic stories in the book made this ideal type more evident with their experiences and actions. Although there is an analogy consisting of religious elements in this description, the main thing in this description is the tradition that the Turks have had for a long time. In other words, the woman type, which is ideally depicted in this description, is depicted within the framework of Turkish traditions.

Starting from this point, it is possible to evaluate the female characters in the Book of Dede Korkut and their types, respectively, as follows.

His wife and mother-type husband, whose name is not mentioned in the narrative, is an intelligent woman character who does not respond to her husband when he is angry, on the contrary, calms him down, shares his sadness and anxiety, and gives advice to his husband to find a solution to the problem they are experiencing (the problem of childlessness). As it is understood from the fact that she is called "han girl", this is a character suitable for the description of the wife.

This character, who is mentioned as "Dirse Han's wife and Boğaç Han's mother" after the birth of her son in the narrative, appears as a character who, unlike her husband, does not think weakly, does not act with the words of others like her husband, and is not easily fooled by the words of others. In the later parts of the narrative, this woman, who thinks more rationally than her husband about protecting her son, asks her husband, who tried to kill her son by believing the words of others, as an ideal mother. The ideal mother ultimately saves her son. In the same way, this mother, who was not indifferent to the

abduction of her husband by the treacherous "forty valiant", this time convinced her to save her husband to save him, ultimately ensuring the integration of his son and his wife.

The character of Burla Hatun, as a wife and mother, is a character that appears in the fourth and eleventh stories in the second story in the book. Although Burla Hatun has the same social position in all three stories, there are differences between her functions in the stories. Burla Hatun first appears in the story "The Plundering of Salur Kazan's House".In the aforementioned story, she is introduced as both Salur Kazan's wife and Uruz Bey's mother. In this story, Burla Hatun is captured by the enemy of Oguz, Tekfur, together with her son, and is in the position of a mother and wife who is threatened with being with him or killing her son. In the story, Burla Hatun is identified with the concept of honor and is in the position of a poor mother who is convinced by her son that she prefers her son's death rather than tarnishing the honor of her husband and Oğuz.

Burla Hatun, who is a member of a noble family, is a passive type in that she is not given too many choices, although she is an elite wife and mother type. We meet the character of Burla Hatun as a wife and mother type for the second time in the story "Uruz Bey's Captive". Burla Hatun, whom we see as a mother who forces her husband to go to save her son after her husband and son go together and her husband Kazan Han returns alone, thinks, asks and acts in the same way as Dirse Han's wife with her function and attitude in this story. İn the story, Burla Hatun, who takes her husband and her "forty-slender girl" with her after her son does not follow her, goes to save both her husband and her son, fights against the enemy with other Oghuz lords and succeeds in getting what they want. So she saves both her son and her husband. Burla Hatun, which we see quite differently from the second story, what happens to him in this story is of the type of wife and mother who does not consent, struggles and fights to determine his destiny. Burla Hatun is very active in this story. Burla Hatun characters depicted in the two stories complement each other and give the ideal Turkish mother and wife type. The character of Burla Hatun finally appears in the story "Salur Kazan Becoming a Captive and Rescued by His Son Uruz". Just as in the story that ranks fourth in the Book of Dede Korkut, she is a mother who sends her husband and son to save her, and in this story she appears as a wife who forces her son to save her husband.

The character of Burla Hatun is fully understood when the three stories we have named above are read one after the other. Burla Hatun is someone who should be taken as an ideal wife and mother in these three stories. Burla Hatun is not a wife and mother confined to her home, living in a harem, but a noble woman who has an important position in the representation of the family and the completion of the family as much as the husband and the father.

Burla Hatun is both the honor of the family and the savior of her husband and son. She is a person who keeps her family alive, shares their good and bad moments, always takes her place in society, and supports her family and society with her intelligence and ability to give physical strength. The story of Deli Dumrul is the one that best reflects the ideological aspect of the Book of Dede Korkut. Of course, the characters in this story have also been created to reflect this ideology in the most appropriate way to the events in the story. Deli Dumrul's wife, who is described as a very special wife in the story, whose name is not given, is described as the only person who is willing to give her life for her husband, as her husband will lose his life as a punishment for his struggle with the Azrael and for coming against him. This woman's willingness to give her life for her husband doesn't mean anything by itself. However, with the thought that Deli Dumrul has to find his life for his own sake and sacrifice his life for himself, he first goes to his father and mother and asks them to die for him, but both of them refuse their son's request. Deli Dumrul, who cannot get what he wants from his father and mother, whom he considers closest to him, does not even think of asking for life from his wife. He just wants to say goodbye to her and when he tells her about the situation and says that he can marry anyone he wants, he says that he wants to sacrifice his life instead of his wife Deli Dumrul. The story ends with Dumrul and his wife given longevity by God, while on the other hand, the father and mother's lives are taken away.

Notice that the emphasis here is on God's unity and might, as well as his generosity in keeping his loved ones alive. It was the sacrifice of a young family, the reward for what the woman did.

Here, the most mentioned problems in the Turkish family and especially in the newly established families are separations between the married couples due to the actions against the mother and father of

the other party, etc. is mentioned. This is why the emphasis in the Book of Dede Korkut is important and significant. It was emphasized that a couple should accept that they are a family now, that their parents now have a life of their own, and that this couple can and should make sacrifices for each other before the mother and father when necessary. The ideal wife described in the story is rewarded for this act, which is known and loved by God, in the face of the sacrifice she has made and dared to make. On the other hand, parents who think of themselves are punished. Here, the wife of Deli Dumrul, who is the best example emphasizing the place and importance of women in the Turkish family, should be taken as an example today as the ideal wife. When the ideal wife and mother types are evaluated in general, it is seen that these are most clearly determined by the characters of Burla Hatun and Dirse Han's Hanım. These parts are the types who give advice to their husbands when necessary, and struggle more than their husbands for the survival and continuity of the family. These types are the characters who protect their children as mothers, think about their future, help their children to live and be successful as much as their husbands. Although these types are noble, they are not the types that sit and wait in the palace or in the tent. So they are not passive, they are active. These wife and mother types, who clearly emphasize the importance of women in the Turkish family structure, are extrovert types who emphasize that women are as important as their husbands for the family. In this respect, we can generally call them "Alpine Type". In the stories of Dede Korkut, it is emphasized that Turkish women should be faithful to their husbands until they die, and that they should protect their chastity no matter what. We see the best example of this in the story "The Boy where Salur Kazanun İvün is plundered". Kazan Bey goes hunting with his valiants, hearing this, his enemies plunder the house of Kazan, and take his wife, the women of his tribe and his son captive. Şökli Melik wants to have Burla Hatun, the wife of Kazan Han. Despite the danger of her son being killed, Burla Hatun does not reveal her identity, does not give up her loyalty and maintains her chastity. As we have mentioned before in Dede Korkut stories, the values of motherhood and spousal loyalty have always been exalted. The story in which these two values come together as if to create a contrast is the story of Deli Dumrul. Deli Dumrul first goes to his mother, but he cannot get the answer he wants from her, and then he does not get the answer he hoped for from his father. Later, when he goes to his wife to wish her well, he learns that he will give his own life for her. Afterwards, as a result of their prayer to God, their prayers are accepted and God takes the life of Deli Dumrul's mother instead of his wife. The first thing to notice here is that the mother does not want to protect her child. This apparently contradicts other stories as well. The value highlighted here is the woman's devotion to her husband, not the mother's love for her child. For this reason, we come across such a comparison in this story. Tepegöz's fairy mother also appears here as an extraordinary type of woman. In this story, it is tried to be told with an extraordinary hero that an illegitimate relationship will negatively affect all members of the society. Another important feature of this story is that the fairy here tries to protect her son with her motherly instinct. Giving him a ring that will protect him from his enemies is an indication of this.

Keywords: character,woman,type ,herself,epic

Source

1.Book –Dədə Qorqud.Bakı, Azerbaijan Dövlət Publication, 1962-ci

2.Y.Qarayev. The book of all xalqas and tattoos. Bakı, 1979

3..Kamal Abdulla .Azərbaycançılıq and “His Book –Dədə Qorqud Dastan”. Baku,

KİTABİ- DƏDƏ QORQUD DASTANINDA AİLƏ VƏ TƏRBİYƏ MƏSƏLƏLƏRİ

FAMILY AND NURTURE ISSUES IN THE EPIC-DADA GORGUD

Nəzrin Tahir qızı İsmayılova

ADPU, Filologiya fakultəsi, müəllim

ORCID ID: 0000 – 0002 – 4565 - 9664

XÜLASƏ

Xalqımızın ana kitabı hesab edilən "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı özündə tarixin ən dərin qatlarından süzülüb gələn, ailə dəyərlərimizlə bağlı bir çox adət-ənənələrimizi yaşadır. Qədim oğuz türklərinin genetik bazası əsasında formalaşan Azərbaycan xalqı ilk növbədə bu xalq eposunun hərtərəfli öyrənilməsi nəticəsində tarix səhnəsində öz yerini, rolunu, kimliyini dəqiq müəyyənləşdirə bilər.

Eposun boylarında təsadüf edilən ailə dəyərlər sisteminin maraqlı tərəfləri, məsələn, qəhrəmancasına elçilik motivləri əski Azərbaycan yaşam tərzinin, evlilik, ailə mədəniyyətinin bariz nümunəsi olan adətlərdəndir. Boylardakı qəhrəmancasına ailə-əxlaq prinsipləri əski dünyaduyumuna əsaslansa da, onun müəyyən əlamətləri islam dövrünün klassik eşq dastanlarında hiss olunmaqdadır.

"Kitab"da yer alan tərbiyə üsulları şəxsiyyətin hərtərəfli inkişaf etdirilməsinə yönəldilmişdir. Gənc nəslin hərəkət və davranışlarına, şüur və hisslərinə bu üsulların köməyi ilə təsir göstərilir. Söz Dədə Qorqud üçün ən qüdrətli tərbiyə vasitəsi hesab edilirdi. Dədə Qorqud öz biliyi, müdrik sözləri ilə oğuz elinə, özündən sonrakı nəsillərə örnək olmaq, məsləhət vermək, yol göstərmək, ağıl vermək səviyyəsində ən böyük tərbiyəçi olmuşdur.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında böyüyə hörmət məsələlərinin inikasına həm ailədə, həm də cəmiyyətdə rast gəlmək mümkündür. Oğuz cəmiyyətinin xarakterik cəhətlərindən biri də məhz budur. Burada tərbiyə məsələlərinin qoyuluşunu təhlil etdikdə belə nəticəyə gəlmək mümkündür ki, Oğuz ailəsində tərbiyə işi cəmiyyətin tələbləri səviyyəsində aparılır.

Oğuzların ailə münasibətlərindəki bağlılıq o qədər güclüdür ki, bu bağlılıq cəmiyyətdaxili çəkişmələrdə və xarici münasibətlərdə zora qalib gəlməyə stimul verir. Bununla belə nəticəyə gəlmək olar ki, Oğuz elində özünə yer tutmuş güclü ailə dəyərləri vardır." Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının əsas xüsusiyyətlərindən biri qanmazı qandırmaq, ailə və cəmiyyətin qanunlarına zidd gedənləri ağır sınaqlardan keçirmək, öz kökünə, soyuna layiq cəmiyyət üzvü yetişdirməkdir.

Açar sözlər: Dədə Qorqud, qəhrəmanlıq, Oğuzlar, dastan, Türklər, adət, tərbiyə, ailə, əxlaq, hörmət

ABSTRACT

The "Kitabi-Dada Gorgud" epic, which is considered the mother book of our people, brings to life many of our traditions related to our family values, filtered from the deepest layers of history. The people of Azerbaijan, formed on the basis of the genetic base of the ancient Oghuz Turks, can determine their place, role and identity on the stage of history as a result of the comprehensive study of this folk epic.

The interesting aspects of the family value system encountered in the epic, for example, the motives of heroic ambassadorship, are customs that are a clear example of the old Azerbaijani way of life, marriage, and family culture. Although the motives of heroic embassies in epic, family and moral principles are based on the old worldview, certain signs of it can be felt in the classic love stories of the Islamic era.

The educational methods contained in the "Book" are aimed at the comprehensive development of the personality. Actions and behaviors, consciousness and feelings of the young generation are influenced with the help of these methods. The word was considered the most powerful educational tool for Dada Gorgud. Dada Gorgud was the greatest educator, giving advice, guidance, and wisdom to the Oghuz clan and the generations after him with his knowledge and wise words.

In the "Kitabi-Dada Gorgud" saga, it is possible to find the insight into issues of respect for elders both in the family and in the society. This is one of the characteristic features of Oghuz society. Analyzing the issues of education here, it is possible to come to the conclusion that education in the Oghuz family is carried out at the level of the society's requirements.

The bond in family relations of the Oghuz is so strong that this bond gives an incentive to overcome violence in intra-community conflicts and external relations. With this, we can conclude that there are strong family values that have taken their place in Oghuz province." One of the main features of the "Kitabi-Dada Gorgud" epic is to satisfy the bloodthirsty, to put those who go against the laws of the family and society to severe trials, to raise a member of society worthy of his roots and lineage.

Key words: *Dada Gorgud, heroism, Oghuz, epos, Turks, custom, nurture, family, morality, respect.*

Annotasiya. Məqalədə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanındakı ailə və tərbiyə məsələləri araşdırmış, böyüyə, ata-anaya, qardaşa, müdrik şəxslərə hörməti, məhəbbəti və.s ən vacib şəkildə ifadə olunmuş mənəvi keyfiyyətlər kimi əsaslandıraraq onlara öz münasibətimi bildirməklə düşüncələrimi diqqətə çatdırmışam.

Aktuallıq. "Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda yalnız ailə və cəmiyyətin birliyinə yardımçı olan keyfiyyətlər fədakarlıq, qəhrəmanlıq kimi dəyərləndirilir. Qəhrəmanlıq və fədakarlıq Dədə Qorqud əxlaqının özəyini təşkil edir.

Oğuz elində güclü ailə dəyərləri vardır. Sədaqət, fədakarlıq, ailə üzvləri arasında hörmət və sevgi, mərdlik və igidlik kimi milli, eyni zamanda bəşəri məna daşıyan dəyərləri buna aid etmək olar. Dastanın əsas cəhətlərindən biri başa düşməyəni başa salmaq, anlamayam anlatmaq, soyuna, ailə və cəmiyyətin qanunlarına zidd gedənləri ağır sınaqlardan keçirmək, öz kökünə sadiq, ləyaqətli cəmiyyət üzvü yetişdirməkdir.

Metod. Məqalədə təsviri, tarixi-müqayisəli metodlardan istifadə edilmişdir.

Giriş: Elmi araşdırmalar göstərir ki, türk xalqlarının mədəniyyət tarixində xüsusi yer tutan və dünya mədəniyyətinin incilərindən hesab edilən "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının yaranma tarixi çox qədimdir. Dünya durduqca yaşayacaq bu dastanın hər boyu, hər cümləsi, hər kəlməsi insan üçün qiymətlidir. Fərqi yoxdur, o insan hansı irqə, dinə mənsubdur. Dastan böyük mənəviyyat abidəsi olmaqla, əcdadlarımızın zəngin mənəvi dünyası haqqında geniş məlumat verir. Burada ailə və tərbiyə məsələləri aparıcı xətt təşkil edir.

"Kitab"da yer alan tərbiyə üsulları şəxsiyyətin hərtərəfli inkişaf etdirilməsinə yönəldilmişdir. Gənc nəslin hərəkət və davranışlarına, şüur və hisslərinə bu üsulların köməyi ilə təsir göstərilir. Söz Dədə Qorqud üçün ən qüdrətli tərbiyə vasitəsi hesab edilirdi. Dədə Qorqud öz biliyi, müdrik sözləri ilə oğuz elinə, özündən sonrakı nəsillərə örnək olmaq, məsləhət vermək, yol göstərmək, ağıl vermək səviyyəsində ən böyük tərbiyəçi olmuşdur. O öz ibrətamiz sözləri ilə, gah da öyüd-nəsihətləri ilə yüksək mənəvi keyfiyyətləri təbliğ və tərənnüm edir. Oğuz mühitində yer alan tərbiyə, vətənpərvərlik hissləri müasir dövrümüzdə də gənc nəslin mənəvi tərbiyəsində müstəsna əhəmiyyətə malikdir. "Kitabi-Dədə Qorqud"dastanında boyların hər birində mərdlik və qəhrəmanlığa, vətəni qorumağa, böyüyə, ağsaqqala hörmət və ehtiram çağırışları eşidilməkdədir.

Cəmilə Çiçək yazır ki,"Kitabi-Dədə Qorqud" boylarının bir sıra özünəməxsusluqları ilə yanaşı, bu qədim oğuznamədə tərbiyəvi əhəmiyyətli ailə-əxlaq məsələləri, ibrətamiz səhnələr xüsusilə diqqəti cəlb edir. Məsələn, bəy oğlunun evlənmək üçün qız seçməsi, həmin qızda hansı keyfiyyət və bacarıqları arzulaması, bunları bir tələb kimi irəli sürməsi olduqca ibrətamizdir. Ümumiyyətlə, "Dədə Qorqud" boylarında kişidən də, qadından da eyni keyfiyyətlər tələb olunur. Türklərin yaşam tərzinə uyğun gəlməyən tənbəllik, çox yatmaq, sübh tezdən durub atlanmamaq, əl-üzünü yumamaq, çox danışmaq və bu kimi mənfi cəhətlər bəy oğlunun evlənəcəyi qızda qətiyyən olmamalıdır. Qadınlar ərindən qabaq yuxudan durub əl-üzünü yumalı, çay-çörək hazırlamalı, atlanmağa hazır olmalı, qoçaqlıqda, cəsurluqda, qılınc çalmaqda, ox atmaqda, at çapmaqda, baş kəsməkdə, savaşmaqda ərlərinə uyğun gəlməlidirlər. "Qanlı qoca oğlu Qanturalı boyu"nda bunları aydın görə bilərik. Boyda Qanturalı evlənəcəyi qızda arzuladığı başlıca xüsusiyyətləri aşağıdakı kimi sadalayır:

"– Baba, mən yerimdən durmadan ol durmuş ola. Mən qara qoç atıma minmədən ol minmiş ola. Mən qanlı kafir elinə varmadan ol varmış, mənə baş gətirmiş ola".

«Kitabi-Dədə Qorqud» dastanının boylarında oğuz igidlərinin mərhəmət və xeyirxahlıqlarının, yaxşılıqlarının şahidi oluruq. Dastanın «Müqəddimə» adlanan hissəsində oxuyuruq: *«... Ər malına qıymayınca adı çıxmaz», «Oğul atadan görməyincə süfrə açmaz»* (2, 129). Oğuzlar öz şəxslərində mərhəmət, yaxşılıq və xeyirxahlıq hisslərini daşıdıqları kimi, bu hissləri el-obanın bütün sakinlərində də görmək istəyirlər.

Dədə Qorqud dastanının aşıladığı mühüm mənəvi keyfiyyətlərdən biri də böyüyə-ağsaqqala, ağbirçəyə, rəhbərə, müdrik şəxslərə, qadına, anaya, ataya hörmətdir. Birmənalı olaraq demək olar ki, bu hiss dastanın bütün məzmunu boyunca aparıcı xətlərdən birini təşkil edir. Dastandakı böyüyə hörmət məsələlərinin inikasına həm cəmiyyətdə, həm də ailədə rast gəlmək mümkündür. Oğuzlarda böyüyə hörmət hər kəsin mənəvi borcu kimi qəbul edilir.

Oğuz elinin igidləri nəinki böyüklərin bir sözünü iki eləmirlər, hətta ölümün gözünə belə dik baxırlar. «Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy» da oxuyuruq:

Oğul, oğul, ay oğul!

Düşmən arasına girib baş kəsməyibsən,

Adam öldürüb qan tökməyibsən,

Ala gözlü qırx igidi götür özünlə,

Köksü gözəl dağ başına çıx,

Mənim necə savaşaraq döyüşdüyümə,

Mənim necə qılınc çalıb çəkişdiyimə

Həm bax, öyrən, həm göz olub pusquda dur sən!

Uruz atasının sözünü sındırmadı, geri döndü, yoldaşlarını da götürüb uca dağların başına çıxdı. O zamanlar oğul ata sözünü iki eləməzdi. Əgər iki eləsəydi, o cür oğulu qəbul etməzdilər. Uruz süngüsünü gen yaxasından keçirib, yerə sancdı, durdu (2, 169). Oğullar atalarına yüksək ehtiram göstərdikləri kimi onların yolunda ölümə belə getməyə hazırdırlar.

Böyüyə hörmət Oğuz elində yaşayan hər bir insanın ümdə vəzifəsidir. Yolundan dönmüş, mənəvi dəyərlərə xəyanət etmiş insanlar sonda öz uğursuzluqlarının, əzab və zillətlərinin kökündə böyüklərə, el-oba adət-ənənələrinə hörmətsizliklərinin dayandığını dərk edirlər. «Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy»da ölüm ayağında olan Təpəgöz söyləyir:

Ağ saqqallı qocaları çox ağlatmışam,

Ağsaqqalın qarğışımı tutdu ola, gözüm, səni?

Ağ birçəkli qarıları çox ağlatmışam,

Anaların göz yaşımı tutdu ola, gözüm, səni? (2, 200).

Eposda ad vermə mərasimi qəhrəmanlıq və igidliklə bağlı olduğundan böyük tərbiyəvi əhəmiyyət daşıyır. Oğuz elində oğlan uşaqlarına doğularkən deyil, qəhrəmanlığına görə ad verilirdi. Oğuz igidləri ad qazanmaq üçün at çapmağı, qılınc oynatmağı, nizə atmağı və güləşməyi bacarmalı, yarışlarda qalib gəlməli idilər. Bu səbəbdən Oğuz elində yaxşı ad qazanmaq üçün yaxşı işlər görmək lazımdır. Məsələn, Dirsə xan oğlu Buğac xan boyunda Dədə Qorqudun Buğac xana ad verməsi yaxşı nümunədir: "*Bu oğlan Bayandır xanın meydanında vuruşmuşdur. Sənin oğlun bir buğa öldürmüş, adı Buğac olsun. Adını mən verdim, yaşını Allah versin"* deyə Dədə Qorqud söyləmişdir.

Dastanda əks olunan hadisələrdən də göründüyü kimi, bir sıra oxşar xüsusiyyətlərlə yanaşı, "Dədə Qorqud" boyları ilə sonrakı dastanlardakı ailə-əxlaq, evlənmə, elçilik, sevgiyə münasibət məsələləri çağdaş dövrümüzdə öz aktuallığını saxlamaqdadır və ailə dəyərlər sistemində xüsusi yer tutur.

Dastanın bütün boylarında görünür ki, oğuz elində insan uşaqlıqdan qocalana qədər, beşikdən gor evinəcən ictimai himayədədir. Yetkinlik yaşına çatan Oğuz övladlarının davranışından, cəmiyyətdəki yerindən məlum olur ki, Oğuz ailələrində uşağın fiziki, əqli və estetik tərbiyəsi vəhdətdə aparılır. Oğuzlarda estetik tərbiyəyə və bədii zövqə malik olmaq kamil insan olmağın mühüm şərtlərindən hesab edilirdi. Dastanda təbiət və incəsənət gözəlliyi insanın estetik zövqünün tərbiyəsində mühüm yer tutur. Elə buna görə də, dastanda saza və musiqiyə ecazkar bir qüvvə kimi baxılırdı. Oğuz qəhrəmanları saza and verdikdə və ən qatı düşmənin əlində qopuz gördükdə ona əl qaldırmazdılar.

Oğuz ailəsində ərlə arvadın münasibətləri əsas faktlardan biri hesab edilir. Bu haqda da müqəddəs ayinlər vardır. Məsələn, ər itkin düşürsə, müharibədə əsir alınırsa, onun haqqında öldü-qaldı xəbəri məlum olmayınca qadın gözləməlidir.

Analar dastanda hörmətli bir məqamda təsvir olunan qadınların ən dəyərlisi və müqəddəsidir. Bir oğuz kişisinin elindəki hörməti onun xanımının ana olaraq qız və ya oğlan övlad verməsilə ölçülür. Bu səbəbdən, ”*Oğlu olanı ağ otağa, qızı olanı qızıl otağa qondurun, oğlu-qızı olmayanı Allah-Taala qarğayıbdır, biz dəxi qarğarız, bəllü bilsün.*”- deyə söyləyən Bayandur xan bir ailədə övladın olmasının vacibliyini bildirir.

Anaların müqəddəsliyini Təpəgöz belə axırda etiraf edir. Övlad dərdinə məruz qoyduğu anaların göz yaşlarının özünə bəla olduğunu söyləyir:

Ağ birçəklü qarıcıqları çoq ağlatmışam,

Gözi yaşı tutdı ola, gözüm, səni?

Oğuz elində ana haqqına Tanrı haqqı kimi baxılır. Tanrı yaradıcı olduğu kimi Ana da yaradıcıdır, törədicidir, dünyaya övlad gətirir, onu öz canı ilə bəsləyir. Uruz “*Ana haqqı – Tanrı haqqı denilməsəydi...*”deyə ucalığını anasına bir daha xatırladır.

Eyni zamanda Oğuz elinin başçısı, baş qəhrəmanı Qazan xan da anasına göstərdiyi hörmət və ehtiramla, əslində Oğuz cəmiyyətində ana mövqeyini, ana nüfuzunu səciyyələndirir. O, öz anasına olan sonsuz məhəbbətini nümayiş etdirməklə həm də Oğuz igidlərinə anaya məhəbbət və hörmət hisslərini təlqin edir.

Oğuz ailələrində təkarvadlılıq xüsusiyyəti övlad-valideyn anlaşmasında munislik yaradır, ər-arvad münasibətlərində sevgi bölünməzliyini təmin edir, ailəni qısqanclıq virusundan azad edir. Ümumiyyətlə, Oğuz ailəsində ora-bura baxmaq, harama meyl, şorgözlük emosiyaları yoxdur. Övlad tərbiyəsindəki uğur da bununla bağlıdır, qadının ərinə sədaqəti də bu saflıqdan irəli gəlir.

Oğuzların ailə münasibətlərindəki bağlılıq o qədər güclüdür ki, bu bağlılıq cəmiyyətdaxili çəkişmələrdə və xarici münasibətlərdə zora qalib gəlməyə stimul verir. Bununla belə nəticəyə gəlmək olar ki, Oğuz elində özünə yer tutmuş güclü ailə dəyərləri vardır.” Kitabi-Dədə Qorqud” dastanının əsas xüsusiyyətlərindən biri qanmazı qandırmaq, ailə və cəmiyyətin qanunlarına zidd gedənləri ağır sınaqlardan keçirmək, öz kökünə, soyuna layiq cəmiyyət üzvü yetişdirməkdir.

Ümumilikdə, «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanı gənclərin milli-mənəvi dəyərlər ruhunda tərbiyə almasında mühüm əhəmiyyətə malikdir. Dastan gənclərə təkcə ədəb-ərkan, mərifət öyrətməklə kifayətlənmir, onlan kamil şəxsiyyət kimi formalaşdıracaq bir mühitlə də tanış edir. Dastanda Oğuz cəmiyyətinə xas mühitin səciyyəsi öz bədii əksini tapır. “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı gəncləri pis əməllərdən, bədxahlıqlardan çəkindirir, onlan mərdliyə, müdrikliyə, cəsarətliliyə, sədaqətliliyə, böyüklərə hörmət etməyə ruhlandırır.

Nəticə: «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanında ailə və tərbiyə məsələlərini araşdırarkən gəldiyim nəticələri belə ümumiləşdirə bilərəm:

Dastan qədim tarixə malik türk xalqlarının ulu keçmişini, folklorunu, ədəbiyyatını, milli mənsubiyyətini, etnoqrafiyasını və s. əks etdirən sənət nümunəsidir.

«Kitabi-Dədə Qorqud» insanlarm tərbiyəsində böyük rol oynamışdır. Burada irəli sürülən fikirlər bu günkü həyatla səsləşir, gəncləri elm öyrənməyə, xeyirxah olmağa, Vətən torpağını qorumağa, əslinə, nəslinə, soy-kökünə, millətinə və xalqına hörmət etməyə çağırır, onlarda əməksevərliyin, millətsevərliyin, insanpərvərliyin inkişafına və tərbiyə edilməsinə şərait yaradır.

Dastanda insanın simasını müəyyənləşdirən mənəvi dəyərlər içərisində müqəddəslik, saflıq, təmizlik, düzgünlük kimi insani keyfiyyətlərin ayrıca yeri vardır. Belə nəticəyə gəlmək olar ki, Tanrı pak, qəlbi təmiz insanları daim öz nəzarətində saxlayır və bu saflıq onlan zireh kimi qoruyur.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında nəinki öz dövrünün mədəniyyətini, həm də özündən əvvəlki türk təfəkkürünü əks olunmuşdur. Burada qadına dərin hörmət, ana müqəddəsliyi o qədər gözəl səhnələşdirilmişdir ki, oxuyarkən xalqımızın necə yüksək mənəvi dəyərlərə malik olduğunu görürük.

Ədəbiyyat

1. Abdullayev K. "Dədə Qorqud" nəsrinin spesifik xüsusiyyətləri. Azərbaycan jurnalı, 1981, 6 iyun.

2. «Kitabi-Dədə Qorqud». Bakı: Yazıçı, 1988, 265 s.

3. «Kitabi-Dədə Qorqud» ensiklopediyası: 2 cilddə, II c., Bakı: Yeni nəşrlər evi, 2000, 567 s.

4. Kitabi-Dədə Qorqud. Əsl və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, 2004.

5. Quliyev A. " Kitabi-Dədə Qorqud" ictimai-siyasi fikrimizin möhtəşəm abidəsidir. Bakı, 1999

6. Məmmədov A.Y. Dəli Domrul. Bakı: Gənclik, 1981, 361 s.

7. Nəbiyeva Ü. " Kitabi-Dədə Qorqud" və folklor ənənələri. Dissertasiya. Bakı, 1999.

8. Səmədov A.S. «Kitabi-Dədə Qorqud» dastanlarında tərbiyə məsələləri // Azərbaycan məktəbi 1999, №4,s.71-76

DESTANLAR VE AŞIK EDEBİYATI MESUT ALİOĞLUNUN ARAŞTIRMASINDA

DASTANS AND ASHİQ FOLKLORE LİTERATURE IN THE RESEARCH OF MASUD ALIOGLU

Nurlane MEMMEDOVA

AMEA Nizami Gencevi adına Edebiyat Enstitüsü, Edebi Tenqid, Baku, Azerbaycan

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1734-8949

ÖZET

Folklor, her milletin edebi tecrübesini ve geleneklerini taşıyan zengin kaynaklardan biridir. Çünkü yaratıcılıkta yenilikler bu temel üzerinde gelişir. Edebi eleştirinin de halk edebiyatının gelecek nesillere aktarılmasında, araştırılmasında ve ortaya çıkarılmasında büyük yararları vardır. Azerbaycan edebiyatında çok yönlü bir düşünceye sahip olan eleştirmen Mesut Alioğlu, destanlar ve aşık edebiyatından yola çıkarak folklorda aşk ve kahramanlık temasını araştırmıştır. Eleştirmen yüzyılların imtihanını başarıyla geçen "Kitabi-Dede Korkut" ve "Köroğlu" destanlarının tahlili sırasında halk edebiyatının temel felsefi kaynağını ortaya koymaya çalışmıştır. "Kitabi-Dede Korkut" ve "Köroğlu" destanları, Türk halklarının kadim kültürünü tanıtmaya hizmet eden uluslararası öneme sahip eserlerdir. Böylece halkın kökenini, tarihi geçmişini, bakış açısını, ahlaki görüşlerini, ahlak-davranış biçimlerini, hayat tarzını ve milli karakterin tipik özelliklerini bu destanlar tamamen kapsamaktadır. Makalede bu özellikler dikkate alınarak Mesut Alioğlunun görüşlerine açıklık getirilecektir. Eleştirmen Dede Korkutu bir bilim adamı, doktor-filozof, öğretmen-eğitimci olarak, Köroğlunu aşık, kahraman olarak tahlil etmiş, onları mükemmel kişilikler olarak görmüştür.

Aşık yaratıcılığı, halk edebiyatı ile yazılı edebiyatın ortak özelliklerini birleştiren bir alandır. Aşık şiirinin yazarının bilinmesi, aşığın kimliğinin, faaliyet yeri ve zamanının, eserinin temel özellikleri hakkında verilen bilgilerin olması onu yazılı edebiyata yaklaştırmaktadır. Mesut Alioğlu aşık edebiyyatını saz ve kelime birliğinden oluşan yazılı halk edebiyatı örneği olan büyük bir okul olarak değerlendirmiştir.

O, bu çalışmada vatandaşlık görevini yerine getirmeyi asıl vazife olarak seçmiştir. Eleştirmenin amacı, tarihi-kültürel, entelektüel-manevi anıtları korumayı, onlara dikkat ve özenle davranmayı telkin etmekdir. Bununla birlikte her dönemde bu tür araştırmaların yapılmasının önemine dikkat çekmiştir.

Modern zamanlarımıza kadar "Kitabi-Dede Korkut" destanı Tofiq Hajiyev, Anar, İsa Hebibbeyli, Kamal Abdulla, Nizami Jeferov, Rüstem Kamal, Oruj Aliyev, "Köroğlu" destanı Fuzuli Bayat, İslam Sadık, aşık edebiyatı Hamid Araslı, Hüseyin İsmayilov, Azad Nebiyev, Nizami Xelilov, Mahire Quliyeva tarafından farklı yönlerden araştırılmışdır. Mesut Alioğlu, 20. yüzyılın 70'lerinde bu konuları araştırmaya çalışmıştır. Makaledeki amacımız, Mesut Alioğlu'nun fikirlerinden yola çıkarak o dönemde bu kadim tarihi gelenekleri içeren sanat örneklerine karşı tutumu ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: destan, aşık edebiyatı, Mesut Alioğlu, aşk, kahramanlık, eleştiri

ABSTRACT

Folklore is one of the rich resources that carries the literary experience and traditions of every nation. Because innovations in creativity develop on this foundation. Literary criticism has great merits in conveying folk literature to the next generation, investigating and uncovering it. The critic Masud Alioglu, who has a universal mindset in Azerbaijani literature, explored the theme of love and heroism in folklore on the basis of dastans and ashiq folklore literature. He tried to reveal the main philosophical source of folk literature during the analysis of "Book of Dede Korkut" and "Koroghlu" dastans, which have passed the test of centuries. Indeed, "Book of Dede Korkut" and "Koroghlu" dastans are works of international importance that serve to promote the ancient culture of the Turkic peoples. Thus, the origin,

historical past, worldview, moral views, lifestyle, ethics-behavior forms, and typical features of the national character of the people are fully covered in these epics. In the article, taking into account these features, the opinions of Masud Alioglu will be clarified. Critic analyzed Dede Korkut as a scientist, doctor-philosopher, teacher-educator, Koroghlu as a ashiq and a hero, and considered them to be perfect personalities.

Ashiq folklore literature is a field that combines the common features of folk and written literature. The fact that the author of ashiq poetry is known, the identity of the ashiq, the place and time of his activity, and the availability of information about the main features of his work bring it closer to written literature. Masud Alioğlu evaluated ashiq creativity as a great school that is an example of written folk literature consisting of the unity of words and kopuz.

In this study, he chose fulfilling the duty of citizenship as the main task. The goal of the critic is to preserve the historical and cultural monuments, to treat them with attention and care. With that, he drew attention to the importance of conducting this type of research in every period.

Up to our modern times, the epic of "Book of Dede Korkut" by Tofig Hajiyev, Anar, Isa Habibbayli, Kamal Abdulla, Nizami Jafarov, Rustam Kamal, Oruj Aliyev, the epic "Koroghlu" by Fuzuli Bayat, Islam Sadiq, the ashiq folklore literature by Hamid Arasli, Huseyn Ismayilov, Azad Nabiyev, Nizami Khalilov, Mahira Guliyeva were involved in research from different directions. Masud Alioglu tried to investigate these issues in the 70s of the 20th century. Our goal is to reveal the attitude towards the art examples that include these ancient historical traditions in that period based on Masud Alioglu's ideas.

Keywords: dastan, ashiq folklore literature, Masud Alioglu, love, heroism, criticism

GİRİŞ

Hər bir xalqın dünyagörüş və mədəni səviyyəsini göstərən, həyat tərzi, əxlaq-davranış normalarını özündə daşıyan, qədim mədəniyyətlərinin gələcək nəslə çatdırılmasında təbliği rol oynayan beynəlxalq əhəmiyyətli bədii nümunələri vardır. Bu əsərlər özündə ehtiva etdiyi vacib məlumatlarla yanaşı, ədəbi tənqidin diqqət və qayğısı nəticəsində müasir dövrümüzə qədər canlı abidə kimi yaşamışdır. "Kitabi-Dədə Qorqud", "Koroğlu" dastanları və aşıq yaradıcılığında xalqın mənşəyi və tarixi keçmişininin əsas cizgilərini görmək mümkündür. Müxtəlif illərdə bu əsərlər ədəbi-nəzəri və tənqidi fikrin əsas tədqiqat obyekti olmuşdur. Tofiq Hacıyevin "Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz", Pənah Xəlilovun "Kitabi-Dədə Qorqud – intibah abidəsi", Anarın "Dədə Qorqud dünyası", İsa Həbibbəylinin "Kitabi-Dədə Qorqud": Yazılı epos və ya epopeya", Kamal Abdullanın "Azərbaycançılıq və "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı", Nizami Cəfərovun "Kitabi-Dədə Qorqud"da islama keçidin poetikası", Rüstəm Kamalın "Kitabi-Dədə Qorqud": arxaik ritual semantikası", Oruc Əliyevin "Kitabi-Dədə Qorqud" və Azərbaycan folkloru", Bəhlul Abdullanın "Kitabi-Dədə Qorqud və islam dini", "Kitabi-Dədə Qorqud"da rəng simvolikası, "Kitabi-Dədə Qorqud"un etnik ənənə, mərasim sistemində mifoloji təsəvvürlərin yeri", Füzuli Bayatın "Türk destancılık tarihi bağlamında Köroğlu destanı", İslam Sadıqın "Koroğlunun sazı və sözü", "Koroğlu kim olub", Həmid Araslının "Aşıq yaradıcılığı", Sədnik Paşayevin "Azərbaycan folkloru və aşıq yaradıcılığı", Hüseyn İsmayılovun "Aşıq yaradıcılığı: mənşəyi və inkişaf mərhələləri", Azad Nəbiyevin "Azərbaycan aşıq məktəbləri", Nizami Xəlilovun "Aşıq yaradıcılığı və yazılı poeziya", Mahirə Quliyevanın "Aşıq yaradıcılığı və dastanlar Şərq poetikası və islami dəyərlər baxımından" kitablarında bu istiqamətdə geniş aspektli tədqiqatlar aparılmışdır. Azərbaycan tənqidi fikir tarixində özünəxas üslubu və düşüncə tərzi ilə diqqət mərkəzində olan Məsud Əlioğlu XX əsrin 70-ci illərində bu məsələlərə aydınlıq gətirmişdir. Tənqidçi "Məhəbbət və qəhrəmanlıq" məqaləsində dastanları və aşıq yaradıcılığını təhlilə cəlb edərkən iki anlayışı diqqət mərkəzinə çəkmişdir: "Məhəbbət və qəhrəmanlıq! Budur xalqın dastanlar və aşıq yaradıcılığı vasitəsilə əsrlərin keşməkeşindən və zamanın çətin sınaqlarından keçirib gətirdiyi başlıca fəlsəfi fikir qaynağı. Məhəbbətlə qəhrəmanlıq o məqamda birləşir və yüksək məna kəsb edir ki, şəxsiyyət xalqın, elin və ümumən insanların azadlığı, sədaqəti yolunda hər bir fədakarlığa hazır olur" (Əlioğlu, 1979: 51).

ARAŞTIRMA VE BULGULAR

Məsud Əlioğlunun "Məhəbbət və qəhrəmanlıq" məqaləsi həcminin və qaldırılan problemlərin genişliyinə görə monoqrafik tədqiqat əsərlərini xatırladır. Bu əsərdə məhəbbət və qəhrəmanlıq vahid

mərkəzə istiqamətlənir: Xalqa doğru. Xalqın düşüncə tərzini, adət-ənənələrini, mədəniyyətini, məişət və əxlaq normalarını nizamlayan bu əsərlərdə vətənpərvərlik və azadlıq ideyalarının təbliğinə yönələn fikirlər təcəssümünü tapmışdır. Cəmiyyətin əxlaqi-etik və psixoloji-estetik təsəvvürlərini yaşadan, xalqın fikri axtarışlarının nəticəsi olan dastanların və aşıq yaradıcılığının müasir həyatımız üçün vacib tərbiyəvi əhəmiyyətini tənqidçi qeyd etməyi unutmamışdır.

Məqalə üç hissədən ibarətdir:

1. Qorqud atanın dedikləri

2. “Çənlibel”dən gələn səs

3. Saz və söz

Məqalədə “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanından gələn ideyaların “igidlik yaşamağa və yaşatmağa qadir olmaqdır”, “sədaqət düzlükdən keçir”, “məhəbbət qalibiyyətdir” motivləri əsasında qruplaşdırılması, “Koroğlu” dastanının fəlsəfəsinin “dəlilik – hünərdir”, “gözəllik və həyat idealı”, “məhəbbət – ağılla hissin ahəngdarlıq vəhdətidir”, “igidin arxası və köməyi”, “mütəfəkkir Koroğlu” bölgüsü əsasında təhlili, aşıq yaradıcılığının “məhəbbət – gözəllik” və “kədər – üsyan” hikmətləri əsasında açılması xalq təfəkküründün etnoqrafik qatını üzə çıxarırdı. “Əlbəttə, Məsud Əlioğlu folkloru bir folklorşünas kimi deyil, tənqidçi-ədəbiyyatşünas (və ədəbiyyat filosofu) kimi təhlil edir. Və bu təhlil üsulu özünü ona görə doğruldur ki, müəllif xalq yaradıcılığına xalqın etnoqrafik təfəkkür enerjisinin təzahürü, dünyagörüşünün, etnokulturoloji varlığının təfsilatı (və təfərrüatı) kimi baxmaqla onu (xalq yaradıcılığını) bir bütöv halında ədəbi-mənəvi ideyalar (və ideallar!) mətni səviyyəsinə yüksəltmiş olur” (Cəfərov, 2018).

1. “KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” DASTANINDA MƏHƏBBƏT VƏ QƏHRƏMANLIQ MÖVZUSU

Məsud Əlioğlunun tədqiqatında əsrlərin sınağından çıxmış Dədə Qorqud obrazı canlı abidə kimi təqdim edilmiş, Qorqud atanın dediyi nəsihətlər fonunda kamil şəxsiyyət timsalı canlandırılmışdır. Dədə Qorqudun “Qız anadan görməyincə öyüd almaz”, “Oğul atadan görməyincə süfrə salmaz”, “Baba malından nə fayda, başda dövlət olmasa” nəsihətlərində nəsillərin sağlam əsaslar üzrə inkişafını, vətəndaş olaraq özünü sübuta yetirməyin zərurətini gözəl mənalandırmasını, “Təkəbbürlük eyləyəni tanrı sevməz” hikmətindəki insanın mənəvi varlığında mövcud olan xudbinlik kimi mənfi xüsusiyyətin zərərini kəsərli bir dillə şərh etməsini Məsud Əlioğlu diqqətə çatdırmışdır. “Dede Korkud'a isnad edilen bu müdrik sözler Azerbaycan Şifahi Halk Edebiyatının zahiri hazinesini kıymetlendirerek atalar sözü ve darb-ı meseller şeklinde şimdi de dilden dile, ağızdan ağıza gezer. İşte bu cihet Dede Korkud'u halk edebiyyatının ölmez yaratıcısı ve halk zekasının müdrik bilicisi olan bir şahsiyet gibi bugün de yaşatmaktadır. Onun adı ilə bağlı olan destanlar kitabı ise Azerbaycan şifahi halk edebiyatının en kıymetli incilerini özünde muhafaza etmiştir” (Cemşidov, 1990: 68).

Tənqidçinin tədqiqatında üç xüsusiyyəti özündə birləşdirən Dədə Qorqud obrazına rast gəlirik. Alim, həkim-filosof və müəllim-tərbiyəçinin bir müdrikin şəxsində cəmləşdirilməsi Dədə Qorqud fəlsəfəsinin təsir gücünü göstərən faktor idi. Dədə Qorqudun elmin sirlərini araşdırdıqda alim, insanın psixoloji-ruhi aləmini tədqiqə başladıqda həkim-filosof, etika məsələləri ilə məşğul olduqda müəllim-tərbiyəçi kimi dəyərləndirilməsi tənqidçinin ona yanaşmasında yeni baxış idi.

Məsud Əlioğlu dastanın “Dirsə xan oğlu Buğacın boyu”nda qəhrəmanlıq yolunu, “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy” və “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”da məhəbbət və qəhrəmanlığa aparan sədaqət və düzlük yolunu, “Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyu”nda məhəbbət xəttini diqqətə çatdırırdı. “Duxa qoca oğlu Dəli Domrulun boyu”, “Qanlı Qoca oğlu Qanturalı boyu”, “Qazılıq Qoca oğlu Yeynəyin boyu”, “Bəkil oğlu Əmranın boyu” və “Uşun Qoca oğlu Səkrəyin boyu”unda eşqin hünəri və qələbəsi motivi qabardılmışdır. Bu boylarda məhəbbət öz başlanğıcını saf çeşmədən götürən cövhər kimi təsvir olunmuşdur.

Məsud Əlioğlu “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy” və “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”unda qohumluq əlaqələrinin təhlili fonunda fikri təcrübədə təsdiq etməyin tərəfdarı kimi çıxış etmişdir. Belə ki, müəllif Salur Qazanın kamil şəxsiyyət, Burla Xatunun sabitlik, Uruzun şücaət rəmzi kimi isbatını həyatın sınağından keçdikdən sonra olduğunu qəbul edir, boylarda hadisələrin gərgin

vəziyyətlərdə verilməsini bu üç surətin xarakterlərinin açılmasına kömək etdiyini vurğulayırdı. Tənqidçinin gələcək nəsillər üçün nümunə olan "ana namusu" fikrinin üzərində dayanması boyların əsas ideyasının açılmasına xidmət edirdi. Atanın böyüklüyü, ananın müqəddəsliyi məsələsinə toxunulmasını dastanın bütün boyları üçün səciyyəvi hesab etmək olar.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının ölümsüz bir həyat qazanmasının səbəbini tənqidçi düzgün vurğulayırdı. Bu başlıca olaraq dastanda cəmiyyət və cəmiyyətin üzvü olan şəxsiyyət barədə təsəvvürlərin bugünə qədər yaşaya bilməsindədir. "Bu abidə, ilk növbədə, ona görə müstəsna mahiyyətlidir ki, etnik sistemin tərkib atributlarından olan adət-ənənələrimizin orada olanlarının əksəriyyəti necə varsa, elə indinin özündə də məişətimizdə yaşamaqdadır. Danılmaz gerçəklikdir ki, ağsaqqala, böyüyə hörmət, ehtiram, onların məsləhətlərinə, ağıllı, düşünülmüş, sınanılmış təkliflərinə qulaq asmaq, deyilənlərə əməl etmək xalqımızın mənəviyyatının tərkib hissəsi olmaqla zaman-zaman yaşayan ənənələrdəndir" (Abdulla, 2008: 3-4).

2. "KOROĞLU" DASTANINDA AĞILLA EŞQİN VƏHDƏTİ

Xalq qəhrəmanı və aşıq kimi diqqətə çatdırılan Koroğlu obrazı da Məsud Əlioğlunun qələmində kamil şəxsiyyət səviyyəsinə yüksəlirdi. "Koroğlu" dastanının təhlili zamanı irəli sürülən fikirlər Koroğlunu mütəfəkkir kimi göstərmək istəyinə yönəlmişdir. Onun Dəmirçioğlu, Giziroğlu və digər dəlilərə olan münasibəti, Nigara olan eşqi, bu eşqin ağılla, Koroğlunun cəsarətinin Qıratla, Misri qılıncla bağlanması, varis məsələsində doğmalıq və oğulluq anlayışlarına aydınlıq gətirilməsi Koroğlunun xalqın yaddaşında ali və nəcib keyfiyyətlərə malik bir şəxsiyyət kimi qaldığını sübut edirdi. Məsud Əlioğlu ona görə düzgün qənaətə gəlmişdir ki, Koroğlu və Nigar məhəbbətini məşhurlaşdıran əsas səbəb bu məhəbbətin ağılla hissin vətdətindən ibarət olmasıdır. Onların məhəbbəti "insan insanı ucaltmalıdır" fikrinin daşıyıcısıdır.

Məsud Əlioğlunun təhlilərində "Koroğlu" dastanında məhəbbət xətti daha çox hiss olunur. Bu da danılmaz faktdır ki, Koroğlu və igidləri öz qəhrəmanlıqlarını sevgililərinə qovuşmaq üçün edirlər. Eyni zamanda, dastanın qadın qəhrəmanları da cəsur və igidlikdə öz sevgililərinə həmdəm olur, onların dostu və məsləhətçisinə çevrilirlər. Bu qadınları Çənlibelə gətirən qüvvə həmin igidlərin cəsur və cəsarətli olmaları idi. Bu cəhətdən ""Koroğlu" dastanı ilk gündən qeyd-şərtsiz qəhrəmanlıq dastanı adlandırılmış, araşdırıcılar da onu bu yöndən açıqlayıb-aramışlar. "Koroğlu"nun qəhrəmanlıq dastanı olduğu şübhəsizdir, çünki bu bədii söz abidəsinin mayası Koroğlunun və onun dəlilərinin qəhrəmanlıqları ilə yoğrulmuş, ayrı-ayrı qollar demək olar ki, onların göstərdikləri igidliklər, hünərlər üzərində qurulmuşdur. Lakin "Koroğlu" dastanında məhəbbət səhnələrinin qəhrəmanlıq səhnələrindən heç də az olmadığı gərək unudulmasın" (Sadıq, 1998: 5).

Tənqidçinin "dəlilik" anlayışının izahı məhəbbət və qəhrəmanlığın vəhdətini təcəssüm etdirən "Koroğlu" dastanının idraki zənginliyinə işarədir: "Sərkərdələrin "Dəli" adlandırılmasının fəlsəfi rəmzi mənası belədir ki, dəlilik, gözəllik və təravəti adilikdə dərk olunan qeyri-adilikdir. Dəlilik – fövqəladəliyi sadəlikdə yaşadan müdriklikdir" (Əlioğlu, 2018: 30).

Tənqidçi "Koroğlu" dastanında başlıca meyar kimi məhəbbəti götürmüşdür. Bir əlində qılınc, digər əlində saz tutan Koroğlunun əsas köməkçisi sözdür. Güc işə yaramayanda daha təsirli silah olan söz köməyə çatır. Deməli, tənqidçi məhəbbət dedikdə sözü, şeiri, qəhrəmanlıq dedikdə gücü, qüvvəti nəzərdə tuturdu. Məsud Əlioğlu mənəvi silah funksiyasını yerinə yetirən məhəbbətin təsiri nəticəsində qazanılan uğurun tərəfdarı kimi çıxış etmişdir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, dastanlarda məhəbbətə gedən yol qəhrəmanlıqdan keçir. Buna görə də tənqidçi cəngavər Koroğlu ilə aşıq Koroğlunu vəhdətdə təhlil etmişdir. Koroğlu ad-san qazanmış igidlərin başçısıdır, Koroğlu aşiqdir, Koroğlu aşıqdır, Nigar isə ağıllıdır, vəfalıdır, cəsurdur, Çənlibel elinin dostu, məsləhətçisidir.

İstər "Kitabi-Dədə Qorqud", istərsə də "Koroğlu" dastanının təhlili zamanı məhəbbət və qəhrəmanlığa gedən yolda "sınaq" məfhumu diqqəti cəlb edir. Burada iki növ sınaq vardır. Bu sınaqlardan biri elin, obanın baş bilənlərinin sınağı, digər isə həyatın sınağıdır. Dədə Qorqudun sınağından ox atmaq, cıdırda, güləşdə qalib gəlməklə, Koroğlunun sınağından isə əhdinə sadiq qalmaq və vəfalı olmaqla keçmək olar. Bu sınaqlardan uğurla keçən igidlərin həyat sınağı çox ağır olur. İnsan daxilindən gələn fikir və meyillərin nəyə qadir olduğunu aydınlaşdırmaq üçün həyatın sınağından keçməlidir. Tənqidçinin fikrincə, Dirsə övladsızlığın sınağından məhəbbətin gücü ilə çıxır, Buğac isə qarşısına çıxan imtahandan keçərək qəhrəmanlıq məqamına yüksəlir. Onun insanın öz taleyini dəyişə bilməsi ideyasının təsdiqinə

çalışması “Dirsə xan oğlu Buğacın boyu”nun təhlilinin əsasını təşkil edirdi. Məsud Əlioğlunun düzgün nəticəsidir ki, Bamsı Beyrək və Banu Çiçəyi bir-birinə birləşdirən duyğu möhkəmliyini həyat yoxlamaldır. Düşmən tərəfindən əsir alınan və uzun müddət öldüyü zənn edilən Bamsı Beyrəklə Banu Çiçəyin məhəbbəti bu çətin sınaqdan qalibiyyətlə çıxır, ölüm, ayrılıq kimi hallar bu sevginin əbədi olduğunu sübut edir. Deməli, bu igidlər Dədə Qorqudun və Koroğlunun sınağından qəhrəmanlıq nəticəsində, həyatın sınağından isə məhəbbətin gücü ilə qələbə çalırlar. Koroğlu və Nigarın məhəbbətinin qarşısında böyük bir imtahan vardır: Övladsızlıq. Analıq duyğusu və həqiqi varisin yetişməsi bu iki obrazın insani keyfiyyətlərinin zənginliyi ortaya çıxaran əsas faktordur. “Mənəvi övlada sahiblənmək, cismani-irsi övlada, nəsildəngəlmə oğula sahiblənməkdən daha çətin və müşküldür. Məhz belə bir çətinliyi aradan qaldırmaqla insan zəkasının qüdrəti və insan qəlbinin şəfqəti həyatın məntiqi ilə sübuta yetirilir. Bu hal eyni zamanda böyük bir həqiqəti də sınaqdan keçirir ki, varisi – doğma övladı olmadıqda da, qəlbən və fikrən bir-birinə qırılmaz tellərlə bağlı sevgililər arasında mənəvi uçurum və ziddiyyət yarana bilməz” (Əlioğlu, 2018: 36).

3. AŞIQ YARADICILIĞI SAZ VƏ SÖZÜN VƏHDƏTİNDƏN İBARƏT SİNKRETİK SƏNƏT KİMİ

Aşıq yaradıcılığı sifahi xalq yaradıcılığı ilə yanaşı yazılı ədəbiyyatın xüsusiyyətlərini özündə əks etdirən hikmət xəzinəsidir. Bu şeir parçalarının müəllifinin, aşıqların həyat və fəaliyyətinin əsas mərhələləri, zaman və məkan xüsusiyyətlərinin məlum olması onu yazılı ədəbiyyat nümunəsi kimi dəyərləndirməyə əsas verir. Lakin bu məsələnin başqa tərəfi onda üzə çıxır ki, bu sahəyə aid olan qoşma, gəraylı, təcnis, müxəmməs, ustadnamə, qıfılbənd, gözəlləmə kimi janrlar bəhahətən, şifahi şəkildə xalq məclislərində yaranmışdır. Məsud Əlioğlunun da qeyd etdiyi kimi, aşıqlıq sənəti xalqın mayasından gəlmişdir və xalqa məxsusdur. Bu cəhətin özü onu folklor hadisəsi kimi qiymətləndirməyi labüd edir. Həmid Araslı düzgün qeyd edirdi ki, “Aşıq şeiri çox həssas, xalqın həyatında baş verən mühüm hadisələrə birinci növbədə cavab verən bir yaradıcılıqdır. Tarix boyu xalqın həyatında elə bir mühüm hadisə olmamışdır ki, aşıqlar bu hadisəyə öz münasibətlərini aydın şəkildə bildirməsinlər. Aşıq yaradıcılığının yazılı ədəbiyyatdan fərqlənən cəhətlərindən biri onun daha həssas olub, müəyyən məsələlərə qarşı ümumxalq münasibətini tez əks etdirə bilməsidir (Araslı, 1960: 10). Bununla belə, aşıq yaradıcılığını sinkretizmini səciyyənləndirən təkcə bir neçə sənət sahəsini özündə cəmləşdirməsi deyil, yazılı və şifahi xalq ədəbiyyatının xüsusiyyətlərini də özündə birləşdirməsi kimi də başa düşmək olar. Məsud Əlioğlu isə aşıq yaradıcılığı tam folklor hadisəsi kimi qiymətləndirmir, “yazılı xalq ədəbiyyatı” ifadəsini işlədir.

Xalqda milli şüurun oyanışı, ədalət və insanpərvərlik simvolu aşıq yaradıcılığının mahiyyətinə siraət etmiş amillərdir. Tənqidçi bu cəhətləri nəzərə alaraq, aşıqları xalqın mənəvi-psixoloji aləmində haqqın, həqiqətin carcısı və gözəllik aşiqi kimi diqqət mərkəzinə çəkmişdir. Məsud Əlioğlu aşıqların xalqın həyatında və məişətində oynadığı rolu belə təsvir etmişdir: “Sitəmli-acılı, fəryadlı-nisgilli, keşməkeşli və mübarizəli xalq taleyindən və xalqın tarixindən ilk maraqlı məlumatları toplayıb nəsildən-nəslə verən aşıqlardır. Boynubükük bənövşənin məlul duruşu, ismətdən alışan məsum bir gözəlin yanağı, dumanlı-çiskinli dağ gədiyində at belində dayanmış qaçağın vüqarı, dünyanın sirləri haqqında müdrik hikmətlər söyləyən nurani bir ixtiyarın qırışıqlı alnı, zəmanəyə baş əyməyən şairin qüruru, binəsi köçmüş yaylağın dalğın görkəmi – bütün bu təravətli, rəngarəng və əlvan fikirlər, lövhələr, cizgilər aləminin pozulmaz, unudulmaz və canlı, bədii, poetik təsviri aşıqlara məxsusdur” (Əlioğlu, 2018: 41).

Məsud Əlioğlunun düzgün yanaşması idi ki, aşıq yaradıcılığı müxtəlif dövrlərin sınağından uğurla keçmiş bir ədəbi məktəbdir. Qurbani, Abbas Tufarqanlı, Dilqəm, Xəstə Qasım bu məktəbin baniləri, Aşıq Ələsgər, Aşıq Hüseyn Bozarqanlı, Aşıq Mirzə, Aşıq Əsəl, Aşıq Sadıq bu məktəbin ustad sənətkarları, Aşıq Şəmşir, Aşıq Hüseyn Cavan, Aşıq Əmrah Gülməmmədov, Aşıq Hüseyn Saraclı, Aşıq Əkbər, Aşıq İmran, Aşıq Kamandar, Aşıq Ədalət isə bu məktəbin davamçıları kimi təhlildən keçirilir.

Məsud Əlioğlunun araşdırmaları əsasında aşıq yaradıcılığının əsas leytmotivini bu şəkildə müəyyənləşdirmək olar:

1. Həqiqətin tərənnümü
2. Məhəbbət və gözəlliyin vəhdəti
3. Mənəvi aləmlə zahiri əlamətlərin mütənasibliyi. Kamal, mərifət, əxlaq, davranış ilə xarici keyfiyyətlərin üzvi surətdə birləşməsindən yaranan kamil gözəlliyin təsviri

4. Qəriblik mövzusu. “Qürbət cənnət olsa da, ölməyə Vətən yaxşıdır” fəlsəfəsi
5. İnsanın mənəvi kamilliyi uğrunda mübarizə motivi
6. Təmiz insan arzuları ilə mühitin qanunları arasında olan ixtilafların təsviri
7. Gərdişi dövranın çətinliklərinə qarşı üsyankarlıq
8. Eşq yolunda Kərəmtək yanma motivi
9. Qadınlıq ləyaqətinin uca tutulması
10. Aşiqlə məşuq arasındakı münasibətlərin estetik meyar kimi vəsf edilməsi

SONUÇ

Totalitar rejiminin xalq yaradıcılığına və klassik irsə laqeydliyi bu tipli məqalələrin yazılmasını azaltmışdı. Çünki bir xalqın inkişafına mane olan əsas amil onun tarixi keçmişini unutdurmaqdır. Tarixini itirən gələcəyə sağlam əsaslarla irəliləyə bilməz. Bunun nəticəsi idi ki, 60-cı illərə qədər olan tədqiqatlarda müasirlik pərdəsi altında sovet rejiminə uyğun araşdırmalar aparılırdı. Xalqın adət-ənənələrini, milli mənsubiyyətini, dünyagörüşünü əhatə edən “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanı da ideoloji basqıdan kənarda qala bilmədi. Milli ədavəti qızışdırmaqla damğalanan bu abidənin məcazi mənada bağışlanması 60-ci illərə təsadüf edirdi. Düşüncə demokratiyasının yaratmış olduğu fürsətdən istifadə edən Məsud Əlioğlunun klassik irslə bağlı araşdırmalara meyil göstərməsi bu səbəblə bağlı idi.

Məsud Əlioğlunun təhlillərindən belə nəticə hasil olur ki, məhəbbət çoxşaxəli anlayışdır. Fədakarlıq, gözəllik, doğruluq, cəsurluq, zəriflik, sədaqət məfhumlarını əhatə edən məhəbbət son nəticədə ağılla hissin ahəngdarlığından formalaşmışdır. Məhəbbət və qəhrəmanlıq xalqın mayasından yoğrulan, xalqa istiqamətlənən və son nəticədə xalqa xidmət edən məfhumlardır. Məhəbbət dərk edilən və duyulan canlı keyfiyyətdir. İnsanın təbiətindədir, insan mənəviyyatından ayrılmazdır. Məhəbbət yalnız ağır imtahandan qəhrəmanlıq göstərmək yolu ilə sübuta yetirilmiş gözəllikdir. Məsud Əlioğlunun araşdırmaları bizə bu nəticəyə gəlməyə əsas verir ki, uzun müddət qəhrəmanlıq dastanı kimi təhlilə cəlb olunan “Kitabi-Dədə Qorqud” və “Koroğlu” dastanları məhəbbət-qəhrəmanlıq dastanları qrupuna daxil edilə bilər. Çünki bu dastanlarda qəhrəmanlıq məhəbbəti əldə etmək yolunda göstərilir. Deməli, bu dastanlarda qəhrəmanlıqla məhəbbət bir-birinə qovuşur.

KAYNAKÇA

Abdulla, B. (2008). “Kitabi-Dədə Qorqud”un etnik ənənə, mərasim sistemində mifoloji təsəvvürlərin yeri. Bakı: Təknur, 120 s.

Araslı, H. (1960). Aşıq yaradıcılığı. Bakı: Birləşmiş, 135 s.

Cemşidov, Ş. (1990). Kitab-ı Dede Korkud. Ankara: Kültür Bakanlığı, 160 s.

Cəfərov, N. (2018). Mütəfəkkir ədəbiyyatşünas. 17 noyabr. http://edebiyyat-az.com/?p=29190

Əlioğlu, M. (2018). Darıxan adamlar (Seçilmiş əsərləri). Bakı, Təhsil, 792 s.

Əlioğlu, M. (1979). Məhəbbət və qəhrəmanlıq. Bakı: Yazıçı, 406 s.

Sadıq, İ. (1998). Koroğlu kim olub. Bakı: Azərnəşr, 206 s.

ƏDƏBİ DİLİN ARXAİK FEİLLƏRİ "KİTABİ-DƏDƏ QORQUD" DASTANINDA

Sevinc Sadıqova

ADPU-nun dosenti, f.ü.f.d.

ORCID ID: 0000-0001-8720-3262

XÜLASƏ

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı türk xalqlarının ana kitabı, eyni zamanda dilimizin möhtəşəm abidəsidir. Azərbaycan dilinin tarixinə aid çox qiymətli faktları özündə yaşadan, əsrlər boyunca qoruyub saxlayan dastanda müasir ədəbi dilimiz baxımından arxaikləşmiş xeyli sayda leksik vahid vardır ki, bunların da böyük bir qismini feillər təşkil edir. Tarixən ədəbi dildə işlənmiş, müasir ədəbi dildə istifadədən çıxaraq arxaikləşmiş feillərin bir qismi dilimizin dialekt və şivələrində məhsuldar şəkildə işlənməkdədir. Azərbaycan dilinin ayrı-ayrı dialekt və şivələrinin araşdırılması prosesində ədəbi dillə ortaq və fərqli xüsusiyyətlərin müəyyənləşdirilərək üzə çıxarılması tədqiq olunan dialekt və şivələrin spesifik xüsusiyyətlərini daha da geniş, əhatəli və dərindən öyrənməyə imkan yaradır. Dilin dialekt və şivələrinin müasir Azərbaycan ədəbi dili ilə qarşılaşdırmaqda məqsəd tarixən ədəbi dildə (bu araşdırmamızda konkret olaraq "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında) işlənərək müasir dildə arxaikləşmiş, lakin dialekt və şivələrdə hal-hazırda da işlənən feilləri müəyyənləşdirmək, onların spesifik xüsusiyyətlərini təhlil etmək, fonetik tərkibində və semantikasında baş verən dəyişiklikləri araşdırmaq, həmin arxaik feillərin digər türk dillərində işlənib-işlənməməsini müəyyən etməkdir.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında işlənmiş, müasir Azərbaycan dilində arxaikləşmiş, lakin dilimizin dialekt və şivələrində qalmış feillərə misal olaraq, *onalmaq, ağırlamaq, gözətmək, sunmaq, təpmək, varmaq, yortmaq, qanrılmaq, sinmək, çovuxmax, dəbərtmək, yastanmaq, yayxanmaq, sığamaq, çalmaq, çəkişmək, savaşmaq, yenmək, çözmək, darımaq, döşürmək, endirmək, aşıqlamaq, bayımaq, uyumaq, yarımaq, ismarlamaq, gənəşmək, soğulmaq, yaxmaq, gəvəzləmək* və s. feilləri göstərmək olar.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında ədəbi dilin arxaik feillərinin tədqiq edilməsi ədəbi dilin bu istiqamətdə keçirdiyi inkişaf yolunu müəyyənləşdirməklə yanaşı, eyni zamanda Azərbaycan dilinin tarixi qrammatikasının, tarixi dialektologiyasının öyrənilməsi üçün xüsusi əhəmiyyət kəsb edir.

Açar sözlər: dialekt, şivə, ədəbi dil, arxaizm, dastan.

Giriş

Azərbaycan dilində olan ilk yazılı abidələrdən biri – "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində işlənən ədəbi dilin arxaik leksik vahidlərindən bir qisminə rast gəlmək mümkündür. Bu leksik vahidlər müxtəlif nitq hissələrini əhatə edir. Bir məqalədə bunların hamısını əhatə etmək imkan xaricində olduğuna görə, burada yalnız feillərin bir qismini (sunmaq, təpmək, varmaq, yortmaq, qanrılmaq, sinmək, çovmax, dəbərtmək, yasdanmax, yayxanmaq, sığamaq, çalmaq, çəkişmək, savaşmaq, yenmək) nəzərdən keçirəcəyik.

Araşdırma

Müasir ədəbi dilimiz üçün arxaikləşmiş ***sunmaq*** feili "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında məhsuldar şəkildə işlənmişdir: *Qanturalı bir kəpənəgi qapağına doladı, aslanıŋ pəncəsinə sunı verdi* (1, səh.110); *Basat qoçuŋ başını Dəpəgözüŋ əlinə sundı* (1, səh.130) və s. *Sunmax "uzatmaq, vermək"* mənasında Azərbaycan dilinin Göyçə dialektinin Çəmbərək şivəsində işlənən feildir; məs.: *Burnuŋu hər yerə sunma* (Çəm.). Qərbi Azərbaycan şivələrinə həsr olunmuş bir sıra tədqiqatlarda bu feildən bəhs olunmur. Yalnız Ş.Kərimov bu feildən bəhs etmiş və onun *"vermək"* mənasında işlənən arxaik feil olduğunu qeyd etmişdir: *"Heş kim mā gün summaz, həsi öyüŋ ışığı özgəsinə düşür; Buyilləri maŋa gün sunulmazı; Qızıma za bir gün summazım āzı"* (2, səh.174). Nümunələrdə bu feil məcazi mənada, "*gün verməmək*", "*yola verməmək*" və s. kimi mənalarda işlənmişdir. Lakin tarixən ədəbi dildə bu feil həqiqi mənasında

– "*vermək, uzatmaq, irəli uzadıb vermək, təqdim etmək*" mənalarında işlənmişdir; bu feil "Kitabi-Dədə Qorqud"dan başlayaraq XVIII əsrə qədər ədəbi dildə işlənmişdir. Hal-hazırda Qərbi Azərbaycan dialekt və şivələrində məhdud şəkildə işlənsə də, tarixən ədəbi dildə yüksək işlənmə tezliyinə malik olmuşdur. S.E.Malov kitabının lüğət hissəsində *sunmaq* feilini *"vermək, əlini uzadaraq vermək"* mənasında izah etmişdir (3, səh.423). "Qədim türk lüğəti"ndə *sunmaq* feili "*əlini uzadıb vermək: kedinki qadahqa sunup zähr qatar – növbəti qədəhi uzadaraq zəhər əlavə etdi; kiši utruqï ašqa sunma ęlig – başqa adamın önündəki yeməyə əl uzatma"* (4, səh.514) kimi izah olunur. M.Kaşğari bu feillə əlaqədar *"ol manqa ətmək sundı – o mənə çörək təqdim etdi, verdi"* (5, II, səh.55) nümunəsini vermişdir. *Sunmaq* feilinin *"vermək, uzatmaq, əlini vermək"* mənalarında uyğur, karaim, altay, teleut, lebedin, qırğız, koman, şor, türk, Krım tatarları və b. dillərdə işləndiyi (6, səh.762; IV, səh.538,590) də qeyd olunur. N.Namazov *sunmaq* feilini "həm müasir Azərbaycan ədəbi dili, həm də canlı danışıq dili üçün tamam arxaikləşmişdir" (7, səh.63-64) kimi xarakterizə etmişdir. Lakin bu feilin, məhdud şəkildə də olsa, işləndiyini müşahidə etdik. Qədim türk dilində, klassik Azərbaycan poeziyasında geniş şəkildə işlənməsinə baxmayaraq, bu feil müasir ədəbi dildə tamamilə arxaikləşmiş, dialekt və şivələrdə də işləklikdən çıxmışdır, yalnız Göyçə dialektinin Çəmbərək şivəsində məhdud şəkildə işlənməkdədir.

Təpməx` feili İrəvan, Zəngəzur dialektlərində *"irəli soxulmaq"* mənasında işlənir; məs.: *Hara təpirsən öznü, görmürsən yermiz yoxdu?* (Ved.)*; Şəkil öznü irəli təpdi ki, ona da pay düşsün* (Zəngib.)*; So:xdan evə təpildilər hamsı* (Üçk.). Bu feil Dərələyəz dialektində *təpilmək* fonovariantında işlənir. Göyçə dialektində "*acgözlüklə yemək, udmaq*" mənasında *gözünə təpmək* ifadəsi intensiv işlənir. Bundan əlavə, həmin dialektdə "*vurub uzaqlaşdırmaq*" mənasında *balasını təpmək* ifadəsi işləkliyinə görə seçilir; məs.: *Ayı potasını təpdi* (Çəm.).

Bu feil tarixən ədəbi dildə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında intensiv işlənmişdir: *"Ana haqqı-Taŋrı haqqı" deŋilməsəydi, qalqubanı yerimdən duraydım, yaqaŋla boğazıŋdan tutaydım, qaba ökcəm altına salaydım, ağ yüzüŋi qara yerə* ***dəpəydim****, ağzuŋ ilə burnuŋdan qan şorladaydım, can datlusın saŋa göstərəydim!* (1, səh.45); *Cılasun yigitləriylə Qarabudaq sola* ***dəpdi*** (1, səh.93);

Naxçıvan şivələrində *təpilməx* feili *"soxulmaq"* mənasındadır: *"Belə hiss elədim ki, canavar bir yannan, sel də bir yannan davarı heç-piçə çıxaracaq, həm də canavar da üsdən təpiləcək qoyuna"* (8, səh.80). Dialektoloji ədəbiyyatda (9, səh.492; 10, səh.370; 11, səh.224, 12, səh.168; 13, səh.139; 14, səh.190) bu feilin Qərbi Azərbaycan şivələrində və Azərbaycan dilinin müxtəlif dialekt və şivələrində digər mənalarda işlənməsi də qeydə alınmışdır. "Qədim türk lüğəti"ndə (4, səh.552), M.Kaşğarinin (5, II, səh.33,145), V.V.Radlovun (6, III, səh.1687) lüğətlərində də bu feil qeydə alınmışdır. Yakut dilində də "*ayaqla vurmaq*" mənasında "теп" feili işlənir (15, səh.36).

Varmaq feili Ağbaba, Göyçə, Dağ Borçalısı dialektlərində işlənir, müasir ədəbi dilimiz üçün arxaikləşmiş feildir, "*getmək*" mənasını ifadə edir. Şivələrdə işlənən bu arxaik feil tam müstəqil işlənə bilmək xüsusiyyətini bir qədər itirdiyi üçün mürəkkəb feillərin tərkib hissəsi kimi, çox zaman *getmək* feili ilə qoşa şəkildə işlənir; məs.: *Varıf gedirəm, gəlməssən özüŋ bilərsəŋ* (Çəm.)*; Vardı getdi işiniŋ dalıncax* (All.). Linqvisik ədəbiyyatda da (16, səh.24,100,123; 10, səh.399; 11, səh.234 və s.) bu feil eyni mənada qeydə alınmışdır. *Varmaq* feili də klassik bədii örnəklərdə, o cümlədən "Kitabi-Dədə Qorqud"da çox geniş şəkildə işlənmişdir: *Əvvəl yigirmisi* ***vardı****, Dirsə xana bu xəbəri gətürdi* (1, səh.28); *Dəxi kəndüsi tavla-tavla atlarına* ***vardı*** (1, səh.60); Bu feil digər türk dillərində və onların ayrı-ayrı dialektlərində də işlənir. Eyni mənada, ***ɓa:p/va:r*** variantında uyğur dialektlərində; ***ɓap-/bar-*** variantında türkmən, krım tatarları, karaim dillərində, karaim dilinin trakay və qalis dialektlərində, qumıq, balkar, qaraçay-bolqar, qırğız, qazax, noqay, qaraqalpaq, tatar, başqırd, özbək, uyğur, lobnor, altay dillərində, xakas dilinin koybal dialektində; ***vār-*** variantında türk dialektlərində; ***вap-/var-*** variantında türk, qaqauz, sarı uyğur, altay, tuva, yakut, çuvaş (17, səh.64-65) dillərində və onların ayrı-ayrı dialektlərində işlənir. D.Q.Tumaşeva barabin tatarlarının şivəsində də *varmaq* feilinin işləndiyinə aid misallar vermişdir, lakin bu şivədə *varmaq* feili *paarmaq* fonovariantında işlənir: "*napamы> napыmы> naa`pmы – o gedir. Məsələn: Ķalaü naapmыŋ? – Hara gedirsən?; Отысынцы йылны парганым – Mən otuzuncu ildə getmişdim*" (18, səh. 68,70). N.A.Baskakovun topladığı şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrində altay (oyrot) dilinin tuba-kiji dialektlərində *varmaq* feilinin işləndiyinə rast gəlirik: *«Йанъыс палам анда барып өлөр болор. (Mənim yeganə oğlum, yəqin gedib orda ölər.)»* (19, səh.17). Karaim dilində *бардыŋ* feili "*getdin*" (20, səh.235) mənasındadır. N.Z.Hacıyeva türkmən dilinin çovdur dialektində

varmaq feilinin işləndiyini qeyd edir, bu dialektdə həmin feil *barmaq* fonovariantında işlənir: "baradır – o gedir" (21, səh.172).

A.M.Şerbak da *varmaq* feilini *barmaq* fonovariantında qeydə alaraq *"getmək"* mənasında izah etmişdir: "*bardïŋ* "*getdin*" və *bardïŋïz* "*getdiniz*"" (22, səh.124). L.A.Pokrovskaya qaqauz dilində *varmaq* feilinin *getmək* mənasında işləndiyini göstərir: "*Kapakupda da вapacын, Истеduu рuба гuйäсuн – Qaraqurda gedəsən, İstədiyin geyimi geyəsən*" (23, səh.211). Yakut dilində də *bar* (15, səh.31) feili işlənir. Qədim türk yazılı abidələrində də bu feil "*getmək*" mənasında işlənmişdir: *"Ol yirgärü **barsar**, türk bodun, öltäçisän (tərcüməsi: türk xalqı, o yerə (tərəf) getsən məhv olacaqsan)"* (24, səh.188).

Yortmaq feili Ağbaba, Göyçə dialektlərində *"getmək, iti yerişlə getmək, sürətlə hərəkət etmək, at sürmək"* mənalarında işlənir; məs.: *Pütünnü günü yüyürür-yortur bizim qız orda, sağol de͡ən də yoxdu* (Çəm.)*; Yortuf gəlif kin, iş bilmişəm* (Ağb.). Dialektoloji ədəbiyyatda bu feillə bağlı nümunələrə rast gəlirik: "*Ay bajı, ildən-iləyə bey-beyvax yüyürürəm-yorturam, qəzrim yox, qiymətim yox; Qərəmçə (həmişə) yüyürrüf-yortuf Zalı malıŋ dalıncan; Alı, həmeyşə yüyrersıŋ-yortorsıŋ* (2, səh.172); *Binnət at minməx`dən ötrüm ölür, hər gün at yortur* (11, səh.243)". Nümunələrdən də göründüyü kimi, bu feil bir çox hallarda *yüyürmək* feili ilə birgə işlənir. Lakin dilimizin qədim yazılı abidələrini araşdırdıqda görürük ki, *yortmaq* feili vaxtı ilə təklikdə, həm də məhsuldar şəkildə işlənmişdir; məs.: *Qırq yigidin boyına aldı, babasınıŋ ardınca **yortub** getdi* (1, səh.34); *Gəldügi yolı əlinə alub **yortdı*** (1, səh.87); *At üstündə əglənməyib **yortan**, Qazan, sənin beliŋ olmuş* (1, səh.92); *Atası-anası: "**Yort**, oğul! Uğuruŋ açıq olsun, sağ-əsən varub gələsən, gələcəgiŋ varsa!" – dedilər* (1, səh.149);

V.V.Radlovun (6, IV, səh.97; III, səh.423,427) lüğətlərində *yortuş*, *yorıt, yort* fonovariantlarında qeydə alınaraq, "*getməyə məcbur etmək*", "*getməyə icazə vermək*", "*sürətli addımlarla getmək, sürətlə getmək, çapmaq*" mənalarında izah olunmuşdur.

Qərbi Azərbaycan dialekt və şivələrinin əksəriyyətində (Göyçə, Dərələyəz, Ağbaba, İrəvan və b.) işlənən ***qaŋrılmax*** feili *"geriyə çevrilmək, dönmək"* mənasını ifadə edir; məs.: ***Qaŋrıla*** *bilmirəm, belim tutup* (Dər.)*; Geryə **qaŋrılanda** dədəmi gördüm, bağrım yarıldı* (Gərn.). Bu feil tarixən ədəbi dildə məhsuldar şəkildə işlənməmişdir: ***Qanrıluban*** *baqışıŋdan, ağam Beyrəgə bəŋzədürəm, ozan, səni!* (1, səh.70). Dastanın dilində də *qanrılmaq* feili eyni mənanı ifadə edir.

Qeyd edək ki, Qərbi Azərbaycan şivələrində bu feillə eyni kökdən olan *qaŋırmax* feili də işlənir, *"burmaq, əyib qatlamaq, arxaya əyib burmaq"* mənalarını ifadə edir, lakin həmin feilə ədəbi dil materiallarında rast gəlinmir. *Qaŋrılmax* feilinin həm Qazax, Tovuz, İmişli dialekt və şivələrində (9, səh.276-277), həm də Qərbi Azərbaycan şivələrində (11, səh.144; 10, səh.227; 12, səh.104) işlənməsi dialektoloji ədəbiyyatda da qeydə alınmışdır. "Qədim türk lüğəti"ndə bu feil *"tərpənmək, laxlamaq, burulub düşmək"* (4,səh.456), M.Kaşğarinin lüğətində *"burub qoparmaq"* (5,III,səh.340), V.V.Radlovun lüğətində *"rədd etmək, geriyə göndərmək"* (6,II,səh.83) mənalarında izah olunmuşdur.

Siŋməx` feili Ağbaba, İrəvan, Göyçə dialektlərində *"aşağı əyilmək, oturmaq, gözə dəyməmək, gizlənmək üçün aşağı əyilmək"* mənasını ifadə edir; məs.: *Aşağı **siŋdim** kin, heşkim görməsin* (Ağb.)*; Damıŋ arxasında yerə **siŋif** tülküyü gözətdədi* (Çəm.). Yazılı ədəbiyyatda az hallarda işlənmişdir: *Köpək Qazanıŋ atınıŋ ayağına çap-çap düşər, siŋ-siŋ **siŋlər*** (1, səh.42);

"Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti"ndə bu feil aşağıdakı mənalarda izah olunmuşdur: "Sinməx` (Ağdam, Gədəbəy, Şəmkir, Tərtər, Tovuz) – 1. gizlənmək məqsədilə aşağı əyilmək; 2. qısılmaq. – *Dədəm gəlir, aşağı siŋ; - Canavar kirimiş gələr, siŋər sürünün qava:na* (Şəmkir); - *Oye:dəndə qavaxcan bərələrə siŋerix`, elə kin qavağımıza çıxer cü:r, əlvəsa:t çəkerix` çaxmağı* (Gədəbəy); - *Ə:, şağı siŋ, Mirzəli gəldi* (Tərtər); - *Bu, barının divinə siŋer* (Tovuz)" (9, səh.439). Qərbi Azərbaycan şivələrinə aid lüğətlərdə (10, səh.333; 12, səh.152; 11, səh.206) də həmin mənalarda izah olunmuşdur. Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələrində, daha dəqiqi Qazax rayonunun Muğanlı kəndində ***sıŋer-sıŋer*** ifadəsi işlənir ki, mənası *"gizlənə-gizlənə"* deməkdir: *"Alabaxda sıŋer-sıŋer qaçer"* (25, səh.236). Dialekt tələffüzünə uyğun olaraq, i~ı səsdəyişməsi baş vermişdir: siŋ~ sıŋ.

"Qədim türk lüğəti"ndə *siŋ* feili dörd mənada izah olunmuşdur, qeyd edək ki, *siŋmək* feili Qərbi Azərbaycan şivələrində həmin mənalarda da işlənir: ürəyə siŋmək – ürəyə yatmaq mənasında; siŋmək//siŋirmək – yeməyin həzm olunması mənasında; gizlənmək, gözdən yayınmaq mənasında – *ördək qamišqa siŋdi – ördək qamışlıqda gizləndi* (4, səh.500).

Bu feillə bağlı M.Kaşğarinin lüğətində belə bir məlumat verilmişdir: "ördək kamışka sinqdi = ördək qamışın, çör-çöpün arxasına girərək gizləndi (bir adam ev yiyəsindən xəbərsiz onun evinə və ya başqa bir yerə girib gizlənsə, yenə belə deyilir) (5,III, səh.339); ol anı əvgə sinqdürdi = o, onu evdə gizlətdi (5,III, səh.345). V.V.Radlovun lüğətində də (6, I, səh.686,693) həmin mənalarda izah olunmuşdur. Yakut dilində *сын* "*qarnı üstdə sürünmək*" mənasındadır (15, səh.31,37).

Çovmax feili İrəvan şivəsində *"o tərəfə - bu tərəfə qaçmaq, dayanmadan çalışmaq"*, Ağbaba, Zəngəzur dialektlərində *çavımax* fonovariantında *"özünü oda-közə vurmaq, əlləşib-vuruşmaq, çox işləmək"* mənasında işlənir; məs.: *Qızım gejdən durub pütün günü çovur, baldızı genə də narazıdı* (Ved.)*; Xanı kişi uxartana çavır ki, heyi qalmer* (Meğ.). Göyçə (Çəmbərək) şivəsində isə bir qədər fərqli mənada, *"güllənin maneəyə dəyib yan keçməsi"* mənasında *çovumax* fonovariantında işlənir. Bu feil ədəbi dildə tarixən çox az işlənmişdir: *Kafirlər Uruzuŋ üzərinə* ***çovuxdu*** (1,səh.83). Dastanda *çovuxmax* feili *"düşmək, üstünə düşmək, üstünə tökülüşmək, hər tərəfdən qaçıb üstünə tökülüşmək"* mənalarında işlənmişdir. Ədəbi dilin sonrakı mərhələlərində bu feilə, şivələrdə olduğu kimi, *çovmaq* variantında rast gəlirik; məs.: *Bir igidin dövlət-varı olmasa, Yeləksiz ox kimi* ***çovar*** *deyərlər* (26,s.268). Bu nümunədə *çovmax* feili eyni fonosemantika ilə işlənmişdir. Dialektoloji ədəbiyyatda (10, səh.109; 11, səh.54) da qeydə alınmış bu feil nə tarixən, nə də müasir dövrdə məhsuldar olmamışdır.

Dəbərtməx` feili Ağbaba dialektində "*yerindən oynatmaq, tərpətmək*" mənasında işlənir; məs.: *Həx` verdilər, amba daşı* ***dəbərtməx***` *mümkün olmadı* (Ağb.). İrəvan şivəsində *dəbərməx`, dəbələmməx`* şəklində işlənən bu feil "*tərpənmək, yavaşca hərəkət etmək*" və "*eşələnmək*" mənalarını ifadə edir; məs.: *A gədə,* ***dəbələmmə*** *day* (Əşt.). Ədəbi dildə məhsuldar olmayan bu feil "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarında işlənmişdir: *Sancubanı yerə çaldı,* ***dəbərtmədin*** *başın kəsdi* (1, səh.93). Dastanın dilində bu feil Ağbaba dialektində hal-hazırda işlənən fonosemantika ilə işlənmişdir. "Oğuznamə"nin dilində də eyni mənadadır: *Acla işləmə, toqla* ***dəbərtmə*** (27, səh.41).

Yasdanmax feili İrəvan dialektində işlənir və *"işini-gücünü atıb haradasa boş-boşuna oturmaq"* mənasını ifadə edir; məs.: *Yasdanıb qalıb dədəsi əvində* (Ved.). Dialektoloji ədəbiyyatda bu feilin Cəbrayıl şivəsində *"oturub qalmaq"* (9, səh.542), Qərbi Azərbaycan şivələrində *"sərələnib uzanmaq"* (12, səh.183; 10, səh.409) mənalarında işləndiyi qeydə alınmışdır. Bədii örnəklərdə bu feilə kifayət qədər rast gəlmək olur: ***Yastanıban*** *üzərinə yanı yetdi* (1,səh.64); Ədəbi dildə *yastanmaq// yasdanmaq// yaslanmaq* fonovariantlarında, lakin eyni semantika ilə işlənən bu feil yüksək işlənmə tezliyinə malik olmuşdur. S.Əliyeva *yastanmaq* feili barədə yazır: "Yastanmaq feilinin kökünün müasir ədəbi dilimizdə və xalq dilində ümumişlək sözlərdən olan yastıq sözünün kökündə (yas-) öz qədim izini saxlaması ehtimalı da ola bilər" (28, səh.221). M.Cavadova *yastanmaq* feilini Ş.İ.Xətainin dilində "qıvrılmış vəziyyətdə uzanmaq" kimi izah edir, bu sözün ümumxalq dilində "yastana-yastana gəzmək" ifadəsinin tərkibində qaldığını qeyd edir (29, səh.96).

M.Kaşğari (5,III, səh.271) bu feili *yasta* fonovariantında qeydə almış, "Qədim türk lüğəti"ndə *yasta, yastal* və *yastan* variantlarında verilmişdir: *"jasma – söykəmək, qoymaq: ol aŋar jastuq jastadï – o, ona yastıq qoydu; jasman – söykənmək, qoymaq: čögäsin töšänmiš jiŋin jastanur – o, çuxasını öz altına sərdi və onun qolunu öz altına qoydu* (4, səh.245). Bu feili V.V.Radlov: *"jacmaн – nəyisə yastıq kimi istifadə etmək, nəyisə başın altına qoymaq, yastığa dirsəklənmək, söykənmək"* (6, IV, səh.50; III, səh.222); L.Budaqov *yastanmaq* "*başın altına nə isə qoymaq, yastığa dirsəklənmək, söykənmək, yatmağa meyillənmək*" (30, səh.329-330) kimi izah etmişlər. S.E.Malov (3, səh.386) da bu feili təxminən həmin mənalarda izah etmişdir.

Yayxammax feili Ağbaba, Göyçə, İrəvan dialektlərində işlənərək *"rahat oturmaq, ayaqlarını geniş açaraq oturmaq"* mənasını ifadə edir; məs.: *Savahdan* ***yayxanıb*** *otudu, bir işin sahıbı olmadı* (Əşt.). Tarixən ədəbi dildə bu feil məhsuldar olmamış, az-az hallarda işlənmiş, *"yaxalanmaq, çalxalanmaq"* mənasını ifadə etmişdir: ***Yayqandığında*** *yağ dökülən bol nemətlü!* (1, səh.71). *Yayxammax* feili Oğuz şivəsində *"lovğalanmaq"* (9, səh.543) mənasında işlənir.

Sığamax feili Göyçə və Zəngəzur dialektlərində *"əl ilə möhkəm-möhkəm, bərk formada sığallamaq"* mənasında işlənir: *Sən qolumu sığadın deyin arğısı azaldı* (Qaf.). Həmçinin, *sığamax* feili ilə eyni kökdən olan *sığarramax* feili İrəvan dialektinin İrəvan, Üçkilsə, Vedibasar, Zəngibasar şivələrində *"sığallaya-sığallaya ovuşdurmaq"* mənasında işləkdir. Linqvistik ədəbiyyatda (10, səh.326) da qeydə alınan bu feil tarixən ədəbi dildə, az da olsa, işlənmişdir: *Oğlan anda yıqıldıqda Boz atlu Xızır oğlana*

hazır oldı, üç qatla yarasın əliylə ***sığadı*** (1, səh.32); *Boz atlu Xızır maŋa gəldi, üç kərrə yaramı* ***sığadı****, "Bu yaradan saŋa ölüm yoqdur, dağ çiçəgi, anaŋ südi saŋa mərhəmdir," – dedi* (1, səh.33);

Çalmax feili Göyçə, İrəvan dialektlərində "*vurmaq, döymək, incitmək*" mənalarında işlənir; məs.: *De͡ən əlindəki daşı çaldı Noyruzuŋ başna, inta:sı yaxşı görəmmədim* (Bas.); *Yanı dəlinsin, əlnə düşəni çaldı uşağın təpəsinə* (Zəngib.). Bundan əlavə, Qərbi Azərbaycan dialekt və şivələrində bu feil *"oğurlamaq"* (İr., Ağb., Göy.); *"qatıq çalmaq – südü mayalamaq"*, *"ot çalmaq – otu biçmək", "mismar çalmaq – mıxlamaq"* (əks.şiv.); *"süpürmək"* (Göy.) mənalarında da işlənməkdədir. Çoxmənalı feillərin konkret bir qrupa aid edilməsi çətinlik törətsə də, biz Qərbi Azərbaycan dialekt və şivələrindəki polisemantik feillərin tarixən ədəbi dildə işlənmiş, müasir ədəbi dildə arxaikləşmiş, lakin şivələrdə işlənən mənalarını əsas götürərək, onları müəyyən qrupa aid etmişik. Bu baxımdan, *çalmaq* feilinin yuxarıda qeyd etdiyimiz mənaları olsa da və bu mənalarına görə iş feili qrupuna aid edilsə də, "*vurmaq*" mənasında həm tarixən, həm də indi işlənir və biz həmin mənanı əsas götürərək, *çalmaq* feilini hərəkət feilləri qrupuna daxil etmişik. Dərələyəz şivəsində bu feildən yaranmış *çalğı* sözü işlənir, "*iri süpürgə, həyəti süpürmək üçün süpürgə*" mənasını ifadə edir. Dialektoloji ədəbiyyatda bu feil bir neçə mənada izah olunur: *süpürmək; oğurlamaq, xəlvəti götürmək; mayalamaq (südü); döymək, vurmaq; oxşamaq, bənzəmək; eşitmək, xəbər tutmaq* (9, səh.88; 11, səh.52; 2, səh.176; 10, səh.94). R.Rüstəmov dialekt və şivələrdə bu feilin iki mənada: 1.süpürmək; 2.oğurlamaq, soymaq mənalarında işləndiyini qeyd etmişdir (16, səh.30). Lakin Qərbi Azərbaycan şivələrində, həmçinin Azərbaycan dilinin digər dialekt və şivələrində bu feilin daha geniş məna spektrinə malik olduğunu müşahidə edirik.

Bu feil klassik ədəbiyyatda – ədəbi dil nümunələrində də "*vurmaq, xəsarət yetirmək*" mənalarında işlənmişdir: *Oğlan yumruğıyla buğanıŋ alnına qıya tutub* ***çaldı*** (1, səh.27); *Dəmir qapu Dərvənddəki dəmür qapuyı dəpüb alan, altmış tutam ala göndəriniŋ ucında ər bögürdən Qıyan Selcik oğlı Dəli Dondar çapar yetdi: "****Çal*** *qılıcıŋ, ağam Qazan, yetdim!" – dedi* (1, səh.49); *Hasar qapusına girmişkən qara polat uz qılıca əŋsəsinə eylə* ***çaldı*** *kim, başı tob kibi yerə düşdi* (1, səh.123).

Çalmaq feili "Qədim türk lüğəti"ndə (4, səh.137), M.Kaşğarinin (5, II, səh.50), V.V.Radlovun (6, III, səh.1875) lüğətlərində qeydə alınmışdır. Müasir türk dilində *çalmak* feili *"vurmaq, döymək",* həmçinin *"oğurlamaq"* mənasını ifadə edir.

Çəkişməx` feili Göyçə dialektində "*dalaşmaq, döyüşmək, mübahisə edərək dalaşmaq*", həmçinin Ağbaba, Göyçə, İrəvan dialektlərində "*mərcləşmək*" mənasında işlədilir; məs.: *İkicə qardaşdılar, elə hey* ***çəkişillər****, yola gedəmmillər* (Çəm.); *Kimnən* ***çəkişsəm*** *də, həməşə mən aparıram* (Zəngib.). Tarixən ədəbi dildə işlək olmuşdur; *Buğa ilə oğlan bir həmlə* ***çəkişdilər*** (1, səh.27); *Ya Qadir Allah, birligiŋ, varlığıŋ haqqıyçun, Əzrayili mənim gözümə göstərgil, savaşayım,* ***çəkişəyim,*** *dürişəyim, - yaxşı yigidiŋ canın qurtarayım* (1, səh.95).

Savaşmax feili İrəvan dialekti üçün daha xarakterikdir; məs.: *Ərim pütün günü* ***savaşırdı*** *mənnən, yanı dəlinsin onun* (Zəngib.); *İki qonşu* ***savaşdı****, ziyannıx ma: dəydi* (Ved.). *Savaşmaq* feili tarixən ədəbi dildə də "*dalaşmaq, döyüşmək*" mənasında işlənmişdir; *Uruzuŋ üzərinə çoq* ***savaşdılar*** (1, s.83).

Yeŋməx` feili Ağbaba, Göyçə dialektlərində *"qalib gəlmək, udmaq"* mənalarında işlənir; məs.: *Qız yeŋdi məni, o:nçü özmə gələmmirəm* (Çəm.). Həmçinin Ağbaba dialektində *yeŋdirməx*` feili də işlədilir, "*saymaq, hörmət etmək*" anlamını ifadə edir; məs.: *Əli çörəyə çatannan heş kimi yendirmir* (Ağb). Ədəbi dildə ***yeŋməx***` sözü *"qalib gəlmək, məğlub olmamaq"* mənasında işlənmişdir: *Nə oğlan* ***yenər****, nə buğa* ***yenər*** (1, s.27). Bu feil ədəbi dildə orta işlənmə tezliyinə malik olmuşdur.

Qeyd edək ki, Başkeçid, Borçalı şivələrində də ***yeŋməx***` "*yarışda, oyunda udmaq, qalib gəlmək*" mənasını bildirir (9, səh.548). Bu feil "Qədim türk lüğəti"ndə (4, səh.256), M.Kaşğarinin (5, III, səh.339), V.V.Radlovun (6, IV, səh.69) lüğətlərində qeydə alınmışdır. Müasir Azərbaycan ədəbi dilində *yenmək* feili tam arxaikləşsə də, bu feildən yaranmış *yenilməz* (*yenilməz ordu, yenilməz batalyon*) sözü işləkdir.

Nəticə

Hal-hazırda müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmiş olan bu feillər vaxtilə ədəbi dilimizdə, klassik Azərbaycan ədəbiyyatında çox məhsuldar şəkildə işlənmişdir. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, Azərbaycan klassik ədəbiyyatı ədəbi dil tariximizin öyrənilməsi üçün zəngin material mənbəyidir. Klassik ədəbiyyatımızın ayrı-ayrı nümayəndələrinin bədii irsini araşdırarkən müasir Azərbaycan dili

baxımından arxaikləşmiş, işləklikdən çıxmış xeyli miqdarda leksik vahid diqqəti cəlb edir ki, bu arxaik leksik vahidlər müasir ədəbi dildə işləkliyini itirsə də, Azərbaycan dilinin dialekt və şivələrində, həmçinin tədqiq etdiyimiz Qərbi Azərbaycan şivələrində bu gün də işləkdir.

Ədəbiyyat:

1.Kitabi-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Bakı, "Öndər nəşriyyat", 2004, 376 s.

2.Kərimov Ş. Azərbaycan dilinin Çənbərək və Karvansaray şivələri. Bakı, "Nurlan", 2004, 362 s.

3.Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. Изд. Академии Наук СССР, Москва-Ленинград, 1951, 447 стр.

4.Древнетюркский словарь. Л., Наука, 1969, 676 стр.

5.Kaşğari M. Divanü lüğat-it-türk. Dörd cilddə. I c., Bakı, "Ozan", 2006, 512 s.; II c., Bakı, "Ozan", 2006, 400 s.; III c., Bakı, "Ozan", 2006, 400 s.

6.Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. т.I, ч.1, СПб, 1893, 968 стр.; 1896, т.I, ч.2, 762 стр.; т.II, ч.1, СПб, 1893, 968 стр.; т.III, ч.1, СПб, 1893, 968 стр.; т.III, ч.2, СПб, 1893, 968 стр.

7.Namazov N. M.Füzulinin "Leyli və Məcnun" poemasında feillər. Filoloji elmlər namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün müdafiəyə təqdim olunmuş dissertasiya. Bakı, 1965, 201 s.

8.Əhmədov M. Naxçıvan şivələrinin lüğəti. Atalar sözləri. Bakı, "Atilla", 2001, 170 s.

9.Azərbaycan dilinin dialektoloji lüğəti, Bakı, "Şərq-Qərb", 2007, 568 s.

10.Bayramov İ. Qərbi Azərbaycan şivələrinin leksikası. Bakı, "Elm və təhsil", 2011, 440 s.

11.Bayramov A., Bayramova A. Ağbaba şivəsi sözlüyü. Sumqayıt, 2014, 280 s.

12.Ələkbərli Ə. Qərbi Azərbaycanın dialektoloji lüğəti. I kitab. İrəvan çuxuru (Vedibasar, Gərnibasar, Zəngibasar mahalları və İrəvan şəhəri). Bakı,"Ağrıdağ", 2009, 192 s.

13.Cəfərov C. Müasir Azərbaycan dili (leksikologiya, morfologiya, sintaksis məsələləri). Bakı, "Orxan", 2016, 228 s.

14.Bağırov Q. Ermənistan SSR Sisyan rayonu azəri şivələri. Filoloji elmlər namizədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiya. Bakı, 1966, 326 s.

15.Харитонов Л.Н. Типы глагольной основы в якутском языке. Изд. АН СССР, Москва-Ленинград, 1954, 312 стр.

16.Rüstəmov R. Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün arxaikləşmiş fellər. Dilçilik məcmuəsi. XVIII c., Bakı, 1963.

17.Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б». Издательство «Наука», Москва,1978,348 стр.

18.Тумашева Д.Г. Система глагольных времен в говоре барабинских татар.

19.Баскаков Н.А. Северные диалекты Алтайского (ойротского) языка. Диалект черневых татар (туба-кижи). Москва, Издательство «Наука», 1965, 340 стр.

20.Баскаков Н.А. Введение в изучение тюркских языков. Москва, «Высшая школа», 1962, 332 стр.

21.Гаджиева Н.З. Основные пути развития синтаксического строя тюркских языков.

22.Щербак А.М. Грамматический очерк языка тюркских текстов X-XIII вв. Из Восточного Туркестана. Москва-Ленинград, Издательство Академии Наук СССР, 1961, 204 стр.

23.Покровская Л.А. Грамматика гагаузского языка. Фонетика и морфология. Москва, Издательство «Наука», 1964, 298 стр.

24.Xudiyev N. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı, "Elm və təhsil", 2015, 596 s.

25.Azərbaycan dilinin qərb qrupu dialekt və şivələri. I c., Bakı, Azərbaycan SSR EA nəşriyyatı, 1967, 281 s.

26.Azərbaycan klassik ədəbiyyatından seçmələr. Üç cilddə. III cild. XVII-XVIII əsrlər Azərbaycan şeri. Bakı, "Şərq-Qərb", 2005, 456 s.

27.Oğuznamə. Bakı, "Şərq-Qərb", 2006, 216 s.

28.Əliyeva S. "Kitabi-Dədə Qorqud"un söz yaradıcılığında alınmalar (ədəbi dilin təşəkkülü kontekstində). Bakı, "Elm və təhsil", 2014, 216 s.

29.Cavadova M. Şah İsmayıl Xətainin leksikası ("Dəhnamə" poeması üzrə). Bakı, "Elm", 1977, 215 s.

30.Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Типография Императорской Академии Наук. т. I, С-Пб, 1869, 810 стр., т. II,С-Пб.,1871,417 стр.

"KİTABİ-DƏDƏ QORQUD" AZƏRBAYCAN MƏKTƏBLƏRİNDƏ

"KITABI-DADE GORGUD" IN AZERBAIJAN SCHOOLS

Soltan HÜSEYNOĞLU

pedaqogika üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Filologiya fakültəsi, Ədəbiyyatın tədrisi texnologiyası lafedrası

Bakı/ Azərbaycan

ORCID NO: 0000-0003-4182-6653

ÖZƏT

Oğuz türklərinin ulu və möhtəşəm abidələrindən olan "Kitabi-Dədə Qorquq"un Azərbaycan ümumtəhsil məktəblərində öyrədilməsi tarixi qədim deyildir. Bu dastan ötən yüzilliyin ikinci yarısından başlayaraq məktəb proqramlarına daxil edilmişdir; sonuncu sinifdə dastan haqqında ümumi məlumat verilmiş, bir boyun əhatəli tədrisi həyata keçirilmişdir. Ölkəmizdə dövlət müstəqilliyi bərpa olunandan sonra dastanın orta məktəblərdə öyrənilməsinə daha çox diqqət yetirilmişdir. Belə ki ədəbiyyatın məktəbdə tədrisinin hər iki mərhələsində – V-IX və X-XI siniflərdə dastandan nümunələrin öyrənilməsinə imkan yaradılmışdır. Dəqiq deyilsə, VI sinifdə "Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy", VIII sinifdə "Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy", XI sinifdə isə "Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy" tədris olunmağa başlanmışdır. Təbii ki, XI sinifdə yalnız bir boyun tədrisi ilə kifaytlənilmir. Bu sinifdə dastanın öyrənilməsinə ayrılmış beş saatın biri epos haqqında ümumi məlumatın verilməsinə həsr edilir. Bu dərsdə, həmçinin şagirdlərin aşağı siniflərdə, eləcə də digər fənlərin (tarix və s.) tədrisində, sinifdənxaric oxu prosesində dastanla bağlı öyrəndikləri ümumiləşdirilir. Bu məqsədlə "Dastanla bağlı bildiklərinizi yada salıb yığcam müzakirə aparın" sualı əsasında diskussiya təşkil edilir. Dərslikdəki məlumat xarakterli materialın həmin dərsdə oxusu, əlavə mənbələrlə tanışlıq aşağıdakı suallara müstəqil cavabların hazırlanmasına imkan yaradır: Epos nə vaxt yaranmışdır? Onun yaranma tarixinin mübahisəli olmasına səbəb nədir? Epos hansı mövzudadır? Onun ədəbiyyat tariximiz üçün əhəmiyyəti nədir? Dastanda əksini tapmış mühüm problemlər və başlıca ideyalar hansılardır? Dastanın mükəmməl bədii gözəlliyini necə əsaslandırmaq olar?

Göründüyü kimi, suallar dastan haqqında ümumi təsəvvürün qazanılmasına imkan yaradır. Bu təsəvvürün dərinləşdirilməsi və zənginləşdirilməsi üçün şagirdlərin müstəqil araşdırma aparmaları da məqsədəuyğundur.

Bəs ayrı-ayrı boyların tədrisində başlıca diqqət hansı cəhətlərə çəkilməlidir?

Bunun doğru elmi izahı şagirdlərin yaş və bilik səviyyəsinin nəzərə alınmasını tələb edir. Söz yox ki, VI sinifdə "Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy"un tədrisində tətbiq olunan iş növləri, sual və tapşırıqlar, metod və texnikalar VIII sinifdə, eləcə də XI sinfdə tətbiq edilənlərdən fərqlənəcəkdir. Özətdə əksini tapmayan bu məsələlər məqalədə əhatə olunmuşdur.

Açar sözlər: epos, boy, məktəb, tədris, müstəqil iş

ABSTRACT

The history of "Kitabi-Dada Gorguq", which is one of the great and magnificent monuments of the Oghuz Turks, is taught in Azerbaijan's secondary schools. This saga has been included in school programs since the second half of the last century; in the last class, general information about the epic was given, and comprehensive teaching was carried out. After the state independence was restored in our country, more attention was paid to the study of the saga in secondary schools. Thus, at both stages of teaching literature at school - V-IX and X-XI classes, it is possible to study examples from the epic.

If it is not accurate, "The Story of Basat Tepagozü Killed" in the VIth Grade, "The Story of the Prisoner of Uruz Bey, son of Ghazan Bey" in the VIIIth Grade, and "The Story of the Looting of Salur Ghazan's House" were taught in the XIth Grade. Of course, it is not enough to teach only one subject in class XI. In this class, one of the five hours allocated to the study of the epic is devoted to providing general information about the epic. This lesson also summarizes what students have learned about the epic in the lower grades, as well as in the teaching of other subjects (history, etc.), in the process of reading outside the classroom. For this purpose, a discussion is organized on the basis of the question "Remember what you know about the epic and conduct a brief discussion". The reading of the informative material in the textbook in that lesson, familiarization with additional sources allows to prepare independent answers to the following questions: When was the epic created? What makes its date of origin controversial? What is the topic of the epic? What is its significance for our literary history? What are the important problems and main ideas reflected in the epic? How to justify the perfect artistic beauty of the saga?

As you can see, the questions help to get a general idea about the epic. In order to deepen and enrich this idea, it is also appropriate for students to conduct independent research.

But what aspects should be focused on in the teaching of different ages?

The correct scientific explanation of this requires taking into account the age and knowledge level of the students. It goes without saying that the types of work, questions and tasks, methods and techniques used in the teaching of "Basatin Tepagozü killed" in the VI grade will differ from those applied in the VIII grade as well as in the XI grade. These issues, which are not reflected in the summary, are covered in the article.

Keywords: epos, height, school, teaching, independent work

Oğuz türklərinin ulu və möhtəşəm abidələrindən olan “Kitabi-Dədə Qorquq”un Azərbaycan ümumtəhsil məktəblərində öyrədilməsi tarixi qədim deyildir. Bunun obyektiv səbəbləri vardır. Ümumiyyətlə, SSRİ-nin tərkibində olan xalqların tarixinə, keçdikləri tarixi inkişaf yoluna həmin dönəmdə qısqanc, əslində, düşmən münasibət hökm sürürdü. Bu xalqların xoşbəxt, firavan həyat yoluna yalnız sovet dövründə düşdüyünə insanları inandırmaq, yeni tipli sovet adamı tərbiyə etmək kommunist ideologiyasının əsas prinsipi idi.

Türk xalqlarının birliyini, vahid soy-kökünü, qəhrəmanlıqla dolu keçmişini əks etdirən “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsi belə bir quruluşda yaşaya bilməzdi və o, yasaq edilmişdi. Eposun araşdırılması, öyrənilməsi Azərbaycanda, ümumən SSRİ-də qadağan olunmuşdu. Eposa düşmən münasibətin dərin və davamlı olmasına Stalin və Mikoyan cütlüyünün mənfur mövqeyini xüsusi qeyd etmək lazımdır.

Bu dastan ötən yüzilliyin ikinci yarısından başlayaraq məktəb proqramlarına daxil edilmişdir; sonuncu sinifdə dastan haqqında ümumi məlumat verilmiş, bir boyun əhatəli tədrisi həyata keçirilmişdir. Ölkəmizdə dövlət müstəqilliyi bərpa olunandan sonra dastanın orta məktəblərdə öyrənilməsinə daha çox diqqət yetirilmişdir. Belə ki ədəbiyyatın məktəbdə tədrisinin hər iki mərhələsində – V-IX və X-XI siniflərdə dastandan nümunələrin öyrənilməsinə imkan yaradılmışdır. Dəqiq deyilsə, VI sinifdə “Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy”, VIII sinifdə “Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy”, XI sinifdə isə “Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy” tədris olunmağa başlanmışdır. Təbii ki, XI sinifdə yalnız bir boyun tədrisi ilə kifaytlənilmir. Bu sinifdə dastanın öyrənilməsinə ayrılmış beş saatın biri epos haqqında ümumi məlumatın mənimsənilməsinə həsr edilir.

Aydındır ki, boyların ayrı-ayrı siniflərdə tədrisi şagirdlərin yaş və bilik səviyyəsi nəzərə alınmaqla həyata keçirilir. Buna təhsil proqramının – kurikulumun tələbləri (məzmun standartları) istiqamət verir. Lakin hər üç boyun tədrisində nəzərə alınmalı olan ümumi cəhətlərin olduğunu unutmaq olmaz. Bunlar ilk növbədə bütün boylarda əksini tapmış mühüm xətlərin nəzərə alınmasıdır. Bu xətlərin daha əsas olanları aşağıdakılardır.

– Dastanda qədim oğuzların birliyi, yurd sevgisi geniş bədii lövhələrlə əks etdirilmişdir.

– Dastanda oğuzların adət-ənənələri, inam və görüşləri ifadəsini tapmışdır.

– Eposda oğuz türklərinin məişəti, həyatı barədə çağdaş oxucuda aydın təsəvvür yaradan əhatəli təsvirlər vardır.

– Boylarda oğuzların ailə dəyərləri, ata-anaya, qadına münasibətləri barədə qiymətli məlumatlara yer verilmişdir.

– Boylarda oğuz insanlarının nəcib sifətləri, igidliyi maraqlı bədii boyalarla əks olunmuşdur.

Tədris prosesində bu xətlərin üzərində dayanılması, onlarla bağlı hər üç boydakı təsvirlərin müqayisə edilməsi həm təlimi, həm də tərbiyəvi baxımdan əhəmiyyətlidir. Həmin işin gerçəkləşdirilməsinin səciyyəvi məqamlarını bir xəttin (Dastanda qədim oğuzların birliyi, yurd sevgisi geniş bədii lövhələrlə əks etdirilmişdir) timsalında nəzərdən keçirək. Altıncı sinifdə "Basatın Təpəgözü öldürdüyü boy"un öyrədilməsində həmin xətlə bağlı kifayət qədər material vardır. Oğuz elinin başının üstünü təhlükə alır. Təpəgöz oğuz elinə qənim kəsilir. Oğuzlar bunu ümumi bəla, hamı üçün fəlakət sayırlar. Maraqlıdır ki, yurdlarını tərk etmək heç onların ağlına belə gəlmir. Təpəgözə qarşı birlikdə mübarizə aparmağı qərarlaşdırırlar. Boyda deyildiyi kimi, "oğuzlar yığışıb onun üstünə gəldilər". Bu xətt VIII sinifdə "Qazan bəyin oğlu Uruz bəyn dustaq olduğu boy"da da özünü qabarıq göstərir. Əsir düşmüş övladını xilas etmək üçün düşmən üstünə getmiş Qazan bəyin köməyinə oğuz eli yetişir. Say-seçmə igidlər "Çal qılıncını, xanım Qazan, çatdım!" sözləri ilə döyüşə qatılırlar.

Oxşar vəziyyət X sinfdə tədris olunan "Salur qazanın evinin yağmalandığı boy"da da müşahidə edilir. Naməd düşmənin qəfil hücumu Oğuz elinə ağır zərbə vurur: yurd dağıdılır, var-dövlət talan edilir, insanlar əsir aparılır. Qazan xan yalnız bir nəfərlə – Qaraca çobanla düşmən üzərinə gedir. Lakin oğuzlar onu bu dəfə də köməksiz qoymur, elliklə onun kömyinə gəlirlər. Boyda onların çoxunun adı bircə-bircə çəkilir. Bu qəhrəmanların təqdimi də maraqlıdır:

– Qaradərə ağzında qara buğa dərisindən beşiyinin yerliyi olan, acığı tutanda qara daşı kül eləyən bığını boynu dalında yeddi dəfə düyünləyən, igidlər igidi, Qazan bəyin qardaşı Qaragünə çaparaq yetişdi: "Çal qılıncını, qardaşım Qazan,yetdim!"– dedi.

– Dəmir qapı Dərbənddəki dəmir qapını hücumla alan, altmış tutamlı böyük nizənin ucunda igidləri böyürdən Qıyan Səlcik oğlu Dəli Dondaz çaparaq yetişdi: "Çal qılıncın, ağam Qazan, yetdim!"– dedi.

– Amidlə Mərdin qalasını vurub-yıxan, Dəmir yaylı Qıpçaq Məliyə qan qusduran, gələrək Qazanın qızını mərdliklə alan, oğuzun ağ saqqallı qocaları görəndə o igidə "əhsən" deyən, al məxmər şalvarlı, atı mavi qotazlı Qaragünə oğlu Qarabudaq çaparaq yetişdi: "Çal qılıncını, ağam Qazan, yetdim!"– dedi...

Müxtəlif siniflərdə boyların tədrisinə, məlumdur ki, məzmun standartları istiqamət verir. Standartların tələbləri isə müxtəlif və rəngarəng olub, fərqli bilik və bacarıqların mənimsənilməsinə yönəlikdir. VI sinifdə – "Təpəgöz" boyunun öyrənilməsində ilk növbədə "dastan" janrı haqqında təsəvvürün yaradılması vacibdir. Bu, məzmun standartının tələbidir. Əsərin elə ilk oxusundan şagirdlərin diqqəti janrın özəlliyinə cəlb olunur. Başqa sözlə, şagirdlərin diqqəti daha çox aşağıdakı cəhətlərin üzərində cəmləşdirilir:

– dilin şirinliyi, aydınlığı;

– məcazların, xüsusən mübaliğənin bol-bol işlənməsi;

– nəsrlə nəzmun bir-birini izləməsi.

Oxu və məzmun üzrə iş prosesində janrla bağlı mənimsənilənlər təhlil mərhələsində daha da dərinləşdirilir. Bu, ayrıca məzmun standartının (1.2.1. Bədii nümunələri – əfsanə, nağıl, dastan, təmsil, hekayə – janr xüsusiyyətləri baxımından müqayisə edir) tələbinə əsasən gerçəkləşdirilir. Boyun təhlilində obrazların səciyyələndirilməsinə, ideya-bədii xüsusiyyətlərin araşdırılmasına ayrıca diqqət yetirilir. Bu sinifdə ədəbi qəhrəmanların səciyyələndirilməsində onların davranış və əməllərinə xüsusi diqqət yetirilir. Standartın obrazlarla bağlı bu tələbi VIII sinifdə – "Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy"un tədrisində fərqli və daha dərinləşmiş məzmunda olur. Başqa sözlə, obrazların sinifdə təhlilində nitqlərinə və bağlı olduqları məişət təsvirlərinə daha çox diqqət yetirilir. Bunun gerçəkləşdirilməsinə isə həmin boyun məzmunu zəngin material verir.

Dastan haqqında geniş məlumatın mənimsənilməsinə, təbiidir ki, X sinifdə daha əlverişli imkan yaranır: aşağı siniflərdə dastanla bağlı öyrənilənlərin bu sinifdə dərinləşdirilməsi, ümumiləşdirilməsi və yekunlaşdırılması mümkün olur. İkinci tərəfdən şagirdlərin qavrama səviyyəsi dastanın tarixi-ədəbi əhəmiyyəti barədə daha əhatəli iş aparmağa imkan verir. Təsadüfi deyildir ki, epos haqqında ümumi məlumatın öyrənilməsinə həmin sinfədək mənimsənilənlərin müzakirəsi ilə başlanılır. Bu məqsədlə dərsin başlanğıcında yığcam müzkirənin aparılması məqsədəuyğundur. Sinfə ilk suallarını ünvanlayan müəllim şagirdləri dastanla bağlı bildiklərini xatırlamağa yönləndirir. Öyrənilmiş boyların mövzusu, onlarda əksini tapmış mühüm problemlər, obrazların səciyyəsi və s. əhatə olunur.

Mövzunun öyrənilməsində növbəti addım şagirdlərin müstəqil işləmələri üçün tapşırıqların təqdim edilməsi ola bilər. Müstəqil iş üçün tapşırığın bir variantını aşağıdakı məzmunda müəyyənləşdirmək mümkündür.

1. Eposun yaranması hansı dövrə təsadüf edir? Fikrinizi faktlarla əsaslandırın.
2. Eposda diqqəti çəkən başlıca mövzuları müəyyənləşdirin.
3. Dastanda əksini tapmış başlıca problemlər hansılardır?
4. Dastanın qəhrəmanlar üçün səciyyəvi olan cəhətlər hansılardır?
5. Dastanın bədii gözəlliyini təmin edən başlıca vasitələri müəyyənləşdirin. Fikrinizi nümunələrlə əsaslandırın.

Göründüyü kimi, suallar dastan haqqında ümumi təsəvvürün qazanılmasına imkan yaradır. Bu təsəvvürün dərinləşdirilməsi və zənginləşdirilməsi üçün şagirdlərin əhatəli araşdırma aparmaları məqsədəuyğundur. Doğrudur, tapşırığın icrasına dərslikdəki material tutarlı istiqamət versə də, araşdırma üçün bu, kifayət deyildir. Deməli, şagirdlər zəruri ədəbiyyatla təmin olunmalıdırlar. Dastanın sadələşdirilmiş variantı da şagirdlərin əlinin altında olmalıdır.

İşin kiçik qruplarda icra olunması faydalıdır. Lakin şagirdlərin hər biri cavabın hazırlanmasına öz töhfəsini verməlidir. İşin yerinə yetirilməsi prosesində şagirdlərdə müxtəlif məlumat mənbələri ilə işləmək bacarığının inkişaf etdirilməsinə xüsusi diqqət yetirilir.

Hazırlanmış cavabların məzmununda hansı cəhətlərə önəm verilməlidir?

Dərslikdəki materialın öyrənilməsi, eləcə də digər mənbələrin araşdırılması şagirdlərə eposun yaranma tarixi ilə bağlı fərqli fikirlərin olduğunu müəyyənləşdirməyə imkan verir. Əlavə mənbələrdən aydınlaşır ki, eposun yaranma tarixinin islamiyyətdən əvvələ aid olduğunu deməyə əsas var. Eləcə də dastanın VI-VII yüzilliklərdə yaranıb formalaşdığını əsaslandırmağa çalışan tədqiqatçılar da az deyildir.

Tapşırıqdakı ikinci sualın cavabı ilə bağlı mənbələrin araşdırılması dolğun cavabın hazırlanmasına imkan verir. Eposda əksini tapmış məsələlər çoxdur: oğuz türklərinin həyatı, məişəti, adətləri, ənənələri, inancı, həyata baxışı, dünyagörüşü, yaşatdıqları dəyərlər, yurd sevgisi, birliyi, düşmənə münasibətləri, mənəvi aləmləri və s. Bəzən bu və ya digər boyda ayrı-ayrı oğuz igidi ilə bağlı hadisə aparıcı olur – onun mövzusu kimi ön plana çıxır. Yaxud oğuz elinin başının üstünü təhlükə alır, bu ayrıca boyun mövzusu qismində özünü göstərir.

Beləliklə, tapşırıqdakı hər bir sualın tutarlı cavabını dərslik və mənbələr əsasında hazırlamaq mümkün olur.

Qeyd olunduğu kimi, X sinifdə dastanın "Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy" geniş tədris olunur. Onun öyrənilməsinə dörd saat ayrılmışdır. Boyun oxusuna, məzmununun öyrənilməsinə ayrılmış iki saatın səmərəli təşkili təhlilin effektli olmasına imkan yaradır. Boydan müəyyənləşdirilmiş hissə ilə şagirdlər birinci dərs saatında fasilələrlə oxunun tətbiqi əsasında tanış olurlar. Fasilələrlə oxunun təbiqi qaydalarını bilən şagirdlər ilk parçanı (başlanğıcdan "Qazan dedi: "Oğlum Uruz üç yüz igidlə evimin keşiyində dursun" cümləsinədək) yoldaşlarından birinin ifasında dinləyirlər. Parça ilə bağlı suallara cavab verəcəklərini bilən şagirdlər oxunu diqqətlə dinləyirlər. Parçanın oxusu tamamlandıqdan sonra müəllim aşağıdakı suallarla şagirdlərə müraciət edir:

1. Salur Qazan oxuculara necə təqdim edilir?
2. Bu təqdimatın əhatəli olmasının səbəbini necə izah edərsiniz?

3. Onun təşkil etdiyi məclis necə təsvir edilir?

4. Qonaqlığın belə dəbdəbəli təşkilinin səbəbini necə izah edərsiniz?

5. Salur Qazan bəylərə nə təklif etdi?

6. Onun təklifinə kimlər münasibət bildirdilər?

Göründüyü kimi, sualların bir qismi yalnız məzmunun əhatəli öyrənilməsi ilə məhdudlaşmır, ilkin təhlil elementlərini də özünə daxil edir. Bu, boyun tədrisinin sonrakı mərhələlərinin, xüsusən təhlilin səmərəliliyinə əhəmiyyətli dərəcədə təsir edir. Bu mərhələnin mühüm cəhətlərindən biri müəllimin suallarının cavablandırılmasında mümkün qədər çox şagirdin iştirak etməsidir.

Boyun ikinci hissəsi ("Endilər" cümləsindən "Bilmədik, hansıdır" cümləsinədək olan parça) ilə tanışlıq proqnozlaşdırılmış oxunun tətbiqi ilə reallaşdırılır. Hadisələrin necə davam edəcəyi ilə bağlı ehtimallar söyləyəcəklərini bilən şagirdlər oxuda daha diqqətli olurlar.

Təcrübə göstərir ki, oxu nə qədər səmərəli təşkil edilsə də, məzmunun dərindən dərk edilməsi üçün əlavə işlərin aparılmasına ehtiyac duyulur. Məhz buna görə də oxu tamamlandıqdan sonra aşağıdakı məzmunda işlərin aparılması məqsədəuyğundur:

– tanış olmayan sözlər və məcazlarla bağlı qənaətlərin müzakirəsi;

– boyun ayrı-ayrı parçalarındakı mühüm fikirlərlərin müəyyənləşdirilməsi və onlara münasibət bildirilməsi;

– obrazların nitqi üçün səciyyəvi olanların müəyyən edilməsi və qeyd olunması.

İcra olunan bütün bu işlər təhlilə həsr olunmş dərsin keyfiyyətinə əhəmiyyətli dərəcədə təsir edir. Təhlil üzrə işi fərqli variantlarda təşkil etmək olar. Məsələn, müəyyənləşdirilmiş tədqiqat sualının kiçik qruplarda araşdırılması, nəticə ilə bağlı məlumat mübadiləsi və müzakirənin aparılması şagirdlərin fəallığının və əməkdaşlığının təmin edilməsi baxımından faydalıdır. Əlbəttə, təhlilin necə təşkil edilməsi, hansı təlim metodlarından iş formalarından istifadə olunması dərsin məqsədindən, seçilmiş məzmun standartlarından xeyli dərəcədə asılıdır. Deməli, təhlil üzrə dərsi fərqli variantlarda təşkil etmək mümkündür. Məntiqi təfəkkürün inkişaf etdirilməsi məqsədilə hazırlanmış variantlardan birinə nəzər salaq. Dərslikdəki materialın və mətnkənarı sualların əsasında hazırlanan bu variant işə bütün sinfin cəlb edilməsinə imkan yaratması baxımından faydalıdır.

Dərslikdəki təhlil materialı aşağıdakı qaydalara əməl edilməklə oxunur.

– şagirdlərdən biri ilk mətnkənarı sualın cavabını – dərslikdəki mətni aramla, ucadan oxuyur;

– o, mətndəki əsas fikri bir neçə cümlə ilə ifadə edir – ümumiləşdirir.

– sonra şagirdlərə mətnlə bağlı sullar verir;

– suallar əsasında aparılan müzakirədə çətin, izahına ehtiyac duyulan məsələlərə bütün sinfin iştirakı ilə aydınlıq gətirilir;

– sonda mətnə hansı məzmunda əlavələrin edilməsinin vacib olması barədə nəticə çıxarılır və bəndlərlə yazılır;

– digər mətnkənarı suallarla bağlı cavabların – mətnin oxusu da bu qayda ilə həyata keçirilir;

– işin yekunlaşdırılması və nəticənin çıxarılması üzrə təqdimatlar dinlənilir və müzkirə edilir.

Göründüyü kimi, bu variant oxunun diqqətlə dinlənilməsini təmin etməklə bərabər, mətnin məzmununun mənimsənilməsinə, ona münasibət bildirilməsinə də imkan yaradır. Əlbəttə, bu prosesi müəllimin necə idarə etməsindən çox şey asılıdır. Mətnin aydın, anlaşıqlı oxusu, onda ifadə olunmuş başlıca fikirlərin bacarıqla ümumiləşdirilməsi, müzakirədə bütün sinfin iştirakının təmin edilməsi, təqdimatların məzmunca dolğun olması və diqqətlə dinlənilməsi, müzkirənin səmərəli keçməsi müəllimin diqqət yetirməli olduğu başlıca məsələlərdir.

Şagirdlərin tədqiqatçı mövqeyinin üstünlük təşkil etdiyi digər bir variantın səciyyəvi məqamlarına nəzər salaq. Şagirdlər boyun mətni, dərslikdəki material və mənbələr əsasında aşağıdakı tapşırıqların üzərində işləyirlər. Tapşırıqlar kiçik qrupların arasında bölüşdürülür.

1. Salur Qazanın xarakterindəki başlıca cəhətləri müəyyənləşdirin. Onun nitqindən, davranış və əməllərindən nümunələr göstərməklə fikirlərinizi əsaslandırın.

2. Burla xatun obrazı hansı xüsusiyyətləri ilə diqqətinizi çəkdi?

3. Boyda ifadəsini tapmış problemlərdən hansılarını daha mühüm hesab edirsiniz?

Əsərdə əksini tapmış problemlər	Onlardan daha mühüm olanlar

4. Dastanda oğuz türklərinin hansı əxlaqi-mənəvi dəyərləri əksini tapmışdır?

5. Əsərdə işlənmiş bədii təsvir və ifadə vasitələrinin fikrin təsir gücünün artmasındakı rolunu aydınlaşdırın.

Bədii təsvir və ifadə vasitəsinin növü	Mətndən nümunələr	Fikrin təsir gücünün artmasında rolu

Dərslikdəki təhlil materialı, eləcə də mənbələrdəki məlumatlar tapşırığa tamamlanmış, əhatəli cavabların hazırlanması üçün kifayət deyildir. Ən mühüm olan bədii mətnin özünə müraciət edilməsi, tutarlı nümunələrin seçilməsidir.

Bu qəbildən dərsdə qruplararası məlumat mübadiləsinin səmərəli təşkilinə xüsusi diqqət yetirilməlidir. Bu, digər suallar üzrə əldə edilmiş nəticələrlə – boyun təhlili ilə şagirdlərin əhatəli tanış olmalarına imkanı yaradır. Eləcə də müzakirənin canlı keçməsinə, daha çox şagirdi əhatə etməsinə səy göstərilməlidir.

Dastndan ümumtəhsil məktəblərundə öyrədilən boyların sayı az deyil. Bu onların tədrisi ilə bağlı xüsusi tədqiqatın aparılmasına imkan verir. Yaxud qəhrəmanlıq dastanlarının məktəbdə müqayisəli öyrədilməsi üzrə xüsusi tədqiqatın aparılması mümkündür. Hər iki halda "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının gənc nəslə öyrədilməsinin səmərəli yollarının müəyyənləşdirilməsinə şərait yaranır.

Ədəbiyyat

1. Cəmşidov Ş. "Kitabi-Dədə Qorqud". Bakı, 1977.

2. Ədəbiyyat (5-ci sinif üçün dərslik). Bakı: Bakınəşr, 2019.

3. Ədəbiyyat (10-cu sinif üçün dərslik). Bakı: Bakınəşr, 2020.

4. Hüseynoğlu S. Ədəbiyyat dərslərində yeni texnologiyalar:fəal/interaktiv təlim. Bakı: Bakınəşr, 2009.

5. "Kitabi-Dədə Qorqud". Bakı: Yazıçı, 1988.

6. Səfərli Ə., Yusifov X. Azərbaycan türk ədəbiyyatı. Ankara, 1993.

RİTÜELDEN KÖY SEYİRLİK OYUNUNA: KARS İLİ ÖRNEĞİNDE KÖSE OYUNU

FROM RITUAL TO THEATRICAL VILLAGE PLAY: THE KÖSE PLAY IN THE CASE OF KARS

Şerife Seher EROL ÇALIŞKAN

Doç. Dr., Bartın Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Gülhan Buse GÜRBOĞA

Yüksek Lisans Öğrencisi, Bartın Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı

ÖZET

İnsanlık tarihine baktığımızda ilk insandan beri değişmeyen bir olgu olarak karşımıza 'taklit' unsuru çıkmaktadır. Doğayı ve evreni anlamaya, daha sonrasında da ona yön vermeye çalışan insan her türlü çabasına ilk önce taklit ile başlamıştır. Bu taklitler bir nevi canlandırma vazifesi görmüş ve zamanla oyun kavramı ortaya çıkmıştır. İlk insandan bugüne kadar süregelen taklit unsuru beraberinde diğer sanat dallarını ve özellikle de tiyatro gibi bir sanatı ortaya çıkarmıştır. Tiyatronun, bugünkü son şeklini alana kadar geçirdiği evrelerden bir tanesi de köy seyirlik oyunlarıdır. Köy Seyirlik Oyunları halkın kendi kendini eğlendirebildiği ve inanışlarını, ritüellerini yaşatabildiği en önemli faaliyetlerden birisi olmuştur. Bugün Türkiye'nin pek çok bölgesinde bu oyunlar az çok değişiklikle varlığını halen sürdürmektedir.

Kars ili, halk kültürü açısından zengin bir bölgede yer almaktadır. Geleneksel olan korunmuş ve yaşatılmaya özen gösterilmiştir. Bölgede tespit edilen köy seyirlik oyunlarında da bu açıkça görülmektedir. Mitoloji ise, insanların ilkel zamanda evreni anlamlandırma çalışmalarının sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Zaman içerisinde değişmelerle mit ve mitik unsurlar yaşamın her alanına yayıldığı gibi halk edebiyatı türlerinde de yerini almıştır. Bu çalışmada 2020 yılında Kars ilinden derlenen Köse Oyunu içerisinde yer alan mitik motifler tespit edilmiş ve değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Köy Seyirlik Oyunları, Ritüel, Şamanizm, Mitoloji, Kars.

ABSTRACT

When we look at the history of humanity, the element of 'impersonation' emerges as a phenomenon that has not changed since the first human being. Trying to understand nature and the universe, and then to give direction to it, man first started all his efforts with impersonation. These impersonation served as a kind of animation and over time the concept of play emerged. The element of impersonation, which has continued from the first human to the present, has brought forth other branches of art and especially an art such as theater. One of the phases that the theater went through until it took its final form today is the village theatrical plays. Village Theatrical Plays have been one of the most important activities where people can entertain themselves and keep their beliefs and rituals alive. Today, these plays still exist in many regions of Turkey with more or less changes.

Kars province is located in a region rich in folk culture. The traditional has been preserved and care has been taken to keep it alive. This is clearly seen in the village theatrical plays found in the region. Mythology, on the other hand, emerges as a result of people's efforts to make sense of the universe in primitive times. With the changes over time, myth and mythical elements have spread to all areas of life and have taken their place in folk literature genres. In this study, the mythical motifs in the Köse Play compiled from Kars province in 2020 were determined and evaluated.

Keywords: Theatrical Village Plays, Ritual, Shamanism, Mythology, Kars.

GİRİŞ

Oyun kavramı insanlık tarihinde oldukça eski bir yere sahiptir. Oyunun kökeninde de büyü yatmaktadır. İnsan, Tanrı'yı tanımadan önce büyüye ulaşarak doğanın ve evrenin dengesini eline almak istemiştir. Doğaya yön verebileceğini düşünen insanoğlu, bu büyü ve yaptığı ritüellerle bunu gerçekleştirebileceğine inanmıştır. Günümüzde Anadolu'da varlığını sürdüren köy seyirlik oyunları da bu bağlamda ele alınabilir. Bu ilkel törenler zaman içerisinde özellikle kırsal kesimde yaşayan insanların baharda ve özellikle hasat mevsiminde gerçekleştirdikleri şölenlerde yerini almıştır. İlkel insanların hayvanların üreme dönemi, hasat dönemi ve mevsim geçişlerinde yaptığı ritüeller köy seyirlik oyunlarında kırsal bölgelerde şekil değiştirerek varlığını sürdürmeye devam etmiştir. Köy seyirlik oyunlarına dikkatlice baktığımızda mitolojik motifler taşıdığını da görmekteyiz. Bilindiği üzere mit zaten yerini zamanla diğer halk edebiyatı türlerine ve halk bilgisi ürünlerine bırakmıştır. Köy seyirlik oyunları da bu mitolojik unsurların hayat bulduğu alanlardan biridir. Köy seyirlik oyunlarının Şamanizm inancından da parçalar taşıdığı dikkati çekmektedir. Öncelikle "Oyun" kelimesi şamanın adlarından biri olup ayrıca tören isimlerinin de adı olarak kayıtlarda geçmektedir. Şamanist Türk kavimlerinde ayinler belirli dönemlerde gerçekleştirilir. Abdülkadir İnan bu ayinleri muayyen vakitlerde yapılan ve özel günlerde yapılan ayin ve törenler diye iki gruba ayırmıştır. 9 Mayıs'ta yapılan ilkbahar törenine "örüş sara" yani sürüleri otlatma ayı adı verilmiştir. 28 Ağustos'ta yapılan güz töreni ise "sagan sara" yani ak ay ismini almıştır (İnan, 1972: 97).

Köy seyirlik oyunları ve şaman ayinleri arasındaki ortak yönlere bakacak olursak şunları söyleyebiliriz: Şaman sadece hekim değil aynı zamanda bir müzisyen ve dansçı, doğaçlama yeteneğine sahip ve söz hazinesi oldukça geniş güçlü bir kimliktir. Köy seyirlik oyunlarında da oyuncuların bu yeteneklere sahip olduğunu görmekteyiz. Oyuncular çoğu zaman doğaçlama yapabilen, yetenekli kişiler arasından seçilmekte ya da bizzat onlar oyun çıkarmaktadır. Şaman ayin içerisinde kapı kapı dolaşarak erzak toplar. Aynı şeyi köy seyirlik oyunlarının içerisinde de görmekteyiz. Oyunlarda genellikle köydeki evlerden erzak toplanır. Şaman adaylarının şamanlığa geçiş sırasında mistik olarak yaşadığı vücutlarının parçalanması ve ölüp dirilme motifi köy seyirlik oyunlarında da işlenmiştir. Şamanların iyi ve kötüyü temsilen ak ve kara olarak ayrılması köy seyirlik oyunlarında oyuncuların yüzünü ak ve karaya boyamasıyla örtüşmektedir. Şaman, ayin sırasında transa geçmek ve trans sırasında kendisini koruması ve ruhlarla iletişime geçebilmek adına hayvan figürlerini kıyafetinde ve davulunda kullanmaktadır. Köy seyirlik oyunlarında da oyuncuların üzerlerine hayvan postu attığı ve inek, deve, keçi gibi hayvanları kullandığı görülmektedir. Şamanizm inancı ile köy seyirlik oyunları arasında bu ilişkiler kurulduğu zaman, köy seyirlik oyunlarının Şamanizm inancı etrafında şekillendiğini söylemek mümkündür (Töre, 2016: 24). Köy seyirlik oyunlarına kaynak olan bir diğer öğe ise İslamiyet'tir. Hıristiyanlık gibi İslamiyet'te puta tapınmak, Tanrı'ya dua ve şükür yerine büyü gibi uygulamalardan kaçınmak için dans ve müzik içeren halk arasında oynanan tiyatrolar yasaklanmıştır. Hıristiyanlık ise bu engelleme karşısında başarılı olamayacağını anlayınca durumu lehine çevirmiş ve oyunları Hıristiyanlığı yaymak amacıyla kullanmıştır (And, 2016: 112). İslamiyet'te ise bu tarz bir uygulamanın varlığı görülmemektedir. İslamiyet Şamanizm unsurları olan bu oyunları yasaklamış ve üreme dönemlerinde gerçekleşen "phallus" törenleri şekil değiştirmiştir (And, 2019: 29). İslamiyet'te oyunların oynanış biçimi ve içerisinde bulunan motiflerde değişim göze çarpar. Kadın ve erkeklerin beraber izlediği ve oynadığı oyunlar daha sonra haremlik selamlık olarak oynanmaya başlamış ya da sadece kadınların oynadığı oyunlar yine kadınlar tarafından izlenmiştir. Köy seyirlik oyunlarından bahsedildiğinde özel dönemlerde oynanan oyunların varlığı dikkati çekmektedir. İslamiyet öncesi bu oyunlar güneş takvimine göre yapılmaktayken İslamiyet'le beraber hicri takvime geçildiği için bu oyunların oynanacağını dönemler hesaplanamamıştır. Bu sebeple oyunlar ritüel ve törensel niteliğini yitirmiş ve sadece eğlence amaçlı olmuştur. İslam dini bu oyunları değiştirerek oyunlar içerisine namaz kılma, dua etme, oruç tutma gibi motifler ekleyerek zengin bir hale getirmiştir. Özellikle töre oyunları İslamiyet'in kabulünden sonra şekillenmiş ve zenginleşerek devam eden din ve din dışı oyunlarla teatral bir hayatın varlığı kanıtlanmıştır. Köylü tiyatrosu yapısı itibariyle doğaçlama ve seyirlik olması, kendi içerisinde bir aksiyon taşıması açısından Türk tiyatrosu adına ilk çıkış noktası olarak değerlendirilebilir. Bu bağlamda köy seyirlik oyunları, köy odaları ve özellikle Ramazan ayının vazgeçilmez öğeleri olmuştur. Ramazan ayında oynanan oyunlar ise zamanla bir ritüel özelliğini kazanmıştır.

1. KARS İLİ KÖSE OYUNU

Oyunu oynayan kişilerden dördü kılık değiştirmiştir. İki erkek oyuncudan biri kısa bir beyaz don giymiş ve üzerine beyaz bir post geçirmiştir ve ayrıca sırtında da bir kamburu vardır. At olarak ise bacaklarının arasına bir odun, eline de bir kamçı almıştır. Diğeri ise vücudunu siyaha boyamış ve başına da bir bezle sarık yapmıştır. Oyunda bu iki erkek, kardeştir ve tiplemeleri aynıdır. Oyunda üçüncü kişi ise zennedir. Kılık değiştiren erkek kardeşlerden ilk olanın kızı olur ve kadın kılığına girmiş, yüzünü bezle örtmüştür. Oyundaki diğer son kişi ise yerde kendini battaniyeye sararak yatan domuz kılığına girmiş kişidir. Oyunda ayrıca köy kâhyası, jandarmalar, yargıç, doktor gibi kişiler de vardır.

Oyuna yörenin halk dansı olan ağır barla başlanır. İki erkek kardeş ve zenne bu ağır barda oynarlar. Oyun sırasında birinci erkeğin yeni doğmuş kızını kaçırırlar. Suçlu olarak birini arayan iki kardeş arasında arbede yaşanır. Birinci erkek oyuncu kardeşini öldürür. Daha sonra köyün kâhyasından kardeşinin kanını ister. Muhtar kızı vererek seyircilerden birini suçlu olarak gösterir. Oyuncular hep beraber seyirciler arasından birini seçerek onun doktor olduğunu söyler ve ölünün yanına giderler. Ancak doktor ölüyü diriltemez. Kardeşini öldüren erkek kızar, kamçıyı alarak yerde yatmış ölen kardeşini kamçılamaya başlar. Kamçılarken "o böyle dirilir" der. Kardeşini kamçılamaya devam ederken kardeşi titreyerek dirilir. O sırada müzik başlar ve davul zurna eşliğinde Çeçen Kızı diye bir hava çalınır. Hep beraber oynamaya başlarlar. Dirilen oyuncu açlığını dile getirir ve yemek ister. At olarak gösterdikleri odunu silah olarak kullanıp yerde yatan domuzu vururlar ve fırına yollarlar.

2. OYUNUN MOTİFLERİ

Yörede oynanan Köse Oyunu, içerisinde müzik ve toplu dans, ölüp dirilme, kız kaçırma, ak - kara çatışması ve hayvan taklidi gibi törensel ve büyüsel özellikleri taşımaktadır.

2.1. Müzik ve Toplu Dans Motifi

Ritüel temelli oynanan köy seyirlik oyunlarında müzik ve dans her zaman önemli bir yere sahip olmuştur. Müzik ve dans Şamanizm'de de şamanın Gök tanrıya ulaşması, onunla iletişime geçmesi ve teşekkürlerini - dileklerini sunması için bir araç olarak görülmüş ayrıca şamanın transa geçmesi için elzem bir hüviyete sahip olmuştur (Güven, 2013: 43). Bugün toplu olarak çekilen halay ise şamanların baharın gelişini kutladıkları törenlerinde de yer almaktadır. Şaman davulu üzerinde de zaman zaman toplu olarak dans eden insan figürlerine rastlanmaktadır. Ancak zaman içerisinde bu dans ve müzik temalı ritüel içeren oyunlar eğlence amaçlı oynanmaya başlanmıştır.

2.2. Ak-Kara Çatışması

Türk mitolojisi başta olmak üzere ak - kara çatışması özellikle Şamanizm'de yaygın olarak yer almaktadır. Bu renkler içerisinde beyaz saflığın ve temizliğin simgesi olarak karşımıza çıkar. Teslimiyeti, erilliği ve gökyüzünün rengini temsil etmektedir. Kara ise, erlik hanı, karamsarlığı, yer altını ve dişiliği temsil etmektedir (Çoruhlu, 2015: 227-235). Ayrıca Türk kültüründe ak rengi, büyüklüğün de simgesidir.

Şamanizm'de şamanlar iki gruba ayrılmaktadır. İyi ruhlarla iletişime geçen şamanlar "Ak Şaman" olarak adlandırılır. Yer altı dünyası ile iletişime geçen şamanlar ise "Kara Şaman" olarak adlandırılır. Bu bağlamda göğün renginin beyaz, yerin renginin siyah olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca beyaz renk erilliği ve güneş ruhunu da temsil etmektedir. Kara ise dayanıklılık sembolüdür. Köy seyirlik oyunlarında dramatik unsur olarak çatışma başta kullanılır. Ak-kara çatışması oyunda baş göstermesinin yanı sıra oyuncuların kostüm, rol ve makyajında da yer almaktadır. Ak-kara çatışması Köse Oyunu gibi törensel nitelik taşıyan oyunların temel taşı olarak görülmüştür. Oyuncuların yüzlerini ve vücutlarını karaya boyaması ve sırtlarına beyaz bir post alması arasında ak ve kara çatışması görülmektedir. Ayrıca oyuncuların üstlerindeki postların da ak ve kara koyunlara ait olması bu çatışmaya örnek gösterilebilir. Anadolu insanı geçmişten günümüze geçimini tarım ve hayvancılık ile sağlamıştır. Bu bağlam içerisinde yaz ve kış mevsimi de ak ve kara çatışması olarak kabul edilebilir (Kalafat, 2010: 111).

2.3. Ölüp Dirilme Motifi

Ritüeller etrafında görülen "kökene dönme, özü tekrar yaratma" öğesi, köy seyirlik oyunlarında ölüp dirilme motifi olarak karşımıza çıkar. Her kışın bir yazı olduğu, kuraklıktan sonra bolluğun gelmesi ve toprağın kurumasından sonra tekrar canlanması köy seyirlik oyunlarında ölüp dirilme motifi içerisinde

gerçekleştirilmektedir. Ölüp dirilme motifi mitolojilerde tanrının yer altına geçişi ölüm, yeryüzünde olması ve evreni canlandırması ise dirilme motifiyle ilişkilendirilmiştir. Ayrıca ölüp dirilme motifi ile *"tabiatın her yıl canlılığını, verimliliğini kaybetmesi, sonra tekrar canlanması, tohumun tarlaya atılması, bitkilerin yeşermesi, yeniden dirilişi hatırlatılır"* (Düzgün, 2002: 487-496). Ancak İslamiyet'le beraber ölüp dirilme motifinin köy seyirlik oyunları içerisinde etkisi azalmıştır. İslamiyet ölüp dirilme motifini hoş görmediği için köy seyirlik oyunlarında bu motif karşımıza sadece bir güldürü öğesi olarak çıkmaktadır.

Köse oyununda oyuncu ilk olarak kardeşini öldürmüş daha sonra ise onu döverek canlandırmak istemiştir. Kamçılanan oyuncunun dirilmesi ve oyunun sonunda toplu dans edilmesi Şamanist öğeler içerisinde değerlendirilebilir. Bilindiği üzere şamanlar hastalığı iyileştirmek ve bereket için de dans etmektedirler (Bayat, 2010: 115).

2.4. Kız Kaçırma Motifi

Köy seyirlik oyunlarında kız kaçırma motifi, oyun içerisinde değerlendirildiği zaman eğlence amaçlı ve toplumsal bir soruna parmak basmak için yapıldığı görülse de daha derinlerde bereket, bolluk ve kız kaçırmanın hem üreme hem de incelediğimiz oyun içerisinde istediğini yaptırmak için kullanıldığı görülmektedir. Hayatlarının bolluk ve bereket içerisinde geçmesini isteyen insanlar da, köy seyirlik oyunları içerisinde bu motifi çeşitlendirerek devam ettirmişlerdir. Kaçırılan kız aslında çoğalmanın, bereketin sembolüdür. Ancak günümüzde ve Köse Oyunu içerisinde tam olarak mitolojik işlevini karşılamamaktadır.

2.5. Hayvan Kılığına Girme/ Taklit Etme

Hayvan kılığına girme ve hayvanları taklit etme öğelerinin ortaya çıkışında Şamanizm ve Totemizm törenleri yol gösterici olmuştur. Yunan mitolojisinde Dionisos'un Zeus'un eşi tarafından öldürülmekten kaçarken farklı hayvanların kılığına girerek kurtulduğunu görürüz. Bu bağlamda oynanan oyunlar ve anlatılarda hayvan tasvirleri yapılmıştır. Dionisos'a tapanlar ona yaklaşmak ve iletişime geçmek için yemek ve içki tanrısı olan Dionisos'a ithafen yemiş ve içmişlerdir. Türklerin hayat şartlarını incelediğimiz zaman törensel ve törensel olmayan oyunlarında hayvan taklidi ve motifinin önemli bir yere sahip olduğunu görmekteyiz. Zaten tiyatronun temelinde başka birini veya bir varlığı taklit etme unsuru vardır. Orta Asya bölgesinde avın başarılı geçmesi durumunda av hayvanlarının taklidinin yapıldığı kaynaklarda görülmektedir. Ayrıca av esnasında da hayvan taklitlerinin yapıldığı, özellikle avcı hayvanların bu taklitlerde kullanıldığı bilinmektedir (And, 2016: 94). Kamların liderliğinde gerçekleşen törenlerde de hayvan taklidi önemli bir yere sahiptir. Hayvan kılığına girme motifinin bolca işlendiğini gördüğümüz Altay Türklerinde, hayvan ve insan arasında çok fazla bir fark olmadığı, hayvanların dilinin öğrenilerek onlarla iletişim kurulabileceği ifade edilmiştir.

Ritüel kökenli oyunlar geçmişten günümüze gelişerek din dışı bir mahiyet almış, zaman içerisinde eğlence amaçlı oyunlar haline gelmiştir. Bugün Anadolu'da hayvanları konu edinen pek çok oyun vardır. Bu hayvanlar gelişigüzel hayvanlar olmayıp faydaları, karakterleri ile geleneğin getirdiği inanışlar çerçevesinde oyunlara konu edilmiştir (And, 2003: 221). Bu bağlamda şamanın hastaları iyileştirmek için ve trans sırasında yardımcı olması adına hayvan figürleri kullandığı bilinmektedir. Şaman tören sırasında hayvanlardan yardım istemek amacıyla bu hayvanların taklidini yapmıştır. Köse Oyununda ise kullanılan hayvan domuzdur. Bu oyun içerisinde birçok unsur olmasına rağmen en dikkat çekici motif hayvan taklidi sırasında domuzun kullanılmış olmasıdır. Anadolu köy seyirlik oyunlarında İslamiyet ile beraber domuz gibi haram olarak kabul edilen öğeler yasaklanmış olmasına rağmen Köse Oyununda karşımıza çıkmaktadır. Metin And konu ile alakalı şunları söyler: *"Domuz Demeter'in kutsal hayvanı olarak kabul edilirdi. Oyun içerisinde bu hayvanın kullanılması oldukça ilginçtir. Eleusis oyunlarında domuz kurban edildiği görülmüştür ancak Köse Oyununda Orta Asya Şamanizm'i kalıntılarını da görmekteyiz"* (2003: 222). Oyun esnasında domuz sesi çıkarılması istenir ancak oyuncu hayvanı yakından tanımadığı için bu sesi çıkaramaz. İnsanlar, dinin getirdiği yasaklara karşın oyun içerisinde bunlara bağlı kalmadan, gelenekleri çerçevesinde hayvanları ve diğer figürleri kullanmaya devam etmişlerdir. Oyunda Türk köylüler domuzu kurban ederek yemişlerdir.

SONUÇ

İlkel insanın, doğaya ve evrene hükmetme isteği sonucunda yaptığı ritüel ve törenler, köy seyirlik oyunlarının temelini oluşturmakla beraber zamanla az çok değişikliğe uğrasa da bünyesinde bu özellikleri taşımaya devam etmiştir. Genelde mitolojinin özelde ise Şamanizm'in kaynaklık ettiği oyunlar, İslamiyet'in kabulüyle beraber bazı değişiklikler ve yasaklara uğramıştır. Örneğin Köse Oyunu içerisinde gördüğümüz ölüp-dirilme motifi İslamiyet etkisiyle bayılma-ayılma şekline dönüşmüştür.

Şamanizm inancı ve şaman ayinleri içerisinde yer alan bir takım öğeler köy seyirlik oyunlarında görülürken, mitolojik bilgi içinde gördüğümüz doğadan ilham alan ölüp dirilme, yıl içerisinde mahsullerin verimli olması için belli zamanlarda yapılan törenler köy seyirlik oyunlarında kendine yer bulmuştur. Köse Oyununda da bu büyüsel ve törensel izlere rastlanmaktadır. Bunlar müzik ve dans, kız kaçırma, hayvan kılığına girme / hayvanları taklit etme, ölüp-dirilme motifleridir. Oyun içerisinde her ne kadar törensel kalıntılar bulunsa da günümüzde bunlar sadece eğlendirme işlevini taşımaktadır. Ayrıca oyun eskiden festival, düğün ve toplantılarda sıklıkla oynanırken şu an sadece derleme çalışmaları yaptığımız zaman oyunun varlığını tespit edebilmekteyiz. Oyunun birçok varyantı olmakla beraber bu çalışmada incelediğimiz varyantının içerisinde domuz figürünün olması oyunun günümüzde yaygın olmamasının sebepleri arasında sayılabilir.

Köse Oyununun ritüel özelliklerini kaybetmesinin yanı sıra köy seyirlik oyunları içerisinde artık pek oynanmadığı, eğlence unsuru olan Köse Oyununun her ne kadar kısıtlamalara gidilse de ana yapısını değiştirmediği yerli halktan yapılan derlemeler ışığında gözlemlenmiştir. Oyuna toplu bir katılımın gerçekleştirilmesi, oyuncuların köy halkından olmasının yanı sıra oyun oynanırken izleyicilerden de oyuna dâhil olmalarının istenmesi, seyirciler ile arasında organik bir bağ kurulması, oyuncuların kostüm kullanmalarıyla beraber beden dillerine yer vermeleri köy seyirlik oyunlarının içeriğinin değişmeyen unsurlarıdır.

KAYNAKÇA

Yazılı Kaynaklar

And, M. (2003). *Geleneksel Türk Tiyatrosu - Köylü ve Halk Tiyatrosu Gelenekleri.* İstanbul: İnkılap Kitabevi.

And, M. (2016). *Oyun ve Bügü - Türk Kültüründe Oyun Kavramı.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

And, M. (2019). *Dionisos ve Anadolu Köylüsü.* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bayat, F. (2010). *Türk Kültüründe Kadın Şaman.* İstanbul: Ötüken Yayınları.

Çoruhlu, Y. (2015). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları.* İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Düzgün, D. (2002). Geleneksel Türk Tiyatrosu. *Türkler*. (Ed. H. C. Güzel vd.). C. 15. Ankara: Semih Ofset.

Güven, M. (2013). *Türk Halk Oyunlarının Şamani Kökleri.* Erzurum: Fenomen Yayınları.

İnan, A. (1972). *Tarihte ve Bugün Şamanizm.* Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Kalafat, Y. (2010). *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri.* Ankara: Berikan Yayınevi.

Töre, E. (2016). *Geleneksel Türk Tiyatrosu.* İstanbul: Kesit Yayınları.

Sözlü Kaynak

K.Ş.-1: Temel Aytaş, 1954 doğumlu, Lise Mezunu, Emekli Cezaevi Müdürü, Derleme Yeri ve Zamanı: Kars Selim İlçesi Yolgeçmez Köyü/2020.

1908 İLHAK KRİZİNDEN 1914 DÜNYA SAVAŞI'NA BOSNA-HERSEK VE MÜSLÜMANLAR

BOSNIA-HERZEGOVINA AND MUSLIMS FROM THE 1908 ANNEXATION CRISIS TO THE 1914 WORLD WAR

Fahriye Emgili

Doç. Dr. Fahriye Emgili, Mersin Üniversitesi, Tarih Bölümü

ORCID ID: 0000-0002-3805-7358

ÖZET

Avusturya-Macaristan, Balkanlar'da siyasî ve iktisadî hakimiyet planlarını gerçekleştirmede büyük bir adım olan Berlin Kongresi'nde, 1878'de, Bosna-Hersek'i işgâl etmek için diplomatik olarak bir yetki aldı.

Bosna-Hersek'in 1908'de ilhak edilmesinden sonra ise, Bosna toprakları Avusturya-Macaristan Monarşisinin bir parçası oldu ve Bosna-Hersek'teki dört yüz yıllık Osmanlı hakimiyeti sona ermiş oldu. İşgal rejimine karşı Bosna-Hersek halkı sempati duymuyordu fakat olumlu değişiklikler (kurumların, okulların, yolların vb. inşaatı) ve modern, verimli yönetim ve mevzuatın kurulması da bu dönemde olmuştur.

Bu işgâl ve yeni yönetim, ülkenin idaresinde ve organizasyonunda birçok reforma ve değişikliğe gitmiştir. Bosna-Hersek'te yaşayan gerek Müslüman gerek diğer dinden olan topluluklar Osmanlı hakimiyeti ve kültürü sonrası çok farklı bir siyasî, sosyal ve iktisadî koşullar ile karşı karşıya kalmışlardır. Bu arada, Balkanlar iki Balkan savaşıyla sarsılmıştı ve nüfus hâlâ şokta iken de bir felaketle karşı karşıya kaldı: 1914'te Avusturya-Macaristan tahtının varisi Franz Ferdinand Saraybosna'da öldürüldü. Bu durum da Avrupa'da ve dünyada yankı uyandıran ve Birinci Dünya Savaşı'nın ana sebeplerinden biri olacak bir olaydır. Çalışmamızda da Avusturya-Macaristan'ın Bosna'yı ilhakı ve ardından Balkan savaşları sırasında ve 1. Dünya savaşı karşısında Bosna-Hersek ve Boşnakların içinde bulunduğu durumu, geçirdikleri dönüşümleri ortaya koymak amaçlanmaktadır.

Çalışmamız 1908'den 1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın başlangıcına kadar olan süreçte Bosna-Hersek ve Boşnaklar ile ilgili önemli olayları ele almaktadır. Bu araştırma ilgili literatür gözden geçirilerek oluşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Avusturya-Macaristan, Bosna-Hersek, İlhak, 1. Dünya Savaşı

ABSTRACT

Austria-Hungary received a diplomatic authorization to invade Bosnia-Herzegovina in 1878 at the Berlin Congress, which was a major step in realizing its plans for political and economic domination in the Balkans. After the annexation of Bosnia and Herzegovina in 1908, Bosnian lands became part of the Austro-Hungarian Monarchy and the four hundred years of Ottoman rule in Bosnia and Herzegovina came to an end. The people of Bosnia and Herzegovina were not sympathetic to the occupation regime, but positive changes (construction of institutions, schools, roads, etc.) and the establishment of modern, efficient administration and legislation also took place during this period.

This occupation and the new administration made many reforms and changes in the administration and organization of the country. Communities living in Bosnia-Herzegovina, both Muslims and other religions, faced very different political, social and economic conditions after the Ottoman domination and culture. Meanwhile, the Balkans had been shaken by two Balkan wars, and while the population was still in shock, it faced a disaster: in 1914 Franz Ferdinand, heir to the Austro-Hungarian throne, was murdered in Sarajevo. This is an event that has repercussions in Europe and the world and will be one of the main causes of the First World War. In our study, it is aimed to reveal the situation and

transformations of Bosnia-Herzegovina and Bosnians during the annexation of Bosnia by Austria-Hungary and then the Balkan wars and the First World War. Our study deals with the important events related to Bosnia-Herzegovina and Bosnians in the period from 1908 to the beginning of the First World War in 1914. This research was created by reviewing the relevant literature.

Key Words: Austria-Hungary, Bosnia and Hercegovina, Annexation, WWI

GİRİŞ: BOSNA İLHAK KRİZİ

19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa, zamanın büyük diplomatik ve askerî güçlerinin etkisiyle bir dizi siyasî, bölgesel ve kültürel değişime uğradı. Bu çerçevede Avusturya-Macaristan'ın Balkanlar'daki siyasî ve iktisadî hedeflerine ulaşmak için Bosna-Hersek topraklarını fethetme ve Osmanlı İmparatorluğu'nu Güneydoğu Avrupa topraklarından çıkarma eğilimi arttı. Avusturya-Macaristan, Berlin Kongresi'nin neticesinde Bosna-Hersek'i 1878'de işgâl etmiş ve bu yaklaşık 30 yıl sürmüştür. Monarşinin 1878'de uygulamaya koyduğu Balkanlar'daki siyaseti 1908'de Bosna'nın ilhakı ile rayına oturacaktı.

İlhak öncesi, Avusturya-Macaristan'ın Balkanlar'a yönelik siyaseti, Monarşinin tepesindeki bazı anlaşmazlıklar sebebiyle bir süredir durağındı. Bu, 8 Ekim 1907'de Monarşi için yeni bir malî anlaşma imzalanmasıyla değişecekti. Böylece bu anlaşmanın sonuçlandırılmasıyla, Avusturya-Macaristan'ın Balkanlar'daki aktif dış siyasetinin önündeki iç engel de ortadan kalkmıştı. Sıra Avusturya-Macaristan'ın, Güneydoğu Avrupa'daki konumunu sağlamlaştırmaya gelmişti (Šidak, 1968: 238).

Yeni bir malî anlaşmanın ardından, Avusturya Dışişleri Bakanı Aloys Aehrenthal ve Genelkurmay Başkanı Franz Conrad von Hötzendorf, Bosna-Hersek'in ilhakı için hazırlıklara başladı ve ilhakın uygulanması yakın görünüyordu.

Kısa bir süre sonra, 1 Aralık 1907'de, Monarşi Karma Bakanlar Konseyi, Bosna-Hersek'in ilhakının ilk fırsatta gerçekleştirilebileceğine karar verdi, öncesi de Hırvatistan'daki siyasî meseleleri ele alarak gerekli destek için verimli bir zemin yarattı (Gross, 1971: 19-20).

Bosna'nın ilhakının Avusturya-Macaristan'ın kendisini sözde saldırılara karşı savunduğu bir eylem olarak sunulması gerektiğini belirtmek önemliydi. Aehrenthal, 17 Aralık 1907'de Genelkurmay Başkanı Conrad ile yaptığı bir görüşmede: "Balkan siyasetinin amacının Bosna-Hersek'in ilhakı ve Sırbistan'ın Avusturya-Macaristan ile Bulgaristan arasında bölünmesi olduğunu" (Gross, 1962: 154) ifade etmişti.

Böylece, Aehrenthal, kendisinin büyük desteği olan Izvoljski ile müzakerelere başladı. 1908'in ilk yarısında, Rusya ile Avusturya-Macaristan temsilcileri arasında birçok mektup ve muhtıra alışverişi yapıldı. Nihayetinde, 2 Temmuz 1908'de Izvoljski bir memorandumda; Avusturya-Macaristan'ın Bosna-Hersek'i ilhakını kabul ettiğini, ancak bunun karşılığında Avusturya-Macaristan'ın Rusya'nın İstanbul Boğazı ve Çanakkale Boğazı'na inme isteğini destekleyeceğini kabul etmiştir (Imamović, 1997: 419).

Bosna-Hersek üzerinde bu pazarlıklar yaşanırken, Osmanlı Devleti'nde ise Jön Türkler, 24 Temmuz 1908'de, 1876'daki anayasayı yenilediler. Bu anayasa, Jön Türk Birlik ve İlerleme Komitesi'nin Osmanlı İmparatorluğu'nu liberalleştirmeyi ve Avrupalı zalimlerden uzaklaşmayı planladığı eylemlerin bir parçasıydı. Jön Türk hareketinin merkezi Selanik'teydi ve tüm Balkanlara yayılması planlanmıştı. Osmanlı Devleti topraklarında yaşanan yeni Anayasa coşku dalgası, Avusturya-Macaristan'ı tedirgin etmişti ve Bosna-Hersek'e karşı harekete geçme zamanının gelindiği düşüncesi netleşti. Jön Türklerin oy hakkını ve diğer reformları Bosna ve Hersek'e kadar genişletebileceğinden korkuyorlardı ve Bosna'nın ilhakı kaçınılmaz bir hâl almıştı.

Ağustos 1908'in ilk günlerinde, Aehrenthal, ortak bakanlarla birlikte bir ilhak hazırlamak için imparatordan izin aldı. Dikkat edilmesi gereken tek şey Bosna-Hersek'in Avusturya'ya mı Macaristan'a mı katılacağıydı. Tek çözüm Bosna-Hersek'i tüm Monarşinin idaresi altında, ayrı bir alan (Reichsland) olarak ilhak etmekti (Gross, 1962: 241).

İlhak sorunu 19 Ağustos 1908'de Karma Bakanlar Kurulu toplantısında karara bağlandı. Daha önce olduğu gibi, Aehrenthal ilhakı Jön Türk devriminden sonra Bosna-Hersek'te bir anayasa yapılması

gereğiyle haklı çıkardı, çünkü Avusturya-Macaristan aksi takdirde bu alandaki hedeflerine ulaşamazdı (Imamović, 1997: 419).

Kısa bir süre sonra, 10 Eylül 1908'de Ortak Hükümet toplantısı yapıldı. Aehrenthal'a ilhakın bir an önce tamamlanması için gerekli her önlemi alması ve uygulaması söylendi. Aehrenthal hemen Rusya Dışişleri Bakanı Izvoljski ile bir görüşme ayarladı ve 15 ve 16 Eylül 1908'de Aehrenthal'in Moravya Buchlau'daki malikanesinde bir araya geldiler.

İlhak eylemi, Habsburg monarşisinde yaşayan halkı şaşırtmadı. Sırplar hariç, tüm milletlerin yönetici sınıflarının temsilcilerinin çoğu, pek çok doğal kaynağa sahip olan koloninin ilhakını onaylıyordu (Gross, 1962: 257).

Saraybosna'nın ilhakı bir gün öncesinden 6 Ekim 1908'de biliniyordu. Buna karşın her şey sakindi. 7 Ekim sabahı erken saatlerde, önce karakollara ve ardından ilçe ve ilçe merkezleri ile ilçe müdürlüklerine duyuru yapıldı. Bildiri, ülkedeki tüm önemli şahsiyetlere gönderilmek ve önemli binalara asılmak üzere 6.200 kopyaya basıldı. Ayrıca bildiri, haberciler aracılığıyla duyuruldu (Imamović,1997: 424).

Avusturya-Macaristan'ın 7 Ekim 1908 tarihinde Bosna'yı ilhak etmesi her ne kadar uygulamanın hukukileştirilmesi işinden ibaret idiyse de bir bütün olarak Berlin Antlaşması'na taban tabana aykırı idi. Bu yüzden de ilhak hem Bosna'da hem Balkanlar'da hem de dünya çapında olumsuz tepkilere yol açmıştır. Nihayetinde Avusturya-Macaristan'ın Berlin kararlarını aşarak yaptığı bu ilhak büyük bir diplomatik krize sebep oldu (Imamović, 1997: 422).

İlhak Bosna-Hersek'te iki farklı görüşlerle karşılandı; Sırplar ve Müslümanlar ilhakı protesto etti, Hırvatlar ise memnuniyetle karşıladı. Bosna-Hersek'teki milliyetçi gençlik de ilhakı protesto etti (Malbaša, 1933: 48).

Bununla birlikte Sırbistan'da ilhak şiddetli bir direnişle karşılaştı- Sırp milliyetçileri, Sırbistan'ın bu topraklarda hakkı olduğunu ifade eden Avusturya-Macaristan'a karşıtı mitingler düzenlediler. Belgrad'da düzenlenen bu mitingler daha sonra iki gizli cemiyetin kurulması ile sonuçlanacaktı: biri Halk Savunması, ikincisi de Birleşme veya Ölüm (Kara El olarak bilinir)'dür (Malcolm, 1995: 203.-204).

Bu protestolara rağmen Bosna'da büyük bir isyan çıkmadı. Aslında bunlar, önde gelen partilerin halka; hukuk düzenine ve hükümete saygı duymalarını tavsiye etmesi sebebiyle olmadı. Bosna-Hersek'teki yetkililer halkın ruh halini yakından izledi ve durumun tırmanmamasına özen gösterdi. Böylece, telgraf ve telefon bağlantıları Saraybosna'da 7-11 Ekim 1908 tarihleri arasında kesilerek Bosna'nın dünyanın geri kalanıyla diyalog kurması önlendi (Imamović, 1997: 424-425). Bosna'nın ilhakını Osmanlı Devleti, 26 Şubat 1909'da tanıdı ve Avusturya Macaristan Yenipazar sancağından vazgeçti ve Osmanlı Devleti'ne iki buçuk milyon lira ödeme sözü verdi.

Bosna'nın ilhakı sonrası özellikle Sırbistan'daki ve Sırbistan'ın denetiminde olan Bosna'daki açık ve örtülü siyasî teşekküller ciddi mücadele içerisine girmişlerdir. Bu mücadele, en sonunda 1. Dünya Savaşı felaketini doğurmuştur. Hırvatlar ise, Bosna'nın ilhakını ya Hırvatistan ile birleşmenin başlangıcı veya Avusturya içerisinde üçüncü bir özerk birim oluşturmanın başlangıcı olarak görmüşler ve bu yüzden hadiseyi her bakımdan desteklemişlerdir. Hırvatların çok az bir kısmı ise Macaristan'ın Macarlaştırma siyasetinden fazlasıyla rahatsız oldukları için Bosna'nın Sırbistan ile bileşilmesini istiyorlardı (Fredmen, 1996:74).

Avusturya Sırbistan'ın tepkisini ve Bosna'daki açık ve örtülü faaliyetini ciddiye almış ve muhtemel bir Sırp isyanına veya Sırbistan'ın müdahalesine karşı teferruatlı bir askerî harekât planı hazırlamıştır. Bu bağlamda Avusturya Genel Kurmay Başkanlığı sadece tasarılar hazırlamakla kalmamış niyetini kamuoyu önünde açıkça ifade etmiştir (Fredmen, 1996: 75).

Türkiye'deki siyasî çalkantılar Avusturya'yı ilhak konusunda cesaretlendirmiş ve müteakip günlerdeki işini kolaylaştırmıştır zîrâ Türkiye ilhak olayında kayda değer bir siyasî bir muhalefet sergilemediği gibi Avusturya ile uzlaşma yolunu tutmuştur. Bu durum karşısında, Boşnakların dayanacağı siyasî merci kalmamıştı. Böylece asırlar boyunca Bosna'ya hükmeden Boşnaklar hükmedilen ve aşağılanan bir toplum haline resmen sokulmuşlardır. Bu yüzden, Boşnaklar kendilerinin Türkler tarafından ihanete

uğramış oldukları duygusuna kapılmışlardır. Asırlar boyunca Türkler ile beraber Avusturya ile dövüşen ve en az 132 büyük savaşta kan döken Boşnakların bu durumu hazmetmesi kolay olmamıştır.

Öte yandan Başlangıçta ilhaka karşı şiddetle karşı duran Boşnaklar kısa bir süre sonra maddi ve manevi faydalar elde etmeye başlayınca tavırlarını değiştirmişler ve idare ile uzlaşma yoluna girmişlerdir. Özellikle 15 Nisan 1909 tarihinde yayınlanan imparatorluk iradesiyle Müslümanlara verilmiş olan din, eğitim ve vakıf alanlarındaki özerklik hakları, Boşnaklar üzerinde çok olumlu etkiler yaratmıştır. Kabûl edilen bu yönetmelik Boşnak partisinin Avusturya ile yürütmüş olduğu uzun süreli ve çetin müzakerelerden sonra ortaya konulmuştur.

1910 yılında yayınlanan Bosna Anayasası ise Müslümanlar için müsbet bir adım daha teşkil etmiştir. Bu anayasaya göre Bosna'da bir meclis kurulmuş ve bu meclis için Müslümanlar 24 temsilci, Ortodokslar 31 temsilci ve Katolikler de 16 temsilci seçmişlerdir (Fredmen 1996: 76).

Toprak konusunda Boşnaklar eski hakların ve durumun devamını talep ederken Hıristiyanlar derebeylik olarak gördükleri eski uygulamanın kaldırılmasını ve toprağın onu işleyen çiftçilere dağıtılmasını talep etmekteydiler. Avusturya her ne kadar büyük toprak sahiplerini yanında tutmak amacıyla köklü bir değişimi uygun görmemişse de 1906 yılında toprağı işleyenlerin bunu satın almasını kolaylaştıran bir kanun çıkarmıştır. Yeni oluşturulan Bosna meclisinde Boşnaklar günün şartlarına göre değişmek kaydı ile Sırplar ile veya Hırvatlar ile koalisyona girmişlerdir.

Aslında Bosna'nın ilhakı ile 1.2 milyon İslâv Avusturya vatandaşlığına girmiş olmakla Avusturya'daki halkların dengesi ciddi bir şekilde bozulmuştur. Bu sıkıntının bir nebze olsun azaltılması için veliahd Franz Ferdinand İmparatorluğun Avusturya, Macaristan ve Hırvatistan ile birleşmiş Bosna olmak üzere üç özerk bölgeye ayrılmasını ciddi bir şekilde tasavvur etmiştir (Fredmen, 1996: 80).

1.BALKAN SAVAŞLARI VE BOSNA

Balkan savaşları modern tarihin dönüm noktalarından birini temsil etmektedir. Bu savaşlar modern Avrupa'nın siyasî haritasını ve bütün Balkan halkının kaderini şekillendirmeye kararlı idi. Saraybosna'da bazı hükümet yetkilileri 1913 yılı başında vatandaşların bütün düşüncesi, duruşu ve etkinliğinin Balkanlar'da gerçekleşen olayların şaşkınlığının etkisi altında olduğunu gözlemlemekteydiler. Bununla birlikte özellikle Müslümanlar ve Sırplar olaylardan etkilendiler ve onların siyasî temsilcilerine de bu durum kaçınılmaz olarak yansıdı. Balkan Savaşları'na giden olayların ise hem Bosna hem de Balkanların kaderini şekillendirmesi kaçınılmazdı.

Bosna'nın 1908'de Avusturya-Macaristan tarafından İlhakı krizi ve Balkanlar'daki durumun kademeli olarak istikrara kavuşmasından sonra, pan-Slavistler daha yüksek hedeflere yönelmişlerdi. Balkan Hristiyan devletlerinin çabaları, Osmanlı İmparatorluğu üzerinde hakimiyet sağlanacak olan ittifakların oluşturulması yönünde oldu. Mağlup Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'da kalan toprakları milliyetler ilkesine göre bölünmeliydi. Bu planların gerçekleşmesi için uygun bir zeminin oluşturulması biraz daha zaman alacaktı.

İttihatçıların 1909 yılında Sultan Abdülhamid'i tahttan indirmesi üzerine Arnavutluk'ta başlayan isyan kısa bir zaman içerisinde Kosova, Makedonya ve Yeni Pazar Sancağına yayılmıştır. İtalya'nın Trablusgarp'a saldırması ve Balkan Devletleri'nin saldırı ihtimali İttihat ve Terakki'yi Arnavut isyancılarına ciddi imtiyazlar tanımasına vesile teşkil etmiştir. Avusturya'nın da büyük desteği ile Arnavutluk devleti kurulduktan sonra Arnavut komitacılarının Hıristiyanlara karşı işlediği zulümler Bulgaristan, Sırbistan, Karadağ arasında bir ittifakın kurulmasını hızlandırmıştır. Bu ittifakın ana hedefi Türkiye'ye karşı müşterek bir harp yürütmek idi. İkinci hedefi de Arnavut devletinin kurulmasına mâni olmak idi. O tarihte Sırbistan ve Karadağ gizli bir antlaşma yaparak kuzey Arnavutluk'un aralarında nasıl bölüneceğine karar vermişlerdi. 1912 senesinin baharı ve yazı boyunca yürütülen siyasî faaliyeti büyük ölçüde Rusya desteklemiş ve yönlendirmiştir. Bunun neticesinde Balkan ittifakı meydana gelmiştir. Avusturya, Balkan devletleri arasında yürütülen siyasî görüşmeleri geniş istihbarat teşkilatı sayesine anında öğrendiğinden Arnavutluk'un varlığını korumak için ciddi ve kesin bir tavır koyma zaruretinde kalmıştır. Çünkü Arnavutluk Sırbistan'ın Balkanlar'daki ilerlemesinin önünde ciddi bir engel teşkil ediyordu. Çok önemli bir strateji alanı teşkil ediyordu. Tabi kaynakları çok zengindi ve bunların arasında neft de bulunuyordu. Bu yüzden Arnavutluk arasında çok taraflı çekişmeler yaşanıyordu.

1912 yılında sözde Balkan İttifakı iki taraflı oluşturuldu. Kalan Osmanlı topraklarını ve mal varlığını fethetme ve bölme eğiliminde olan devletler aralarında çeşitli antlaşmalar ile anlaştılar. Bu tür ilk anlaşma Sırbistan ile Bulgaristan arasında 13 Mart 1912'de imzalandı. Daha sonra 29 Mayıs 1912'de bir Yunan-Bulgar anlaşması imzalandı. Karadağ müttefiklere yardım ederken, Avusturya-Macaristan ve Bosna Hersek, bu olaylara karışmadı (İmamović, 1997: 456).

Sırbistan ve Yunanistan oldukça başarılıydı, bu nedenle Osmanlı İmparatorluğu kolayca yenildi ve Birinci Balkan Savaşı neticesinde, 30 Mayıs 1913'de Londra'da bir barış anlaşması imzalamak zorunda kaldı (İmamović, 1997: 457).

Birinci Balkan Savaşı'nın sonucundan memnun olmayan Bulgaristan, Sırp ve Yunan birliklerinin Makedonya'da yıllarca süren saldırılarıyla 29-30 Haziran 1913'te İkinci Balkan Savaşı başladı.

Ağır yenilgiler üzerine Bab-ı Ali ateşkes istemiş ve barış görüşmelerini başlatmıştır. Sırbistan ve Karadağ, Kosova'yı, Yeni Pazar Sancağını ve Vardar Makedonyası'nı bu vesile ile zapt etmiş ve Arnavutluk'a da asker sokmuşlardır. Karadağ askerlerinin girdiği her yerde zulüm, katliam, yağma ve kundaklama yaygın olarak cereyan etmiştir. Buna mukabil Sırbistan askerinin tavrı daha asil ve bahadırca olmuştur.

Bu vesile ile Plav ve Gusinye bölgesinde 800'den fazla insan öldürülmüş ve 12 bin kişi zorla vaftiz edilmiştir. İngiltere, Fransa ve İtalya'nın müdahalesi üzerine kıral Nikola bu zulmü durdurmuş ve insanların kendi dinlerine dönmesine izin vermiştir. Sırp ve Karadağ askerinin Arnavutluk'a girmesi üzerine Avusturya ve İtalya acar bir şekle tepki göstermiş ve bunların korumacılığında Arnavutlar 28 Kasım 1912 tarihinde bağımsız Arnavut devletinin kuruluşunu ilân etmişlerdir. Sırbistan ve Karadağ bütün siyasî girişimlere rağmen Arnavutluk'taki askerlerini çekmeyince, Avusturya bu ülkeleri harp etmekle tehdit etmiş ve Bosna'daki 300'e yakın Sırp şirketinin çalışmasını askıya almıştır. Ayrıca Bosna'daki Sırplara karşı ciddi ve sert tedbirler alınmaya başlanmıştır. Bunun üzerine, Türkiye'den elde ettiği topraklarla zaten yeteri kadar tatmin olmuş olan ve Avusturya ile harp etmekte olan Sırbistan askerini çekmek zorunda kalmıştır. Karadağ da bir süre sonra askerini çekmiştir (Bojić, 2001:153).

Neticeten Balkan savaşları, Avusturya-Macaristan ile Sırbistan arasında yeni gerilimlere yol açtı. Berlin Kongresi'nde kurulan düzen ve güç dengesi tamamen değişti.

Avusturya Balkan Savaşları'nın bitiminden sonra Sırbistan'a karşı düşmanca bir siyaset yürütmeye devam etmiştir. Bir taraftan Sırbistan'ın ticaretini engellerken öbür taraftan da Sırp halkının üzerinde ciddi baskılar uygulamaya başlamıştır. Sırpların Avusturya tarafından yaygın bir şekilde sürgüne gönderilmeye başlaması yüzünden Reisululema Cemaleddin Çavuşeviç başta olmak üzere ileri gelen Boşnaklar bu durumu kınayan bir bildiri yayınlamışlardır (Bojić, 2001:153). Elbette bütün bu olaylar, zulümler Sırpların Avusturya'ya karşı bilenmesine ve 1. Dünya Savaşı'na giden yolun taşlarını döşeyecektir ve Dünya Savaşı krizinin merkezi Bosna-Saraybosna olacaktır.

Artık Balkanlar'da büyük Rusya, Avusturya-Macaristan aleyhine bir etkiye sahipti. Kabul edilmelidir ki Sırbistan'ın siyasî ve yayılmacı hedefleri yavaş yavaş büyümüştü. Ayrıca Avusturya-Macaristan da bununla yüzleşmek zorunda kalmıştı (Mazower, 2003: 116).

Bu elbette Avusturya-Macaristan'ın Bosna-Hersek'e yönelik siyasetine de yansıyacaktır. Taylor (1990: 202)'ın ifadesiyle: "Balkan savaşlarıyla birlikte Avusturya-Macaristan neredeyse bir süper güç olmaktan çıktı. Balkanlar onun ilgi alanıydı, ancak krizde etkisi hiçbir şey değildi."

2.BALKAN SAVAŞLARI VE BOSNA MÜSLÜMANLARI

Bosna'da millî-dinî ilişkiler söz konusu olduğunda Müslüman-Sırp siyasî düşmanlığı daha çok artıp, Müslüman siyasî yönetimi ve Avusturya-Macaristan yönetimi arasında daha büyük yakınlaşma olmuştu. Monarşinin ileri gelenleri, İlhak sonrası Bosna-Hersek Müslümanlarının, Avusturya-Macaristan yönetimin en güzel başarısı olacak olan merkezcil unsur olabileceğini ümidini taşımaktaydılar. Avusturya-Macaristan Generali Auffenberg'in 1910 tarihli ifadelerine göre: *"Sadık vatandaşlar olarak Bosna-Hersek Müslümanları, Avrupa'nın Doğusunda Monarşinin pozisyonu için düzen unsuru"* olacaktır (Kapidžić,1968: 119-129).

Balkan harbinde Türkiye'nin bozguna uğraması Bosna-Hersek'teki Müslümanları şaşkına uğrattı. Saraybosna hükümet komiseri Baron Karlo Collas bir raporunda: Müslümanların bulunduğu durumu

kurt tarafından (Monarşi) ağıla gitmeye zorlanan koyunlara benzetti. O, Müslümanları Sırplara ve genel Yugoslavyacılığa karşı değerli eş ağırlık olarak gördü. Sırp ordusunun Adriyatik denizine çıkması ile ilgili Bosna-Hersek meclisinin Sırp milletvekillerinin deklarasyonu ve Avusturya-Macaristan'ın Balkanlar siyasetine karşı 1912 yılında Sırpların organize ettiği Saraybosna'da gençlik protestolarına cevap olarak, Arnavut sorunu konusundaki Monarşinin siyasetine tam destek olarak Müslümanların karşı-protestoları organize edildi (Kapidžić,1968: 119-129). Tuzla bölgesinde Müslümanların çoğunlukta olduğu şehir temsilcilikleri; Bosna-Hersek'te ikamet eden ve Avusturya-Macaristan ordularına çağırılan Müslüman yedek askerlerin aileleri için maddi katkı verileceğini kararlaştırdı ve duyurdu (ABİH, KA MKFF 1831/1913, 8-1/45).

Balkan harbinin patlak vermesiyle birlikte Saraybosna hükümet komiseri Baron Collasa'nın gözlemine göre, güney-Slav Balkan müttefikleri için sempati ve Avusturya-Macaristan Monarşisine geleneksel sadakat arasında tereddüt eden Bosna-Hersek Hırvatları, Sırp ve Müslümanları arasında bu durum bağlayıcı bir unsur olarak ortaya çıkmaktaydı.

Balkan savaşların sırasında, Bosna-Hersek Hırvatlarının bir kısmı Sırbistan için sempati duymasına rağmen entellektüeller arasında Güney-Slav birliğine katılma düşüncesi daha da artmaktaydı, Bosna-Hersek'te Hırvatlarının geniş katmanında, Dalmaçya'da olduğu gibi, Slav dayanışması fikri henüz yayılmamıştı. Milli coşkudan etkilenen Sırp köylülerinden farklı olarak Hırvat köy vatandaşları tamamen pasif kaldı (ABİH, Privatregistratur (Priv. Reg.) 1252/1912, Zemaljskoj vladi 15. 12. 1912. Priv. Reg. 1251/1912). Ancak, Hırvat şehir vatandaşları arasında, yani onun küçük sayıda okumuş kısmında, Balkan müttefiklerin lehine komşu güney Slav ülkelerinin belli siyasî etkisi hissedilmekteydi. Buna özellikle Hırvatistan'daki Sırpların Hırvat yanlılığına da Zagrep dergileri tarafından Hırvat ve Sırp birliğinin yoğun biçimde işlenmesi katkıda bulunmaktaydı (ABİH, Zemaljskoj vladi, KA MKFF 1831/1913, 8-1/45).

Müslüman lise ve akademik gençliğin bir kısmında özellikle ilhaktan sonra muhalefet ve Avusturya'ya karşı bir tutum bilinmekteydi, ancak daha çok Sırp milliyetçiliği ve Yugoslav oryantasyonu arasında tercih içerisindeydi (Kemura 1986: 55-77: Hadžijahić, 1974: 179-184).

Balkan savaşları ve Birinci Dünya Savaşı sırasında Müslüman gençliği saflarından Sırp ve Karadağ ordusunda gönüllü olarak askerlik yapanlar da bulunmaktaydı. Müslümanlar arasında bu siyasî eğilimler, geniş Müslüman tabakalarında hâkim olduğu havasındaydı. Öte yandan özellikle Mecliste Müslüman temsilcilerin politikası çok farklı olmaktaydı. Balkan savaşı patlak verdiği sırada *Birleşmiş Müslüman Organizasyonunun* yayını "Zeman", 15 Kasım 1912 tarihinden itibaren Türklere karşı derin sempati ifade ederken, Saraybosna ve Mostar'daki Müslümanlar arasından bazı bireyleri Balkan Savaşlarındaki müttefikleri lehine tutumlarından ötürü İslam hainleri olarak kınadı. Balkan harbi ile ilgili "kınama"da bulunmayan "Derviš-beg Miralem'in "Novi Musavat" dergisi de kınandı (Zeman, 15.10.1912).

Ancak Müslüman muhaliflerin meclis kulübü, Türklere karşı tutumda, Birleşmiş Müslüman Organizasyonu'ndan geri kalmadı. Trablusgarp savaşın çıkmasından hemen sonra, 1911 yılın Kasım ayın başında, Bosna-Hersek Müslümanları adına kulübün ikisi, özel telgraflarla Avusturya-Macaristan dış işleri başkanı Aehrenthal'a Osmanlı İmparatorluğun lehine müdahale etmek için müracaat ettiler (ABİH, Zemaljska vlada Zajedničkom ministarstvu finansija (ZVZF) 5, 10.Oktobra 1911; ABİH, Zajedničko ministarstvo finansija (ZMF) Pr BH 1301 i 1305 iz 1911).

Neredeyse iki yıl sonra 1913 Haziran ayının sonunda da Rifat-beg Selejmanpašić ve Derviš-beg Miralem tekrar, bu sefer birlikte, Edirne ve diğer bölgelerin Türkiye'de kalması hakkında Monarşinin müdahalesi için arzularını ilettiler.

Sırpların, coşku ile Sırp Kızıl Haç, Sırp ordusu vs. için yardım toplamaya katılmasının aksine Müslüman kamuoyunda Türkiye'ye karşı dayanışma duygusu daha çok baskındı ve 1912 yılında Saraybosna'da halk çok kalabalık şekilde, Türk ordusuna Bosnalı Müslüman askerleri uğurlamaya eşlik etti. Bosna'daki Ortodoks Sırplar, Sırp ve Karadağlı ordusuna katılıyorlardı. Türk ordusunda Bosna göçmenlerinden kurulan "Bosna başıbozuğu" mevcuttu, ama Sırp ve Karadağlı ordusunda Birleşmiş Devletlerden (Amerikalılar) geldiği gibi bütün gruplar mevcuttu.

1912-1913 yıllarında cereyan eden Balkan Savaşı'nda Avrupalı devletler Bulgaristan, Karadağ, Sırbistan ve Yunanistan ordularına silah, cephane, gıda ve gönüllü göndermişlerdir. Mesela, Rus generali Mihayil Grigoriyeviç Çarneyev, İngiliz Generali Kembel ve Amerikalı Albay Mak İver bunlardandır. Karadağ Ordusu Sancak'ta Bihor ve Peşter yaylaları ile Plav bölgesinde büyük zulümler işlemiştir. Özellikle, Tuğgeneral Avro Çemoviç'in emrindeki birlikler vahşetleri ile tanınmıştır. Bunlar, Plav ve Gusinye bölgelerinde 800 kişiyi öldürmüş ve 12 bin kişiyi Hıristiyan olmağa zorlamışlardır (Crnovršanin, 2001: 159).

Dış siyasî olayların yankısı, Avusturya-Macaristan ordusundaki savaş atmosferi, askerlerin (ülkede krizin zirvesinde 190 bine kadar asker vardı), iç siyasî ve sosyal ilişkilerin ağırlaştırılması, anayasanın durdurulması ve 1913 Mayıs ayında olağanüstü önlemlerin getirilmesi Bosna-Hersek'in Balkanlar'daki savaşlarda kendini bir taraf olarak gördüğünün değerlendirilmesine neden oldu (Ekmečić, 1985: 137-158).

Ülkenin büyük kısmında bölgesel idareler, savaşın etkisi altındaki insanların psikolojik durumunda büyük değişim olmasına rağmen vatandaşların çoğunun hayat mücadelesi için kendi işleriyle uğraşmakta olduğunu da gözlemlemekteydiler (ABİH, Zemaljskoj vladi 27.2.1913. KA MKFF 1843/1913, 8-1/44). Bosanska Krayina'dan gelen raporlar; Bosna'nın diğer bölgelerine göre orada daha ciddi bir siyasî durumun yaratıldığını belirtmekteydi. Şehirli Sırpların sakin bir tutumundan farklı olarak, Ortodoks köylüler ve köylü papazları Krajina'da memnuniyetsizliğin işaretlerini göstermekteydiler. Ključ, Petrovac ve Drvar bölgesinde köylüler arasında, "fanatikleşmiş papazlar" tarafından Sırp ordusunun, onları toprak sahiplere kirayı ödemeden muaf tutacağı gibi, bazı haberler yayılıyordu. Öyle bir ortam yaratıldı ki Sırp ve Müslümanlar arasında kalabalık kavgalar tekrarlanıyordu. İdareler zikredilen yerleşim yerlerinde en yüksek polis cezaları ve 1910 yılında "köylü grevi" zamanında gibi bazı kanun dışı aşırı araçlara başvurdular. Köylüleri şehirden uzaklaştırmak için şehir pazarları kapatılıyordu, hanlar akşam 6,30'te kapatılıyordu ve kamu yerlerinde siyaset muhabbeti yasaktı (ABİH, KA MKFF Mb/11- 1912 – 134.).

Balkanlar'da savaş bir dizi olaya neden olduğu görülmektedir. Hükümete yakın basının Sırplara karşı propagandası da Bosna-Hersek'in siyasî ortamını büyük ölçüde etkilemekteydi.

19. yüzyılda henüz Sırp şehir siyasetinde dini ideolojik bir temel üzerinde Türkiye'ye karşı mücadelenin: "din için devlet" parolasına karşı "kutsal haç ve altın özgürlüğü için" parolasıyla modern milli ilkeler adına yürütülmesi eğilimi vardı. 1912-1913 yılında Balkanlardaki olaylarda, dini unsurlar öne çıkmaya başladı. Özellikle Bosna-Hersek'te İslam dinine mensup olanları kitlesel Hıristiyanlaştırma ve savaşın çıkmasından sonra ilk aylarda Karadağ'a ait olan topraklarda kısmen Katoliklerin Ortodokslaştırılmasının yankısı olacaktı. O Hıristiyanlaştırma; şiddet içeren zorlayıcı metodlar kullanılarak ve cinayetler, soygunlar, köylerin yakılmaları ve diğer misillemeler yöntem olarak uygulandı. Zorla Ortodokslaştırma Berane, Plav ve Gusinje'de ve Peć'in çevresinde yapıldı. Arnavut Müslüman nüfus, zorla Hıristiyanlaştırmadan dolayı Karadağ topraklarından Sırp topraklarına kaçıyorlardı. Sırp hükümeti tarafından bile kınanan işbu eylemler (Ekmečić,1973: 128-130: Babić, 1984, Memić,1984:199-213), savaş olaylarından etkilenen bölgelerden, özellikle Sancak bölgesinden Bosna'ya Müslüman mültecilerin akınına sebep olmuştu.

Mülteci akını Müslüman nüfusa karşı Karadağ hükümetin tutumunun değişmesi ile azaldı (Memić, 1996: 232-244). Avusturya-Macaristan hükümeti Sancak tarafında sınırı kapatmasına rağmen yine savaşın çıkmasından hemen sonra o sınır üzerinden yaklaşık 1000 kişi Bosna'ya kaçtı (Kraljačić, 1990: 157).

Bosna Müslümanlarından önceden Üsküp, Selanik ve Manastır eyaletlerine ve Yeni Pazar Sancağına göç edenler kısmen Bosna-Hersek'e dönüyorlar ve kısmen Türkiye'nin diğer bölgelerine doğru yaşanan diğer Müslüman nüfusun kitlesel göçlerine katılıyorlardı. Bu hareketin ana sebebi savaş sırasında Bosnalı göçmenlerin maruz kaldıkları sorunlar ve kazanan Hıristiyan devletlerin yönetimi altında onların geleceklerinin belirsizliği idi. Ülkeye geri dönme Selanik'ten Trieste'ya kadar gemilerle ve oradan demiryoluyla Bosna'ya kadar gerçekleşiyordu. Bosna idaresi kitlesel dönüşü durdurduğu zaman bile 1912 Kasım ayın ortasından 1913 Mayisin ortasına kadar bu hattın üzerinden yaklaşık 5.000 kişi döndü. Dönenler yönetimin maddi desteğiyle devlet toprağına yerleştiriliyorlardı (Kraljačić, 1990: 151-162). Müslümanların önde gelenleri Safvet-beg Bašagić ve Rifat-beg Sulejmanpašić, 1912 yılın Kasım

ortasında, devlet toprağının dini mensupluğu açısından verilme sorunu başlatıp bu anlamda Meclise önergeyi sunmak niyetlenmekteydiler. Buna ülke başkanı General Oskar Potiorek karşı çıktı, çünkü bu mesele Sırp vekilleriyle ilişkileri bozup Monarşi için büyük askeri-stratejik bir öneme sahip yeni demiryolların inşası hakkında kanunu görüşecek olan Meclisin çalışmasını engelleyebilirdi. Geri dönenlerin yerleşmesi ülkede siyasî ilişkileri daha çok bozuyordu. Dönenler kökeni olmayan ve gayr-ı müslim köylere yerleşmeye güçlü direniş göstermekteydi. Bazı Sırp dergileri de mesela "Narod"; kararlı bir şekilde dönenlere karşı onları güvenilir olmayanlar, problemli insanlar şeklinde adlandırarak davranıyordu. Buna zıt "Srpska riječ" böyle yazmaktan kaçınıp, Türkiye'nin Balkan bozgununundun sonra Bosna-Hersek'teki Müslümanlarla da iyi ilişkileri savunmaktaydı (Ekmečić, 1985: 140).

4.SARAYBOSNA SUİKASTI VE BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NIN BAŞLANGICI

Balkan Savaşları'ndan sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nun Hıristiyan Avrupa'dan çıkarılmasıyla birlikte bu bölgede barışın hâkim olacağına ve Bosna-Hersek'in, diğer Balkan devletleri gibi, nihayet bir refah dönemi yaşayacağı düşünülmekteydi. Ancak sonraki gelişmeler bunun pek mümkün olmayacağını gösterecekti.

Avusturya veliahdı Franz Ferdinand'ın Saraybosna'da 28 Haziran 1914 tarihinde, 17 yaşındaki bir Sırp genç Gavrilo Prinsip tarafından suikasta uğraması ve ölmesi Avusturya'nın Sırbistan'a savaşa ilan etmesine sebep olmuş ve 1. Dünya Savaşı'nın başlamasına vesile teşkil etmiştir. 1908'de Bosna'nın Avusturya tarafından ilhakı ile Avrupa'da yaşanan kriz sonrası, bu suikast bu sefer de dünyayı yeni bir krize sürükleyecekti.

1. Dünya Savaşı'nda Boşnaklar, Hırvatlar ve Sırplar her iki tarafın ordularında bulunmuş ve savaşmışlardır. Avusturya'nın bu savaşta Türkiye ile müttefik olması Boşnakların Avusturya ordusunda savaşa gitmesini teşvik ettiği gibi Balkan Savaşı'nda Sancak'ta ve Kosova'da yaşanan yağma, cinayet ve işkence ve kundaklama hadiselerinin hatırası da Boşnakları Avusturya'dan yana tavır almaya itmiştir (Fredmen 1996:78). Savaş sırasında, müttefikler Sırbistan'a ve Karadağ'a ve Yunanistan'a ve İtalya'ya önemli bir takım menfaat ve toprak vaatlerinde bulunmuşlardır (Fredemen 1996: 79).

Bu ortamda Boşnaklar gelecekleri konusunda farklı fikirler ortaya koymuşlardır. Bosna Meclisi'nin başkanı Saffet Başagiç Avusturya idaresi içerisinde Hırvatistan ile birleşmeyi; Şerif Arnavutoviç Macaristan ile birleşmeyi ve Reis'ul Ulema Cemaluddin Çavuşeviç de özerkliği savunmuşlardır (Fredmen, 1996: 79).

Yıllardan beri mevcut olan Yugoslavcılık fikri bu ortamda müttefikler tarafından canlandırılmış ve Avrupa'da bu hususu güden kurullar oluşturularak manen ve maddeten desteklenmiştir. Kurulacak bir yeni devletin ana unsuru olarak da Sırbistan kabûl edilmiştir.

Dünya'da Bosna'yı krizin merkezi yapan olayın gerçekleştiği olayın öncesine gidilirse; 26 ve 27 Haziran 1914'te Saraybosna yakınlarında, Tarčin civarında yaz askeri manevraları yapıldı. Askeri manevralar, 15. Saraybosna ve 16. Dubrovnik Kolordusu birlikleri tarafından gerçekleştirildi ve bu Bosna-Hersek'in askeri valisi Potiorek tarafından komuta edildi. Bu askerî manevralara Avusturya-Macaristan tahtının varisi Franz Ferdinand katıldı ve ardından Saraybosna'yı ziyaret etmesi planlanıyordu (Karaula, 2011: 255).

Veliaht Prens'in Saraybosna'ya gelişi büyük bir olaydı. O kadar büyük ki bu haber çeşitli yayınların sayısız baskısında yankı buldu. Franz Ferdinand'ın Bosna'daki askeri manevraları ziyaretiyle ilgili haberler; *Hırvat Günlüğü* ve *Srbobran*'ın Mart ve Nisan aylarında yazıldı. Bosna-Hersek'teki önemli gazeteler de Haziran ayında Veliaht Ferdinad'ın Saraybosna'ya geleceğin duyurdu.

Franz Ferdinand'ın Saraybosna'ya gelişiyle ilgili tüm hikâyede kötü olan şey, Avusturya-Macaristan'ı hor gören ve ona düşman olan büyük bir grup insan olduğu gerçeği idi. Saraybosna suikastı Avusturya-Macaristan varisi Ferdinand'a dikkatlice planlanmış bir suikast eylemi olarak tarih sahnesindeki yerini o gezide alacaktı.

Franz Ferdinand 28 Haziran 1914'te Saraybosna'ya geldi ve öğleden sonra bir konvoyda; şehir turuna çıktı. Bu gezi sırasında ise öldürüldü.

Aslında Haziran 1914 tarihinde Bosna'daki Avusturya birlikleri gösteri ve caydırma amacıyla büyük manevralara girişmişlerdir. Buna cevap olarak Sırplar, 28 Haziran 1914 günü Veliaht Franz Ferdinad'a Saraybosna'da suikast düzenleyerek cevap vermişlerdir (Bojić, 2001: 153).

Bu olayın ardından Avusturya seferberlik ilan etmiş bunun üzerine Bosna'daki bütün askerî birlikler Drina hattı üzerine yerleşmiş bulunan 6. ordu emrine sokulmuş ve Ağustos ayında Sırbistan-Avusturya çatışması başlamıştır.

Harekâtın başında Sırp, Hırvat ve Boşnaklardan oluşmuş Avusturya birlikleri, hem Sırbistan'a hem Karadağ'a karşı kullanılmışlardır. Daha sonra bu birlikler, Ruslara karşı savaşmak üzere Galiçya ve Brest-Litovsk bölgelerine sevk edilmişlerdir. Bosnalı aynı birlikler İtalya cephesinde de savaşmışlardı.

Adı belli olan Bosna birliklerinin yanı sıra, Bosnalı askerler birçok başka birlikte de görev yapmış ve seçkin askerler olarak kendilerini ispat etmişlerdir. Savaşta hayatını kaybeden Bosnalı askerlerin sayısını tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Çünkü bu konuyla ilgili olan Avusturya belgeleri Yugoslavya devletinin kuruluşu sırasında yok edilmişlerdir. Bununla beraber Bosna'nın savaştaki kaybını 100 bin olarak tahmin etmek mümkündür.

Şartların icabı olarak Boşnakların çoğu Avusturya ordularında hizmet etmiş olmakla beraber Sırbistan ve Karadağ orduları ile beraber Selanik'teki müttefik ordularında da askerlik yapan Boşnaklar olmuştur. 1915 yılında teşkil edilen 1. Sırp gönüllü tümeninde şu kimseler subay olarak görev almışlardır: Avdo Hasanbegoviç, Şükriya Kurtoviç, İbrahim Hacıömeroviç, Fehim Musa Kadiç, Aziz Sariç, Hamid Kukiç, Aliya Camciç, Reşid Kurtagiç ve Asım Şremet (Bojić, 2001: 156-158).

Londra'daki Sırbistan hükümetinin ve müttefik hükümetlerin desteği ile 1915 senesinde bir Yugoslavya meclisi kurulmuştur. Bu mecliste Bosna'dan Nikola Stoyanaviç, Duşan Vasileviç ve Milan Şırskiç üye olarak bulunmuşlardır. Yugoslavya meclisinin çalışmaları ve müttefik orduların başarıları ortak bir devlet kurulmasını arzu eden Bosnalı siyasetçileri derinden etkilemiştir. Özellikle 10 Temmuz 1917 tarihli Korfu bildirisinden sonra müşterek bir devletin kurulmasını isteyen siyasîlerin sesleri daha gür çıkmaya ve artmaya başlamıştır. Reisülulema Cemaluddin Çavuşeviç, Dr. Mehmed Spaho ve Dr. Halid Hırasniça bu bildiriyi desteklemişlerdir. Bosna meclisinin başkanı Saffet beg Başagiç ise Bosna'nın ya özerk olmasını ya Sırbistan'a bağlanmasını istemiştir.

Avusturya'nın dağılmasının kaçınılmazlığı ortaya çıkınca 6 Ekim 1918 senesinde Zagreb'de Sloven, Hırvat ve Sırp milli meclisi kurulmuştur. Bu mecliste Bosna'dan ve Voyvodina'dan da temsilciler bulunmuştur. 29 Ekim 1918 tarihinde de bu meclisin kararı ile Sloven, Hırvat ve Sırp Devleti ilân edilmiştir. Bu ilandan kısa bir süre önce, 14- 16 Ekim 1918 tarihinde Bosna'da Sloven, Hırvat ve Sırp milli meclisinin Bosna temsilciliği kurulmuştur. Daha sonra bu temsilcilik Sloven, Hırvat ve Sırp milli meclisinin Bosna şubesini teşkil etmiştir. Meclisin başkanlığına Gıligorye Yeftanoviç ve yardımcılıklarına da Halid Beg Hırasniça ve Yozo Sunariç getirilmişlerdir. Zagrep'teki mecliste 72 üye vardı ve bunların 18'i Bosna'dan geliyordu. Bu meclis Bosna Müslümanlarını Hırvat veya Sırp olarak vasıflandırmış ve bir Boşnak kimliğini tanımamıştır (Bojić, 2001: 158).

Bosna'daki Avusturya askerî valisi General Sarkotiç, 1 Kasım 1918 tarihinde görevi Bosna milli meclisi'ne devretmiş ve 3 gün sonra da bu meclis ilk milli hükümeti ilân etmiştir. Bu hükümet Sırp, Hırvat ve Boşnak üyelerden oluşuyordu. Hükümetin başkanlığına Atanasiye Şola getirilmiş ve Dr. Mehmed Spaho'ya iki bakanlık verilmiştir (Ticaret ve Sanayi ile Posta ve telgraf). Millî Savunma Bakanlığı'na Stepan Gırdiç, Vaso Ristiç, Adalet Bakanlığı'na Danilo Dimiç, Sağlık Bakanlığı'na Yekoslav Yelaviç, Eğitim ve İnanç Bakanlığı'na Tugomir Alopoviç, Gıda Bakanlığı'na Stevo Jakula ve Teşkilat Bakanlığı'na Vasil Gırdiç getirilmişlerdir.

SONUÇ

Bosna-Hersek'te 1878-1914 yılları arasında Avusturya-Macaristan yönetiminde meydana gelen olaylar, sadece Osmanlı Devleti'nin değil, büyük devletler arasında kurulmuş olan güçler dengesini de etkileyerek Balkanları bir krizden diğerine sürüklemiştir. 1908 yılında büyük devletlerin bloklaşma siyasetinin zirveye ulaştığı dönemde patlak veren Bosna-Hersek ilhak krizi, Avusturya-Macaristan'ın Berlin Kongresi kararlarına uymayarak 1908'de Bosna-Hersek'i topraklarına ilhak etmesi ile oluştu.

Neticeten Balkan savaşları, Avusturya-Macaristan ile Sırbistan arasında yeni gerilimlere yol açtı. Berlin Kongresi'nde kurulan düzen ve güç dengesi tamamen değişti. Avusturya Balkan Savaşları'nın bitiminden sonra Sırbistan'a karşı düşmanca bir siyaset yürütmeye devam etmiştir. Bir taraftan Sırbistan'ın ticaretini engellerken öbür taraftan da Sırp halkının üzerinde ciddi baskılar uygulamaya başlamıştır. Boşnaklar ise bu durum karşısında gerek bu durumu protesto etmişler gerek özerkliği savunmuşlardır.

1912-1913 yılında Balkanlardaki olaylarda, dini unsurlar öne çıkmaya başladı. Özellikle Bosna-Hersek'te İslam dinine mensup olanları kitlesel Hıristiyanlaştırma ve savaşın çıkmasından sonra ilk aylarda Karadağ'a ait olan topraklarda kısmen Katoliklerin Ortodokslaştırılmasının yankısı olacaktı. O Hıristiyanlaştırma; şiddet içeren zorlayıcı metodlar kullanılarak ve cinayetler, soygunlar, köylerin yakılmaları ve diğer misillemeler yöntem olarak uygulandı.

Balkan Savaşları'nın Avusturya'nın Balkan siyasetine etkisinin yanı sıra Bosna Hersek Müslümanları üzerindeki etkisine bakıldığında ise büyük bir kargaşaya yol açmıştır. Müslümanlar, Osmanlı İmparatorluğu ile özdeşleşmişlerdi; Osmanlı demek Balkanlar ve Türklük ve İslam demekti. Şimdi Osmanlı'nın Balkanlar'dan kopması ne anlama gelmekteydi, Bosna Müslümanları bunu anlamakta zorlanmaktaydılar. Balkanları kim terk ediyordu, kim onları terk ediyordu. Müslüman yerleşimlerinde büyük bir panik yaşanmaktaydı.Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü Bosna-Hersek'in bir düşüşü ve yıkımı olarak görüldü. Osmanlı İmparatorluğu'nun bir daha toparlanabileceğine dair en ufak bir ihtimal kalmamıştı.

Avusturya veliahdı Franz Ferdinand'ın Saraybosna'da 28 Haziran 1914 tarihinde, 17 yaşındaki bir Sırp genç Gavrilo Prinsip tarafından suikasta uğraması ve ölmesi Avusturya'nın Sırbistan'a savaşa ilan etmesine neden olmuştur ve 1. Dünya Savaşı'nın başlamasına yol açarak dünya devletlerini de krize sürüklemiştir. 1908'de Bosna'nın Avusturya tarafından ilhakı ile Avrupa'da yaşanan kriz sonrası, bu suikast bu sefer de dünyayı yeni bir krize sürükleyecekti.

1. Dünya Savaşı'nda Boşnaklar, Hırvatlar ve Sırplar her iki tarafın ordularında bulunmuş ve savaşmışlardır. Avusturya'nın bu savaşta Türkiye ile müttefik olması Boşnakların Avusturya ordusunda savaşa gitmesini teşvik ettiği gibi Balkan Savaşı'nda Sancak'ta ve Kosova'da yaşanan yağma, cinayet ve işkence ve kundaklama hadiselerinin hatırası da Boşnakları Avusturya'dan taraf olmaya itmiştir.

KAYNAKLAR

1.Arhiv Bosne i Hercegovine u Sarajevu (ABİH)

ABİH, Zemaljska vlada Zajedničkom ministarstvu finansija, (ZVSF) 5 , 10.oktobra 1911.

ABİH, Zajedničko ministarstvo finansija (ZMF) Pr BH 1301 i 1305 iz 1911).

ABİH, Zemaljskoj vladi, KA MKFF 1831/1913, 8-1/45).

ABİH, Okružni predstojnik Baron Zemaljskoj vladi 22.2.1913. KA MKFF 1831/1913, 8-1/45.

Rat pravoslavlja protiv islama, "Zeman" 15.10.1912.

Avustury Francine Fredmen, *The Bosnian Muslims Denial of a Nation,* WestvievPress, USA, 1996.

Milorad Ekmečić, "Uticaj balkanskih ratova 1912 – 1913", *Na društvo u Bosni i Hercegovini, u: Marksistička misao* 4 (1985), 137-158.

Richard Riedl: izvještaj iz Oštrelja 9.11.1912. KA MKFF Mb/11- 1912 – 134.

Crnovršanin, Harun, Sadıkovič, Nuro: Sancak, Probjena Zemlja. Graformark, Zagreb, 2001, s.159.

P. Renouvin, Evropska kriza i Prvi svjetski rat, Naprijed, Zagreb, 1965., s.134.

(Fredmen, 1996:74).

Bojić, Mehmedalija, **Historija Bosne i Bošnjaka,** Šahinpašic, Sarajevo, 2001,

Mustafa Memić, Bošnjaci-Muslimani Sandžaka i Crne Gore, (Sarajevo 1996) 232-244.

Tomislav Kraljačić, Povratak muslimanskih iseljenika iz Bosne i Hercegovine u toku prvog balkanskog rata, (u: Migracije i Bosna i Hercegovina, Sarajevo 1990) 157.

Milorad Ekmečić, Uticaj balkanskih ratova 1912 - 1913. Na društvo u Bosni i Hercegovini, u: Marksistička misao 4 (1985), 137-158.

Ţ. Karaula, „Sarajevski atentat – reakcije Hrvata i Srba u Kraljevini Hrvatskoj, Slavoniji i Dalmaciji“,

Radovi: Radovi zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, vol. 43., br. 1., 2011.,

str. 255

Gross, Mirjana, „Hrvatska politika velikoaustrijskog kruga oko prijestolonasljednika Franje

Ferdinanda“, Časopis za suvremenu povijest, vol. 2., br. 2., 1971., str. 9.-74.

Gross, Mirjana, „Hrvatska uoči aneksije Bosne i Hercegovine“, Janković, D. (ur.), Istorija XX

veka: zbornik radova, sv. 3, Institut društvenih nauka/Odeljenje za istorijske nauke, Beograd,

1962., str. 153.-275

Milorad Ekmečić, *Ratni ciljevi Srbije,* Beograd 1973.

Branko Babić, *Politika Crne Gore u novooslobodenim krajevima 1912 - 1914*, Cetinje 1984.

Mustafa Memić, *Plav i Gusinje u prošlosti*, Beograd 1989

Imamović, Mustafa, Istorija Bošnjaka, Bošnjačka zajednica kulture, Izdavačko preduzeće

„Preporod“, Sarajevo, 1997

Malbaša, Ante, “Bosansko pitanje i Austro-ugarska u svijetlu političkog dnevnika J. M.

Baernreithera”, *Bosanska pošta,* Sarajevo, 1933.

Malcolm, Noel, *Povijest Bosne. Kratki pregled*, Erasmus Gilda-Novi Liber-DANI, ZagrebSarajevo, 1995.

Šidak, Jaroslav, et. al., Povijest hrvatskog naroda g. 1860-1914, Školska knjiga/Ognjen Prica,

Zagreb, 1968.

Bojić, Mehmedalija, **Historija Bosne i Bošnjaka,** Šahinpašic, Sarajevo, 2001, BİH, s.153

Mazower, Mark, Balkan. *Kratka povijest,* Srednja Europa, Zagreb, 2003.

Taylor, Alan J. P., *Habsburška Monarhija 1809-1918*, Znanje, Zagreb, 1990.

Vidi Hamdija Kapidžić, *Bosna i Hercegovina pod austrougarskom upravom (članci i rasprave),* Sarajevo 1968. *119-129.*

Ibrahim Kemura, “Uloga ”Gajreta” u društvenom životu Muslimana Bosne i Hercegovine (1903-1941), Sarajevo 1986.

Muhamed Hadžijahić, *Od tradicije do indentiteta,* Sarajevo 1974.

AZƏRBAYCANIN CƏNUB-ŞƏRQ BÖLGƏSİ DAŞ DÖVRÜNDƏ

Fuad Hüseynov

AMEA-nın Lənkaran Regional Elmi Mərkəzinin əməkdaşı

XÜLASƏ

Məqalədə Azərbaycanın Cənub-Şərq bölgəsində,xüsusən Lerik rayonu ərazisində tədqiq edilmiş mağara-qədim yaşayış düşərgələri və oradan tapılmış maddi-mədəniyyət nümunələri xarakterizə edilmişdir.

Belə ki,tədqiqatçilar qədim insanların izlərini tapmaq və onların həyat tərzini öyrənmək üçün 1985-1990 illərdə Lerik rayonu ərazisində yerləşən Büzeyir mağara düşərğəsində və 20112012 -cı illər və eləçədə 2015-cı ildə isə Zuvand mağara düşərgəsində geniş arxoloji tədqiqat işləri aparmışlar. Tədqiqatlar nəticəsində hər iki yaşayış düşərgəsində qədim insalara aid ocaq izləri,müxtəlif daş alətlər,xüsusəndə kobud əmək alətləri,istehsal tullantıları və qəlpələr,nüklesdən(obsidian) qəlpələnmiş və hazırlanmış mikrolidlər,lövhə, Mustye itiuçlusu,ikiağızlı qaşov,müxtəlif ölçülü çay daşları,həmçinin müxtəlif ovlanmiş heyvan və quş sümükləri aşkar edilmişdir.

Həmçinin, məqalədə Masallı rayonunun Hişkədərə kəndində təsərrufat işləri zamanı tapılmış çaxmagdaşı alətləri,xüsusən qaşov və nizə ucu və eləcədə Astara rayonu ərazisində təsadüfü olaraq tapılmış daş balta və şar-armudvari formalı toppuz da xarakterizə edilmişdir.Bundan başqa Yardımlı rayonu ərazisində yerləşən ALA mağara düşərgəsi haqqında isə ümümi məlumat verilmişdir.

Qeyd edək ki,məqalədə məhşur Fransa arxeoloqu Jak De Morqanın Lerik rayonu ərazisində apardığı qazıntıları yekunu olaraq irəli sürdüyü fikirlərinə də xüsusi yer verilmişdir.Belə ki,Jak De Morqan əldə etdiyi maddi-mədəniyyət nümünələrinə əsaslanaraq belə qənaətə gəlmişdir ki,insanlar bu ərazilərdə tunc dövrundən başlayaraq yaşamaga başlamışlar.

Lakin aparılmış əsaslı arxoloji tədqiqatlar və təsəruffat işləri zamanı tapılmış müxtəlif maddi-mədəniyyət nümünələri bizə Jak De Morqanın fikirlərinin yanlış olduğunu və Cənub-

Şərq bölgəsinin nəinki,Azərbaycanın və Qafqazın və eləcədə Ön Asiya və

Yaxın Şərqdə ibtidai insanların yaşadıgı ərazilərdən biri oldugunu söyləməyə əsas vermişdir.

Açar sözlər:Müstye itiuçlusu, mağara, ocaq izləri, kobud əmək alətləri, qəlpələr, mikrolitlər, ikiagızlı qaşov, çay daşları, çaxmaqdaşı, nizə uçu, daş balta, şar-armudvari toppuz.

GİRİŞ

Azərbaycanın Cənub-Şərq bölgəsi, öz təbii coğrafi şəraitinə, mülayim iqliminə,fauna və florasının zənginliyinə görə hələ qədim zamanlardan insanların yaşaması üçün əlverişli olmuşdur.Bununla belə Cənub-Şərq bölgəsində ibtidai insanların hələ erkən dövrlərdən yaşaması uzun müddət mübahisəli bir məsələ olmuşdur.

Yalnız Fransa arxeoloqu Jak De Morqanın sonra da qardaşı Henri De Morqanın XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəlində Talış dağlarında (Lerik rayonu) və İranda (Cənubi Azərbaycan Ərdəbil bölgəsi)apardıqları tədqiqatlarının nəticəsi olaraq Azərbaycanın Cənub- Şərq bölgəsində insanların tunc dövründən başlayaraq yaşadıqlarını sübut edən maddi mədəniyyət nümunələri əldə etmişdilər.

Jak De Morganın əlində tunc dövründən əvvəlki dövrlərə aid (Daş dövrü – eneolit) materiallar olmadığı üçün o belə bir konsepsiya irəli sürmüşdür ki, Azərbaycan ərazisində insanlar miqrasiya yolu ilə məskunlaşmışlar[8,s.9]. Lakin sonrakı təsadüfü tapıntılar və tədqiqatlar Jak De Morqanın fikirlərinin əsassız olduğunu təsdiq etmişdir. Bununla belə Jak De Morqan Azərbaycanın(Lerik rayonu),həm də

İranın (Cənubi Azərbaycan Ərdəbil bölgəsi) qonşu və yaxın ərazilərində apardığı arxeoloji tədqiqatlar nəticəsində əldə etdiyi zəngin maddi-mədəniyyət nümunələrinə istinad edərək, bu ərazilərdə Dünya mədəniyyəti içərisində özünəməxsus yeni bir mədəniyyətin mövcud oldugunu qeyd etmişdir.

Azərbaycanın Cənub-Şərq bölgəsində insanların daş dövründən yaşadığını sübut eden fakt XX asrin 60-ci illərin sonunda Masallı rayonunun Hişkədərə kəndində üzə çıxmışdır. Hişkədərə kəndi Masallı şəhərindən təxminən 15 km cənubda Talış dağlarının düzənlə qovuşan hissəsində yerləşir.

Belə ki, kənddə təsərrüfat işləri aparılarkən bir sıra arxeoloji materiallar əldə edilmişdir.Bu materiallar uzun müddət Hişkədərə kəndinda kimya-biologiya müəllimi işləmiş mərhum R.K Tagiyevin təşəbbüsü ilə məktəbdə yaradılmış ölkəşünaslıq muzeyində saxlanılmışdır

Bu materiallar içərisində xronoloji cəhətdən diqqəti daha çox çaxmaqdaşı alətləri cəlb edir.

Bu alətlər kəndin Mirzəgül məhəlləsində müxtəlif qəlpələrlə birlikdə tapılmışdır.

Tapıntılar içərisində tam formasını saxlamış qaşov və nizə ucu daha böyük maraq doğurur.

[6,s.66-74] Qaşov uzunsov və ensiz qalın çaxmaqdaşının qəlpəsindən hazırlanmışdır.

Kənarları isə üst tərəfdən iki qəlpələrlə dişəklənmişdir. Aşağı ucu iti, yuxarı ucu isə üst tərəfdən qabarıqdır. Qaşovun üzəri daha çox Mustye dövrü alətləri üçün səciyyəvi olan boz rəngli nazik patina təbəqəsi ilə örtülmuşdur. Qeyd edək ki, qaşovun hər iki üzü və dişəkləri sürtülüb hamarlanmışdır. Şəkil. 1-A

Nizə ucu isə yarpaqşəkilli olub ağ rəngli çaxmaqdaşı qəlpəsindən hazırlanmışdır. Uzunlugu 5,8 sm-dir, ağzı itidir və hər iki üzü səliqə ilə işlənmişdir. Vurma səthi və zərbə düyünü yonularaq nazildilmişdir. Nizə ucunun aşağısı formaca düz olub, ağac sapa keçirmək üçün hər iki tərəfdən gəz şəklində işlənmişdir. O solyutre tipli nizə uclarına bənzəsə də Mustye dövrü iti uclarına daha yaxındır. Şəkil. 1-b

Qəlpələr isə müxtəlif böyüklüklərdə olub,demək olar ki əksəriyyəti alət hazırlanarkən qoparılan qırıntılardan ibarətdir. Qəlpələr içərisində bir qədər iri və nazik qəlpə, digər qəlpələrdən seçirilir. O üzərində qonur ləkələri olan sarımtıl rəngli çaxmaq daşından qoparılmışdır. Qəlpənin alt üzü yastı, üst üzü isə bir qədər qabarıqdır. Bir kənar boyu isə xırda dişək izləri nəzərə çarpır. Qəlpənin yuxarısı və aşağı ucundakı vurma səthinin bir hissəsi qırılmışdır Şəkil. I-V.

Bu materiallar Cənub -Şərq bölgəsində tapılan ilk daş dövrü əmək alətləridir. İstər patina əlaməti, istərsə də forma və hazırlanma texnikasına görə arxeoloq M.M.Hüseynov tərəfindən son Mustye dövrünə aid edilmişdir. . Bu materiallar isə Azərbaycanın Cənub -Şərq bölgəsində tarixi prosesin Jak De Morqanın dediyi kimi tunc dövründən deyil, paleolit dövründən başlandıgını gösdərən ilk dəlil olmuşdur.

Hişkədərədən tapılmış analoqu daş alətlar Azərbaycanın digər daş dövrü abidələri olan Azıx (III təbəqə) Tağlar, Daşsalahlı, Qazma va Buzeyir kimi mağara düşərgələrindən də aşkar olunmuşdur [1.s.41-57.]

1929-cu ildə Astara rayonunda təsadüfü olaraq tapılmış bir daş balta da daş əmək alətlərinin təsnifi baxımından maraq doğurur. Baltanın uzunluğu 10 sm olub, çox diqqətlə işlənib cilalanmışdır. Dəstə üçün açılmış deşik alt tərəfdən əlavə olaraq işlənmişdir. Ağzı dəyirmiləşdirilmiş bu baltanın deşiyi nisbətən kiçikdir. Bu daş balta Neolit dövrünə aid edilir. [11.s 19]

1964-cü ildə isə Astara rayonunun Şüvi (talışca kəndə şiv-siy deyilir) kəndində tapılmış şar-armudvari formalı toppuz da böyük maraq doğurur. O, qara rəngli yumşaq daşdan hazırlanmışdır. Onun ortasından birtərəfli deşik açılmışdır. Toppuzun üzəri diqqətlə hamarlanaraq, parıldayana qədər cilalanmışdır. Hündürlüyü 5 sm, diametri isə 5.5 sm-dir. Zaqafqaziyanın eneolit va tunc dövrü abidələri üçün belə daş toppuzlar daha xarakterik olsalarda, təhqiqatçılar belə daş toppuzların hələ neolit dövründən başlayaraq düzəldiyini qeyd etmişlər.[3,s.47]Şüvi toppuzuna bənzər toppuzlar Üzərliktəpə [13,s.408] və Uzuntəpə[12,s.39] qədim yaşayış yerlərindən də tapılmışdır.

Əlbəttə Azərbaycanın Cənub-Şərq bölgəsində insanların daş dövründən başlayaraq yaşadıgını bir-iki təsadüfü tapıntılarla deyil. Ə.Cəfərovun başçılığı ilə aparılmış tədqiqatlarla daha çox sübut edilmişdir.

Hələ 1985-ci iladək,yəni bu bölgədə tədqiqat başlananadək tədqiqatçıların diqqətini daha çox qeydə alınaraq, qisman tədqiq edilmiş Eneolit və Tunc dövrlərinə abidələr cəlb edirdi. Bununla belə bu bölgədə

qədim insanlara aid düşərgələrin tapılmaması böyük təəssüf doğururdu. Məhz elə bu məqsədlə A.R.E.A-nın Tarix İnstitutu Paleolit arxeoloji ekspedisiyası Lənkəran. Astara, Lerik və Masallı rayonları ərazisində 1985-ci il iyul-avqust aylarında arxeoloji kəşfiyyat işlərində başladılar. Ekspedisiya ən yaxşı elmi nəticəni Lerik rayonu ərazisində əldə etdi. Nəticədə Lerik-Zuvand zonasında Zuvand çayının yatağından 50-55 metr yüksəklikdə bir neçə mağara qeydə alındı ki, onlarda Lerik -Zuvand yolunun 9 -cu km-də yerləşirdilər.

Qeydə alınmış digər bir mağarada isə arxeoloji qazıntılara başlamaq qərara alındı. Bu mağara Lerik-Buzeyir yolunun 10-cu km-da Zuvand çayının sol sahlində, Buzeyir kəndindən

3 km şərqdə, dəniz səviyyəsindən 1640 m hündürlükdə olan Dəlıkdaş zirvəsində yerləşir. Mağara kənd əhalisi dilində Haliqəvi koç(Dəlikağızlı mağara) habelə Təblənonc (Tövlə yeri) adlanır.[4,s 9].Yaxınlıqdakı kəndin adı ilə ona Buzeyir mağarası adı verildi. Magaranın uzunluğu 12 m, eni 5-6 m hündürlüyü isə torpaq çöküntüsündən 2-2,5 metrə çatırdı, mağaranın qabağında isə iri qaya daşları var idi. Nəhayət mağarada kəşfiyyat qazıntısına başladılar. Qazıntı zamanı 5 arxeoloji təbəqə qeydə alındı və oradan müxtəlif daş alətlər və ovlanmış heyvan sümükləri aşkar etdilər. [1,s.55]

Bu tapıntılardan ruhlanan tədqiqatçılar 1990-cı ilin iyul-avqust aylarında arxeoloq Ə.Cəfərovun rəhbərliyi ilə burada geniş sahədə arxeoloji qazıntılara başladılar.Nəticədə qazıntıların gedişi zamanı düşərgənin çöküntülərində 6 mədəni təbəqə qeydə alındı.I və II təbəqələrdə aparılan qazıntı zamanı orta əsrlər, tunc ve eneolit dövlərinə aid gil qab qırıntıları aşkar olundu. III təbəqədən sümük qalıqları və daş məmulatı aşkar olunmağa başladı. IV-V və VI təbəqələrdən isə ovlanmış heyvan sümükləri və daş məmulatı tapıldı. Tapılan daş məmulatları Mustye itiuclularına bənzər kobud əmək alətləri, İstehsal tullantıları və qəlpələrdən, qismən də Nukleusdan (Obsidian) qəlpələnmiş və hazırlanmış mikrolidlərdən ibarət olmuşdur.[5,s.12-16] .Şəkil. 2.

Buzeyir mağarasından əldə edilən daş məmulatlarının texniki və tipoloji xüsusiyyətlərinə əsaslanan tadqiqatçılar əmək alətlərinin Mustye mədəniyyəti dövründə hazırlandığını qeyd etmişlər.Duşərgədən tapılmış sümük məmulatı isə magara sakinlərinin ovçuluqla məşgul olduqlarını göstərmişdir. Bundan başqa burada eneolit, tunc və orta əsrlər dövrlərinə aid gil qab qırıntılarının tapılması Buzeyir mağarasından hələ uzun zaman yaşayış yeri kimi istifadə olundugunu deməyə əsas vermişdir.

Qeyd etməliyik ki. Talış dağlarında çoxlu belə mağaralar olsa da Buzeyir mağarası Cənub -Şərq böləsində Paleolit dövrünə aid tapılmış ilk qədim insan məskənidir. Bu arxeoloji kəşfə qədər Azərbaycanın Cənub-Şərq bölgəsində insanların yaşaması 10-15 min il bundan əvvələ aid edlirdisə,bu arxeoloji tədqiqatlardan sonra isə bu bölgədə insanların hələ 60-80 min il bundan əvvəl də yaşadığı qəti olaraq sənədləşmişdir.

Buzeyir mağarasından sonra Lerik rayonu ərazisində daş dövrünə aid olan ən geniş tədqiqat işləri Zuvandçay mağara düşərgəsində aparılmışdır.Beləki çoxtəbəqəli Zuvançay mağara paleolit düşərgəsi ilk dəfə olaraq 2007 -ci ilin iyul ayında Ə.Q.Cəfərovun rəhbərliyi altında paleolit arxeoloji ekspedisiyasının Lerik rayonu ərazisində olan Zuvandçay vadisində apardığı arxeoloji kəşfiyyat işləri zamanı qeydə alınmışdır.[2,s.26-31].Lakin həmin il maliyyə vəsaiti olmadığından düşərgədə kəşfiyyat işləri aparılmamış,yalnız mağaranın və ətraf ərazilərin fotoşəkilləri çəkilmiş və mağarada olan torpaq çöküntü ayrı-ayrı kvadratlara bölünmüş və mağaranın planı çəkilmişdir.

Zuvandçay magara düşərgəsi Lerik-Zuvand yolunun 11-ci km-də,Buzeyir magarasından 2 km aralıda,Buzeyir kən~dindən 3 km cənub-şərqdə,Zuvand çayının sol sahilində,dəniz səviyyəsindən 1630 metr yüksəklikdə dağın zirvəsində yerləşir.Zuvandçay mağarası vadidə qeydə alınmış ən böyük mağara düşərgəsidir.Beləki mağaranın giriş hissədə eni 15 metr 70 sm, orta hissədə 9 metr 30 sm, sonda isə 8 metrdən bir qədər artıq olmuşdur.2011 və 2012 ci illərdə arxeoloqlar mağarada ilkin olaraq arxeoloji kəşfiyyat qazıntı işləri aparmış və bu mağaranın da Buzeyir mağarası kimi umudverici olması qənaətinə gəlmişlər.

Nəhayət 2015-ci ildə AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya institunun Paleolit ekspedisiyası Zuvandçay mağara düşərgəsində geniş tədqiqat işləninə başladılar.Əvvəlcə 2011 -2012 ci ilərdə aparılmış arxeoloji qazıntılar zamanı alınmış kəsiklər təmizlənərək düşərgənin ayrı-ayrı təbəqələri müəyyən edilmişdir.Nəticədə 2015- ci il iyulun 1- dən avqusdun 31-dək magarada aparılmış qazıntılar zamanı 5 mədəni təbəqə müəyyən edilmişdir ki,onun da 3,4 və 5 cı təbəqələrində paleolit dövrünə aid əmək

alətləri,çay daşları,qəlpə və ovlanmış heyvan və quş sümükləri aşkar edilmişdir. Ümumilikdə isə qazıntılar nəticəsində Zuvandcay mağarasında 7 ədəd cay daşı,1ədəd lövhə,1ədəd istehsal tullantısı,1 ədəd qəlpə,1 ədəd Mustye itiuclusu,1 ədəd ikiağızli qaşov qeydə alınmışdır. Şəkil.3.

Analoji əmək alətlərinə 2008-ci ildə Naxcıvan M.R.nın Şərur rayonu ərazisində yerləşən Qazma mağarasında[10,s.14-16] ,2013-2014 ci il tədqiqatları zamanı Mingəçevir su anbarı ətrafında yerləşən Qaraca paleolit düşərgəsində [9,s36-40] və Qax rayonu ərazisində yerləşən və 2013 -ci ildə aparılan qazıntılar zamanı Xorqaya paleolit düşərgəsində[9,s.42-48] də rast gəlinmişdir.Lakin gələcəkdə Zuvandçay mağarasının ayrı-ayrı sahələrində aparılacaq arxeoloji tədqiqatlar bizə düşərgənin xarakterini və elmi əhəmiyyətini tam müəyyənləşdirməyə imkan verəcəkdir.

Bununla belə 2015-ci il tədqiqatları Zuvandçay mağara düşərgəsinin Buzeyir mağarası kimi elmi əhəmiyyətini üzə çıxarmış və Cənub-Şərq bölgəsində hələ daş dövründən insanların yaşamasını bir daha təsdiqləmişdir. Cənub -Şərq bölgəsində daş dövrünə aid digər yaşayış məskəni Yardımlı rayonunda Ala kəndi yaxınlığında mağara düşərgədə aşkar olunmuşdur. Ala mağarasında da Ə.Cəfərovun rəhbərliyi ilə aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı Buzeyir mağarası tapıntılarına bənzər maddi mədəniyyat qalıqları əldə edilmişdir. Qeyd edək ki, Ə.Cəfərov özünün «Azərbaycanın Orta Paleoliti» adlı kitabında Buzeyir va Ala düşərgələrindəki qazıntılar və əldə edilən maddi- mədəniyyət nümunələri haqqında məlumat vermişdir Tapılan mağara düşərgələr və oradan əldə edilən maddi-mədəniyyət nümunələri

Cənub-Şərq bölgəsində qədim zamanlardan insanların yaşadığını sübut etməklə yanaşı,Azərbaycan ərazisində də onların yayılma xəritəsini bir qədər də genişləndirdi.

Nəticə.Hesab edirik ki, Azərbaycanın bir hissəsi olan Cənub -Şərq bölgəsində, xüsusən Lerik, Astara,Yardımlı rayonları ərazisində ibtidai insanlara aid hələ bir çox qədim insan məskənləri və maddi-mədəniyyət qalıqları tədqiq edilməmişdir. Əgər bu ərazidə yeni və geniş şəkildə tədqiqat işləri aparılarsa,daha maraqlı və zəngin tarixi keçmişimiz üzə çıxacaq. Bu isə nəinki Cənub-Şərq bölgəsinin, bütövlükdə isə Azərbaycanın tarixini daha da zənginləşdirməyə imkan verəcəkdir.

ƏDƏBİYYAT

Azərbaycan dilində

1.Cəfərov Əsədulla.İnsanlıqın Səhəri,Bakı,1994,41-57

2.Cəfərov.Ə,Q,İsmayılov C.S,Cəfərova.A.Ə,Yaqubov,F.V,Həsənova.Ü.M. Paleolit Arxeoloji

Ekspedisiyasının 2015-ci ildə apardığı çöl-tədqiqat işlərinin ilkin nəticələri.Azərbaycanda Arxeoloji Tədqiqatlar 2015- 2016,AMEA.Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu,Bakı.2017,səh 488

3.Həbibullayev.O.H.Kültəpədə arxeoloji qazıntılar.Bakı 1959,Səh 49

4.Kəlbiyev.H.A,Əliyev.H.Q. Lənkaran bölgəsində ilk insan izi.Məşəl,1999,№ 1 Səh.9

5.Kərimov.S.K. Lerik rayonunun Arxeoloji abidələri,Bakı 2006,Səh 12-16.

6.Mahmudov.F.R.Talış və Muğanın qədim mədəniyyətinə aid arxeoloji materiallar. Azərbaycan SSR Elmlər Akedemiyasının xəbərləri,Tarix,Felsəfə,Hüquq seriyası,Bakı,1970,N 66-74

7.Mənsurov.M.M, Cəfərov.M.T ,Alişov .N.Ə , Ələsgərov B.C.Paleolit Arxeoloji Ekspedisiyası Böyük Qafqazın Cənub Dəstəsinin 2013-cü il Çöl-Tədqiqat işləri,Azərbaycan Arxeoloji Tədqiqatlar 2013-2014,AMEA,Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitunu,Bakı 2015,Səh 419.

8. Səfərov .Yusif. Qedim Azərbaycan nə bilirik B 1989 seh 9

9. Zeynalov A.Ə ,Kulakov, S.A ,İdrisov. İ.A, Eybatov T.M, Mustafayev İ.M,

Suleymanov.T.Y,Avşarova.,İ.N,Babai.P.Q, Mingəcevir su anbarının ətrafında aşkar edilən yeni paleolit abidləri.Azərbaycan Arxeoloji Tədqiqatlar,2013- 2014,AMEA,Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu,Bakı 2015,Səh 419

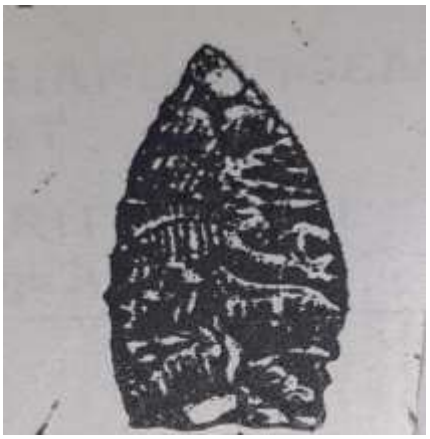
10. Zeynalov Azad.Qazma mustye düşərgəsində arxeoloji qazıntıların bərpası.Azərbaycan Arxeoloji Tədqiqatlar.2008,AMEA,Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, Bakı,2008,səh 134

Rus dilində

11.Джфарзаде.И.М Древнейший период истории Азербайжана Баку. 1956,Səh 19,Şək 8

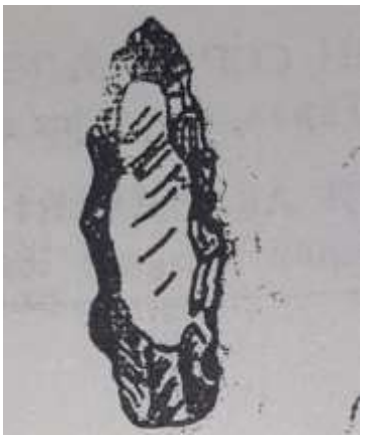
12. Джафарзаде.И. М. Элементы археологической культуры древней Мугани. Азәрб. ССР ЕА Хәбәрләри, № 9, Бакы, 1946, Səh. 39, Şək 4. Səh 488

13.Кушнарева.К.Х.Поселение эпохи бронзы на холме Узерликтепе около Агдама,МИА, № 67,М-Л ,1959,səh 408,Şək 17,

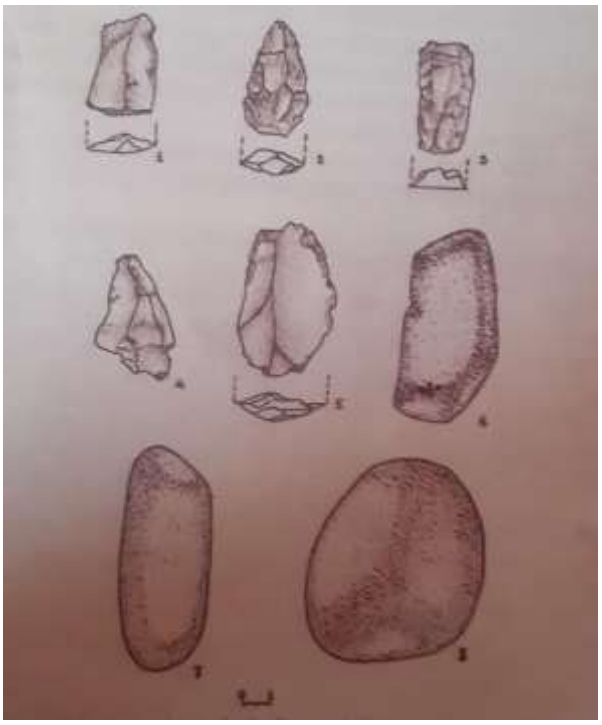


Şəkil.1 . a,b,v.

Şəkil.2.



Şəkil.3.



ŞUŞANİN GÖRKƏMLİ ŞAİRƏLƏRİ

ВЫДАЮЩИЕСЯ ПОЭТЕССЫ ГОРОДА ШУША

PROMINENT POETESSES OF SHUSHA

Arzu Hüseynli

ADPU, Xarici Dillər Mərkəzinin müəllimi

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4571-4678

XÜLASƏ

Uzun illər həsrətində olduğumuz Qarabağ torpağı igid övladlarımızın qəhrəmanlığı sayəsində artıq azaddır və bu tarixi torpaqlar dirçəliş, inkişaf dövrünü yaşayır. Qarabağın və onun tacı olan Şuşa şəhərinin Azərbaycan mədəniyyətinə töhfəsi əvəzolunmazdır. Bu məqalədə Şuşada yaşayıb yaratmış şairələrdən bir neçəsinin həyatı və ədəbi-ictimai fəaliyyəti haqqında məlumat verilmişdir. Görkəmli maarifpərvər, pedaqoq, ilk ədəbiyyat tarixçimiz Firudin bəy Köçərlinin şairələr haqda fikirləri sitat gətirilimişdir. Məqalədə Qarabağda söz sənətinin inkişafında əhəmiyyətli rol oynamış ədəbi-bədii məclislər haqda da məlumat yer almışdır. Bu məclislərdə söz ustadlarının poetik deyişmələri maraq doğuran məqamlardandır. 19-cu əsrin birinci yarısında yaşayıb yaratmış Aşıq Pəri haqda məlumat azlıq təşkil edir və günümüzə yalnız 50 şeri gəlib çatmışdır. Xan qızı adlandırılan Xurşidbanu Natəvanın həyatı, ədəbi yaradıcılığı, xeyriyyəçiliyi barədə geniş məlumat verilmişdir. Fatma xanım Kəminə Aşıq Pəri və Xurşidbanu Natəvandan sonra Şuşanın üçüncü görkəmli şairəsi sayılır. Sənət dostu və rəfiqəsi Natəvan ilə birlikdə ədəbi məclislərin fəal iştirakçısı olmuş Fatma xanım Kəminə əsasən, qəzəllər müəllifi kimi tanınır, lakin Vaqif ədəbi məktəbinin davamçısı kimi qoşmalar da yazmışdır.

Açar sözlər: ədəbiyyat, şer, müəllif, qoşma, ədəbi, ənənə, cəmiyyət, poeziya, yaradıcılıq, poetik deyişmələr.

РЕЗЮМЕ

Гарабахская земля, к которой мы стремились долгие годы, теперь свободна благодаря героизму наших храбрых сыновей, и эти исторические земли переживают период возрождения и развития. Вклад Гарабаха и города Шуша в азербайджанскую культуру незаменим. В данной статье представлены сведения о жизни и литературно-общественной деятельности некоторых поэтесс, живших и творивших в Шуше. Приводятся цитаты высказываний известного интеллигента, педагога, первого нашего литературовела Фирудина бека Кочерли. В статье также содержится информация о литературно-художественных собраниях, сыгравших важную роль в развитии литературы в Гарабахе. Поэтические дебаты мастеров слова на этих собраниях представляют большой интерес. Сведения об Ашуге Пари, жившей и творившем в первой половине XIX века, скудны, сохранилось лишь 50 стихотворений. Представлена обширная информация о жизни, литературной деятельности и благотворительности Хуршидбану Натаван. Фатма Ханум Камина считается третьей выдающейся поэтессой города Шуша после Ашуга Пери и Хуршидбану Натаван. Фатма Ханум Камина, которая была активной участницей литературных встреч вместе со своим другом Натаван, известна как автор газелей, но также писала гошма, как последовательница литературной школы Вагифа.

Ключевые слова: литература, стихи, автор, гошма, литературный, традиция, общество, поэзия, творчество, поэтические дебаты.

ABSTRACT

The land of Garabagh, which we longed for during many years, is now free thanks to the heroism of our brave sons, and these historical lands are experiencing a period of revival and development. The contribution of Garabagh and the city of Shusha- its crown, to Azerbaijan culture is irreplaceable. This article provides information about the life and literary-social activities of some of the poetesses who lived and created in Shusha. The views of the famous intellectual, pedagogue, and our first literary historian Firudin Bey Kocherli about poetesses are quoted. The article also contains information about the literary-artistic assemblies that played an important role in the development of word art in Garabagh. The poetic debates of the masters of word in these gatherings are among sthe points of interest. Information about Ashıg Pari, who lived and created in the first half of the 19th century, is scarce, and only 50 poems have survived. Khurshidbanu Natavan's life, literary work, and philanthropy have been widely reported. Fatma khanum Kamina is considered the third prominent poetess of Shusha after Ashiq Pari and Khurshidbanu Natavan. Fatma khanum Kamina, who was an active participant in literary gatherings with her friend Natavan, is known as the author of ghazals, but she also wrote goshmas as a follower of the Vagif literary school.

Key words: literature, poem, author, goshma, literary, tradition, society, poetry, creativity, poetic debates.

İntroduction

In these days, when the great and eternal return to Shusha, the cultural capital of Azerbaijan, has become a reality, it is necessary to open a broad word about all the people of literature, science, and art that this land has given, and to introduce each of them. Shusha, that lived under siege for nearly 30 years and suffered all kinds of sufferings, was morally supported by poems by Vagif, Ashiq Pari, Natavan, Kamina; Sadikhjan's tar; Jabbar's, Khan's and Bulbul's voices, Mashadi Jamil's, Uzeyir bey's, Badalbayli's, Adigozalov's music.

Ashig Pari, Khurshidbanu Natavan, Fatma khanum Kamina... Three prominent poetesses of Shusha environment who contributed to Azerbaijani literature in the 19th century. Firudin bey Kocharli called them "three honorable poetesses of Garabagh".

Ashig Pari was born in Jabrayil approximately in 1811. (A.P. Berge, one of the first researchers of the 19th century Azerbaijani poetry, in his collection "Collection-eshari-shurayi-Azerbaijan" published in Leipzig in 1867, wrote that in 1829 Ashiq Pari was an 18-year-old girl with rare beauty and an unusual poetic talent. Based on this date, the date of birth of the poetess can be determined as 1811. But there are also researchers who indicate the date of Pari's birth as 1802 or 1813.) Nearly in 1830 she moved to Shusha and lived there until the end of her life.

The first literary historian of Azerbaijan, Firidun Bey Kocherli, wrote about the poetess: "Ashiq Pari was the most willing, dear and respected woman among her contemporaries. Her homeland is Maralyan village in Jabrayil, which belonged to the Garabagh Khanate. She was a contemporary of Mirza Hasan, Karbalai Abdulla Janizade, Mirzajan Bey, Muhammad Bey Ashiq, Jafargulu Khan Nava. She got first education in her village and had interest in poetry from childhood. She used to recite impromptu poems before acquiring science." (1, 5) She knew Persian and read Persian literature in original. When those who knew Ashiq Pari were still alive, a researcher with wide connections as Firidun Bey could only collect this information. According to him, few of her poems survived and reached our time. The researcher Vilayat Guliyev mentioned 50 poems of the poetess. These poems allow to learn the author's poetic style, some aspects of her personal life, and her relations with contemporaries, even if only partially.

The name of Ashıg Pari is also found in the book "Majmueyi-Vaqif and other contemporaries" published by Mirza Yusif Garabaghi in 1856 in Temirkhanshura. Mirza Yusif, who had collected Vagif's works in time, considered it necessary to collect some poems by Ashiq Pari, who was known as the follower of Molla Panah Vagif's literary school, when he prepared them for publication in book form. Apparently, in those years, the name of the poetess was quite popular among poetry lovers. It is possible to determine the world view, the circle of thought and knowledge of Ashig Pari from her poems. (1, 5)

From poetic debates, it becomes clear that the Azerbaijan poetess was familiar with the main tenets of Islam and Christianity, concepts related to astrology and astronomy, and provisions of scholastic science about the Earth. The vast majority of the poetess's goshmas and geraylis were written in the form of responses to other authors. At the moment, mostly goshmas are known. These couplets are spoken in a simple and understandable language. Reminiscent of the Azerbaijani beauties praised by Molla Panah Vagif with all her qualities, Ashiq Pari became one of the first followers of his literary school with deep folk and national spirit. With her beautiful, heart-warming poems, she contributed to the transformation of Azerbaijani Turkish into a rich, flowing and folk language of poetry. With her personal example, she showed what Azerbaijani women are capable of in terms of thinking and spirituality. Ashig Pari died in Shusha in 1847.

Khurshidbanu Natavan, the daughter of Mehdi Gulu-khan, the last ruler of the Garabagh khanate is considered one of the best lyrical poetesses of Azerbaijan. The legendary poetess was a great example of intelligence, aristocracy, philanthropy, and classic poetry. Known as a prominent educator of her time, public figure, philanthropist, she won nationwide love. The legendary poetess left a deep trace in country's cultural and public life.

Khurshidbanu Natavan was born on 15 August, 1832 in Shusha. She was the only child of Mehdigulu khan and Badirjahan beyim, the great-granddaughter of Ganja ruler Javad khan. People called her "Khan qizi" (Khan's daughter). Her name is Khurshidbanu, Natavan is her pen-name. According to turkologist Tofig Hajiyev the word "tavan" (təvan) means " strong, powerful, mighty, rich" and with the negative prefix "-na" it means "weak, powerless, hopeless". (2, 165). (in some sources the poet's pseudonym is indicated as Natamam. The poetess' relative Geysi khanum Javadbey gizi had told that Khurshidbanu chose the pen-name 'natamam' because of life troubles and their reflection in her literary activity . (3, 4) Natavan was raised by her own aunt Govhar-khanum, who aroused her interest in music, poetry and drawing. She became well-versed in various European and Oriental languages, classical literature as well as in music, religion, sciences. She started writing poems from early ages. After the abolition of khanates and death of Mehdigulu khan, Khurshidbanu and her mother had many problems. When she was 18, she married Khasay bey Usmiyev and lived in Tiflis. Life in this city had a great impact on the worldview of the poetess and enrichment of the circle of thought. Here she met famous French writer Alexander Duma (father). İn 1852 she got ill and doctors advised her to return to Shusha. Her son Mehdigulu and daughter Fatmabikeh were born in 1855-56. İn 1864 Khasay khan decided to return to his native land, but Khurshidbanu refused, so they parted. İn 1869 she got married for the second time and had five children. Her active creative period coincides with these years. She grew popular through her relationship-themed ghazals and rubayis. Kindness, friendship, humanism and love were the main themes of Natavan's ghazals. Her romantic poems express the feelings and sufferings of a woman who was not happy in her family life and who lost her son. She adopted the pen-name 'Natavan' after her son Mir Abbas' tragic death in 1885. Some of her known poems are 'To My Son, Abbas', 'Lilac', 'Beloved, how could you break the oath to me you swore?', and 'Time has plunged me into an ocean of pain and woe…Some of her poems are still used in folk songs. In 1864 "Majlisi-uns" ("Assembly of friends") was launched in Shusha by the poet Mirza Rahim Fena. (3, 6)In 1872 Khurshidbanu Natavan started patronaging the literary society. She was the head and supporter of "Majlisi-Uns" for nearly 20 years. She supported young poets and played an important role not only in Garabagh literature, but also in the development of literature of the whole Azerbaijan. In addition to poetry, Natavan was also engaged in painting. She was exceptionally good at pencil sketching and attractive embroidery as well. Her landscape sketches were the first-of-a-kind in European style in Azerbaijani art, which perfectly combined the concepts of the Western and Oriental art forms. Her embroidery works were regarded as masterpieces. İn 1888 she went to Ganja and met tsar Nikolay II. Khurshidbanu gave his wife a present which she had knitted herself. After her son's death she was ill for a long time. On October 1, 1897 the poetess died.

Fatma khanum Kamina, the poetess of the Garabagh land-Shusha together with Khurshidbanu Natavan, her art friend, head and supporter of "Majlisi-uns" for twenty years, played an important role in the literary and cultural environment not only of Shusha, but also in the literary and cultural environment of the whole Azerbaijan. In October 1897, the passing away of Khurshud Banu Natavan affected the people of Shusha. (4, 5)

There were few people in the city who were not treated with her kindness. Many people were aware of Natavan's poetry, but not all of them could appreciate the true value and felt the weight of this loss and its irreplaceability. One of those who were heartbroken by this loss was Fatma khanum Kamina.

Fatma khanum was the third prominent poetess of Garabakh after Ashiq Pari and Natavan. Poetry gatherings led by Natavan, gatherings of the "Majlisi-uns" where the majority of Garabagh poets participated, interesting poetry-singing gatherings, debates about a single verse of Nizami, Fizuli, Navai, and others were part of the cultural life of Garabagh. . Fana, Novras, Hasan, Makhfi, Tabib, Ashiq and others participated in such gatherings. Fatma would sit on the right side of Natavan and join in the poetry discussions. Fatma khanum Kamina was born in Shusha in 1841. Her father Mirza Beybaba bey was one of Shusha's intellectuals. He was known as a beautiful calligrapher and was a secretary with Mehdigulu Khan. He was interested in poetry and art and wrote poems under the pseudonym Fana. Fatma was the only daughter of the family. Her name, along with examples of her poems.was mentioned for the first time in "Tazkireyi-Navvab" by her colleague in "Majlisi-Faramushan" (“Assembly of the forgotten”), chronicler of the scientific and cultural life of Shusha, Mir Mohsun Navvab. While giving information about Kamina khanum, he noticed that the poetess wrote about 400 poems and ghazals, and closely participated in the "Majlisi-Faramushan" in Shusha. (5, 222)

Firidun Bey Kocherli wrote about her in his book "History of Azerbaijan Literature": "Fatma khanum Kamina is the third respected poetess of Garabagh. Kamina is her pen name. She received her training and upbringing in Shusha Castle. Fatma khanim surprised many with her innate perfection, intelligence and wisdom, and gained fame and respect among her contemporaries. Mirza Fatma khanum was well-educated in Turkish and Persian, and wrote beautiful poems in both languages. Fatma khanum's ghazals are one better than the other". Although Fatma khanum Kamina formed her poetic lines based on the traditions of classical Azerbaijani, Persian and Jigatai (Uzbek) poetry, she started her creativity under the influence of Fuzuli poetry. The content and form of her ghazals were determined by the "Majlisi-uns" and "Beyti-faramushan" literary gatherings and poets Khurshidbanu Natavan, Mir Mohsun Nawab, Mirza Rahim Fana, Mamobey Mamai, Abdulla Bey Asi and other Garabagh poets had great influnce on her works.

Kamina's poetic heritage consists mainly of ghazals. But she is also the author of goshmas written under the influence of the Vagif literary school. Unfortunately, only a couple of examples have survived. In the ghazals of Fatma khanum Kamina, love and beauty, feelings and emotions that raise and elevate the personality - true love, friendship, humanity, loyalty, trust, justice, fairness are glorified. The works of the poetess who saw the difficulties of the times, people sometimes trading their consciences, often contain the motifs of complaining about this wicked, hypocritical time. Either closeness with the poetess and artist Natavan, or Shusha's fascinating natural beauty made Fatma a lover of nature as well. As a rule, the poet sees a connection, an inner tie between nature and human character. While talking about the happy moments of life, the pleasant song of spring can be heard in her poems. In the poetic pieces that talk about the weight of time, the unreliability of friends, and the unfaithfulness of life, it seems that the dullness, monotony and grayness of autumn are noticeable in every word.

Fatma khanum was well-versed in classical poetry. Names, symbols, associations with the literary heritage of Eastern authors in her ghazals create a certain impression of the breadth of her interest. Fatma khanum had good morals corresponding to her external beauty. This woman, whom her contemporaries called Mirza Fatma khanum due to her comprehensive knowledge and education, gained a great reputation in Shusha with her genuine nobility, intelligence and open-mindedness. Khan's daughter sometimes admired her courage and freedom. (7, 11)

Like Natavan, the doors of Fatma khanum Kamina's house were always open for those who were in trouble. Her husband, Mirza Sadiq Bey Sultanov, worked in the civil service. They had sons named Ashraf and Rashid, daughters named Tubu, Humay and Gumru. Not only the poets of Garabagh, but also lovers of poetry in other corners of Azerbaijan knew Fatma khanum well, they were familiar with her elegant, soul-pleasing ghazals that came from the depths of a woman's heart.

The naziras written to Natavan’s ghazals "Getma" and "Sensiz" show that Fatma Khanum is an artist worthy her friend. At that time, the Azerbaijani woman had never prevailed over religious doctrines and superstitions as in Shusha. Her voice was never so heard anywhere as in Shusha.

Conclusion.Ashig Peri, who was one of the early followers of Vagif poetic style, Natavan, who called to love life, Fatma Kamina, who sometimes complained about the environment and conditions, were seen to all of Azerbaijan from the height of Shusha. Both Khurshidbanu Natavan and Fatma khanim Kamina stepped into the world of words and art of the next centuries with their poems that never lose their freshness, and with their songs warmed by the love and fire of a woman's heart. They found a place in the hearts of the future generation.

Beautiful Shusha, the cradle of literature and culture of our people, belongs to us forever and many new poets, composers, singers will continue the cultural succession.

References:

1. V. Guliyev: "Qarabağ pərisi Aşıq Pəri" 525-ci qəzet, 21.07.21

2. Tofiq Hacıyev: "Azərbaycan ədəbi dili tarixində Füzuli"- "Azərbaycan" jurnalı, 2009 №7, s.165-185

3. Cəmil Tağıyev: "Xan qızı" Bakı-2011, s.3-32.

4. B. Məmmədov: "Məclisi-üns xatirələrindən" "Azərbaycan gəncləri" 1963 № 12

5. V. Guliyev " Fatma xanım Kəminə" "Ədəbiyyat" qəzeti, 3 yanvar 1992

6.Ə. Cəfərzadə: "Üç şairin deyişməsi" "Azərbaycan" qadını", 1962 №7 , toplu s.222

7. B. Məmmədov: "Fatma xanım Kəminə" "Elm və həyat" 1966 №12, s 11-12

CHARACTERS OF HEROINES IN "KİTABİ-DADA GORGUD" EPIC

“KİTABİ-DƏDƏ QORQUD” EPOSUNDA QƏHRƏMAN QADIN OBRAZLARI

Aghayeva Sevda Aydın kızı

ASPU, senior teacher of Foreign Language Centre

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-5615-6923

XÜLASƏ

"Kitabi-Dədə Qorqud" Azərbaycan ədəbiyyatının çox qədim nümunələrindən biridir. "Kitabi-Dədə Qorqud" dilimizin, ədəbiyyatımızın, dastan yaradıcılığımızın, ümumiyyətlə mədəniyyətimizin tarixini öyrənməkdə böyük əhəmiyyətə malikdir. Oğuz türklərinin tarixini əks etdirən "Kitabi-Dədə Qorqud" dünya ədəbiyyatı tarixində xüsusi yer tutur.

Təkcə Azərbaycan xalqının deyil, bütün Türk dünyasının möhtəşəm və əzəmətli tarixini yaşadan, onu bu günümüzə qovuşduran ulu sənət nümunələrindən biri və həm də birincisidir. Bu bədii söz xəzinəsi türk xalqlarının tarixi salnaməsi, həyat ensiklopediyasıdır. «Kitabi-Dədə Qorqud» monumental sənət abidəsi, söz gövhəridir.

Əsrlərin yadigarı “Kitabi-Dədə Qorqud” xalqın ağsaqqal bir dühasının məhsulu, mədəni dəyərlərin xəzinəsi, milli – sosial həyatın rəngli və təfərrüatlı tablosu, igidlik, qəhrəmanlıq salnaməsi, bir tarixin həqiqəti, vahid coğrafiyası ilə indiki türk övladının ruhunu, psixologiyasını, düşüncəsini sağlam şəkildə inkişaf etdirəcək bir gücə, qüdrətə malik əvəzedilməz xalq eposudur.

Türklər dünyada ulu əcdadlara malik, tarixi çox uzaq keçmişlərə dayanan bir xalq olduğu üçün təfəkkür və sivilizasiya baxımından çox inkişaf etmişdir.

Açar sözlər: dastan, Oğuz, Azərbaycan xalqı, şücaət, mənəvi dəyər, hərbi yürüşlər

ABSTRACT

"Kitabi-Dada Gorgud" is one of the oldest examples of Azerbaijani literature. "Kitabi-Dada Gorgud" is of great importance in learning the history of our language, literature, epic creation, and culture in general. "Kitabi-Dada Gorgud", reflecting the history of Oghuz Turks occupies a special place in the history of world literature. It is one of the great examples of art that not only the Azerbaijani people, but also the entire Turkic world has lived the great and glorious history, bringing it to the present day, and is also the first. This artistic vocabulary is a historical chronicle of the Turkish people, an encyclopedia of life. "Kitabi-Dada Gorgud" is a monumental art monument, a gem of words.

"Kitabi-Dada Gorgud", a relic of the ages, is the product of an elder genius of the people, a treasure of cultural values, a colorful and detailed tableau of national and social life, a chronicle of bravery, heroism, the truth of a history, and with its unified geography, it develops the spirit, psychology, and thinking of the Turkic children in a healthy way. It is an irreplaceable folk epic that has the power to make. Because Turks are a nation with great ancestors and a long history, they have developed a lot in terms of thinking and civilization.

Key words: epic, Oghuz, the Azerbaijani people, bravery, spiritual value, military campaigns

INTRODUCTION

Our rich history, ancient culture and national spiritual values are reflected in the epic "Kitabi-Dada Gorgud". This epic is our common wealth and every Azerbaijani can rightly be proud of it. Every Azerbaijani should know the content, meaning, and every word of the epic starting from school. This is

our mother book, and the deeper the youth knows this book, the more they will love their nation, people, homeland, and independent Azerbaijan.

National Leader Heydar Aliyev

Every nation has at least one “mother–of–all–books”– a work that reveals the values and character of the people. For example, there is the “Odyssey” and the “Iliad” (Greek), “Shahname” (Iran), “Manas” (Kyrgyzstan), “Mahabharata” and “Ramayana” (India) and others. Such a book illustrates the nation’s struggles, rules and laws, as well as its spirit. It tells where the nation comes from. This book for Azerbaijan is the “Dada Gorgud” epic. For an Azerbayjani to enter the world of Dada Gorgud means to enter ancient, but familiar territory. Its historical events, geographical names, tribal and family names are well–known to us. A brilliant folklore monument, the epos of “Kitabi- Dada Gorgud” is a fountainhead of the Azerbaijan and all Turkic literature. It is not only the masterpiece of Azerbaijan folklore, but also the immortal monument of art of the whole Turkic world. (5)

"Kitabi-Dada Gorgud" is one of the rarest pearls that the Azerbaijani people gave to the treasure of world culture, and it is one of the most beautiful pearls of oral and written literature. The youth of Azerbaijan learned to love the Motherland, country, father, mother, fight for the Motherland and become a martyr at the right time from the images of "Dada Gorgud".

"Kitabi-Dada Gorgud" is an epic of bravery and heroism. The stories are told by Dada Gorgud. In the work, the Oguz's military campaigns, beliefs and meetings, raids and wars, customs and traditions, nomadic and sedentary life are artistically reflected.

The events take place in Gazlıg Mountain where the snow and ice do not melt in summer and winter, the impregnable Alinja Castle, Sharur, Darbend, Ganja, Barda, Daresham, Karachug, Aladagh, Aghjagala, Goyche.

For the Oghuz, the home, the love of the Motherland, the land is higher and dearer than anything else. They are ready to die for their homeland at any time. The Oghuz are also brave towards their neighbors. They don't attack someone else's land, they don't violate their borders. However, when the enemy betrays and attacks suddenly, Oguz braves all rise to the defense of the Motherland and defeat the enemy. In a difficult day, the love of the Motherland makes the Oghuz forget their grievances and unites them.

"Kitabi-Dada Gorgud" epic is a precious treasure of the Turkic world. When talking about the upbringing of patriotic feelings in the epic "Dada Gorgud", it is necessary to pay special attention to the images of heroic Oghuz women - along with their husbands, heroines. It is not wrongly said: “A lion cannot be male or female!” (1)

The national-spiritual values of the Turks have preserved their sanctity and inviolability to this day. Women stand at the highest peaks of inviolability. In Turkish thinking, a Turk woman is a mother, a teacher, a lady of the house, a fierce fighter, and a light that shines around as a pillar of the family. Oghuz have high respect and love for women and mothers. Here mother's right is equated with god's right. The women and girls of Oghuz are decent and honest. Motherhood is a valuable concept in Oghuz country, especially in the eyes of children. Mothers are still the most valuable and sacred of women depicted in a respectable moment in the epic.

In "Kitabi-Dada Gorgud", a woman used various methods in raising a child, as a breeder of the next generation. This could be admonition when appropriate, punishment when appropriate, praise given to the child for his good deeds, and meritorious names given when appropriate. Benefiting from the experience of centuries, even today, respect for the elder and the younger, kissing the hand, bowing the head, etc. as moral rules continue to live. There was no polygamy in the saga, the man was considered the pillar of the house, the woman the heart, and the child an ornament. The father's house was a place of upbringing, the child was not raised outside the family, it was brought up by the woman in the family. Yes, the child was dear, but as our grandparents said, "Education is dearer than the child."

Thanks to the perfect upbringing given by the mother, girls are distinguished by their neatness, shyness, loyalty to their husbands, and manners. Indeed, girls in Oghuz province are not inferior to men in terms of fighting skills. So, most of the women here have been formed as a result of the influence of the upbringing they received from childhood and the family traditions they have become accustomed to. (6)

In the "Dada Gorgud" epic, along with the heroic Oghuz men, there are also female characters who appear in a more prominent form and are the bearers of some ideas. The names of three of them are clearly known: Burla khatun, Banuchichak, Seljan khatun. Even if the names of some of them are not mentioned, the place and position of those women in the structure of the epic is clearly felt. This list includes the ladies of Dirsa Khan, Deli Domrul and Seyray. (2)

Oghuz brave men are looking for women who can fight side by side with them, protect the hearth and home. Most of the female characters in the epic wear belts, shoot arrows, hunt game, and participate in battles alongside their husbands during the hard days of the Oghuz country. (1)

The image of Burla Khatun in the epic stands out for its perfection. Burla Khatun is presented as a woman who protects the honor of a great man. She is distinguished by her struggle, loyalty and bravery. We see Burla Khatun as the closest friend of Ghazan Khan. When Gazan Khan was wounded in the battle, she took the sword and continued the battle until the end - victory.

Dirsa Khan's wife is also one of the characters distinguished by her struggle and inflexibility. Banuchichak and Seljan Khatun are also brave Oghuz women. We see Banuchichak taking part in battles together with brave Oghuz men. The analysis shows that the bright images observed in the description of the ladies of the Oghuz appear at the main points in the poetics of the epic. (7)

INVESTIGATIONS

Almost two centuries ago, the world scientific community learned about the magnificent monument of the world, reflecting the historical past of not only Azerbaijani people but also all Turkic peoples – the “Kitabi Dada Gorgud” epic.

Two manuscripts of the "Kitabi-Dada Gorgud" epic are known to the world of science. One of these manuscripts, and a more perfect one, is kept in the museum of Dresden, Germany and the other one is in the Vatican Library. However, both manuscripts were rewritten from more ancient manuscripts. The first manuscript consists of an introduction and twelve legends, the second manuscript of the work consists of an introduction and only six legends.

“Dada Gorgud" saga is a very reliable and worthy source in the manifestation of history and national identity of Azerbaijan.

The epic has always attracted the attention of foreign scientists. In 1815, the German orientalist Heinrich Friedrich von Dietz translated it into German and published one of the chapters “Basat kills Tepegoz” (cyclopes-like monster from Azerbaijani folklore) of the epic, which is the pinnacle of the written literature of the Turkic world. (4)

The famous German Arabic scholar Jacob Reichscheider (1716-1774) copied and recorded his manuscript in the Dresden library for the first time. Later, western and eastern scholars worked on the "Kitabi-Dada Gorgud" epic for a long time and translated it into different languages.

Since the second half of the 19th century, "Kitabi-Dada Gorgud" has attracted the attention of Russian orientalists. Academician B. Bartold, a great Russian orientalist, carried out extensive research on "Kitabi-Dada Gorgud", copied the Dresden copy, and printed 4 volumes together with a Russian translation. After Bartold's death, Russian Turkologists Yakubovich, Zhirmunsky, Kononov and others continued the work on the epic.

Numerous studies on this epic were conducted in the 20th century. For the first time in Baki, H. Arasli published "Kitabi-Dada Gorgud" in its entirety in 1930. Later, in 1941-1943, M. Tahmasib printed some volumes of "Kitabi-Dada Gorgud" in a simplified form. Later a number of articles by H. Arasli, M. Arif, A. Sultanli dedicated to the study of the epic were published. Prominent personalities such as S. Vurghun, M. Arif, and M. Ibrahimov occasionally referred to the Dada-Gorgud family in their research. The "Kitabi-Dada Gorgud" epic has become a source of inspiration for writers and poets in Azerbaijan, plays, short stories, film scripts and poems have been written on this topic, and it has even been turned into a verse.

In 1975, a 2-series feature film was shot (script by writer Anar, directed by T. Taghizadeh) based on its themes. (3)

INNOVATIONS

In 2000, Azerbaijan celebrated the l300th anniversary of the magnificent epic “Kitabi Dada Gorgud”. The milestone event was attended by heads of Turkic states and scientists from many world countries. Thus, this epic, finally received its true appreciation in independent Azerbaijan.

In accordance with the order of President Ilham Aliyev on monumental sculptures, memorial and architectural complexes in Azerbaijan, signed in 2007, the Dada Gorgud Park was laid in Baki on an area of 6 hectares, and a monument to Dada Gorgud was erected in the center of the park.

In 2015, the United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (UNESCO) hosted an international symposium on the anniversary of the German translation of the epic.

The epic was also translated into various languages, which is a manifestation of a genuine commitment of the Azerbaijani people to promote its rich cultural heritage worldwide. Chinese edition of “Kitabi-Dada Gorgud” epos, the written Azerbaijani antique monument and Oghuz-Turkic legend, which was presented at the Azerbaijani Embassy in Beijing in May 2017, is one of such efforts towards the preservation and promotion of this precious piece of the national and world heritage. Noteworthy, it was the first translation of the great monument of Azerbaijani people's culture to the Chinese language. (4)

From the beginning of the 20th century, "Kitabi-Dada Gorgud" began to be studied and published in Turkiye. "Kitabi-Dada Gorgud" has been published many times in Turkiye. "Kitabi-Dada Gorgud" epic is a precious treasure of the Turkic world. In January 2021, the International Turkic Culture and Heritage Foundation, which is actively involved in promoting the rich cultural heritage of Azerbaijan worldwide, hosted the presentation of the book “Korkutname” by the national poet of Turkiye Kenan Charbogan, published by the International Organization of Turkic Culture, TURKSOY.

The heritage of the ancient epic of “Kitabi Dada Gorgud”, submitted jointly by Azerbaijan, Turkiye and Kazakhstan, was included in the UNESCO Representative List of Intangible Cultural Heritage as an example of a multinational culture of folklore, folk tales and music at the 13th session of the UNESCO Intergovernmental Committee in Port Louis, Republic of Mauritius, in 2018. (4)

CONCLUSION

"Kitabi-Dada Gorgud" is the national treasure of the Azerbaijani people. This work reflects the past way of life, everyday life, and psychology of the Azerbaijani people. The names of the heroes of the work can be seen in 8 numerous settlements of Azerbaijan. Azerbaijani toponyms are reflected in this work. In short, "Kitabi-Dada Gorgud" epic is a written monument of Azerbaijani folk literature.

Ilham Aliyev,

President of the Republic of Azerbaijan

The “Dada Gorgud” epic is a magnificent epic depicting the glorious past of Azerbaijan. The epic, which has more than a thousand-year history, reflects the heroism, wisdom, and historical past of the Azerbaijani people, spiritual values, customs and traditions of the Oghuz Turks, and Azerbaijani toponyms.

Taking all this into account, we can say that "Kitabi-Dada Gorgud" reflected not only the culture of its time, but also the Turkish thinking before it. Here, the deep respect for women and mother's sanctity are so beautifully staged that when reading it, we see how our people have high moral values.

Thus, the epic "Kitabi-Dada Gorgud" remains a folk epic that glorifies patriotism and national self-awareness for all time.

REFERENCES

1. Kamran Əliyev, "Dədə Qorqud" eposunda qəhrəmanlıq və vətənpərvərlik 525-ci qəzet.- 2010.- 1 may.- S.24-25 http://anl.az › 525

2. Oğuz elinin xanımları, http://anl.az › down › meqale › may

3. ”Kitabi-Dədə Qorqud” mərdlik, qəhrəmanlıq salnaməsidir”, Nizami rayon MKS-nin 4 saylı filialı, http://cls.az , 27 Oktyabr , 2016

4. “Kitabi-Dada Gorgud” epic - common heritage of Turkic world recognized by UNESCO as intangible cultural heritage of humanity, https://azertag.az › xeber › Kitabi_Dada_Gorgud_epic_

5. Sevda Ağayeva, Arzu Hüseynova English for Historians, Bakı, 2015

6. “Kitabi- Dədə Qorqud”qadın kultu, Temmuz 4, 2013, https://mastalilishabnam.wordpress.com ›

7. "Dədə Qorqud" eposunda qəhrəmanlıq və vətənpərvərlik, Şərq.- 2011 - 12 iyul.- S. 11, http://www.anl.az ›

KARS GELENEKSEL GİYSİLİ ERKEK KAFKAS BEBEĞİ'NİN KÜLTÜREL TAŞIYICILIĞI

CULTURAL CAAIER OF KARS TRADITIONAL DRESSED MALE CAUCASIAN DOLL

Emine ERDOĞAN

Dr. Arş. Gör., Kafkas Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Tekstil ve Moda Tasarımı Bölümü, Kars, Türkiye

ORCID ID: https://orcid.org/ 0000-0003-0249-4369

ÖZET

Giysi, varoluştan günümüze kadar birçok dünya uygarlığı tarafından çeşitli şekillerde var olan ve temelde vücudumuzu dış etkenlere karşı korunması amacıyla kullanılan örtünme ihtiyacıdır. Geleneksel giysi ise ait olduğu toplumu temsil eden ve sahip olduğu kültürleri, yaşama şekillerini, statüsünü, zevklerini, sanatını, sosoyo-ekonomik yapısını, coğrafi yapısını (konumunu), zanaatini ifade eden aidiyet göstergesidir.

Kars, coğrafi konumundan Türkiye'nin Kafkas bölgesine açılan sınır şehri olmasından dolayı "kapı şehri" olarak bilinen, birçok medeniyetin hüküm sürdüğü ve izlerini bıraktığı Doğu Anadolu illerimizden bir tanesidir. Geçmişte savaş, göç, ticaret gibi etkenlerden dolayı birçok uygarlığın izlerini taşıyan ve kültürel zenginliğe sahip olan Kars, geleneksel giysi çeşitliliği açısından önemli bir yere sahiptir.

Kars'ın geleneksel giysilerinden biri olan erkek Kafkas giysileri, içerisinde kendine has özellikleri barındıran kültürel öğelere sahiptir ve bu giysiler, gündelik hayatta ve farklı dönemlerde askeri giysi olarak da kullanılmıştır. Bu yüzdendir ki giysiyi tamamlayan bıçak, kılıç, vezinlik (kurşunluk) gibi aksesuarlar bu tezi somutlaştırmaktadır.

Geleneksel giysili bebekler, toplumların giyim kültürlerini tanıtan, geçmişle gelecek arasında köprü görevi üstlenen kültürel öğelerdir ve geleneksel giysili Erkek Kafkas bebeği Kars'ın kültürel zenginliğini yansıtan öğelerden biri olma adayıdır. Bu giysiler minyatür olarak hazırlanıp, hazır plastik bebeklere giydirilerek hazırlanmaktadır.

Kültürel zenginliğimizin ulusal ve uluslararası alanda tanıtılması, kalıcılığının sağlanması ve gelecek nesillere aktarılmasında Erkek Kafkas Bebeği araç görevi üstlenmektedir. Bu bağlamda çalışmada, turistik bir ürün olma adayı olan Erkek Kafkas Bebeği'nin kültürel ve tipolojik özellikleri detaylı olarak araştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kültür, Kars, Bebek, Geleneksel Giysi.

ABSTRACT

Clothing is the need for covering, which has existed in various forms by many world civilizations from its existence to the present and is basically used to protect our body against external factors. Traditional clothing, on the other hand, is an indicator of belonging that represents the society to which it belongs and expresses its cultures, ways of life, status, tastes, art, socio-economic structure, geographical structure (position), craft.

Kars is one of our Eastern Anatolian provinces, known as the "gate city" due to its geographical location, being the border city opening to the Caucasus region of Turkey, where many civilizations ruled and left their traces. Carrying the traces of many civilizations and cultural richness due to factors such as war, migration and trade in the past, Kars has an important place in terms of traditional clothing diversity.

Men's Caucasian clothing, which is one of the traditional clothing of Kars, has cultural elements with its own characteristics, and these clothes were also used as military clothing in daily life and in different

periods. That's why accessories such as knives, swords, and bullet holders that complete the outfit embody this thesis.

Traditionally dressed dolls are cultural items that introduce the clothing cultures of societies and act as a bridge between the past and the future, and the traditionally dressed male Caucasian doll is a candidate to be one of the items that reflect the cultural richness of Kars. These clothes are prepared as miniatures and dressed on ready-made plastic dolls.

The Caucasian Baby Boy acts as a tool in promoting our cultural wealth nationally and internationally, ensuring its permanence and transferring it to future generations. In this context, the cultural and typological characteristics of the Caucasian Male Baby, which is a candidate to be a touristic product, were investigated in detail.

Keywords: Culture, Kars, Doll, Traditional Dress.

GİRİŞ

Kars, Anadolu'nun kuzeydoğu bölgesinde yer alan; "doğuda Ermenistan, batıda Erzurum, kuzeyde Ardahan, güneydoğuda ise Iğdır il sınırları ile çevrelenmiştir. Kars ili Merkez, Kağızman, Sarıkamış, Digor, Selim, Arpaçay, Susuz, Akyaka olmak üzere toplam 8 ilçeden oluşmakta ve yüzölçümü 10,127 km^2'dir" (Geçgin ve Çelik, 2021:300). Anadolu'nun sınır şehirlerinden biri olan ve birçok etnik grubu bünyesinde barındıran Kars; savaş, göç, ticaret gibi nedenlerden dolayı birçok uygarlığın mekanı veya geçiş noktası olmuştur. Kars geleneksel giysilerinden biri olan Kafkas giysileri, sınır dışımızda bulunan Azerbaycan, Gürcistan, Karaçay, Balkar gibi ülkelerdeki Kafkas halklarının giydiği geleneksel giysilere benzerlik göstermektedir.

"Bir toplumun tarihi süreç içinde ürettiği ve kuşaktan kuşağa aktardığı her türlü maddi ve manevi özelliklerin bütününe kültür denir" (MEB, 2011:1). Geleneksel giysi, "insanların maddi kültürlerinin önemli unsurlarından birisidir" (Yeziyeva, 2016:13). Birçok ulusun kendine has yaşam şekli, inancı ve kültürü vardır ve geleneksel giysiler bu özelliklerin çoğunu bünyesinde barındıran ve yaşatan kültürel zenginliklerden bir tanesidir. Günümüzde müzelerin etnorafik eserleri arasında veya halk oyunları gösterilerinde görebildiğimiz geleneksel giysiler ve tamamlayıcı unsurları toplumların; sosyo-ekonomik yapısını, tarihsel gelişimini, kültürel zenginliğini yansıtan, duygu ve düşüncelerin kodlandığı bilgilere sahip olan öğelerdir.

Ulusal ve uluslararası alanda birçok toplum; kültürünü yaşatmak, tanıtmak, gelecek nesillere aktarmak ve turistik bir ürün elde etmek için, yörelerine has geleneksel giysili bebekler üretmektedir. "Türkiye'de el yapımı bebekçilik dönem dönem durağan bir hal alsa da özellikle Cumhuriyet sonrası, özel ve kamusal teşebbüslerle yeniden hayat bulmuştur. Özellikle bazı yörelerde el yapımı bebekçilik oldukça ilerlemiş ve o yörenin ismini alarak simgesi haline gelmiştir" (Ünlüyücü, 2010:iii).

"Günümüz şartları ve gelişme temposu nedeniyle giyimde geleneksel özelliklerin hızla yok olması kaçınılmaz bir olaydır. Bebekler üzerinde, asıllarına uygun minyatür geleneksel giyimlerle kalıcılığı sağlamak sonraki nesillere bazı değerleri aktarmada kolaylığı getirecektir" (Sakin, 2010:180). Geleneksel giysili bebekler, "memleketlerinin folklorik kültürünü tanıtan, geçmişe ve geleceğe kültürel köprü atabilen uluslararası kültür alışverişini sağlayan konu olmakla önem kazanmaktadır" (Bilgin 1997:54). Kültür aracı olarak değerlendirebileceğimiz ve en gösterişli kültürel ürünlerden biri olan geleneksel giysili bebekler, bölgelerin kültür öğelerinden birisidir ve geleneksel giysilere somutlaştırıcı nitelik kazandırmaktadır. Bu bağlamda günlük hayatta nerdeyse hiç kullanılmayan Kars geleneksel Kafkas giysileri, Kafkas bebeği ile sembolize edilmeye çalışılmıştır. İl'de yerel ve ulusal desteklerle yeni yeni çalışılmaya başlanan bu bebekler geleceğin kültürel taşıyıcılarından biri olma adayıdır.

Çalışma esnasında Kars Arkeoloji ve Etnografya Müzesi envanter kayıtları, literatür araştırmaları, fotoğraf arşivleri, sandıklardaki erkek Kafkas giysileri incelenmiştir. Yapılan incelemeler ile giysilerin model analizleri yapılmıştır ve erkek plastik bebek ölçüleri tespit edilip giysi ve parçalarının temel kalıpları çizilmiştir. Temel kalıplara model uygulaması yapılarak, bebeğin giysi parçalarının kesime hazır hale getirilmiştir. Bu kalıplar ile kesilen giysi parçaları proses analizine ve üretim süreçlerine uygun olarak birleştirilip plastik bebeğe giydirilmiştir. Giydirilme işlemi bittikten sonra tamamlayıcı

aksesuarları (sallama kemer, bıçak, kılıç, apolet, köstekli saat, nişan vb.) üretilerek bebeğe monte edilmiştir.

ERKEK "KAFKAS BEBEĞİ" GİYSİ PARÇALARI

Karasal iklime sahip olan Kars, geçim kaynaklarının çoğunu hayvansal ürünlerden elde etmesinden dolayı, geleneksel giysileri çoğunlukla yün lifinden ve hayvan derisinden elde edilmiştir. Erkek Kafkas Bebeği yapımında orijinal Kafkas giysileri incelenerek aslına uygun veya en yakın malzemeler kullanılarak üretilmeye çalışılmıştır.

Erkek Kafkas bebeğinin giysi parçaları; arkalık (çuha), iç köyneği (gömlek), potur (pantolon), civeki (ayakkabı, bot), sallama kemer, kalpak (papak, karakalpak), pelerin, hançer (bıçak), kılıç, apolet, köstekli saat, nişan (madalya)'dan oluşmaktadır.

Arkalık; adına "çuha" da denilen (Bkz. Görsel 1), yünlü kumaştan üretilen, truvakar kollu, bele doğru daralan ve belden kalça altına kadar genişleyen formda dış giysisidir. Çoğunlukla siyah renklidir ve üzerinde gümüş veya altın şeritler kullanılmaktadır. Göğüs kısmının her iki kısmında fişek koyma amaçlı adına "vezinlik" denilen kurşunluk bulunmaktadır.

İç Köyneği (gömlek) (Bkz. Görsel 1-2); arkalığın içine giyilen, çoğunlukla siyah ve beyaz tercih edilen, hakim yakalı, uzun kollu ve manşetli, önden patlı ve düğmeli, geniş formlu giysidir.

Potur (pantolon) (Bkz. Görsel 1-2); belden kalça altına kadar oldukça bol olan ve dize doğru daralan, dizden aşağısı bacağı saran formda alt beden giysisidir. Potur'un formu giyildiği dönemde at biniciliğinin fazla olmasından dolayıdır. Paçalar "civeki" denilen botun içinde kalması için dardır. At üstünde rahat etme amaçlı bu şekilde kullanılmıştır. Çoğunlukla yün kumaştan üretilip giyilmiştir. Erkek Kafkas Bebeği'nde potur üretiminde daha ince pamuklu kumaşlar kullanılmıştır. Beli lastikle büzmeli ve bel ön ortasından bağlamalıdır.

Civeki (Bkz. Görsel 1-2); orijinali, tabanlı ve deri olan bot, diz altına kadar uzanan ve bacağı saran formlu ayak giysisidir. Erkek Kafkas Bebeği'nde suni deri kullanılıp, formu orijinaliyle aynıdır.

Görsel 1. Erkek Kafkas Bebeği ön ve arka görünümü

Kalpak (papak, karakalpak) (Bkz. Görsel 1-2); karasal iklim koşullarından dolayı kuzu, keçi, koyun derisinden elde edilerek üretilen baş giysisidir. Uzun tüylü ve kısa tüylü çeşitleri bulunmaktadır.

Sallama kemer (Bkz. Görsel 1-2); orijinali deri ve üzeri çeşitli gümüş metallerle süslü olan, ön ve arka yanlarda sallamaları bulunan kemer çeşididir.

Pelerin (arkalık, çuha) (Bkz. Görsel 2); soğuktan korunmak amaçlı omuzdan tutturularak ve boyuna bağlanarak sırta giyilen, ayakucuna doğru genişleyen dış giysidir. Günümüzde halk oyunlarında yünlü kumaşlar ağır olduğundan dolayı hareketi kısıtlamamak için suni deri veya parlak dökümlü saten kumaş kullanılmaktadır. Bebeklerde ise orijinaline en yakın kumaş olarak suni deri tercih edilmiştir.

Hançer (bıçak) ve Kılıç (Bkz. Görsel 1-2); İki yanı da keskin, saplı ve kılıflı kullanılan, genellikle gümüş renk olan giysi tamamlayıcı aksesuarlardır. Bebeklerde gümüş meteryaller (ip, metal vb.) ile üretilerek kullanılmaktadır.

Görsel 2. Pelerinli (Arkalık) Erkek Kafkas Bebeği

Apolet (Bkz. Görsel 1-2); asker üniforması olarak da kullanılan erkek Kafkas giysilerinde rütbe göstergesi olan ve omuz üstünde yer alan giysi tamamlayıcı aksesuar parçasıdır. Bebeklerde birebir aynı formda ve görselde olmasa da aslına benzerlik göstermektedir.

Köstekli saat: Geçmişte erkek Kafkas giysilerinde sıkça kullanılan, gümüş ve altın renklerde üretilen, arkalığın göğüs iç kısmında veya kemer altına sıkıştırılan, zincir ile bağlantılı giysi tamamlayıcı aksesuardır. Bebeklerde sadece zincir ve küçük yuvarlak (saat görünümlü) metaryeller kullanılarak görselleştirilmiştir.

Nişan (madalya); Çoğunlukla askeri bir geçmişi olan veya asker olarak görev yapan erkek Kafkas giysilerinde kullanılan giysi tamamlayıcı aksesuardır. Birçok çeşidi olan nişanlar, bebeklerde ay yıldız olarak kullanımı tercih edilmiştir.

SONUÇ

Kültürel mirasları yaşatmak, tanıtmak ve gelecek nesillere aktarmak her ulus için oldukça önemlidir. Bu miraslardan biri geleneksel giysilerimizdir. Kültürel hazinelerimizden biri olan geleneksel giysiler insanlığın ortak miraslarından biridir ve sahip çıkılmadığında maalesef yok olmaya mahkumdur.

Kars'ın somut olmayan kültürel miraslarından biri olan geleneksel giysiler günümüzde sadece halk oyunlarında görebildiğimiz ürünler olarak karşımıza çıkmaktadır ve önemli değerlerimizden biri olan geleneksel giysilere yeterince önem verilmediği düşünülmektedir.

Kars geleneksel erkek Kafkas giysilerinin somutlaştırılmış şeklini bünyesinde barındıran Kars geleneksel giysili erkek Kafkas Bebeği, kültürel taşıyıcı olma görevini üstlenmiştir ve bu bebekler kültürel taşıyıcılığın önemli simgelerinden biri olan kültür ürünleri olma yolundadır. İlde halkın geçim kaynağının çoğu hayvancılık üzerine kuruludur ve kültürel ve turistik bir ürün olan Kafkas bebeğinin aile geçimlerine katkı sağlayacak ürün olarak da tasarlanmıştır. Aynı zamanda Kars geleneksel erkek giysilerin tanıtılması, gelecek nesillere taşınması ve turistik olarak ulusal ve uluslararası alanda tanıtılmasında önemli rol oynayacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

Bilgin, N. (1997). Folklorik Yapma Bebekçilik. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Geçkin, E., Çelik, H. (2021). Kars İlinin Kültürel Miras Kaynakları ve Swot Analizi. Kafkas Üniversitesi iktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 12(23), 295-321.

MEB, (2011). Soğanlı Bebekleri. Ankara: MEB Yayınları.

Sakin, N. (2010). Yerel Bir Kültür Ürünü Örneği: Soğanlı Bebekleri. Folklor/Edebiyat Dergisi, 16 (63), 179-190.

Ünlüyücü, M. (2010). Günümüzde Türkiye'de El Yapımı Bebekçilik. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi.

Yeziyeva, M. (2016). Kuzey Kafkasya Karaçay Balkar Giyim Kuşam Tasarımları Belgeleme ve Yorumlar, Akdeniz Üniversitesi Güzel Sanatlar Enstitüsü Sanat ve Tasarım Anasanat Dalı, Antalya.

KARS GELENEKSEL GİYSİLİ KADIN "KAFKAS BEBEĞİ"NİN KÜLTÜREL TAŞIYICILIĞI

CULTURAL CARRIER OF KARS TRADITIONAL FEMALE CAUCASIAN BABY

Emine ERDOĞAN

Dr. Arş. Gör., Kafkas Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Tekstil ve Moda Tasarımı Bölümü, Kars, Türkiye

ORCID ID: https://orcid.org/ 0000-0003-0249-4369

ÖZET

Kars, sınır şehri olma özelliği ve coğrafi yapısından dolayı, giyim kültürü açısından kültürel çeşitliliğe sahip illerimizden bir tanesidir. Kafkaslara açılan kapı olarak da bilinen Kars; savaş, göç, ticaret gibi nedenlerden dolayı birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Bu medeniyetlerin giyim kültürlerinin birçoğu farklı nedenlerden dolayı yok olmuş veya asimilasyona uğramıştır. Kalan geleneksel giysiler ise kaybolmaya yüz tutmuştur. Günümüzde halk oyunlarında ve özel günlerde görebildiğimiz bu geleneksel giysiler; teknolojik gelişme, beğeni algısının değişmesi ve moda gibi nedenlerden dolayı günlük hayatta neredeyse kullanımı bitmiştir.

Geleneksel giysiler, geçmişten günümüze belge niteliği taşıyan kültürel miraslarımızdandır. Önceleri çocukların oyun nesnesi olan geleneksel giysili bebekler, günümüzde geleneksel giysi kültürünü taşımada önemli ve gösterişli bir araç olma yolundadır. Türk geleneksel giysi kültürünün bir parçası olan Kafkas giysileri, bu araçlarla yaşatılmaya, tanıtılmaya ve gelecek nesillere aktarılmaya çalışılmaktadır.

Ulusal ve uluslararası alanda turizm şehirlerinden biri olan Kars, Türk kültürünün zenginliğini birçok alanda tanıtmaya çalışmaktadır. Bu alanlardan biri olma adayı olan kadın Kafkas Bebeği, giysileri ve giysileri tamamlayan aksesuarları ile yöre kadınının; zevklerini, sosyo-ekonomik yapısını, sanatını, zanaatini vb. yansıtarak, kültürel taşıyıcılık açısından önemli bir rolü üstlenmiştir.

Çalışmada Kars ilinin kültürel ürünü olarak meydana getirilmeye çalışılan geleneksel giysili "Kadın Kafkas Bebeği"nin tanıtılması, gelecek nesillere aktarılması ve turistik bir ürün olarak ev geçimlerine gelir kapısı olması amaçlanmıştır. Araştırma esnasında kültürel taşıyıcı olarak üretilen bu bebeklere giydirilen geleneksel Kars Kafkas giysilerinin kültürel özelliklerinin yanı sıra form, süsleme gibi tipolojik özelliklerine de yer verilmiştir. Ayrıca bebek giysi parçaları; bedene giyilenler, başa giyilenler ve giysi tamamlayıcı aksesuarlar olarak ayrı ayrı incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kültür, Kars, Kafkas giyimi, gelenek.

ABSTRACT

Kars is one of our provinces with cultural diversity in terms of clothing culture, due to its feature of being a border city and its geographical structure. Kars, also known as the gateway to the Caucasus; It has hosted many civilizations due to reasons such as war, migration and trade. Many of the clothing cultures of these civilizations have been destroyed or assimilated for different reasons. The remaining traditional clothing is on the verge of disappearing. These traditional clothes that we can see in folk dances and special occasions today; Due to reasons such as technological development, change in the perception of taste and fashion, its use in daily life is almost over.

Traditional clothing is one of our cultural heritage, which has the quality of documents from the past to the present. Traditionally dressed dolls, which used to be children's play objects, are now on the way to become an important and ostentatious tool in conveying traditional clothing culture. Caucasian clothing, which is a part of Turkish traditional clothing culture, is tried to be kept alive, promoted and transferred to future generations with these tools.

Kars, one of the tourism cities in the national and international arena, tries to promote the richness of Turkish culture in many areas. The Caucasian Doll, which is a candidate to be one of these areas, is a local woman with her clothes and accessories that complement the clothes; their tastes, socio-economic structure, art, craft, etc. It has assumed an important role in terms of cultural carrier.

In the study, it is aimed to introduce the traditionally dressed "Female Caucasian Doll", which is tried to be created as a cultural product of Kars province, to transfer it to future generations and to be a source of income for households as a touristic product. During the research, the cultural characteristics of traditional Kars Caucasian clothes, which were dressed on these dolls produced as cultural carriers, as well as typological features such as form and ornament were included. Also baby clothes pieces; The ones worn on the body, the ones worn on the head and the clothes were examined separately as complementary accessories.

KEYWORDS: Culture, Kars, Caucasian clothing, tradition.

1. GİRİŞ

Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesinin kuzeydoğusunda yer alan Kars, siyasi ve coğrafi konumu itibariyle Kafkaslara açılan ve "kapı şehri" olarak da bilinen önemli sınır şehirlerinden biridir. Stratejik konumu ve öneminden dolayı tarih boyunca; savaş, göç, ticaret gibi nedenlerin etkisiyle birçok toplumların hem yerleşim hem de geçiş noktalarından biri olmuştur. Bu sebeplerden dolayı birçok etnik grubu bünyesinde barındırmış olan Kars, kültürel çeşitlilik açısından dikkat çekmektedir.

"Giysi; vücudu dış etkilerden koruyan bir araç, süslenme arzusunu yerine getiren bir sanat, kişisel görünüş, başarı ve günlük yaşantıyı yansıtan, dinamik bir toplumsal olgudur" (Salman, 2010:11). Giysi, "aslında bir iletişimdir ama konuşma ya da yazı şeklinde değil; bu iletişime konu olan ise çoğunlukla benlikle, esas olarak toplumsal kimliğimizle ve cinsiyet, cinsellik, toplumsal statü, yaş, vb. unsurlar temelinde onu saran kültürel değerlerle ilgilidir" (Davis, 1997:211). Giysilerin birçok özelliğini taşıyan geleneksel giysi ise; kültürel öğelerden bir tanesidir ve geçmişten günümüze toplumların aidiyatını; giyildiği dönemin zevklerini, sanatını, zanaatini vb. simgeleyen unsurlardır.

"Tarihsel geçmişte uzun dönemde oluşmuş deneyim ve birikimlerin ürünleri olan giysiler, kültürde sürekliliği sağlamaları ve tarihsel değerleri bünyelerinde barındırmaları açısından, toplumların ve dönemlerin sosyal, ekonomik, siyasi ve kültürel özelliklerini yansıtmada önemli rol üstlenirler" (Koca ve Koç, 2014: 373). Milli değerlerimizin taşıyıcılarından biri olan Kars geleneksel kadın giysileri geçmişte farklı nedenlerden dolayı bu bölgeye geçici veya kalıcı olarak yerleşmiş olan Kafkas halklarının giysilerindendir. Birçok örneğine rastlanan Kafkas giysileri genel görüntü itibariyle birbirlerine benzeseler de ayrıntıda birbirinde farklı özellikleri vardır. Bu farklılıkların oluşmasındaki en önemli faktörlerden bir tanesi taşınılan bölgeye has farklı kültürel özelliklerin zaman içerisinde giysiye yansıması ile oluşan değişikliklerdir.

Ulusal ve uluslararası alanda birçok örneğine rastlayabileceğimiz geleneksel giysili bebekler, yok olmaya yüz tutmuş geleneksel giysilerin yaşatılmasında ve gelecek nesillere taşınmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Bu örneklerden biri olma adayı olan kadın "Kafkas Bebeği"nde yöre kadınlarının geçmişte giydiği giysiler yeniden hayat bulmaktadır. Aynı zamanda turistik bir ürün olarak da kullanılan kadın "Kafkas Bebeği" kültürel giysi taşıyıcılıkta araç görevini üstlenmektedir.

Araştırmada kadın Kafkas Bebeği'nin giysi parçalarının tanımları yapılıp; sosyal, estetik, fonksiyonel, üretim, yaş grubu, hammadde, tarih vb. özelliklerinin yanında, giysilerin fiziksel özellikleri (biçim ve biçimi oluşturan form/kesim, desen, renk, motif, dikiş, süsleme özellikleri vb.) araştırılıp yorumlanmaya çalışılmıştır.

1. KADIN "KAFKAS BEBEĞİ" GİYSİ PARÇALARI

Farklı etnik grupları bünyesinde barındırmış olan Anadolu illerimizden biri olan Kars, geçmişten günümüze kadar kendine has giysi kültürünü oluşturmuştur. Birçok geleneksel giysi çeşidini görebildiğimiz Kadın Kafkas giysileri; sanat, estetik, inanç, duygu ve düşünceleri yansıtan birçok anlamın sembolü olmuştur.

Giysilerin anlamları, giysilerin içindeki vücutların duruşları ve hareketleri tarafından belirlenir ve bazı nitelikler kazanır. Aynı zamanda kendilerini, üzerinde anlaşılmış, açık ve net göstergelerle ifade etmezler, bunun yerine işaretler ve ipuçlarından oluşan bir bütün sayesinde ifade kazanırlar (Harvey, 2008, s. 79). Kadın Kafkas bebeğinde kullanılan geleneksel giysilerin form biçimi yöre kadının estetik yapısını ve asil duruşunu temsil eder nitelikte anlam kazandırmaktadır. Özellikle de Kafkas halk oyunlarında giysi ve hareketler birbirini bütünler.

Görsel 1. Kolu volanlı kadın “Kafkas Bebeği”; çuha, başlık, başörtüsü, gümüş kemer ve iç entarisi.

Görsel 2. Kolu omuzdan genişleyen Kadın "Kafkas Bebeği"; çuha, başlık, başörtüsü, gümüş ve altın kemer ve iç entarisi.

"Giysiyi oluşturan her parça üzerindeki motifleriyle yöre insanının geçmişten devralıp sürdürdüğü sanat ve estetik anlayışını gösterir" (Begiç, 2015:113). Kars ilinde geleneksel kadın giysileri ve tamamlayıcı aksesuarları genel olarak; çuha (dış entari), iç entari, dizlik (tuman), dinge (kofik, fes, başlık), gümüş kemer, pisi pisi (ayakkabı) ve saç süslemesinden oluşmaktadır.

1.1. Çuha (Dış Entari)

Çuha; bele kadar bedeni saran belden etek ucuna doğru genişleyen formdadır. Çuhanın kolu; omuzdan dirseğe kadar dar olup dirsekten bileğe doğru uzanan volan formlu (Bkz. Görsel 1) veya omuzdan parmak uçlarının aşağısına doğru genişleyerek uzanan (Bkz. Görsel 2) yapıdadır. Kumaş olarak çoğunlukla ipek kadifeden üretilir. Truvakar veya kol parmak uçlarının aşağısına genişleyerek uzanan kol şekilleri vardır. Kol uçları, ve bedenin farklı bölgelerinde yöresel motifler, süslemeler ve şeritler kullanılmaktadır.

1.2. İç Entari

İç entari; hakim yakalı, üst bedeni bele kadar saran, belden genişleyerek ayak ucuna kadar uzanan formdadır. İç entarinin kol yapısı, bileğe kadar saran, bilekten el orta parmağına doğru üçgen formludur. İç entarinin göğüs üzerinde belirli aralıklarla alt alta dizili şeritler veya metaller kullanılmaktadır. Kaftan ve iç entarinin kol ve etek uçlarında yöresel motifli sim işlemeli sarmalar veya şeritler kullanılmaktadır.

1.3. Dizlik (Tuman, iç donu)

Anadolu'da; şalvar, don, içlik gibi çeşitli adlarla kullanılan alt beden giysisi olarak bilinmektedir. Belden ve paçalardan büzgülü (lastikli), geniş ve dökümlü giysi parçasıdır.

1.4. Dinge (kofik, fes)

Yöre kadının başına taktığı dinge; kısa fes görünümlü olup üzerine veya altına adına "vala" da denilen ipekli başörtüsü takılmaktadır. Yaş gruplarına göre dinge süslemesi değişmektedir. Günümüzde çok az da olsa kırsal alanda yaşayan yaşlılar başlarında dinge kullanımına devam etmektedir. Dinge (Bkz. Görsel 1-2) ya etrafına örtüler sararak ve çeneden tutturularak ya da üzerinden örtü takılarak kullanılmaktadır.

1.5. Saç Süslemesi

Saçlarda en az iki olmak üzere örgüler kullanılır. Bu örgüler arasına gümüş veya altın ipler geçirilir (Bkz. Görsel 1-2).

1.6. Pisi Pisi (Ayakkabı)

Geçmişte çarık, yemeni vb. adlarla anılan ve içerisine "dizleme" denilen yün çorapla giyilen deri ayakkabıdır (Bkz. Görsel 3). Günümüzde ise halk oyunlarında kullanılmaktadır ve hammaddesi suni deri olan ve bale ayakkabısı görünümlü ayak giysisidir.

Görsel 3. Pisi Pisi (https://kars.ktb.gov.tr/TR-54861/yoresel-kiyafet-giyim-ve-kusam.html)

1.7. Gümüş Kemer

Günümüzde az da olsa özel günlerde kullanılmaya ve üretilmeye devam eden gümüş kemer (Bkz. Görsel 2); deri üzerine diziler halinde geçirilmiş gümüş plakalardan oluşmaktadır. Telkari işleme, kabartma, granülasyon, savat gibi tekniklerle üretilmektedir. Plakalarda ve kemer tokasında yöresel motifler görülmektedir.

SONUÇ

Anadolu'nun birçok yerinde olduğu gibi Kars ilinde de geleneksel giysilerin özel bir yeri vardır ve kültürel miraslarımızdandır. Toplumların; kültürünü, sosyal yaşantısını, zevklerini, sanatını, inancını vb. yansıtan geleneksel giysiler, zamana direnememektedir. Günümüzde sadece halk oyunlarında ve özel günlerde görebildiğimiz kadın Kafkas giysileri yok olmaya yüz tutmuştur. Bu sebeptendir ki bu geleneksel giysiler Kafkas bebeğinde yaşatılmaya çalışmaktadır.

Kars geleneksel giysileri veya giysi parçaları günümüzde az da olsa düğünlerde, törenlerde, bayramlarda halen halk tarafından kullanılmaktadır ve kadın Kafkas giysilerin bazı giysi parçalarının formlarında farklılıklar görülmektedir. Örneğin çuha (dış entari), kol formu değişkenlik göstermektedir. Kimisi truvakar, kimisi volanlı, kimisi de omuzdan parmak ucuna doğru genişleyen ve koltuk altı açık formludur.

Kars ve çevre illerinde kullanılmış olan Kafkas giysileri, sınır dışındaki Kafkas halklarında da görüldüğü için "Kafkas Bebeği" olarak adlandırılmıştır. Plastik bebeğe giydirilen kadın "Kafkas Bebeği" kişisel girişimler ve yerel desteklerle yaşatılmaya çalışılmaktadır. Bebek yapımında kullanılan araç gereçler; aslına uygun veya en yakın malzemelere göre temin edilip çalışılmaktadır.

Yok olma eşiğinde olan geleneksel giysileri tanıtmak, yaşatmak, gelecek nesillere aktarmak ve yöre insanına gelir kapısı açmak adına turistik ürün olarak üretilen bu bebekler kültürel taşıyıcılığın önemli sembollerinden biri olma adayıdır. Bu bağlamda, üretimin devamlılığı açısından yazılı kaynak olarak literatüre katkı sağlanmalı, yerel ve ulusal desteklerle kurslar açılıp eğitimler verilmeli, ulusal ve uluslararası alanda tanıtılıp turistik bir ürün olarak da ülke gelirine ve kültür alışverişine katkı sağlanmalıdır.

KAYNAKÇA

Begiç, H. Nurgül. (2015). "Kadın Girişimciliğinde Alternatif Bir Üretim: Geleneksel Giysili Keles Yöresi Yapma Bebekleri". İdil Dergisi, 4.(16), 107-124.

Davis, F. (1997). Moda Kültür ve Kimlik. Özden Arıkan (Çev.). İstanbul: Yapıkredi Yayınları.

https://kars.ktb.gov.tr/TR-54861/yoresel-kiyafet-giyim-ve-kusam.html. Erişim: 19.08.2022.

Koca, E., Koç, F. (2014). International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, Ankara, Turkiye, 9(11), 371-394.

Salman, F., Atmaca, Z. (2010). Erzurum'da Geleneksel Kadın Giysilerinin Özellikleri. Sanat Dergisi, 0 (15), 11-17. https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunigsfd/issue/2603/33507

AZƏRBAYCAN RƏSSAMLIĞINDA DƏDƏ QORQUD OBRAZI

FIGURE OF DADE GORGUD IN AZERBAIJAN PAINTING

Ziyadxan Əliyev

Azərbaycan Dövlət Rəssamlıq Akademiyası

Oğuz türklərinin əzəmətli yazılı abidəsi sayılan "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu nə qədər qədim tarixə malik olsa da, onun rəssam və heykəltəraşlarımız tərəfindən tərənnümünə yalnız XX əsrin ikinci yarısında başlanılmışdır. O vaxtdan bu günə kimi davam edən bu müraciətlərdə zəngin mənəvi mənbə kimi dəyərləndirilən dastanın əsas məna-məzmun yükünə rəssamların müxtəlif nəsillərinin nümayəndələri bir-birindən fərqli bədii münasibət bildirmişlər. Oğuz türklərinin vətən sevgisi, zəngin adət - ənənəsi, o cümlədən ad qoyma, toy və yas mərasimlərinə rəssamlar tərəfindən verilən bədii şərhlər dastanın özü kimi cəlbedici və təsirlidirlər. Onların xalqımızın qədim keçmişinə əyanilik gətirən sənət nümunələri olduğunu nəzərə alsaq, onda Dədə Qorqud ünvanlı təsviri sənət əsərlərinin həm də tarixi əhəmiyyət daşıdığını qeyd etməliyik.

Görkəmli fırça ustası Mikayıl Abdullayev həmin kitabın 1962-ci ildə çap olunmuş nəşrinə yeddi illüstrasiya çəkmişdir. Bədii həllində qədim miniatür üslubu estetikasından istifadə edən rəssam, akvarel boyalarla dastanın müxtəlif hadisələrinə yaddaqalan görüntü verməyə nail olmuşdur. Belə ki, bu qrafik lövhələr inandırıcılığı ilə yanaşı, həm də dastanın ruhuna müvafiq hadisələrin obrazlı təqdimatı ilə diqqət çəkir.

Ötən əsrin səksəninci illərindən başlayaraq gənc rəssam Fəxrədin Məmmədəliyev də davamlı olaraq dastana həsr olunmmuş kompozisiyalar işləmişdir. Onun həm yağlı boya, həm də akvarel texnikasında çəkdiyi əsərlərdə müxtəlif süjetlərin cəlbedici və təsirli təsvirlərini görmək mümkündür.

2000-ci ildə "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının 1300 illik yubileyinin keçirilməsi, bu mövzuda yeni-yeni əsərlərin yaranmasına səbəb olmuşdur. Rəngkarlıq üzrə Tahir Salahov,Altay Hacıyev, Vaqif Ucatay, Asif Azərelli, Sakit Məmmədov, Arif Mərdan, İsmayıl Məmmədov və İntiqam Ağayevin, qrafika sahəsində Fəxrəddin Əli, Bayram Qasımxanlı və Ülviyyə Həmzəyevanın, heykəltəraşlıq sənətində isə Görüş Babayev, Ramiz Məmmədov, Məzahir Avşar, Lətif Aslanov və Zakir Əhmədovun yaratdığı əsərlərdə Dədə Qorqudun bir-birindən maraqlı obrazları yaradılmışdır. 2013-cü ildə Bakıda salınan parkda "Kitabi-Dədə Qorqud"a həsr olunmuş möhtəşəm abidə ucaldılmışdır. Hazırda Gəncə, Şirvan, Yevlax, Hacıqabul və Zaqatala şəhərlərində də Dədə Qorqudun heykəlləri ucalmaqdadır. Bütün bunlar xalqın ulu Dədə Qorqudun xatirəsinə hörmət və ehtiramının göstəricisi sayıla bilər.

Açar sözlər: dastan, mənbə, oğuz, tarix, adət-ənənə, mərasim, miniatür,

"Kitabi-Dade Gorgud", which is considered a magnificent written monument of the Oghuz Turks, has an ancient history, but its praise by our artists and sculptors began only in the second half of the 20th century. Representatives of different generations of artists expressed different artistic attitudes to the main meaning-content burden of the epic, which is valued as a rich spiritual source, in these appeals that have continued since then. The love of the Oghuz Turks for their country, rich traditions, including the naming, wedding and mourning ceremonies given by artists are as attractive and impressive as the epic itself. If we take into account that they are examples of art that bring visibility to the ancient past of our people, then we should note that the works of art named Dede Gorgud are also of historical importance.

The famous brush master Mikayil Abdullayev drew seven illustrations for the 1962 edition of that book. The artist, who uses the aesthetics of the ancient miniature style in his artistic solution, managed to give a memorable image to various events of the epic with watercolor paints. So, these graphic boards attract attention not only by their believability, but also by their figurative presentation of events corresponding to the spirit of the epic.

Starting from the eighties of the last century, the young artist Fakhradin Mammadaliyev continuously worked on compositions dedicated to the epic. It is possible to see attractive and impressive depictions of various plots in his works painted in both oil paint and watercolor techniques.

In 2000, the celebration of the 1300th anniversary of "Kitabi-Dada Gorgud" saga led to the creation of new works on this topic. Tahir Salahov, Altay Hajiyev, Vagif Ucatay, Asif Azerelli, Sakit Mammadov, Arif Mardan, Ismail Mammadov and Intigam Aghayev in painting, Fakhraddin Ali, Bayram Gasimkhanli and Ulviya Hamzayeva in graphics, and Gorush Babayev, Ramiz Mammadov, Mazahir Avshar, Latif in sculpture. In the works created by Aslanov and Zakir Ahmadov, Dede Gorgud's interesting characters were created. A magnificent monument dedicated to "Kitabi-Dade Gorgud" was erected in the park built in Baku in 2013. Currently, statues of Dede Gorgud are being erected in the cities of Ganja, Shirvan, Yevlakh, Hajigabul and Zagatala. All this can be considered an indicator of the people's respect and esteem for the memory of the great Grandfather Gorgud.

Key words: epic, source, Oghuz, history, tradition, ceremony, miniature.

Əgər qədimiliyi danılmaz olan “Kitabi-Dədə Qorqud”u dəyərləndirməli olsaq, onda ilk növbədə onun Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində çox önəmli yer tutduğunu vurğulamaq lazımdır. Bunu şərtləndirən başlıca səbəbsə onun müasir azərbaycanlıların ulu babaları olmuş oğuz tayfalarının uzaq keçmişdəki kifayət qədər əhatəli olan tarixini özündə əks etdirməsidir. Bu gün Azərbaycan epos ədəbiyyatının şah əsəri olan “Kitabi-Dədə Qorqud”un həm də dünya eposu məkanında da yüksək məqam tutması da ilk növbədə onun yüksək ədəbi dəyər daşıyıcısı olmasından qaynaqlanır.

Tədqiqatçıların qənaətincə orta əsrlərdə qələmə alınan bu unikal ədəbiyyat nümunəsinin Vatikan və Drezden nüsxələrindən ikincisi daha əhatəli olmaqla bir müqəddimə və on iki boydan ibarətdir. Baş verən hadisələrin İslam peyğəmbəri dövrünə təsadüf etdiyini vurğulayan Azərbaycan alimləri Həmid Araslı, Məmmədhüseyn Təhmasib, Tofiq Hacıyev, Kamal Abdulla və başqaları zamanın axarında həm də eposun tarixiliyi, dili və poetikası barəsində qiymətli elmi əsərlər yazmışlar.

Oğuz türklərinin əzəmətli yazılı abidəsi sayılan “Kitabi-Dədə Qorqud” eposu nə qədər qədim tarixə malik olsa da, onun rəssam və heykəltəraşlarımız tərəfindən tərənnümünə yalnız XX əsrin ikinci yarısında başlanılmışdır. O vaxtdan bu günə kimi davam edən bu müraciətlərdə zəngin mənəvi mənbə kimi dəyərləndirilən dastanın əsas məna-məzmun yükünə rəssamların müxtəlif nəsillərinin nümayəndələri bir-birindən fərqli bədii münasibət bildirmişlər. Bu mənada tanınmış fırça ustası Mikayıl Abdullayevlə yanaşı, Tahir Salahov, Arif Mərdan, Toğrul Nərimanbəyov, Fəxrəddin Məmmədvəliyev, Mirnadir Zeynalov, Vaqif Ucatay, Sakit Məmmədov və Nazim Rəhmanov kimi rəssamların, Ömər Eldarov, Görüş Babayev, Elman Cəfərov, Zakir Əhmədov və b. heykəltəraşların adını çəkmək olar.

Oğuz türklərinin vətən sevgisi, zəngin adət - ənənəsi, o cümlədən ad qoyma, toy və yas mərasimlərinə rəssamlar tərəfindən verilən bədii şərhlər dastanın özü kimi cəlbedici və təsirlidirlər. Onların xalqımızın qədim keçmişinə əyanilik gətirən sənət nümunələri olduğunu nəzərə alsaq, onda Dədə Qorqud ünvanlı təsviri sənət əsərlərinin həm də tarixi əhəmiyyət daşıdığını qeyd etməliyik. Zamanın axarında Dədə Qorqud ünvanlı əsərlərin çoxalması həmin təsviri sənət nümunələrinin həm də sənətşünas və kulturoloqlar tərəfindən tədqiqat obyektinə çevrilməsini şərtləndirmişdir. Belə tədqiqatçıların sırasında Əbdülvahab Salamzadə, Ziyadxan Alxanoğlu, Fəridə Mirbağırzadə, Ramil Quliyev və başqalarının adını qeyd etmək mümkündür.

Əgər Dədə Qorqud ünvanlı təsviri sənət nümunələrini dəyərləndirməli olsaq, onda öncə bu sahədə ilk addımı atan Xalq rəssamı Mikayıl Abdullayevin adını çəkmək lazımdır. Beləki, o, eposun 1962-ci ildə işıq üzü görmüş ilk nəfis nəşrinin tərtibatını vermiş, boyların bir neçəsinə illüstrasiyalar işləmişdir. Həmin illüstrasiyaların sayı yeddiyə çatır. Bədii həllində qədim miniatür üslubu estetikasından istifadə edən rəssam, akvarel boyalarla dastanın müxtəlif hadisələrinə yaddaqalan görüntü verməyə nail olmuşdur. Belə ki, bu qrafik lövhələr inandırıcılığı ilə yanaşı, həm də dastanın ruhuna müvafiq hadisələrin obrazlı təqdimatı ilə diqqət çəkir...

Hazırda Bakıdakı Nizami Gəncəvi adına Milli Azərbaycan Ədəbiyyatı Muzeyində qorunan həmin illüstrasiyalardan biri “Dirsə xan oğlu Buğacın boyunu bəyan edir” adlanır. İllüstrasiyanın bir neçə hissədən ibarət olması müəllifin əsəri qədim miniatür estetikası ənənələri əsasında yaratdığından xəbər

verir. Kompozisiyanın mərkəzi hissəsində iri planda ölümcül yaralanmış oğlu üzərində ana təsvir edilmişdir. Kənarda köhlən bir at sanki kişnəyərək fəryad qoparmaqdadır. Əsas kompozisiyanın ətrafında başqa epizodlar, o cümlədən Dirsə xanın öz qadını ilə söhbəti, onların oğlunun buğa ilə vuruşması, Dədə Qorqudun ona Buğac adı verməsi mərasimi təsvir olunmuşdur...

"Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək boyunu bəyan edir" adlanan ikinci illüstrasiya da mürəkkəb kompozisiyaya malikdir. Onun mərkəzi hissəsində toy mərasimi əks olunmuşdur. Qırmızı köynək geyinmiş gəlinin sifətində qəmginlik duyulmaqdadır. Əlində qopuz tutaraq bir kənarda oturmuş ozan gəlinə baxır. Yuxarı hissədə tünd yaşıl çəmənlik, otlayan atlar, onların fonunda Beyrək və Bamsının at çaparaq yürüşməsi səhnəsi təsvir edilmişdir. Aşağı hissədə isə qədim Azərbaycan "Yallı" rəqsinə bənzər hərəkətlər verilmişdir...

Eposa çəkilmiş üçüncü illüstrasiya isə "Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boyu bəyan edir" adlanır. Onun kompozisiyasını vuruş səhnəsi təşkil edir. Ön planda at üstündə, siyirmə qılınclı bir qadın düşmənə hucum etməkdədir. Qadının libası sarı-qırmızı, başının örtüyü isə ağ rəngdədir...

"Duxa Qoca oğlu Dəli Domrulun boyunu bəyan edir" adlanan növbəti illüstrasiyanın mərkəzində Domrulun can almağa gələn Əzraillə mübarizəsi təsvir edilmişdir. Kompozisiyanın yuxarı hissəsində - hər iki küncdə simmetrik bir şəkildə Dəli Domrulun məğrur obrazı işıqlı boyalarla, ortada isə hekayədə olduğu kimi körpü üzərində Əzrailin canını aldığı bir igidin cənazəsi üzərində ağlaması səhnəsi solğun, tutqun rənglər vasitəsilə əks olunmuşdur. Lap aşağı hissədə isə ailə-məişət məsələlərinə aid epizodlar təsvir edilmişdir...

Rəssamın çəkdiyi digər illüstrsiyalar da özünəməxsus kompozisiya həllinə malikdir. Onların birinin yuxarı hissəsində gözəl, qüvvətli bədənə malik bir cavan görüntüyə gətirilmişdir. Bir tərəfində buğa, o biri tərəfində pələng, arxa hissəsində isə dəvə təsvir edilmişdir. Ondan aşağıda cərgə ilə oturmuş əlvan geyimli kişilər öz nəzərlərini bu cavana çevirmişlər. Bunların arasında taxt üzərində oturmuş bir nəfər libasının zənginliyi ilə digərlərindən seçilir. Kompozisiyanın aşağı hissəsi iki yerə bölünməklə, yuxarısında bir dərədə vuruşma meydanı, o biri hissəsində isə yaşıl təpədə qəhrəmanın qızla təsviri verilmişdir.

"Basat Təpəgözü öldürdüyü boyu bəyan edir" adlanan illüstrasiyanın da bədii həllində miniatür ənənələri ilə səsləşən məqamlar kifayət qədərdir. Burada kompozisiyanın mərkəzi iki böyük hissəyə bölünmüş və hər iki hissədə Təpəgöz ayrı-ayrı vəziyyətlərdə təsvir edilmişdir. Birinci vəziyyətdə təsvir edilən Təpəgöz fantastik, fövqəladə gücə malik, iri gövdəli ağacı kökündən qoparıb, ondan uzaqda dayanıb dəhşətə gəlmiş adamların üzərinə atmaq istəyir. İkinci hissədə isə Təpəgöz gənc bir igidin qarşısında diz çökmüş vəziyyətdə təqdim olunmuşdur...

Rəssamın çəkdiyi yeddinci – sonuncu illüstrasiya "Salur Qazanın evi yağmalandığı boyu bəyan edir" adlanır. Burada Qaraca Çobanın bir qayanın üzərində dayanaraq sapand ilə düşmənin üzərinə qoyun-quzu atması əsvir olunub. Qayadan aşağıda hucum etmiş düşmənlərin çobandan aldığı tələfat, qoşun içərisindəki təşviş aydın hiss olunur...

Zamanında bu eposa əhatəli müraciət edənlərdən biri o vaxtlar hələ gənc olan Fəxrəddin Məmmədvəliyev olmuşdur. 1984-cü ildə AMEA-nın Əlyazmalar İnstitutunda rəssam işlədiyi vaxt ona burada yaradılan "Kitabi-Dədə Qorqud"un Bakı nüsxəsini bəzəyəcək illüstrasiyaların çəkilməsinin həvalə oluması ilk növbədə onun istedadına olan inamın ifadəsi olmuşdur. Lakin sonradan bu iş subyektiv səbəblərdən başqa rəssama tapşırılsa da, gənc rəssam bu yöndə axtarışlarını davam etdirməklə, bir-birindən maraqlı kompozisiyalar yaratmağa nail olmuşdur. Doğrudan da onun ərsəyə gətirdiyi "Gəlimli-gedimli dünya", "Dədə qorqudun elçiliyə getməsi", "Oğuz elində şadlıq mərasimi", "Təpəgözün dünyaya gəlməsi", "Qazan xanın evinin yağmalanması" və s. miniatürlərdə ən tələbkar tamaşaçını belə şaşırdacaq bədii ifadə mövcuddur.

"Qazan xanın evinin yağmalanması" əsəri digər lövhələrdə də izlənilən qeyri-adi ekspressiya ilə zəngindir. Rəssamın hadisəyə baxışındakı bu yüksək bədii-estetik tutumlu məziyyəti heç şübhəsiz həm də eposun dəyişgən hadisələrinin axıcılığına duyulası dinamika qatılması şərtləndirmişdir. Bu əsərlərin zahiri aldadıcı xaotikliyinin arxasında heç şübhəsiz, gənc rəssamın nümayiş etdirdiyi yüksək sənətkarlıq durur. Əslində onların ilğım kimi qəbul olunması müəllifin kompozisiyalara daxil etdiyi və hər biri etnoqrafik-tarixi dəqiqliyə tapınan müxtəlif detalların bir-birinə çox qəribə bir görkəmdə "arxa"

durması, əlaqəli görünməsindən keçir. Bu şaquli kompozisiyaların hər birinin ciddi çərçivə əhatəsində qalmayıb gah sağdan, gah da soldan səhifəyə "çıxış"ı, süjetin daxili tutumunu onun məzmununu şərh edəcək düzbucalı kiçik sahələrin ayrılması da rəssamın klassik miniatür ənənələrindən ardıcıllıqla bəhrələnməsinin göstəricisidir. Eposun maraqlı əhvalatlarından sayılan "Salur Qazanın evinin yağmalanması" süjetinə çəkilmiş iki əsərdə vurğuladığımız bədii məziyyətləri görmək mümkündür. Onların birində Salur Qazanın ova hazırlaşması təsvir olunub. Bu məqamda epos qəhrəmanının evini-yurdunu görüntüyə gətirən rəssam kompozisiyada Salur Qazanı onun igidləri ilə əhatələyb. Hər kəs yoladüşmə qayğıları ilə məşğuldur. Rəssam işıqlı qayalar arxasında gizlənərək oğuz elində baş verənlərə düşməncəsinə göz qoyan Şukili Məliyin adamını daxil etməklə, kompozisiyaya həm də dinamiklik bəxş edib. Bu qara geyimli, "qara niyyətli" adamın oğuz elinə gizlincə müşahidəsinin səbəbsiz olmadığına oxucuda – tamaşaçıda inam yaradır. Qədim eposun növbəti səhifələrini oxuyarkən oxucu zənnində yanılmadığına əmin olur...

Kompozisiyanı təşkil edən hər bir detalın çox tutumlu məzmun-rəmz daşıyıcılığı qarşlığında onun cəlbediciliyi ilə yanaşı, həm də düşündürücü qaynağa çevrilməsi birmənalıdır. Bu yerdə türk dünyasının özünəməxsus inanclarının, eləcə də bu gün çoxu muzey saxlanclarının malına çevrilmiş dekorativ-tətbiqi sənət nümunələrinin uğurla kompozisiyaya daxil edildiyini vurğulamaqla, onların oxucu – tamaşaçı düşüncələrini qanadlandırmaq gücündə olduğunu qeyd etmək istərdik. Elə Fəxrəddin Məmmədvəliyevin öz yaratdıqlarında buna nail olması da onun sözüm əsl mənasında miniatür ənənələrini layiqincə davam etdirməsinin ifadəsidir, desək, həqiqəti söyləmiş olarıq. Kompozisiya biçimi qədim miniatürlərin bədii prinsipləri ilə anım yaradan bu əsərin hər detalının ümumi siluetində ənənədən gəlmə şaşırdıcı axıcılıq və ifadəlilik duyulur. Onun rəng həllindəki qədim bədii prinsiplərlə gerçəkçi sənətin tələblərinin qovşağından əldə olunan lakonikliklə yumşaqlığın vəhdətini özündə yaşadan bu bədii görüntü bütünlükdə təsviri sənətimiz üçün yeni ola biləcək özünəməxsus bir nəticədir.

Fəxrəddin Məmmədvəliyevin "Kitabi-Dədə Qorqud" ünvamlı digər əsərlərində bu gün hər birimiz üçün qürur qaynağına çevrilmiş dastanın ayrı-ayrı, oxucu üçün maraqlı görünə biləcək səhifələrinə işıq salınıb. "Təpəgözün dünyaya gəlişi", "Çobanın mələklərlə əlaqəsi", "Dədə Qorqudun elçiliyə getməsi", "Dəli Domrulun Dədə Qorquda əl qalırması", "Oğuz elində şənlik" və "Dədə Qorqudun şadlıq mahnısı çalması" adlanan bu kompozisiyalarda rəssamın qədim ədəbi-tarixi materialın yaradıcılıqla "oxuya" bilməsinə şahidlik etmək mümkündür. Bu günün özündə belə daşıdığı qeyri-adi məna-məzmun tutumuna görə bizi hələ də səhifələrinin əfsanə-nağıl sehrindən xilas olmağa imkan verməyən dastana münasibətdə rəssamın ifadə olunanlara adekvat təsvir dili tapması bu lövhələrin cəlbediciliyini şərtləndirmişdir. Bu süjetlər müxtəlif olsalar da onların yağlı boya vasitəsilə gerçəkləşən görüntüləri zahirində ifadə etdikləri adilikdən uzaq görkəmlərini, mahiyyətlərində daşıdıqları zəngin tutumla tamamladıqlarını sərgiləməkdədirlər.

Kompozisiyaları təşkil edən müxtəlif fiqurlardan tutmuş heyvanlara qədər, eləcə də hər bir süjetə daxil edilən ayrı-ayrı əşyalar, əsərləri tamamlayan təbiət motivləri real olduqları qədər də irrealdırlar. Bütün bunları müəllifin məqsədli bədii priyomu kimi qəbul etməyimiz də yəqin ki, məntiqlidir. Çünki yalnız belə yanaşma ilə dastanın bəzən utopik qəbul edilə biləcək məqamlarına inandırıcılıq gətirmək mümkün idi. Odur ki, rəssamın bu seçiminin oxunaqlı dastanın oxucunu uzun müddət ədəbi materialın ifadə və məzmun sehrində saxlamaq məqsədi daşıdığını demək mümkündür. Fəxrəddin Məmmədvəliyevin bu əsərlərin bədii həllində qədim miniatür bədii prinsiplərinə yaradıcı münasibəti özünü kompozisiya və rəng həllinin təfsirində göstərir. Hər bir süjeti təşkil edən, onların təsirliliyini şərtləndirən çoxsaylı fiqurların kompozisiyada yerləşdirilməsi üst-üstə sıralanma və spiralvari prinsipə əsaslandığından onların kətan boyu düzülüşü inandırıcı və təsirli görünür. Əsərlərin rəng həllinin şərti-dekorativ biçimiin gerşəkliyə yönəli təqdimatı süjetlərin ovqatdəyişdirici rolunun əldə olumasında başlıca rol oynamışdır, desək, yanılmarıq...

Dədə Qorqud ünvanlı əsərlərin bir qismi bilavasitə eposun boylarına çəkilmiş illüstrasiyalardısa, bir çoxu isə özündə Dədə Qorqudun obrazını əks etdirən portretlərdir. Dastanın müxtəlif əhvalatlarına həsr olunmuş rəngkarlıq və qrafika əsərləri arasında tanınmış fırça ustası Elçin Aslanovla yanaşı, Elçin Məmmədov, Arif Mərdan, İsmayıl Məmmədov, Nazim Rəhmanov, Fəxrəddin Əliyevin və başqalarının çəkdiyi lövhələr diqqətçəkəndirlər.

Arif Mərdanın "Dədə Qorqud dünyası" eposa həsr olunmuş tablolar arasında qeyri-adi bədii həllinə görə seçilir. Bu əsər həm də çoxfiqurlu olması ilə cəlbedicidir. Oğuz elinin oğul-qızlarını iri kompozisiyada bir araya gətirən rəssam, onları xüsusi ritmlə kətan boyu yerləşdirməklə, ümumi görüntünün əhatəliliyini və möhtəşəmliyini əldə etmişdir. Sol tərəfdə el adamlarına müraciət edən Dədə Qorqudun və onu əhatə etməklə ona qulaq kəsilənlərin özünəməxsus təqdimatından əldə olunan birliyin qürurverici olması kifayət qədər görünəndir. Fəxrlə demək lazımdır ki, bu monumental tablo bədii Qorqudşünaslığa ən gğzəl töhfədir. Lakin zamansızlığa qovuşduğu birmənalı olan bu tablonun mərkəzi muzeylərin birinin ekspozisiyasında bu vaxta kimi yer almaması ancaq təəssüf doğurur...

Azərbaycan ədəbiyyatı nümunələrinə davamlı bədii müraciətləri yadda qalan İsmayıl Məmmədovun eposla bağlı yaratdığı silsilə əsərlər məna-məzmun yükünə və bədii şərhinə görə yaddaqalandır. Onun "Dirsə xan oğlu Buğac", "Salur Qazanın evinin yağmalanması", "Bayburanın oğlu Bamsı Beyrək", "Uzun Qoca oğlu Seyrək", "Duxa Qoca oğlu Dəli Domrul", "Qanlı Qoca oğlu Qanturalı" və digər illüstrasiyalarında ədəbi mətnə aydınlıq gətirməyə xidmət edən təsvirlər bədii ümumiləşdirmələri ilə yadda qalırlar.

Dədə Qorquda həsr olunmuş portretlər də bədii məziyyətlərinə görə yaddaqalandırlar.Bu mənada tanımış fırça ustası Tahir Salahov, Altay Hacıyev, Sakit Məmmədov və Vaqif Ucatayın çəkdiyi portretlərin adını qeyd etmək olar. Bu portretlərin hamısı 2000-ci ildə "Kitabi-Dədə Qorqud"un 1300 illiyinin qeyd olunması ilə əlaqədar elan olunmuş müsabiqəyə təqdim olunmuşdu. Subyektiv səbəblərdən həmin müsabiqə yekunlaşdırılmadığından bu günə kimi də biz Dədə Qorqudla bağlı tədbirləri onun rəsmi portreti olmadan keçirməkdəyik. Amma etiraf edək ki, rəsmi qəbul olunmasa da bütün nəşrlərdə obraz kimi mərhum Vaqif Ucatayın çəkdiyi portret təqdim olunmaqdadır. Müsabiqədə Tahir Salahovun çəkdiyi portretdə etno-ikonoqrafik əlamətlər az duyulsa da tanınmış fırça ustasının bu müsabiqəyə qatılması yadda qalan olmuşdur. Əlavə edək ki, rəssam bu portret əsasında xalça da toxutdurmuşdur.

Yeri gəlmişkən deyək ki, 2000-ci ildə Dədə Qorqudun heykəl obrazının yaradılması üçün də müsabiqə elan olunmuşdu. Elə onun da taleyi rəngkarlıq portreti ilə bağlı müsabiqə kimi nəticəsiz olmuşdur. Lakin Dədə Qorqudu əks etdirən heykəl-portret ictimailəşdirilməsə də, 2013-cü ildə Bakıda "Kitabi-Dədə Qorqud"a həsr olunmuş abidə ucaldılmışdır. Onun müəllifi Görüş Babayevdir. Çoxları onu bilavasitə Dədə Qorqudu əks etdirən abidə kimi qəbul edib, ünvanına bəzən tənqid fikirlər də səsləndirirlər. Amma demək lazımdır ki, ümumi forması açıq kitab şəklində həll olunmuş bu abidə bilavasitə eposu tərənnüm edir və orada Dədə Qorqudun qabarıq görünməməsi də təbiidir.

Əlavə edək ki, heykəltəraşlıq sahəsində Görüş Babayevdən başqa, Ramiz Məmmədov, Məzahir Avşar, Lətif Aslanov, Sahib Quliyev və Zakir Əhmədov da özünəməxsus plastikaya malik heykəllər yaratmışlar. Bu əsərlərdə Dədə Qorqudun bir-birindən maraqlı obrazları qarşılaşmaq mümkündür. Obraza olan ümumxalq məhəbbəti onun bölgələrdə də heykəlləşməsinə yol açmışdır. Hazırda Gəncə, Şirvan, Yevlax, Hacıqabul və Zaqatala şəhərlərində də Dədə Qorqudun heykəlləri ucalmaqdadır. Bütün bunlar xalqın ulu Dədə Qorqudun xatirəsinə hörmət və ehtiramının göstəricisi sayıla bilər.

Nəticə olaraq demək olar ki, təsviri sənət ustalarının Dədə Qorqud obrazına müraciətləri sayəsində ərsəyə gətirilən əsərlər toplusu ilk növbədə yaradıcılarımızın xalqının uzaq keçmişinə ehtiramı olmaqla yanaşı, şərəfli və qürurverici tariximizin gələcək nəsillərə ötürülməsi baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir.

ƏDƏBİYYAT

1.Azərbaycan incəsənəti (Monoqrafiya). Bakı,İşıq. 1992,344 səh.

2.Azərbaycan miniatürləri: ənənə və müasirlik. Bakı,Elm,2011,126 səh.

3.Əliyev Z.Fəxrəddin Seyfəddinoğlu.Bakı, Yeni Poliqraf MMC,2012,152 səh.

4.Kitabi-Dədə Qorqud.Bakı,Yazıçı.1988,265 səh.

5.Məmmədova Ə. Mikayıl Abdullayev.Bakı,Şərq-Qərb.2013,104 səh.

ƏDƏBİYYAT DƏRSLƏRİNDƏ ƏHMƏD CAVADIN YARADICILIĞINDA VƏTƏNPƏRVƏRLİK MOTİVLƏRİNİN ÖYRƏNİLMƏSİ

LEARNING PATRIOTIC MOTIVES IN THE CREATION OF AHMED JAVAD IN LITERATURE LESSONS

Bilal HƏSƏNLİ

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti. Filologiya fakültəsi. Ədəbiyyatın tədrisi texnologiyası.Bakı, Azərbaycan

ORCID ID: https://orcid.org/000-0002-6964-0546

XÜLASƏ

Ədəbiyyat dərslərində qüdrətli söz ustalarının həyat və yaradıcılığının öyrənilməsi böyük təlim - tərbiyə əhəmiyyətinə malikdir. Sənətkarın həyat yolunun öyrənilməsi onun yaşadığı dövrün xüsusiyyətlərini, hansı ictimai-siyasi mühitdə yazıb yaratdığını dərk etmək deməkdir. Böyük sənətkarın yaradıcılığında öz dövrünün başlıca cəhətləri öz əksini tapır. İctimai mühitin tələbləri və ideya mübarizələri şəraitində sənətkarın şəxsiyyəti, həyat mövqeyi, sənət idealları qabarıq şəkildə üzə çıxır.

Sənətkarın tərcümeyi-halının öyrənilməsi ədəbiyyat tarixinin ziddiyyətli, gərgin ideya mübarizələri ilə səciyyələnən mərhələlərinin aydınlaşdırılması ilə yanaşı, şagirdlərin ayrı-ayrı əsərlərin öyrənilməsinə zəmin yaradılması baxımından əhəmiyyətlidir.

XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən olan Əhməd Cavad Axundzadə mürəkkəb, təlatümlü ictimai-siyasi hadisələrin baş verdiyi bir dövrdə yazıb-yaratmış, zəngin və çoxcəhətli poeziyasında milli mənəvi dəyərləri, xalqımızın vətənpərvərlik, türkçülük, azadlıq, müstəqillik ideallarını yüksək sənətkarlıqla tərənnüm etmişdir.

Açar sözlər: şair, ədəbiyyat, yaradıcılıq, dərs, həyat, metod, interaktiv, təhlil, müzakirə, repressiya

ABSTRACT

The study of the life and work of powerful masters of words in literature classes is of great educational importance. The study of the artist's life means understanding the features of the period in which he lived, in what socio-political environment he wrote and created. The main features of his time are reflected in the work of the great artist. In the conditions of the requirements of the social environment and the struggle of ideas, the artist's personality, position in life, ideals of art are prominent. The study of the artist's biography is important in terms of clarifying the stages of the history of literature, characterized by conflicting, intense struggle for ideas, as well as creating a basis for students to study individual works.

Ahmad Javad Akhundzadeh, one of the prominent representatives of XX century Azerbaijani literature, wrote at a time of complex, turbulent socio-political events, and in his rich and multifaceted poetry sang the national moral values, the ideals of patriotism, Turkism, freedom and independence. The study of the writer's life and creative path, the poem "Voice Girl" in the literature classes in the 11th grade plays an important role in the ideological and spiritual, aesthetic education of the young generation, the formation of their worldview.

Keywords: poet, literature, creativity, lesson, life, method, interactive, analysis, discussion, repression

GİRİŞ / İNTRODUCTİON

XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndələrindən olan Əhməd Cavad poeziyamızda insanın ülvi məhəbbət duyğularını, vətənpərvərliyini, azadlıq, müstəqillik ideallarını tərənnüm edən

sənətkardır. O, xalqımızın tarixinin gərgin ictimai-siyasi hadisələrlə səciyyələnən dönəmlərində fəal həyat mövqeyi, müstəqil dövlətçilik ideallarına sadiqlik nümayiş etdirmiş, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin nəğməkarı, Dövlət himnimizin müəllifi kimi şöhrət qazanmışdır. Ədibin yaradıcılığında milli istiqal, türkçülük, soykökünə bağlılıq motivləri aparıcı yer tutmuşdur.

Azərbaycan Respublikası Prezidenti İ.Əliyevin "Əhməd Cavadın 130 illiyinin qeyd edilməsi haqqında" Sərəncamında sənətkarın yaradıcılığı yüksək qiymətləndirilmişdir. Sərəncamda qeyd edilir ki, Azərbaycan ədəbiyyatının görkəmli nümayəndəsi, böyük şair, tanınmış maarifçi və ictimai xadim Əhməd Cavad (Cavad Məhəmmədəli oğlu Axundzadə) Azərbaycan ədəbi-bədii fikri tarixində istiqlal şairi kimi özünəməxsus dəst-xətti ilə seçilən, müstəsna mövqeyə malik söz ustalarındandır. Bütün qəlbi ilə bağlı olduğu doğma xalqının müstəqillik ideallarına həyatı boyu sadiq qalmış sənətkarın azadlıq motivləri ilə zəngin yaradıcılığı milli məfkurədən yoğrulmuşdur. Azərbaycanın dövlət rəmzlərini yüksək şeiriyyətlə alovlu tərənnüm edən şairin müstəqil dövlətçiliyə sevgi aşılayan əsərləri dərin vətənpərvərlik duyğularının heyrətamiz poetik ifadəsidir. Əhməd Cavad daim ictimai-siyasi hadisələrin qaynar nöqtələrində olmuş, dövrün parlaq şəxsiyyətləri sırasında 1930-cu illərin ağır repressiyalarına məruz qalaraq, sovet totalitarizminin qurbanına çevrilmişdir.[7]

Gelişme. Repressiya qurbanı olan Əhməd Cavadın yaradıcılığının öyrənilməsi, əsərlərinin nəşri sovet hakimiyyəti illərində qadağan edilmişdi. Azərbaycan müstəqillik qazandıqdan sonra sənətkarın həyat və yaradıcılıq yolu tədqiq edilməyə başlanmış, əsərləri ümumtəhsil məktəb proqramlarına, dərsliklərinə daxil edilmişdir. Hazırda ədəbiyyat dərslərində ədibin "Azərbaycan, Azərbaycan" (V sinif), "Azərbaycan bayrağına" şeirləri (IX sinif) tədris olunur. XI sinifdə sənətkarın həyatı və yaradıcılıq yolu, "Səsli qız" poeması tədris olunur.

Azərbaycan Respublikasının Prezidentinin "Azərbaycan dilində latın qrafikası ilə kütləvi nəşrlərin həyata keçirilməsi haqqında" 12 yanvar 2004-cü il tarixli Sərəncamına əsasən, şairin seçilmiş əsərləri kütləvi tirajla nəşr olunub məktəb kitabxanalarına hədiyyə edilmişdir. Bu dəyərli nəşrdən kurikulum üzrə ədəbiyyat dərslərində sənətkarın həyat və yaradıcılığı öyrənilərkən əlavə mənbə kimi istifadə edilməli, şagirdlərin böyük sənətkarın tərcümeyi-halı, yaradıcılığı haqqında biliklərə dərindən yiyələnməsi, onlarda azərbaycançılıq məfkurəsi, fəal həyat mövqeyi formalaşdırılması təmin olunmalıdır.

X sinifdə sənətkarın həyat və yaradıcılığının öyrənilməsi üzrə ədəbiyyat dərsinin motivasiya mərhələsində şagirdlərdə yeni mövzuya maraq yaratmaq məqsədilə internet şəbəkəsindən istifadə ilə (https://www.youtube.com/watch?v=rP8gzwJrw5w) "Əhməd Cavad" bədii sənədli filminin nümayiş etdirilməsi məqsədəuyğundur.

Eyni zamanda fəndaxili əlaqə yaradılaraq şagirdlərin şairin yaradıcılığı üzrə əvvəlki siniflərdə öyrənilmiş "Azərbaycan! Azərbaycan!"və "Azərbaycan bayrağına" şeirləri üzrə yığcam müsahibə aparılır. Müzakirə nəticəsində yeni mövzu ilə əlaqə yaradılır, tədqiqat sualı müəyyənləşdirilir: Əhməd Cavadın həyat və yaradıcılıq yolunda hansı məqamlar onu bir şəxsiyyət və sənətkar kimi səciyyələndirir?

Şairin həyatı haqqında məlumatda şagirdlərin nəzərinə çatdırılır ki, Şəmkir rayonunun Mehrili kəndində doğulan Əhməd Cavad kiçik yaşlarından hafizəsi, kitaba, mütaliəyə həvəsi ilə seçilmişdir. Gəncə Ruhani Seminariyasına daxil olmuşdur. Hələ tələbəlik illərində yazdığı şeirlər onu oxucular arasında istedadlı şair kimi tanıtdırmışdır. Seminariyanı bitirdikdən sonra o, müəllimlik etmişdir.

Müasirləri onu mərd, mehriban bir insan, həssas təbiətli bir şair kimi xatırlayırlar. Onun haqqında yazılmış xatirələrdə göstərilir ki, Ə.Cavad çox təmkinli, ağır adam idi. Onun duruşunda, yerişində, bütün hərəkətlərində bir ağayanalıq - nəcabət, şərafət vardı. Ona dərin ehtiramla salam verir, hörmətlə baş əyirdilər.

Şairin həyat yolunun müzakirəsi zamanı onun həbs olunması səbəbləri aydınlaşdırılır. Qeyd edilir ki, Ə.Cavadın həbs olunması müstəqil dövlət, azadlıq, milli tərəqqi, türkçülük idealları ilə bağlı idi. O, Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyətinin yaranması uğrunda fəal mübarizə aparmışdır. "Yol ver türkün bayrağına", "Dan ulduzu", "Azərbaycan, Azərbaycan", "Dağlar", "Gəncəm, hey" kimi məşhur şeirlər məhz bu dövrün məhsulu idi.

Ədibin həmin dövrdəki yaradıcılığının zirvəsi isə məşhur bəstəkarımız Üzeyir Hacıbəyovla birlikdə

yaratdığı “Milli Azərbaycan Marşı” (Azərbaycanın Dövlət Himni) idi. Bu gün də Türkiyədə çox sevilən, milli marş kimi hər yerdə ifa edilən “Çırpınırdı Qara dəniz” şeirində qeyrətli qardaşlarımızın xalqımızı dar ayaqda qoymamasının, nicat yolu açılmasının doğurduğu sevinc, nikbin ovqat aydın görünməkdədir:

Çırpınırdı Qara dəniz,

Baxıb türnün bayrağına!

“Ah!..” deyərdim, heç ölməzdim,

Düşə bilsəm ayağına!

Ə.Cavadın "Qardaş" şeri çətin günlərini yaşayan Azərbaycan Demokratik Respublikasının Milli Şurasına müraciətlə yazılmışdır. Şair gənc respublikanı fidana bənzədir, onun pöhrələnməsi, qol-qanad atması, dərin qatlara kök atıb möhkəmlənməsi üçün çalışmağın gərəkliliyini vurğulayırdı.Əsərin mətin, insan qəlbinə nüfuz edən, onu silkələyən misraları ilə xalqımızın rəhbərlərini, soydaşlarımızı ruhdan dşməməyə, Vətən naminə mübarizəyə səsləyirdi:

Təmiz alnındakı tozu, torpağı,

Həqq üçün açdığın əllərinlə sil!

Vətən bir fidandır, yaşıl bayrağı,

Soldurmamaq sənin əlindədər bil.

Azərbaycanın 1920-ci ilin aprel ayında Qırmızı Ordu tərəfindən işğalına qədər Ə.Cavadın iki şeir kitabı — “Qoşma” və “Dalğa” kitabları nəşr olunmuşdur. Bu kitablarda doğma vətənimiz , onun gözəl təbiəti, xalqımızın dərdləri, arzuları öz əksini tapmışdır. Azərbaycan yenidən işğal olunduqdan sonra Ə.Cavad 1922-1937-ci illərdə ardıcıl təqib və işgəncələrə məruz qalmış, üç dəfə həbs olunmuşdur.Bu dövrdə onun öz vətənində orijinal kitabı nəşr olunmamışdır. Lakin qədirbilən qardaş Türkiyədə, İstanbulda 1928-ci ildə şairin «İstiqlal uğrunda» şerlər kitabı nəşr olunmuşdur. Sovet hakimiyyəti illərində bütün təqiblərə baxmayaraq, Əhməd Cavad yaradıcılığını davam etdirmiş, müəllim kimi fəaliyyət göstərmişdir. "Kür", "Pambıq dastanı", " Səsli qız" poemaları, "Göygöl" lirik şeri həmin dövrün məhsuludur.

Stalin repressiyası illərində xalqımızın bir çox ləyaqətli oğulları kimi böyük şair Əhməd Cavada da «xalq düşməni» damğası vurulmuş, o, həbs olunaraq 1937-ci ilin sonlarında - 45 yaşında qətlə yetirilmişdir. Yazıçı Nurəddin Babayev öz xatirələrində həmin məşum dövrü xatırlayaraq yazır: “1937-ci ilin avqust ayı idi. Məktəbdən qayıdanda gördüm ki, atalığım divar peçini qalayıb, özü də qabağında əyləşibdir.O, böyrünə yığdığı kitabları , köhnə qəzet və jurnalları bir-bir peçə tullayır, çathaçatla yanmağını gözləyirdi. Məni görəndə günahkar nəzərlərlə üzümə baxıb dedi: “Bala, hirslənmə, əgər məni tutsalar. Bu kitabların hər biri cəzamın bir il artmasına səbəb olacaqdır. Əhməd Cavadın kitabları kimi.”

1937-ci ilin yazı idi. Azərnəşrin böyründəki küçə ilə enirdim. Küçənin tinində Ə. Cavada rast gəldim. Bu şairi tanıyanlar yaxşı bilirlər ki, o, yalnız mehriban qəlbli, incə rübablı şair deyildi. Eyni zamanda mərd, şəxsiyyətli, qədd-qamətli gözəl bir insan idi. İndi onu görəndə tanımadım. Rəngi bomboz bozarmışdı. Mənə elə gəldi ki, kişinin qədd-qaməti də sınıb, beli bükülübdür. Daima həyat eşqi ilə qaynayan iri, ala gözlərində dərin bir kədər vardı. Salamlaşdıq. O, böyük idi, mənim kefimi soruşmalı idi: «Necəsən, bala?» deməli idi. Ancaq mən özümü elə itirdim ki, «Cavad Mirzə, necəsiniz?- deyə soruşdum. Dodaqları əsdi:

- - Bala,- dedi, - indicə məni Yazıçılar İttifaqından xaric etdilər… bir düşmən kimi.”[6, s.203]

1937-ci il repressiyası zamanı xalqımızın bir çox ləyaqətli oğulları kimi Ə.Cavada da “xalq düşməni” damğası vurulmuş, o, həbs olunaraq qətlə yetirilmişdir. Hələ neçə il əvvəl yazdığı “Qaldı” adlı şerində şair sanki öz gələcək faciəsini əvvəlcədən duymuş, acı taleyini qələmə almışdır:

Bir gül idim, açılmamış dərdilər,

Zəhmətimdən mənə bir tikan qaldı.

Əmək çəkdim, gün keçirdim, gül əkdim,

Əməyimdən mənə bir fidan qaldı.

Şairin həyat və yaradıcılıq yolu üzrə müzakirə zamanı "Susmaram" şeirinin yazılması və uzun illər gizli saxlanılması barədə məlumat verilir:" 1936-cı ildə repressiyaların çağlayan vaxtlarında Əhməd Cavad vaxtilə Gəncədə Kənd Təsərrüfatı İnstitutunda bir yerdə işlədiyi müəllim yoldaşıyla şəhər bağında gəzişirmiş. Söhbət zamanı şair yoldaşına deyir: "İndi sənə bir şeir verəcəyəm, onu oxu, əzbərlə və kağızı cır. Zamanı gələndə üzə çıxar."

Müəllim şairin sözlərinə əməl edir. 1937-ci ildə Əhməd Cavad həbs edilir. Bir müddət sonra 15-20 dəqiqə sürən "məhkəmə"nin hökmü ilə güllələnir...

Şairin müəllim yoldaşı uzun bir ömür yaşayır. Şeir də heç kəsə söylənmədən 54 il onun yaddaşında qalır. 1988-ci ildə ölümünə bir az qalmış müəllim oğlunu yanına çağırır və şeiri öz oğluna əzbərlədir. Hələ Sovet İttifaqı dağılmamışdı. Odur ki, ata oğluna şeiri yaddaşında saxlamağı xahiş edir. «Susmaram!» şeiri bu dəfə oğulun hafizəsinə köçür... 90-cı illərdə təhlükənin sovuşduğunu görən oğul şeiri ara-sıra məclislərdə səsləndirir. Nəhayət, bir xeyirxah təşəbbüslə şeir 68 ildən sonra 2004-cü ildə "Gəncəbasar" qəzetində çap olunur."[9]

Dərsdə şeirdən bir parça səsləndirilir və müzakirə edilir:

Mən Türk övladıyam,
Dərin əqlim, zəkam var,
Nə vaxtacan çiynimizdə
Gəzəcəkdir yağılar?

... Niyə susum, danışmayım,
İnsanlıqda payım var,
Mənim ana Vətənimdir
Talan olan bu diyar?!

Niyə susum, danışmayım,
Türk yurdudur bu torpaq?!
Oğuzların, Elxanların
Vətənində kimdir bax!

...Süd verərkən doğma anam
Belə demişdir mənə:
Səni qurban bəsləyirəm
Türk yurduna-- Vətənə!

Bu dünyada azadlığı
Şan-şöhrətdən üstün tut,
Alçaqlığı, yaltaqlığı,
Rəzilliyi sən unut!

Sənin sevgin Vətən olsun,
Millət olsun, mən olum,
Südüm sənə haram olsun
Xəyanət etsən, oğlum!

Dərsdə Ə.Cavadın yardıcılığının mövzu, ideya-bədii xüsusiyyətlərinə müzakirəsi zamanı qeyd edilir ki, şairin bədii irsində lirika aparıcı yer tutur. Böyük şairimiz Hüseyn Cavid öz tələbəsi Əhməd Cavadın istedadını yüksək qiymətləndirmiş, "İqbal" qəzetində çap olunmuş məqaləsində onun öz müəllimi Abdulla Sura həsr etdiyi şeiri bütövlükdə vermişdir:

Ey qardaşlar bir zamanlar elmsizlik dumanı,

Cəhalətin kor pəncəsi qaplamışdır hər yanı...

"Quran" nədir? Anlamadıq,

Vətən nədir? Bilmədik!

Qarşımızda yetimlərin göz yaşını silmədik.

Ağlanacaq bir hal idi, kəndimiz də görürdük,

Dilimizin, dinimizin getməsinə gülürdük...

Göründüyü kimi, gənc olmasına baxmayaraq, hələ o dövrdə Ə.Cavadın yaradıcılığında siyasi lirikaya meyil, fəal vətəndaşlıq mövqeyi özünü qabarıq şəkildə biruzə verirdi.

Əhməd Cavadın sadə dillə yazılmış, zəngin folklor ənənələrimizin təsiri açıq – aşkar duyulan lirik əsərlərində Azərbaycana, onun nadir təbiətinə həsr olunmuş şerlər mühüm yer tutur.Vaxtilə dillər əzbəri olan, məclislərdə aşıqlar tərəfindən ifa edilən "Azərbaycan! Azərbaycan!" şeri bu baxımdan səciyyəvidir. Bu əsər ədəbiyyatımızda "Azərbaycan" adlı onlarca əsərin yazılmasına səbəb olmuşdur. Onun maraqlı məzmunu, ölməz ideyası şairləri həmişə cəlb etmiş, bu mövzuda əsər yazmağa ruhlandırmışdır.

Dərsdə ədibin yaradıcılığında mühüm yer tutan "Göygöl" şeirinin müəllimin ifasında nümunəvi ifadəli oxusu səsləndirilir. Əsər üzrə söhbət zamanı aşağıdakı suallara diqqət yetirilir:

1. Şeirin, demək olar, bütün bəndlərində Azərbaycan təbiətinin gözəllikləri xatırladılır. Bunun səbəbini necə izah edərsiniz?

2. Ölkəmizin zəngin təbii sərvəti, nemətləri şeirdə bircə-bircə sadalanır. Şair bunu nə məqsədlə edir, onun niyyəti nədir?

3. "Qorxun yoxdur, düşmanın var" misrasına diqqət yetirin. Şairi haqlı saymaq olarmı?

4. Əsərdəki başlıca fikir – ideya nədir?

Müzakirə zamanı şairin yaradıcılığının tədqiqatçısı Əli Saləddinin fikirlərinə münasibət bildirilir: "Göygöl" şeirinin üstündə 1925-ci ildə Ə.Cavad 5-6 ay həbsdə saxlanılmışdır. Şeri hətta Moskvada yoxlamışdılar. Bu müddət ərzində şairin başına açılmadığı oyun qalmamışdır. Azərbaycan ədəbiyyatında klassik bir şer nümunəsi sayılan "Göy göl" əsəri öz keyfiyyətlərinə, bədii-estetik xüsusiyyətlərinə görə misilsiz əhəmiyyətə malikdir. Azərbaycanın ən gözəl guşəsinin qənirsiz gözəlliyini yüksək poetik incəliklə əks etdirir.

"Göygöl" şerinin möhürbəndi şairin beynəlmiləl təbiətindən doğur. O istəyir ki, bu gölün sorağı hər yana, hər tərəfə, bütün dünyaya yayılsın.Ona görə də soruşur ki, bəlkə onun bir sözü var, uzaq ellərə sifarişi var? Göy gölün üstündən əsən yellər onun çaparlarıdır, qərib-qürbət ellərə gedən elçiləridir". Çünki bu zaman Cənubi Azərbaycanla , bütün türk elləri ilə əlaqə kəsilmişdi. Hətta yasaq edilmişdi. Ə.Cavad bunlara dözə bilmirdi. Burada şair Göy gölü özünə qarşı qoyur, qəlbində oyanan etiraz motivlərini büruzə verir. Bildirir ki, şöhrəti dünyanı tutmuş, dünyanın bəzəyinə çevrilmiş Göygölün nə günahı var ki, indi belə unudulub. Bax, bu cəhət şairin qəlbini ağradarda, göynədirdi, Göygöl tək qaldığına görə onu narahat edirdi.

"Göy gölü" təbiətə aid şeir kimi qələmə verənlər səhv edirlər. Bu, bizim xalqımızın, torpağımızın rəmzidir, simvoludur. Biz burada təklənmiş vəziyyətdə qalmışdıq. Bunu hamıdan tez, hamıdan həssaslıqla Ə.Cavad duya bilmiş, yaxşı ki, onu klassik, ölməz bir şerlə vəsf etmişdir." [6, s.177-178.]

Əsər üzrə müzakirə zamanı"Qoynunda yer vardır ulduza, aya" misrasındakı mətnaltı mənanın müəyyənləşdirilməsinə, hansı bəndlərdə şairin kədərinin, nisgilinin hiss olunduğuna, Göygölün əvvəlki növrağının pozulması fikrinə, müəllifin bolşevik hakimiyyəti dövründə təbiətin bu nadir möcüzəsinin xoşbəxt həyatından bəhs etməməsunin səbəbinin aydınlaşdırılmasına xüsusi diqqət yetirilir.

Ədəbiyyat dərslərində "Səsli qız" poemasının öyrənilməsinə 4 saat ayrılmışdır :

- Əsərin məzmunun öyrənilməsi – 2 saat
- Poemanın təhlili – 1 saat
- Tətbiq . Müzakirə. Yaradıcı iş. – 1 saat

Poemanın məzmununun mənimsənilməsi üzrə üzrə ilk dərsdə əsərin oxusu üzrə iş təşkil edilir. Dərsin motivasiya mərhələsində Azərbaycan Respublikasının Dövlət Himninin səsləndirilir. Motivasiyanın digər variantı internet şəbəkəsindən istifadə edilərək (https://www.youtube.com/watch?v=QAgF_7xqmoI) bədii oxu ustasının ifasında əsərdən bir parçanın dinlənilməsi ola bilər.

Sonra dərslikdəki parçaların oxusu üzrə iş təşkil edilir. Şagirdlər kiçik qruplarda əsərdə tanış olmayan sözləri seçir, lüğətlərdən istifadə ilə mənasını aydınlaşdırır, əsərin janrı haqqında ilkin mülahizələrini irəli sürür, bədii təsvir və ifadə vasitələrini müəyyənləşdirir, poemanın oxunmuş hissələrinə ad verirlər. Əsərin məzmunu üzrə iş ikinci dərsdə evdə oxunmuş parçalar üzrə tapşırıqların icrası ilə davam etdirilir:

1. Qaniçən hökmdarın məğlub etdiyi ölkəyə gətirdiyi fəlakətlər əsərdə necə əks olunub?
2. "Əzmişdi insanlığı

Ordusuyla padişah.

...Haqsızlıq oldu qanun,

Yıxıldı xanimanlar" misralarındakı fikirləri necə başa düşürsünüz?

3. İşğal olunmuş ölkədə zalım şahın qarşılanması üçün hansı tədbirlər görüldü?
4. Saranın bağlara müraciətlə oxuduğu mahnıda hansı fikirlər öz əksini tapıb?
5. Sizcə, Saranı şahdan intiqam almağa nə sövq etdi?
6. Aşağıdakı misralarda hansı fikir

"Azadlıq" eşidincə,

Gülümsəmə belə şad;

Saranın məmləkəti

Köhnə mənada azad" misralarındakı fikri necə başa düşürsünüz?

Təhlil dərsində əsərin məzmunu üzrə ev tapşırıqlarının müzakirəsi, obrazlarla bağlı ilkin təəssüratların öyrənilməsi tədqiqat sualının müəyyənləşdirilməsi ilə nəticələnir: Bu poemanı yazmaqda sənətkarın başlıca niyyəti nə olmuşdur?

Kiçik qruplar yaradılır, iş vərəqlərindəki sual və tapşırıqlar üzrə tədqiqat aparılır.

1. Əsərin mövzusunu müəyyənləşdirin. Fikrinizi əsaslandırın.
2. Sizcə, şairi bu mövzuda poema yazmağa nə sövq etmişdir?
3. Əsərdəki hökmdar obrazını səciyyələndirin. Fikrinizi əsaslandırın.
4. Saranın xarakteri, əməlləri barədə nə düşünürsünüz?
5. Əsərdə işlənilmiş bədii təsvir və ifadə vasitələrinin obrazlılığın artırılmasındsa rolunu aydınlaşdırın.
6. Poemada başlıca fikir nədir?

Müzakirələrdə qeyd edilir ki, "Səsli qız" poeması tarixi keçmişə, xalqımızın azadlıq mübarizəsinə həsr olunmuşdur. Əsərin qəhrəmanı Sara öz gözəl, məlahətli səsi, oxuduğu mahnılarla hamını heyran edir. Lakin vətən təhlükəyə, qonşuluqdakı qəddar hökmdarın hücumuna məruz qalanda Sara azadlıq mübarizinə çevrilir, öz istedadından vətənin azadlığı naminə istifadə etmək qərarına gəlir. Onun ölkəsini qana bulaşdırmış, günahsız insanları alçaltmış,mənəviyyatını təhqir etmiş xaqan qarşısında Sara başqaları kimi eyş-işrət mahnısı deyil, matəm mahnısı oxuyur. Xaqanın badəsinə zəhər töküb onu layiqli cəzasına çatdıran bu qəhrəman qızın hərəkəti xalqın azadlıq mübarizəsinə başlaması üçün bir işarəyə çevrilir.

Xalqın bir çox igid övladları düşmənlə qanlı döyüşlərdə şəhid olsa da, vətəni düşməndən azad edir, azadlığa çıxır. Şair xalqın azadlıq mübarizəsinin önündə gedən Saranın bədii obrazını yaratmaqla

insanın azadlıq ruhunun sarsılmazlığını, güclü, amansız düşmənlə mübarizədə vətənin hər bir övladının səfərbər olması ilə qələbə çalmağın mümkünlüyünü yüksək sənətkarlıqla əks etdirmişdir.

Dərsin ümumiləşdrimə və nəticə mərhələsində Akademik B.Nəbiyevin "Əhməd Cavad" kitabından aşağıdakı fikir şagirdlərin diqqətinə çatdırılır: "M.Ə.Rəsulzadə hələ 1922-ci ildə İstanbulda nəşr etdirdiyi "Azərbaycan Cümhuriyyəti" kitabında Ə.Cavadı bir sənətkar kimi yüksək qiymətləndirmiş, onun adını S.Ə.Şirvani, M.Ə.Sabir, H.Cavidlə bir sırada çəkərək göstərmişdir ki, Azərbaycan oxucusu "Sədini, Tolstoyu və dünyanın digər məşhur ədiblərini anlamaq üçün əvvəlcə bu adı çəkilən öz sənətkarlarının yaradıcılığını öyrənməlidir".

"Çağdaş Azərbaycan ədəbiyyatı" əsərində isə Ə.Cavadın "Qoşma" kitabını ədəbiyyatımızın klassik nümunələrindən H.Cavidin "Şeyx Sənan", M.Hadinin "Eşqi-ilahi", C.Cabbarlının "Qız qalası" əsərləri ilə yanaşı tuturdu. M.Ə.Rəsulzadənin fikrincə, Azərbaycan xalqı öz tarixinin ən həyəcanlı günlərində milli respublika quruculuğu ilə məşğul ikən "ədəbiyyat bu həyəcana tərcüman olur, milli istiqlal günlərinə yaxınlaşmanın şövq və sevinci içində yaşayır, bütün ümidini böyük həssaslıqla tərənnüm edirdi". Milli qurtuluş hərəkatını qəlbin incə tellərinə təsir göstərən bir ustalıqla əks etdirmək keyfiyyətinə görə bu 128 kitabda Ə.Cavadın "Nədən yarandın?" şeri nümunə gətirilir və əsər lirizmin bariz nümunəsi kimi təqdir olunurdu." [5, s.127-128]

Nəticə /Conclusion

İstiqlal şairi Əməd Cavadın yaradıcılığında vətənin müqəddəratı üçün cavabdehlik, xalqın istiqalalı ideyası qırmızı xətt kimi keçir. Mürəkkəb tarixi şəraitdə, ictimai-siyasi hadisələrin burulğanında o, fəal həyat mövqeyi nümayiş etdirmiş, söz sənətimizin incisi olan əsərlərində milli -mənəvi dəyərləri, istiqlal, türkçülük, dövlətçilik ideallarını tərənnüm etmiş, oxucularını xalq işi uğrunda mübarizəyə səsləmişdir.

Şagirdlər ədəbiyyat dərslərində qüdrətli sənətkarın həyat və yaradıcılığı, parlaq şəxsiyyəti, poetik istedadı, xalqın xoşbəxt gələcəyi naminə məqsədyönlü fəaliyyəti, humanizmi, bədii irsinin mənəvi ideyalar xəzinəsi olması, istiqlal poeziyasının özünəməxsusluğu, barədə dolğun bilik əldə edirlər.

Şairin həyat və yaradıcılıq yolunun tədrisində interaktiv təlim texnologiyasının tətbiqi, internet şəbəkəsindən, sənətkar haqqınd atədqiqat əsərlərindən, xatirələrdən istifadə müsbət nəticə verir. Ədəbiyyat müəllimləri böyük sənətkarın həyat və yaradıcılıq yolu, ayrı-ayrı əsərlərinin təlim materialı kimi öyrədilməsi ilə kifayətlənməməli, şagirdləri latın qrafikası ilə çap edilib məktəb kitabxanalarına hədiyyə edilmiş " Seçilmiş əsərləri"nin sinifdənxaric oxusuna cəlb etməlidir.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat / Referenses

1. Babayev N. Babam-nənım, atam-anam və biz. Bakı: Azərnəşr, 1988.
2. Cavad Əhməd.Seçilmiş əsərləri.Tərtib edəni: Əli Saləddin. Bakı: Şərq-Qərb, 2005. 296 s.
3. Həbibbəyli İ., Əliyev S., Həsənov B., Mustafayeva A. Ədəbiyyat. XI sinif üçün dərslik.Bakı: Bakınəşr, 2018 .208 s.
4. Həsənov B., Mustafayeva A.,Əliyev S. Ədəbiyyat. XI sinif. Müəllim üçün metodik vəsait. Bakı: Bakınəşr, 2018. 208 s.
5. Nəbiyev B. Əhməd Cavad. Bakı: Proqres, 201. 130 s.
6. Salədddin Ə. Əhməd Cavad.Bakı: Gənclik, 1992. 325 s.
7. https://president.az/az/articles/view/55850
8. https://www.youtube.com/watch?v=QAgF_7xqmoI
9. http://modern.az/az/news/32531/#gsc.tab=0

TÜRK KÜTÜPHANE KÜLTÜRÜNDE KIRIM TATARLARI

CRIMINAL TATARS IN TURKISH LIBRARY CULTURE

Yunus EKİCİ

Dr. Öğr. Üyesi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Kadirli Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Bilgi ve Belge Yönetimi Bölümü, Osmaniye, Türkiye

ORCID ID: 0000-0001-6300-6555

ÖZET

Türk halklarının kültür tarihinin önemli bir kısmı kitap ve kütüphane kültürü ile ifade edilmektedir. İnsan toplumunun yarattığı ilk Sümer yazılarından modern zamanlarda kullanılan Latin alfabesine kadar Türk halkları zengin ve anlamlı bir tarihe sahip olmuştur. Bu sayede başarıları kısa sürede insani kazanımlar haline gelmiştir. Eski Sümerlerde ilk resimli yazı, çivi yazısı, Orhon-Yenisey yazısı ve Uygur alfabesi, İslam öncesi Türk halklarının yarattığı büyük kültürel anıtlardır. Geniş bir coğrafyada yaşayan Türk halklarının dünya kütüphanelerinde korunan yazılı ve sözlü, ilmî-edebî mirası, çeşitli bilim adamlarının araştırmalarına geniş ölçüde yansımaktadır. Halkın kültürel ve bilimsel mirasını toplama, koruma ve hizmet etme gelenekleri eski çağlardan beri oluşmuş ve gelişmiştir. Türk halklarının defter tutma tarihini ve kütüphane kültürünü incelediğimizde zengin kültürel mirasımızın ve kültürlü insan toplumunun gelişimindeki rolünü ve katılımını takdir ediyoruz. Bu bağlamda Volga Tatarları ve Kırım Tatarlarının araştırmaları dikkat çekmektedir. Kırım Tatarlarına karşı 1928 yılından itibaren ‘‘burjuva diktatörlüğü ve mücadelesi’’ adı altında uygulanan Rusya devlet politikası, ulusal kültürel kalkınmaya yönelik saldırılarla sonuçlanmıştır. Milli kültür hareketinin önünde duran şahsiyetlerin eserlerinin çoğu fiziki olarak yok edilmiş, önemli nüshaları kütüphanelerden kaldırılmış ve yasaklanmıştır. Kırım Tatarlarının ilmi kültürlerinin yok edilmesi gayesiyle 1928 yılında Kırımda Latin alfabesi kaldırılarak Kiril alfabesine geçilmiştir. Bu bildiride Kırım Tatarlarının kitap ve kütüphane kültürlerine verdikleri önem ile Rusların Kırım Tatarlarının ilmi kültürlerine karşı uyguladığı asimilasyon politikası üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kırım Tatarları, Kültür, Kütüphane, Türk Halkları.

ABSTRACT

An important part of the cultural history of the Turkish peoples is expressed by the culture of books and libraries. From the first Sumerian scripts created by human society to the Latin alphabet used in modern times, Turkish peoples have had a rich and meaningful history. In this way, their achievements have become human achievements in a short time. The first pictorial writing, cuneiform, Orkhon-Yenisei script and Uyghur alphabet in ancient Sumerians are great cultural monuments created by pre-Islamic Turkic peoples. Written and oral, scientific-literary heritage of Turkish peoples living in a wide geography, preserved in world libraries, is widely reflected in the researches of various scientists. The traditions of collecting, preserving and serving the cultural and scientific heritage of the people have been formed and developed since ancient times. When we examine the bookkeeping history and library culture of the Turkic peoples, we appreciate the role and participation of our rich cultural heritage and the development of a cultured human society. In this context, the researches of Volga Tatars and Crimean Tatars draw attention. The Russian state policy, which has been implemented against the Crimean Tatars under the name of "bourgeois dictatorship and struggle" since 1928, has resulted in attacks on national cultural development. Most of the works of the figures who stood in the way of the national cultural movement were physically destroyed, important copies were removed from libraries and banned. With the aim of destroying the scientific culture of the Crimean Tatars, the Latin alphabet was abolished in the Crimea in 1928 and the Cyrillic alphabet was adopted. In this paper, the importance given to the book and library cultures of the Crimean Tatars and the assimilation policy of the Russians against the scientific culture of the Crimean Tatars are emphasized.

Keywords: Crimean Tatars, Library, Culture, Turkic Peoples.

GİRİŞ

Eski Sümerlerin çivi yazısıyla başladığı kitap ve kütüphane kültürü, 5 bin yıllık bir gelişim yolu ile dünya kültürüne hizmet etmiştir. Türk halklarının atası olarak bilinen Sümerler, insan toplumuna yaptıkları tüm katkılarda dünyaya açık olmuşlar, yaptıklarını komşularıyla paylaşmışlar ve bin yıl boyunca hem bedenen hem de ruhen saygınlıklarını korumuşlardır. İlk yazıyı, ilk kitabı, ilk kütüphaneyi ve ilk okulu ortaya çıkaran insanlar olarak yaşadığı coğrafyadan bağımsız olarak dünyanın çok geniş bir coğrafyasına yayılmış, insan toplumuna yeni kazanımlar kazandırmış, dar edebiyat kompleksinden uzak, insan fikirleriyle 21. yüzyıla kadar ulaşmıştır (Kazımi, 2012, s.22).

Sümerlerin ortaya çıkardığı ilk yazıdan modern zamanlarda kullanılan Latin alfabesine kadar Türk halkları zengin ve anlamlı bir tarihe sahip olmuştur. Bu sayede başarıları kısa sürede dünya halkları için büyük kazanımlar haline gelmiştir. Eski Sümer'de ilk resimli yazı, çivi yazısı, Orhon-Yenisey yazısı ve Uygur alfabesi, İslam öncesi Türk halklarının ortaya çıkardığı büyük kültürel anıtlardır. ''Tarih Sümer ile başlar'' ifadesi bilim adamları ve araştırmacılar tarafından belirli gerçekleri alıntılayarak ifade edilmiştir. Eski Sümerlerin çivi yazısıyla başlattığı kitap ve kütüphane kültürü, 5 bin yıllık gelişim süreci boyunca dünya kültürüne hizmet etmiştir. İlk yazıyı, ilk kitabı, ilk kütüphaneyi ve ilk okulu oluşturan eski Türkler, dünyanın geniş coğrafyasına yayılarak insan toplumuna ve dünya kültürüne büyük yenilikler getirmişlerdir. Eski Sümerler bilgiyi yaymak, analiz etmek ve sözlü destanlarını ve şarkılarını kitaplara aktarmak için kil tabletler kullanmışlardır (***Zerbaliyev, 2013).***

Geçmişte ortak Türk devleti ile kabile yapısı içinde aynı olan veya aynı topluluğa mensup olan komşular arasında yakın ilişkiler vardı. Arap alfabesiyle de bu mümkündü. 19. yüzyıla kadar Kafkas (Azerbaycan) ve Küçük Asya (Türkiye) kitap yazarlarının dil ve edebi gelenekleri nedeniyle Türk-Oğuz grubuyla yakından ilişkili olduğunu söyleyebiliriz. Kültürel ve edebi kaynakları ve el yazmaları derlemesi nedeniyle Türk-Oğuz grubuna dahil olan ''Türkmen kolu'' 14. ve 15. yüzyıllara kadar Azerbaycan ve Küçük Asya ile bütünleşmiş ve daha sonra Orta Asya bölgesi ile bağlanmıştır. Kırım Türkçesi el yazması kitap, diline, geleneğine, repertuarına ve düzenine göre Küçük Asya'nın bir kolu olarak bilinmektedir. 19. yüzyıla kadar Kırım'da Türkçe yazılan eserlerin Türk-Oğuz dilinde yazıldığı anlaşılmaktadır. Arşivdeki kaynaklara göre de Kırım Tatarcası ile yazılmıştır (Kazımi, 2012, s.5).

Kırım Tatarlarının Kütüphane Kültürü

Rus kuvvetleri ilk defa 1736 yılında Münnich kumandasında Kırım yarımadasını istila ettiğinde başşehir olan Bahçesaray zapt edilerek yakılmış ve yaklaşık iki bin ev ile hanların sarayı kül olmuştur. Bu arada Selim Giray'ın kurmuş olduğu zengin kütüphane mahvolmuştu. Bu münasebetle şehirdeki birçok sanat ve kültür eserleri harap olmuş, kütüphanelerdeki kıymetli el yazmaları Ruslar tarafından yok edilmiştir. Rusların, Rum ve Ermeni Kiliselerini de yağma ettikleri ve yıktıkları göz önünde tutulursa, Rus tahribatının derecesi hakkında kolayca bir hükme varılabilir. Bu Rus tahribatından sonra Bahçesaray bir daha eski haline getirilememiştir (Arabacı, 2006, s.9). Kırım Tatarlarının yazılı edebiyatı ya da resmi edebi dili Türkçe idi. Bu nedenle Kırım'daki yazarlar genellikle Türk edebiyatına aittir. Hatta aralarında Kırım hanlarının sarayında görev yapan Türkler de vardı (Kazımi, 2012, s.143).

Ruslar asimilasyon siyasetine karşı yerli halkın gösterdiği direncin mensup oldukları dinden kaynaklandığı inancı ile (Kazan, Türkistan ve Kafkasya'da olduğu gibi) doğrudan dini müesseseleri hedef seçmişlerdi. Sadece tahrif etmekle kalmadılar ve yok etmeye çalıştıkları kitaplar sadece Kuranı Kerim'den ibaret değildi. 1736-1833 yılları arasındaki savaşlarda Ruslar tarafından Kırım'da çok sayıda kütüphane neredeyse tamamen yakılmıştı. 1833'te aralarında dini, tarihi, felsefi, coğrafya türü kitaplarının da bulunduğu çok sayıda eser bu kez evlerden toplatılmak suretiyle imha edilmiştir (Arabacı, 2006, s.31).

Rusya, Kırım'ı 1783 yılında ilk işgalinin akabinde Kırım'ı Tatarsızlaştırmaya yönelik yıllar boyunca devam edecek politikasını uygulamaya başlamıştı. Bu açıdan yalnızca Kırım Tatar halkını anavatanından koparmak, göç etmeye zorlamak veya 1944 yılında topraklarından doğrudan sürgün etmek yeterli görülmemiştir. Zira Kırım'ı "her zaman Rus olmuş bir toprak" olarak göstermek isteyen Kremlin için Kırım Tatar halkını sadece fiziki olarak yok etmek kesinlikle yetmemiştir. Çünkü Kırım'da

fiilen tek bir Kırım Tatarı kalmasa bile yer isimlerinden çeşitli mimari eserlere kadar her şey bu toprağın tam Rus olmadığını devamlı hatırlatacaktır. Bu yüzden tüm Kırım Tatar kültürel izlerini yok etmek, tarihi Kırım Tatar coğrafi isimlerini Slavca isimleriyle değiştirmek, kütüphanelerini yakmak, Kırım Tatar kültürünün ve tarihinin herhangi bir izini bırakmamak "Tatarsız Kırım" projesi için aynı derecede çok önemliydi (Morkva, 2021, s.388).

Kırım Hanlığının 1783 senesinde Rusya İmparatorluğu tarafından işgal edilerek topraklarının ilhak edilmesinden, 1883 yılında İsmail Bey Gaspıralı'nın Tercüman Gazetesini neşretmeye başlamasına kadar geçen süreç, tarihçiler tarafından Kırım Tatarları için "Karanlık Yüzyıl" olarak adlandırılmaktadır. Bu yüzyılda Kırım'ı Tatarsız bıraktırmak için Kırım Tatarlarına idarî, siyasî ve iktisadî baskılar uygulanmıştır. Nitekim bu baskılar sonucunda Kırım'dan Anadolu ve Balkanlara kitleler halinde göçler gerçekleşmişti. Bu göçler Rusya tarafından da daima teşvik edilmiş ve çoğu zaman göçlerin artması için uyguladığı baskıları şiddetlendirmiştir. Göç etmeyip Kırım'da kalanlar ise millî kimliklerini muhafaza edebilecek tüm kurum ve imkânlardan yoksun kalmışlardı. Köhneleşmiş medreselerde okuyan talebeler, okuma yazma dahi öğrenemiyorlardı. Kırım Tatar çocukları iyi bir eğitim alabilmek için Osmanlı topraklarına göç etmek yahut Rus okullarında okumak zorunda bırakılmışlardı (Aykol, 2018, s.77).

1944 sürgünüyle Sovyet yönetimi Kırım Tatarlarını köklerinden söküp atmakla kalmamış, onlara ait eserlerini de büyük oranda yok etmişlerdir. 1945'te Sovyet hükûmeti Kırım Muhtar Cumhuriyeti'ni lağvettikten sonra Kırım'ın Tatar geçmişini hatırlatacak ne varsa ortadan kaldırmak üzere harekete geçerek onları silmeye çalışmışlardır. Kütüphanelerde ve evlerde bulunan Tatar kitapları yok edilmiş, Müslüman mezarlıkları, camiler ve çeşmeler tahrip edilmiştir. Sadece büyük camiler bu tahribattan kurtulabilmiştir. Akmescit'teki Kebir Camii, Gözleve'deki Cuma Camii, Kefe'deki Müftü Camii, Bahçesaray'daki Han Camii, Eski Kırım'daki Özbek Han Camii bu yıkımın dışında kalabilmiştir. Bunlar Sovyet döneminde ateizm müzeleri veya depolar olarak kullanılmıştır. Söz konusu kültürel tahribat, 1980'li yılların sonundan itibaren vatanlarına dönen Tatarlar tarafından telafi edilmeye çalışılmıştır. Büyük bir kısmı yok edilen tarihî mirası geri getirmek mümkün olmasa da Tatarlar elde kalan eski camilerini, mezarlıklarını, medreselerini, kütüphanelerini canlandırmaya, Rusçaya çevrilen yer adlarının Tatar asıllarını geri getirmeye çalışmaktadırlar. Türkiye, Rusya, Ukrayna ve Avrupa kökenli bazı uzmanlar ve kurumlar da Tatarların bu çabalarına yardımcı olmuşlardır. Türk kurumları, Bahçesaray'da bulunan tarihî eserlerin onarılması için cömert destekler vermiştir. Çeşitli projelerle Kırım Tatar eserlerinin envanterinin çıkarılması, muhafazasının sağlanması, mevcut mimari durumlarının tespit edilmesi ve restorasyonu amaçlanmaktadır. Petersburg'daki Hermitaj Müzesi ise Kırım'da düzenli bir şekilde arkeolojik keşifler yapmaktadır (Kanlıdere, 2016, s.234).

Ruslar Kırım'da gerek Çarlık gerekse Sovyet döneminde öncelikle İslâm dinini temsil eden abidelere saldırmışlardır. Camiler, medreseler ve mezarlıklar viraneye çevrilmiş kütüphanelerdeki el yazmaları bir yere toplanarak yakılmıştır. Böylece toplumun o zamana kadarki kültürel birikimini tek seferde yok edilmiştir. Sürgün sonrası pek çok alanda olduğu gibi sanatsal faaliyetlerin de gelişimi durmuştur. Tüm zor koşullara rağmen XX. yüzyılın başlarından itibaren Kırım Tatar Türkleri millî medeniyetlerini geliştirmek için çaba sarf etmişlerdir (Keskin, 2015, s.183).

Sovyet yönetimi Kırım Tatarlarının öncelikle yazılı birikimleri olan kütüphanelerini yok etmeye çalışmışlardır. Kırım Tatarları, büyük uğraşlar vererek Mart 1991'de Akmescit'te Kırım Milli Kütüphanesi oluşturmayı başarmışlar ve adını İsmail Bey Gaspıralı Kütüphanesi olarak belirlemişlerdir. Günümüzde de faaliyetleri aktif bir şekilde sürdüren kütüphane, eski Tatar eserlerini yeniden toparlamaya, eski Sovyetler Birliği'nin başka yerlerine dağılan eserleri yeniden bir araya getirmeye çalışmaktadır. Aynı tarihlerde Karasubazar'da da bir kütüphane kurulmuş ve Bekir Çobanzade'nin adı verilmiştir. Çarlık ve Sovyet dönemi sırasında yaşanan felaketler Kırım'ın diğer şehirlerinden birçok şeyleri alıp götürmüşse de Bahçesaray bu rüzgâra direnç göstermiştir. Tarihî ve mistik güzellikleriyle insanı geçmiş asırların derinliğine ve kültür zenginliğine götüren bu şehir, Kırım hanlarının gücünün ve ihtişamının merkezidir. Gaspıralı İsmail Bey'in Türk fikir hayatında çığır açtığı muhit burasıdır. Kırım hanlarının sarayı önceleri daha müstahkem ve yüksek bir yer olan Salacık'ta iken Mengli Giray sarayı buraya taşımıştır. Şimdi güzel bir müze olan sarayı Tatarlar büyük bir itina ile korumaya çalışmaktadırlar (Kanlıdere, 2016, s.236).

18 Mayıs 1944 tarihinde Kırım'dan başta Özbekistan olmak üzere Sovyetler Birliği bünyesindeki farklı bölgelere sürülen, bu sürgün sırasında on binlerce insanını kaybeden ve1980'lerden itibaren yeniden vatanlarına dönmeye başlayan Kırım Tatarları, yüzyıllar boyunca üzerinde yaşadıkları Kırım'ı tekrardan vatan kılmaya, milli kimliklerini bu topraklar üzerinde yeniden inşa etmeye çalışmışlardır. Halen geri dönüşün getirdiği sorunlarla boğuşan ve Kırım Özerk Cumhuriyeti'nde siyasi bir varlık göstermeye çalışan Kırım Tatarlarının milli kimliklerini yeniden inşa etme çabalarında başta milli aidiyet olmak üzere dil, edebiyat, kültür ve tarih araştırmalarının önemli bir yeri vardır. Günümüzde Kırım toprakları üzerinde 350.000 civarında Tatar yaşamaktadır. 1967 yılında başlayan ve 1980'lerin sonlarına kadar bin bir güçlükle devam eden fakat 1990'da Sovyetler Birliği'nin dağılmasından sonra dev dalgalar halinde Kırım'a dönen Tatarlar, günümüzde çeşitli cemaat teşkilatlarına, cemiyetlere, vakıflara, kültür, sanat ve eğitim kurumlarına, milli mekteplere, üniversiteye, Kırım Tatar dili ve edebiyatı bölümlerine sahiptirler. Sahip olunan bütün bu şeylere rağmen milli kimliğin, özellikle de bu kimliğin ana unsurlarından olan Tatarca'nın halen ciddi bir tehdit altında olduğunu belirtmek gerekir. Sadece bazı derslerin Tatarca okutulduğu milli mekteplerdeki Tatar dili ve edebiyatı ders saatlerinin giderek azaltılması ve ancak Rus dilinde eğitim alanların devlet kademelerinde iş bulabilmeleri nedeniyle Tatar ailelerin çocuklarının Tatar dili ve edebiyatı derslerini almaları konusunda isteksiz davranıyor olmaları özellikle de Tatarca'yı giderek zayıflatmaktadır. Üstelik 2014'ten sonra Rusya Federasyonu'nun Kırım'ı ilhakı, Tatarlar arasında geçmiş işgal ve sürgün anılarını canlandırması sebebiyle bir korku ve endişe oluşturmuş, böylece milli mekteplere ve Tatarca'ya olan ilgi daha da azalmıştır (Yolcu-Açа, 2015, s.116).

Tatarların geçmişiyle günümüz arasında sıkı bir bağ vardır. Kırım Tatarları bunu herhangi bir milletten daha fazla hissetmekte, günlük hayatlarında sürekli tarihle yüz yüze gelmekte, milli hafızalarının korunmasında tarih bilmenin gerekli olduğu gerçeğiyle karşılaşmaktadırlar. Bu yüzden Kırım tarihinin Tatar bakış açısıyla yeniden yazılması büyük önem arz etmektedir. 2013'te Rusça yayınlanan bir Kırım tarihi kitabında Tatarları II. Dünya Savaşı sırasında Almanlarla işbirliği yapmakla suçlayan ifadeler yer alıyordu. Aynı yılın ağustos ayında bu tartışmalar yeniden gündeme geldi. Kırımlı Tatar yazarlar bunun doğru olmadığını ispat etmek durumunda kalmaktadırlar. Bugün Kırım Tatarlarının karşılaştığı en büyük sorun, anadilin genç kuşağa öğretilmesidir. Kırım Tatarları bir millet olarak kabul edilmedikleri için kendi milli okullarını oluşturma imkânlarından mahrum kalmışlardır. Bu da yeni nesillerin kendi dillerinden ve dolayısıyla kültürlerinden kopmalarına yol açmakta, çoğu Tatar genci kendi dilini konuşamamaktadır. Tatar ileri gelenleri bu duruma bir çare bulmak için birçok girişim yapmışlarsa da şu ana kadar olumlu bir sonuç alamamışlardır. Bazı aileler büyük gayretler sarf ederek dillerini öğretmeye çalışsa da önemli bir kesim kendi ana dilini bilmeden yetişmektedir. Bunca eziyet çekerek anayurda dönen Tatar ailelerin temel endişelerinden biri budur (Kanlıdere, 2016, s.235).

Sonuç

Netice olarak Tatarların kendine ait etnik ve kültürel hayatlarını canlandırma çabaları, sürgün hayatları yüzünden sekteye uğrayan kültürel ve milli kimliklerini tekrardan oluşturma çalışmaları olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü Tatarların tarihî mirası onların milli kültürel kimliklerinin çok mühim bir eseridir.

Kaynakça

Arabacı, H.M. (2006). Türk Tarihi ve Kültürü Açısından Türkiye'de Bulunan Kırım Dernek ve Vakıflarının Önemi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul.

Aykol, U. (2018). "Kırım Ahalî Cumhuriyeti ve Kırım'da İlk Bolşevik İşgali (1917-1918)." *Uluslararası Suçlar ve Tarih,* 19, ss.75-103.

Kanlıdere A. (2016). Kırım Tatarlarının Kültürel Kimliklerini Yeniden İnşa Çabaları, *Karadeniz Araştırmaları*, 51, Güz, ss.233-243.

Kazımi, P.F. (2012). Türk Xalqlarının Kitab və Kitabxana Mədəniyyəti, "ABC" Nəşriyyatı, Bakü.

Keskin, K. (2005). Kırım Tatar Türklerinin Kültürel Hayatı (XX. Yüzyıl ve Sonrası), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul.

Morkva, V. (2021). Rusya'nın 2014 İlhakı Sonrası Kırım'da Kırım Tatar Halkının Durumu, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 21 (2), Kış, ss.375-397.

Yolcu, M.A.-Aça, M. (2015). Kırım Tatar Kimliğini Yeniden İnşa Etme Çabalarında Süreli Yayınlar ve Kitaplarda Yer Alan Folklor Ürünlerinin Rolü (1991-2014), *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi,*15 (1) Yaz, ss.115-129.

Zerbaliyev, C. (2013). Medeniyyet Qazeti, Türk Halklarının Kitap ve Kütüphane Kültürü, (Erişim Tarihi: 11.08.2022), https://medeniyyet.az/page/news/20823/Turk-xalqlarinin-kitab-ve-kitabxana-medeniyyeti.html.

ŞƏXSİYYƏTİN "MƏN" KONSEPSİYASI VƏ ÖZÜNÜDƏRKETMƏSİ

Qasımova Rəna Nürəddin qızı

ADPU-nun Ümumi psixologiya

kafedrasının baş müəllimi

XÜLASƏ

Yarandığı gündən bəşəriyyət nə qədər sosial təcrübə toplasa da, dünyaya gələn hər bir yeni nəsil üçün, hər bir fərdin öz həyat tərzinə, sosial,iqtisadi şəraitə uyğun olaraq özününgerçəkləşdirməyə zərurət yaranır. Bu zərurət ondan irəli gəlir ki özünüdərketmə şəxsiyyətdə təzahür edir. Digər tərəfdən isə özünüdərketmənin yaşa uyğun dəyişməsi, onların strukturunda yeni məzmun və formanın ortaya çıxması ayrıca götürülmüş bir proses olmayıb, şəxsiyyətin inkişafının ümumi cəhətlərini əks etdirməklə yanaşı onun özünüaktuallaşdırmasının istiqamətlərini müəyyənləşdirir.

Şəxsiyyətin özünüdərketməsi hər zaman psixoloqların diqqət mərkəzində olmuşdur. Aparılan tədqiqatlar özünüdərketməyə şəxsiyyətin mühüm komponenti kimi baxmağı düzgün hesab etmişlər. Onun vasitəsilə insan nəinki xarici aləmi dərk edir, həmçinin o sosial təcrübəni mənimsəyir.

İnsanların özünü şəxsiyyət kimi dərketməsində sosial amillərin rolu ideyası U.Ceymsə məxsusdur. Özünüdərketmə sahəsində ilk addımlar da ona məxsusdur. Onun "Mən Konsepsiası" haqqındakı fikirlərinin psixologiyada təməl kimi çıxış etdiyini deyə bilərik. Ceymsin əsərində vahid bir "mən"i yaradan tərkib hissələri və ya mənliklər üzərində işlənir. İnsanların "mən", "mənə" və "mənim" ifadələri ilə əlaqələndirdiyi şeylər bu və ya digər şəkildə bu və ya digər dərəcədə özünə sərmayə qoyuluşu ilə əlaqələndirilə bilər. Ceyms Özün dərkinin üç kateqoriyaya bölünə biləcəyini iddia edir: "1. Onun tərkib hissələri; 2. Onların oyatdıqları hisslər və emosiyalar,—Özünü hiss etmək; 3. Onların sövq etdikləri hərəkətlər – Özünü axtarma və Özünü qoruma" . Birinci kateqoriya, Özünü təşkil edən komponentlər daha sonra alt kateqoriyalarına bölünə bilər. "a.Maddi Özü; b. Sosial Mən; c. Mənəvi Mən; və d. Saf Eqo" . James daha sonra yuxarıda qeyd olunan dörd alt kateqoriyanın hər birini daha ətraflı izah edir.(15)

Xalqımızın əcdadlarının etnik xarakter xüsusiyyətlərini, davranışını, adət-ənənələrini, həyat tərzini əksetdirən "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında da özünüdərk və özünüqiymətləndirmə məsələləri aydın sürətdə nəzərə çarpır. Dastanın sosial-psixoloji və etnopsixoloji təhlilindən aydın olur ki, dastanda təsvir olunan oğuz etnosunda özünüdərketmə, etnosun öz mənsubiyyətini anlaması nəzərə çapır. İnsanın özünüdərketməsi onun yalnız özü haqqında deyil başqaları haqqında da biliklərə yiyələnməsinə gətirib çıxarır.Həmçinində etnosun özünüdərketməsi onun özü haqqında deyil başqaları haqqında biliklərə yiyələnməsi deməkdir .

Açar sözlər: şəxsiyyət, insan, özünüdərketmə, sosial, psixoloji, etnik.

ABSTRACT

No matter how much social experience humanity has accumulated since its inception, for each new generation, each individual needs to realize himself according to his lifestyle, social and economic conditions. This necessity arises from the fact that self-awareness is manifested in personality. On the other hand, the change of self-awareness according to age, the emergence of new content and form in their structure was not a separate process, it reflects the general aspects of personality development and determines the directions of its self-actualization.

Self-awareness of personality has always been the focus of attention of psychologists. The conducted research considered it correct to consider self-awareness as an important component of personality. Through it, a person not only understands the external world, but also assimilates that social experience.

The idea of the role of social factors in people's self-perception as a personality belongs to W. James. The first steps in the field of self-awareness belong to him. James' piece elaborates on the constituents,

or selves, that create one cohesive “self. What people associate with the terms “I,” “me,” and “mine,” can all in some way or another be associated with an investment of self to some degree or another. James claims that the understanding of Self can be separated into three categories: “1. Its constituents; 2. The feelings and emotions they arouse,—Self-feelings; 3. The actions to which they prompt,—Self-seeking and Self-preservation”. The first category, the constituents that constitute Self can then be further divided into sub-categories of “a. The material Self; b. The social Self; c. The spiritual Self; and d. The pure Ego” . James then further explicates each of the four aforementioned sub-categories.

The issues of self-awareness and self-esteem are evident in the epic "Kitabi-Dada Gorgud", which reflects the ethnic character traits, behavior, traditions, and lifestyle of our people's ancestors. From the socio-psychological and ethno-psychological analysis of the epic, it is clear that self-awareness of the Oghuz ethnos described in the epic is taken into account. Self-awareness of a person leads to his acquiring knowledge not only about himself, but also about others. Also, self-awareness of an ethnos means that he acquires knowledge about others, not about himself.

Key words: personality, human, self-awareness, social, psychological, ethnic.

GİRİŞ

Müasir dövrdə insanın daxili aləminin, özünüdərketməsinin öyrənilməsi bir sıra elmlərin mərkəzi problemlərindən biridir. Bəşəriyyətin keçdiyi tarixi inkişaf prosesində nə qədər sosial təcrübə toplanmasından aslı olmayaraq, hər bir fərd üçün yaşadığı mühitə uyğun şəkildə özünüdərketmə ciddi zərrurət kimi ortaya çıxır. Hal-hazırki dövrdə Azərbaycanda keçirilən təhsil islahatlarının qarşısında da əsas məqsəd məhz şagirdlərin özünü şəxsiyyət kimi təsdiq etməsi, özünüqiymətləndirməsi, öz milli mənliyini dərk etməsi məsələləri dayanır. Lakin bir məsələni qeyd etməliyik ki, bu problemə yanaşma ümumilikdə götürülür və xüsusi ilə gənclik yaş dövründə özünüdərketmə və özünüqiymətləndirmə prosesinin inkişaf dinamikasının hansı istiqamətlərdə getdiyini müasir dövrün yeniliklərinin elmi texniki tərəqqi prosesinin onların inkişafına necə təsir göstərdiyinə lazımı diqqət yetirilmir.

Məhz bu baxımdan gənclərdə özünüdərketmə və özünüqiymətləndirmənin psixoloji mexaniziminin təşəkkül və təzahür xüsusiyyətlərinin araşdırılılması şəxsiyyətin sturukturunda yaşla bağlı baş verən dəyşikliklərin tətbiqində, təlim fəaliyyətində xüsusi ilə də peşə fəaliyyətində ortaya çıxan neqativ halların aradan qaldırılması istiqamətində xüsusi aktuallıq kəsb edir. Bu aktuallıq isə bir çox zərurətlərlə şərtlənir. Əvvəla müasir gənclik də özünüdərketmə və özünəmünasibətin xarakteri müasir dövrün tələblərindən aslı olaraq bir sıra dəyişmələrə məruz qalıb. Bu gün Azərbaycan gəncliyi Mübarizlər, Fəridlər, Polad Həşimov, İlqar Mirzəyev kimi igid oğulların siması ilə tanınır. 44 günlük Vətən müharibəsi dövründə şəhid olan oğullarımız bu gün Azərbaycan gəncliyinin qürür duyduğu övladlardır. Yaşadıqları kiçik ömrü ancaq vətənin bölünməzliyinə həsr edən ŞƏHİDLƏRİMİZ müqəddəs amal uğrunda öz canlarını qurban verərək bu gün Azərbaycan gəncliyi üçün ən dəyərli nümunə olmuşlar. Elə buna görə də ənənəvi sterotiplərlərlə, yanaşma tərzləri ilə də məsələnin həllinə nail olmaq çətindir. İkincisi isə gənclərdə özünüdərketmənin inkişaf səviyyəsinin öyrənilməsi gənclik yaş dövrü ilə bağlı baş verən dəyişikliklərin konkret psixoloji mexanizmini açmağa və problemələri araşdırıb düzgün metodikanı seçərək, onların sağlamlıqlarının qayğısına qalmağa geniş imkanlar açır.

Hələ qədim Yunanıstanın Delfi məbədinin giriş qapısında “ özünüdərk et onda allahlarıda bütün kainatıda dərk etmiş olarsan” sözləri yazılmışdır. Bir neçə min illər bundan əvvəl söylənilmiş bu aforizmin əsas hikməti bir tərəfdən insanın kainatla tamlıq təşkil etməsi ilə digər tərəfdən isə insanın özünüdərketməsi onun kainatı dərk etməsi ilə bilavasitə əlaqədardır.

ARAŞDIRMA

Şəxsiyyətin özünüdərketməsi hər zaman psixoloqların diqqət mərkəzində olmuşdur. Aparılan tədqiqatlar özünüdərketməyə şəxsiyyətin mühüm komponenti kimi baxmağı düzgün hesab etmişlər. Onun vasitəsilə insan nəinki xarici aləmi dərk edir, həmçinin o sosial təcrübəni mənimsəməyir.

Şəxsiyyətin özünügerçəkləşdirməsin də onun özünü hansı səviyyədə dərk etməsi hansı səviyyədə qiymətləndirməsi mühüm rol oynayır. İnsanın özü haqqında biliklərinin dəyişkənliyi özünüdərketmə prosesində yeni məqamlar yaradır. Özünüdərketmə dinamik və çoxtərəfli bir prosesdir.

Özünüdərketmə “Mən konsepsiyası” ilə eynilik təşkil edib, fərdin özü haqqındakı təsəvvürlərinin az və ya çox dərəcədə dərk olunmasından ibarət olan nisbi, təkrarolunmaz sistemdir. Müxtəlif tədqiqatçılar psixoloji məfhumlar içərisində özünüdərketməni fərqli yerdə qəbul edirlər.

K.Rocers özünüdərketmədən danışarkən “Mən Konsepsiya” anlayışını önə çəkir. O, hesab edir ki, “Mən Konsepsiya”sı insanın özünə ətrafına digər insanlara münasibətin də əks olunur. İnsanda olan təsəvvürlər məqsəd və fikirlər onu müsbət və yaxud mənfi istiqamətə yönəldir. Rocersin “Mən konsepsiya”-sı insanın təkcə indiki anda olduğu kimi deyil həmdə gələcəkdə necə olacağı haqqında gümanları özünə daxil edir. Müəllif özünüdərketməyə şəxsin özünü qavrama nökteyi-nəzərindən yanaşır. İstənilən bir insan üçün başqalarının onu sevmələri və qəbul etmələri vacibdir. Rocersin fikrincə hər bir insanın özünə nəzər salması vacibdir. O həmdə belə hesab edir ki, insanın digər insanlar tərəfindən qiymətləndirilməsi onda özü haqqında müsbət və mənfi obraz yarada bilər. Bu baxımdan özünüdərketmə prosesinin formalaşması insanın ətrafdakı insanlarla qarşılıqlı münasibətindən daha doğrusu sosial münasibətlərindən yaranır (12, s.15).

R.Berns “Mən konsepsiya” ya insanın özünə istiqamətlənən yönəlişliyi kimi baxır;

1. Mən–obraz, insanın özü haqqındakı təsəvvürləridir. İnsanın qavrayışının predmeti onun bədəni, qabiliyyətləri, sosial münasibətləri və bir çox şəxsi keyfiyyətləridir.

2. Özünüqiymətləndirmə insanın özü haqqındakı fikirlərini müəyyənləşdirir (öz imkanları, fiziki və mənəvi gücü)

3. Davranış tərzi özünü davranışda biruzə verən reaksiyalarda göstərir. Daha doğrusu , “Mən-obraz”-ın və ya özünüqiymətləndirmənin yaratdığı hərəkətlərdə (13, s.27).

Özünüdərketmənin və “Mənlik şüuru”nun sistemli izahı V.V.Stolin tərəfindən verilmişdir. O, “Mənlik şüuru”-nun qurluşunu şaquli və üfüqi olmaqla iki yerə bölmüş, eyni zamanda şaquli qurluşu üç inkişaf səviyyəsini ayırd etmişdir; sosial, fərdi və şəxsiyyət səviyyələri. Fərdi səviyyədə insanın özünüdərketməsinin əsasında insanın fərdi xüsusiyyətləri durur. Sosial səviyyədə insanın özünü sosial dərketməsi yəni, sosial rollarının və qaydalarının dərkedilməsi nəzərdə tutulur. Şəxsiyyət səviyyəsində isə insanın özünün şəxsi xüsusiyyətlərini, xarakter, qabiliyyət, motiv və həyatın mənasını seçmək kimi cəhətlər durur (14, s.35).

L.S.Viqotski göstərirdi ki, şəxsiyyət, affekt və intellektin vəhdətidir. Şəxsiyyətin intellektual inkişafından bəhs edərkən isə özünüdərkin zəruriliyini irəli sürürdü. Uşaq özünüdərk edincə öz davranışı və psixikasını idarə etməyi öyrənir, onun xarici aləmdən asılılığı azalır. Onun nöqteyi-nəzərincə, özünüdərketmə inkişafla əlaqədardır. Bu zaman özünüdərketmənin meydana çıxması özünüinkişafa şərait yaradaraq, özünüintizama yönəlir. L.S.Viqotskinin mədəni-tarixi konsepsiyasından çıxış edərək demək olar ki, özünüdərketmənin qurluşu və inkişaf xarakteri sosial əhatənin təsiri altında dəyişir. O, özünün ideal formasına məxsus olaraq, fəaliyyətin daxili formalarını inkişafın real formaları ilə üzləşdirir. Viqotiskiyə görə, özünüdərk daxilə ötürülmüş sosial dərketmədir (11, s.43).

Müəyyən tarixi dövr ərzində ədəbiyyatçı alimlərin əsərlərində özünüdərketmə ümumiyyətlə şəxsiyyət, onun inkişafı haqqında maraqlı fikirlər söylənilmişdir.

Amerika sosioloqu, etnoqrafı və psixoloqu M.Mid müxtəlif mədəniyyətlərin nümunəsi əsasında uşaqların psixi inkişafında sosiomədəni amillərin təsirini öyrənərək belə qənatə gəlib ki, cinsi yetişkənlik, özünüqiymətləndirmə və özünüdərk ilk növbədə xalqın mədəni ənənələrindən, təlim-tərbiyənin xüsusiyyətlərindən və ailədə ünsiyyət üslübundan asılıdır. Midin baxışları şəxsiyyət psixologiyasının inkişafında mühüm rol oynayır. M.Mid uşağın özünüdərketməsində süjetli oyunların böyük əhəmiyyət kəsb etdiyini qeyd edirdi. Uşaq oyun prosesində oyun qaydalarını mənimsəyir, ona əməl edir.M(9, s.37).

Alman psixoloqu V.Şternin fikrincə, uşaq doğularkən onun potensial imkanlarını dərk etmək çətindir. O, hələ özünü və meyllərini dərk edə bilmir. Məhz özünüdərk etməkdə, daxili aləminin qurulmasında uşağa mühit yardımçı olur. Mənfi emosiyalar bir çox hallarda özünüdərkin inkişafı baxımından stimul rolunu oynayır.

Rus tədqiqatçısı A.E.Spirkinin fikrincə, özünüdərketmə insanın hərəkətlərini, onun nəticəsini, arzularını, hisslərini, həyatda öz mövqeyini dərk edib qiymətləndirməsidir.

A.N.Leontyev özünüdərketmə problemini yüksək həyati əhəmiyyətli, şəxsiyyətin inkişafının psixoloji zirvəsi kimi səciyyələndirərək mövcud fenomeni elmi-psixoloji tənqidə müyəssər olmayan həll olunmaz problem kimi qiymətləndirmişdir (11,s.15).

Şəxsiyyətin özünüdərkinin formalaşmasına nəinki onun daxil olduğu mezo və mikro mühitin hətta daxil olduğu etnosun özünüdərk prosesi ona təsir göstərir. İrəlidə qeyd ediyimiz kimi hər bir xalq və ya etnos özünü düzgün qiymətləndirmək və tərəqqiyə nail olmaq üçün yalnız özünün sosial-iqtisadi tarixi keçmişinə deyil, həm də öz psixoloji keçmişinə dərindən bələd olmalıdır. Yəni etnos və ya xalq kim olduğunu, özünü nə zaman və necə dərk etdiyini hansı mənəvi-psixoloji keyfiyyətlərə, adət-ənənələrə, streotip və yönümlərə malik olduğunu, necə tərəqqi etdiyini, tarix boyu nə kimi psixoloji dəyişikliklərə məruz qaldığını da yaxşı bilməlidir. Bu isə xalqın etnik-psixoloji xüsusiyyətlərin tarixi planda araşdırmadan, onu ətraflı öyrənmədən mümkün deyildir. Çünki etnosun təşəkkülü etnik-psixoloji xüsusiyyətlərdən kənarda götürülə bilməz. Nəzərə almaq lazımdırki, xalqa məxsus etnik-psixoloji xüsusiyyətlərin məcmusu təmərküzləşmiş formaları ilk növbədə həmin xalqın folklor və bədii ədəbiyyat materiallarında maddiləşir. Odur ki, xalqın ümumi etnik simasını, etnik xarakterini, digər etnik-psixoloji xüsusiyyətlərini, ilk növbədə etnosun özünüdərketməsinin xüsusiyyətlərini, araşdırmaq üçün yazılı abidələr, folklor materialları xüsusi əhəmiyyət kəsb edir (4, s.51).

Etnik psixoloji xüsusiyyətlər içərisində, ilk növbədə diqqəti cəlb edən cəhət etnosun özünüdərketməsi və etnik şüur səviyyəsidir. Yəni etnik özünüdərketmə və etnik mənsubiyyətin anlamı etnik əlamətlər sırasında başlıca yer tutur. ”Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının sosial psixoloji və etnopsixoloji təhlilindən aydın olur ki, dastanda təsvir olunan oğuz etnosunda özünüdərketmə, yəni müəyyən etnosa mənsubiyyətin anlaşılması aydın sürətdə nəzərə çarpır. Başqa sözlə, oğuz etnosunun formalaşması sosial-psixoloji mexanizim etibarı ilə biz və onlar münasibətlərinin dərk edilməsi və qiymətləndirilməsi səviyyəsində cərəyan edir. Burada etnosun özü haqqında biliyi, şüur səviyyəsini isə özü ilə bərabər daha çox başqaları yəni digər etnos haqqında bilik kimi xarakterizə edilir. Deməli, etnik özünüdərketmə əsasən öz birliyi haqqında, etnik şüur isə həm də başqa birliklər haqqında olan bilikdir.

Xalq özünüdərk edəndə daha güclü olur. Özünüdərk edəndə onda bəşəri hisslər daha qabarıq şəkildə əksini tapır. Özünüdərk etmə çoxsahəli, çoxplanlı, mürəkkəb, və uzun sürən bir prosesdir. Onun özünün qanunauyğunluqları vardır. Bu qanunauyğunluqlar isə bir tərəfdən bəşəri xüsusiyyət kəsb edir, bütün insanlığa xalqlara aid olur, digər tərəfdən fərdi xarakter daşıyır, müəyyən bir xalqdan, onun psixologiyasından, həyat şəraitindən asılı olur (10, s.83).

Çox böyük tarixi keçmişə malik olan, ciddi tarixi qəhrəmanlıqlar nümunəsi göstərən xalqımız müxtəlif sosial psixoloji amillərin təsiri ilə müəyyən dövrlərdə mütiləşir, öz hüquqlarını, sosial mövqeyini qoruyub saxlaya bilmir. Bu halda etnosda qeyri-adekvat özünüqiymətləndirmə üstünlük kəsb edir. Nəticədə xalq mütiləşir, tez təsirə qapılır. Burada sosial sirayət mexanizmi mühüm rol oynayır. Yəni xarici və daxili təzyiqlər asanlıqla geniş kütlələrə sirayət edir, xalqda özünəinam azalır.

Məlumdur ki, etnos da milli mənlik şüurunun formalaşması ilk növbədə xalqın özünü düzgün dərk etməsi və adekvat qiymətləndirməsi ilə əlaqədardır. Bunun üçün etnosun ümumən xalqın öz nöksan və qəbahətlərini də görməsi, onlardan xilas olmaq yolları üzərində düşünməsi çox zəruridir. Bu halda xalqın özünüdərki və özünüqiymətləndirməsi daha yüksək səviyyəyə qalxmış olar

Məhz indiki şəraitdə xalqın hər bir üzvünün, ümumən bütün xalqın özünüdərk etməsi və adekvat özünüqiymətləndirməsi çox ciddi sosial əhəmiyyət kəsb edir.

NƏTİCƏ

Ümumiləşdirilmiş informasiyalar, eləcə də elmi ədəbiyyatın nəzəri təhlili nəticələrə gəlməyə imkan verir.

1. Müasir şəraitdə özünüdərketmənin və özünüqiymətləndirmənin tədqiqi çox mühüm məsələdir. Şəxsiyyətin özünüdərketməsi və özünüqiymətləndirməsi hər zaman psixoloqların diqqət mərkəzində olmuşdur. Aparılan tədqiqatlar özünüdərketməyə və özünüqiymətləndirməyə şəxsiyyətin mühüm komponenti kimi baxmağı düzgün hesab etmişlər. Onun vasitəsilə insan nəinki xarici aləmi dərk edir, həmçinin o sosial təcrübəni mənimsəməyir. Ancaq bu problem araşdırsada gənclik yaş dövrünün özünüdərki və özünüqiymətləndirməsi, milli özünüdərk məsələləri araşdırılmamış qalır.

2. Gənclik dövründə gənclərdə böyüklük hissi yüksəlir. Gənclər özlərinin artan imkanlarını dərk etməyə başlayırlar. Bütün bunlar həmin dövrdə özünüdərketmə meylinin daha sürətlə inkişaf etdiyini göstərir. Bu dövrdə gənclər özlərini, öz şəxsiyyətlərini yaxşı anlamağa başlayır, özünüqiymətləndirmə meylləri güclənir, mənlik şüurları, özləri haqqında təsəvvürləri dəyişir. Onlar bir növ öz mənlərini dərk edirlər. Bu dövrdə gənclərdə özünüdərketmənin inkişafı ilə yanaşı mənlik şüurunun məzmunu da dəyişir, özləri haqqında təsəvvürləri artır. Bu formalaşma prosesi müxtəlif amillərin-ailə, genişlənən sosial mühit və.s təsiri ilə baş verir.

3. Müəyyənləşdirilmişdir ki, fərdin özünüdərkinin formalaşmasına nəinki onun daxil olduğu mikro mezo və makro mühitin hətta daxil olduğu etnosun özünüdərk prosesi ona təsir göstərir. Hər bir xalq və ya etnos özünü düzgün qiymətləndirmək və tərəqqiyə nail olmaq üçün yalnız özünün sosial-iqtisadi tarixi keçmişinə deyil, həm də öz psixoloji keçmişinə dərindən bələd olmalıdır. Etnosun özünüqiymətləndirməsi isə mürəkkəb proses olub onun özünü necə dərk etməsi ilə əlaqədardır.

4. Şəxsiyyətin özünüqiymətləndirməsi sosial şəraitlə birbaşa əlaqədardır. Belə ki, şəraitdən asılı olaraq özünüqiymətləndirmə səviyyəsi aşağı orta və yüksək ola bilər. Onların təzahür etməsində ailə, mühit və tərbiyə mühüm rol oynayır.

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

1. Ağayev Ə.Ə. Azərbaycan ictimai-pedaqoji fikrində şəxsiyyətin formalaşması problemi. Bakı, “Avropa” ,2005, 286s.

2. Ağayev Ş. S., Mehdizadə Z. M., Fərəcov. İ.A. Yaş və pedaqoji psixologiya. I hissə. Bakı, ADPU, 1974, 120 s.

3. Bayramov Ə.S. Əlizadə Ə.Ə. Sosial Psixologiya. Bakı, “Qapp-Poliqraf”, 2003, 355s.

4. Bayramov Ə. S. Etnik psixologiya məsələləri. Bakı, “Renessans”, 2001, 374s.

5. Bayramov Ə. S. Şəxsiyyətin təşəkkülünün aktual psixoloji problemləri. Bakı, “Azərnəşr”, 1981, 188s.

6. Bayramov Ə.S. Gənclik və özünütərbiyə haqqında. Bakı, “Birləşmiş”, 1961, 39s.

7. Bayramov Ə.S Gənclik və özünütərbiyə haqqında söhbət. Bakı, “Gənclik”, 1969, 135s.

8. Baxşəliyev Ə.T. Azərbaycanda psixoloji fikrin təşəkkülü, inkişafı və müasir vəziyyəti. Bakı, “Zərdabi LTD” 2008, 528s.

9. Cabbarov R.V. Yeniyetmələrdə özünüdərketmə prosesinin psixoloji təhlili. diss.psixol.e.n.dər.al. üçün. Bakı, 2004, 167 s.

10. Əliyev R.İ. Şagird şəxsiyyətinin formalaşmasının milli xüsusiyyətlərinin nəzərə alınması. Bakı, “Maarif”, 1995.

11. Əliyeva.V.A. Kiçik məktəblilərdə özünüqiymətləndirənin təşəkkül xüsusiyyətləri, diss.psixol.e.n.dər.al.üçün. Bakı,1999, 199s.

12. Mirzəyeva S.S. Psixologiyada şəxsiyyət problemi və onun tədqiqi isiqaməti. Psixologiya jurnalı №4, 2007, 12-16s

13. Бернс Р.Развитие «Я-концепции” и воспитание, М., 1989,422 с.

14. Сеидов С.И. Социальная психология творчества,Баку, 1994. 275

15. http://mills-soc116.wikidot.com/notes:james-self-and-its-selves

MƏKTƏBƏQƏDƏR YAŞLI UŞAQLARDA TƏNQİDİ TƏFƏKKÜRÜN TƏZAHÜR FORMALARI VƏ İNKİŞAF XÜSUSİYYƏTLƏRİ

MANIFESTATION FORMS AND DEVELOPMENT CHARACTERISTICS OF CRITICAL THINKING IN PRESCHOOL CHILDREN

dos. Heydərova Simnarə Nadir qızı

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Pedaqoji psixologiya kafedrasınının müəllimi

XÜLASƏ

Məktəbəqədər yaşlı uşaqlarda tənqidi təfəkkür onun ətraf aləmdə baş verən hadisələrə intellektual münasibətini təmin edir. Bu halda uşaq ona təsir edən hadisələri qarşısına çıxan məsələləri kor-koranə deyil, məntiqi düzgün anlamağa çalışır və öz tənqidi mülahizəsini də deyir. Alman psixoloqu tənqidi təfəkkürün üç növünü (etik, estetik və intellektual) qeyd edir. Təbii ki, məktəbəqədər yaşlı uşaqların bir şəxsiyyət kimi formalaşmasında həmin tənqidi təfəkkürün növləri birgə fəaliyyət göstərir. Ən əhəmiyyətlisi isə onlarda intellektual tənqidi təfəkkürün inkişaf etdirilməsidir. Uşaqlarda təfəkkürün inkişafı ilə İsveçrə psixoloqu J.Piajenin tədqiqatları daha çox diqqəti cəlb edir. Təfəkkürün keyfiyyətləri, təşəkkül və təzahür formaları ilə bağlı onun yazdığı "Təfəkkür və nitq" adlı əsərində qeyd edir ki, məktəbəqədər yaşlı uşaqlarda ziddiyyətli fikirlərə münasibət tələbatı fərdi həyatın içərisindən öz-özünə əmələ gəlmir, əksinə o ictimai həyatın məhsuludur.

Təfəkkür və onun keyfiyyətləri anadangəlmə bir psixi proses deyildir. O həyatda, ailədə, bağçada həmyaşıdlılar və yaşlılarla ünsiyyətdə təşəkkül tapıb inkişaf edir. Uşaq dünyaya gələrkən hazır təfəkkür qabiliyyəti ilə doğulmur. Məktəbəqədər yaşlı uşaqlarda tənqidi təfəkkür sadə şəkildə olsa da iki-üç yaş arasında özünü göstərir.

Müşahidələr göstərir ki, uşaqda təfəkkür və onun keyfiyyətləri əsasən iki yaşa girəndə sadə ümumiləşdirmə, hadisələrə tənqidi münasibət, müstəqillik şəklində özünü biruzə verir, həyat şəraiti və tərbiyənin təsiri ilə inkişaf edir. Bir yaşlı uşaq ətraf aləmin cisim və hadisələrini duyur və qavrayır, tədricən həyat təcrübəsi əldə edir, cisimlərlə yaxından tanış olmağa başlayır. Bunun nəticəsində o, təxminən iki yaşa qədəm qoyanda ilk ümumiləşdirmələrdən, müstəqil mühakimələrdən, tənqidi fikirlərdən istifadə edir.

Məktəbəqədər yaşlı uşaqlarda təfəkkür və onun keyfiyyətləri bir sıra amillərin təsiri ilə tədricən inkişaf edir. Əvvəlcə aciz bir məxluq kimi dünyaya gələn uşaq, hər şeydən əvvəl fiziki cəhətdən inkişaf etməyə başlayır. Onun bütün bədən üzvləri ilə yanaşı olaraq sinir sistemi də formalaşır. Hələ ilk vaxtlarından başlayaraq uşağın sinir hüceyrələri təkmilləşir, bu hüceyrələri ətraf sahələrlə əlaqələndirən çoxlu əsəb telləri yaranır; beyin qabığının ali şöbələri xeyli dərəcədə inkişaf edir, nəticədə onun rəhbər və tənzimedici fəaliyyəti uşağın həyatında getdikcə daha böyük rol oynamağa başlayır. Ali sinir fəaliyyətinin bu qayda ilə inkişafı uşağın bütün psixi həyatının, o cümlədən təfəkkürünün əsasını– özülünü təşkil edir. Beyində, ali sinir fəaliyyətindən kənarda uşağın psixi həyatının heç bir cəhəti, o cümlədən təfəkkür prosesi də baş verə bilməz. Deməli, uşaqda təfəkkürün inkişafı onun beyninin, ali sinir fəaliyyətinin, hiss üzvlərinin inkişafı ilə, başqa sözlə, onun ümumi fiziki inkişafı ilə sıx əlaqədardır.

Açar sözlər: məktəbəqədər, şagird, təfəkkür, psixoloq, xüsusiyyət, yaş.

ABSTRACT

Critical thinking in preschool children ensures their intellectual attitude to the events happening in the surrounding world. In this case, the child does not blindly try to understand the issues that affect him, but logically, and gives his critical opinion. The German psychologist mentions three types of critical thinking (ethical, aesthetic and intellectual). Of course, these types of critical thinking work together in

the formation of preschool children as a personality. The most important thing is to develop intellectual critical thinking in them. With the development of thinking in children, the studies of the Swiss psychologist J. Piaget attract more attention. In his work entitled "Thinking and speech" about the qualities, formation and manifestation of thinking, he notes that the need for conflicting ideas in preschool children does not arise by itself from within individual life, but rather is a product of social life.

Thinking and its qualities are not an innate mental process. It develops and develops in life, in the family, in the kindergarten, in communication with peers and elders. A child is not born with ready thinking ability. Critical thinking in preschool children appears between the ages of two and three, albeit in a simple way.

Observations show that a child's thinking and its qualities mainly manifest themselves in the form of simple generalization, critical attitude to events, independence when they reach the age of two, and develop under the influence of life conditions and upbringing. A one-year-old child feels and perceives the objects and events of the surrounding world, gradually gains life experience, and begins to get to know objects closely. As a result, he uses the first generalizations, independent judgments, and critical thoughts when he is about two years old.

Preschool children's thinking and its qualities develop gradually under the influence of a number of factors. First born as a helpless creature, the child begins to develop physically first of all. Along with all his body parts, the nervous system is also formed. From the very beginning, the child's nerve cells are developing, many nerve fibers are formed that connect these cells to the surrounding areas; the higher branches of the cerebral cortex develop significantly, as a result of which its guiding and regulatory activity begins to play an increasingly large role in the child's life. The development of higher nervous activity in this way forms the basis of the child's entire mental life, including his thinking. In the brain, no aspect of the child's mental life, including the thinking process, can take place outside of higher nervous activity. Therefore, the development of thinking in a child is closely related to the development of his brain, higher nervous activity, sense organs, in other words, his general physical development.

Key words: preschool, student, thinking, psychologist, characteristic, age.

Real aləmin dərk edilməsi duyğu və qavrayışla başlasa da, onlarla bitmir və idrak prosesləri təfəkkür prosesi ilə davam edir. Duyğu və qavrayışdan alınan məlumatlar hissi idrakın səviyyələri kimi təfəkkürün dərketmə sərhədlərinin genişlənməsində həm prosesual, həm də informasiya dayaqları rolunu oynayır. Təfəkkür prosesinin gücündə idrak prosesi həm dərinləşir, həm də genişlənir. Təfəkkür duyğu və qavrayışın köməyi ilə əldə edilmiş biliklərin ayrı-ayrı hissələrini müqayisə edir, qarşılaşdırır, fərqləndirir, münasibətləri ayırd edir, yeni bilikləri kəşf edir və hissi idrakdan verilən şeylərin əlamətlərini mücərrədləşdirir, qarşılıqlı əlaqələri aydınlaşdırır və gerçəkliyin mahiyyətinə vararaq onu dərk edir. Təfəkkür reallığı onun münasibət və əlaqələrində onun çoxobrazlı vasitəli tərəfləri ilə birlikdə əks etdirir.

Təfəkkür- insanın psixi, idraki fəaliyyətinin ən yüksək pilləsi olub, gercəkliyin onun mühüm əlaqə və münasibətlərini keçmiş təcrübə və ümumiləşmiş nitq vasitəsi ilə əks etdirir. Ona görə də təfəkkürü cism və hadisələr arasındakı qanunauyğun əlaqə və münasibətlərin ümumiləşmiş və vasitəli inikasından ibarət olan idrak prosesi adlandırılır.

İnsanın biliyi və keçmiş təcrübəsi hissi idrakla və hafizə ilə qarşılıqlı əlaqəyə girərək onları dəyişdirir. L. S. Vıqotski bu prosesi hafizə və qavrayışın intellektuallaşması prosesi adlandırırdı. Qavrayış idrakı nöqteyi nəzərindən kateqoriya və düşünmə xüsusiyyətləri, hafizə isə sözlü- məntiqi xarakter daşıyır.

Təfəkkür prosesində insan özündə olan bilikləri praktik təcrübə yolu ilə uyğunlaşdırır və bu insana imkan verir ki, o mahiyyətin daha dərin qatlarına varid ola bilsin. Praktik fəaliyyət gerçəkliyin dərk edilməsinin həqiqət ölçüsü kimi çıxış edir. Təfəkkür vasitəsi ilə insan dünyanı dərk edir, ona təsir edərək dəyişir. Təfəkkür insanın əmək fəaliyyətindən doğmuşdur və məqsədə çatmaq yolunda, müvəffəqiyyət qazanmada qarşıya çıxan maneələri aradan qaldırmağın yollarını arayır.

Psixologiyada təfəkkürü konkret subyektin real psixi fəaliyyəti kimi, təfəkkürün necə inkişaf etməsini, necə yaranmasını,onun strukturunu, digər fəaliyyət növü ilə qarşılıqlı əlaqələrini öyrənir. Təfəkkürün

təbiətini açan A. N. Leontyev qeyd edirdi ki, təfəkkürün quruluşu praktik fəaliyyətin quruluşuna yaxınlığı ilə prinsipial xarakter daşıyır. Təfəkkürün motivi tez-tez fəaliyyətin motivi ilə üst-üstə düşür. Fikri fəaliyyət praktik fəaliyyətdən fərqli olaraq özünün spesefik xüsusiyyətlərinə malikdir. O daxilidir, qisaldılmışdır və avtomatlaşmışdır.

Uşaqlarda təfəkkürün inkişafı nitqə, onun lüğət ehtiyatına və qrammatik quruluşuna tədricən yiyələnməsi prosesi ilə ayrılmaz sürətdə bağlıdır. Lakin, uşaq bu idrak prosesini də dünyaya gələrkən, özü ilə hazır şəkildə gətirmir.

Uşaqlarda təfəkkür bir sira amillərin təsiri ilə tədricən formalaşır. Aciz bir varlıq kimi dünyaya gələn uşaq, ilk növbədə fiziki cəhətdən inkişaf etməyə başlayır. Bu prosesdə onun sinir sistemi də inkişaf edir. İlk aylardan başlayaraq,uşağın sinir hüceyrələri formalaşır və beyin qabığı xeyli dərəcədə təkmilləşir. Baş beyin qabığının bu qayda ilə inkişafı uşağın bütün psixi həyatının, o cümlədən təfəkkürün də özülünü təşkil edir, deməli, uşaqda təfəkkürün inkişafı onun ali sinir fəaliyyətinin, hiss üzvlərinin inkişafı ilə sıx sürətdə əlaqədardır.

Uşaqlarda hökmlər sadə formadan mürəkkəbə doğru tədricən inkişaf edir.Bu prosesdə uşaqların müntəzəm biliyə və ana dilinin qrammatik quruluşuna dərindən yiyələnmələri mühüm rol oynayır. Uşaqlar ətraf varlığı daha əhatəli və dərindən dərk etdikcə, onların hökmləri də dəqiq və mənalı olur.

Məfhum və hökmlərin inkişafı ilə yanaşı uşaqlarda əqli nəticə də formalaşmağa başlayır. Uşaqlar təcrübəyə və biliklərə yiyələndikcə onlarda həm induktiv,yəni ayrı-ayrı faktlardan ümumi nəticə çıxarmaqdan ibarət olan istidlaldan,həm də deduktiv,yəni ümumi nəticəni ayrı-ayrı hallara tətbiq etməkdən ibarət olan istidlaldan istifadə edirlər. Doğrudur, uşaqların düşüncəsi hələ məntiqin bütün qanunlarına uyğun olaraq inkişaf etmir. Onların çıxardığı nəticələr öz formasına görə çox sadə və qısa olur.

Uşaqlarda psixi və eləcə də təfəkkür inkişaf etdikcə onlarda təfəkkürün tənqidiliyi də özünütəzahür etdirməyə başlayır. Təfəkkürün tənqidiliyi ağlın bir keyfiyyətidir. Ağlın tənqidiliyi dedikdə- fikri fəaliyyəti qiymətləndirmə və irəli sürülmüş fərziyyələrin analiz sintez edilərək ya qəbul, ya da inkar edilməsidir. Təfəkkürün tənqidiliyi inkişaf etməyən insan ağlına gələn ilk fikri ən yararlı fikir kimi qəbul edir. İnsanda təfəkkürün tənqidiliyinin olduğunu sübut edən əsas göstərici onda söylədiyi, düşündüyü hər fikri fərziyyə kimi qəbul etməsi, onun üstündə çalışması və sonda ən sərfəli qərarın qəbul edilməsidir. Rubinşteyn S. L deyirdi ki, tənqidilik- yetkinləşmiş ağlın göstəricisidir.

Bayramov Ə. S öz elmi işlərində təfəkkürün tənqidiliyini müəyyən etməyə, onu elmi cəhətdən izah etməyə çalışmış ilk şəxslərdən biridir. Onun fikrincə tənqidilik- formalaşmış şəxsiyyətin məsələni optimal həll edilməsinə yönəlmiş əqli qabiliyyətidir. O, qeyd edirdi ki, tənqidilik insanın sadəcə qoyulmuş faktları qiymətləndirməsi deyil, eyni zamanda daxil olan informasiyaların daim yoxlanılması və təkrarən yoxlanılmasına əsaslanan keyfiyyətdir. Məhz tənqidilik sayəsində insan ən qısa, müsbət nəticə verən və rasional davranış fəaliyyətini seçə bilir.

Müasir dövrdə məktəbəqədər yaşlı uşaqların tərbiyəli, ağıllı, zəkalı, hərtərəfli inkişaf edib formalaşması dövlət əhəmiyyətli bir problem kimi qarşıda durur.

Çünki insanın bir şəxsiyyət kimi formalaşmasının əsası məhz məktəbəqədər yaş dövründən başlayır. Məktəbəqədər yaş dövründən başlayaraq uşaqlar ümumiləşdirmə, təhlil – tərkib bacarığına yiyələnməli, müstəqil fikir yürütməyə səy etməli, hadisələrə tənqidi münasibət bəsləməyi öyrənməli və buna bir növ vərdiş etməlidir. Elm də, təhsil də, ümumiyyətlə həyatda uşaqların uğurlu fəaliyyət göstərmələri əqli düşüncə ilə, intellektual bacarıqlarla bağlıdır. Məktəbəqədər yaşlı uşaqlarda isə bu intellektual bacarıq və vərdişlər (əqlin müstəqilliyi, tənqidiliyi, dərinliyi, çevikliyi, genişliyi, konkretliyi və s.) təlim – tərbiyə prosesində təşəkkül tapıb formalaşır və həm də həmin proseslərə əsaslı təsir göstərir. Ona görə də əqli keyfiyyətləri araşdırmaq, onların müxtəlif yaş dövrlərində inkişaf dinamikasını müəyyənləşdirmək təlim və psixi inkişaf arasındakı qarşılıqlı əlaqələri aydınlaşdırmaq baxımından da əhəmiyyətlidir. Təfəkkür keyfiyyətlərinə malik olan uşaqlar onlara tapşırılan işin öhdəsindən asanlıqla gələ bilir. Müəyyən kiçik problem haqqında müstəqil düşünə bilir. Hər hansı bir fikrə tənqidi münasibət bəsləyə bilirlər. Ağlın müstəqilliyi, tənqidiliyi zəif olan uşaqlar tərbiyəçinin, valideynlərin köməyi olmadan onlara tapşırılan işin öhdəsindən gələ bilmirlər. Belə uşaqların həmişə köməyə ehtiyacları olur. Bir sözlə ağıllı uşaqlar həyatda həmişə özünə yer tapır, öz gələcək həyatlarını qura bilirlər.

Məktəbəqədər yaşlı uşaqlarda təfəkkürün, xüsusi ilə onun keyfiyyətlərinin inkişafı problemi pedaqoq və psixoloqların diqqətini cəlb etmiş və bu sahədə müəyyən tədqiqatların əmələ gəlməsinə səbəb olmuşdur. (L.S.Vıqotski, A.V.Zaparojets, E.İ.Zeyliqer, V.İ.Loqinov, N.M.Poddyakov, A.L.Venqner və başqaları). Onlar qeyd edirlər ki, məhz məktəbəqədər yaşda təsəvvürlərin və yaddaşın fundamenti qoyulur, hansı ki, bu, uşağın uğurlu əqli inkişafını təmin edir. Məktəbəqədər yaş dövrü mərhələsi ümumiləşdirmə, nəticə çıxarmaq, abstraksiyanın başlanğıc formasının yaranmasında mühüm rol oynayır. Uşaq həyatının ilk 6 ili təkcə elmi biliklərin, faktların, ümumiləşdirmələr aparmağın sadəcə aşkarlanması mərhələsi deyil, həm də başa düşülməsi, dərk edilməsi üçün mühüm mərhələdir (L.S.Vıqotski, E.İ.Zeyliqer, O.Şerbo).

L.S.Vıqotski ilk dəfə belə bir fikri irəli sürmüşdür ki, "uşağın intellektual cəhətdən məktəbə hazırlığı təsəvvürlərin kəmiyyət göstəriciləri ilə deyil, uşaqlarda gedən intellektual proseslərin inkişaf səviyyəsi, uşaq təffəkürünün xüsusiyyətləri ilə müəyyən olunur. L.S. Vıqotskiyə görə məktəb təliminə hazır olmaq hər şeydən əvvəl ümumiləşdirmək, ətraf aləmin cisim və hadisələrini müvafiq kateqoriyalarda qruplaşdırmaq bacarığına yiyələnmək deməkdir."

Həmçinin L.S.Vıqotski yazırdı: "Məktəbəqədər yaşlı uşaq öz imkanlarına görə əvvəl müvəffəq ola bilmədiyi təlimin hər hansı bir yeni mərhələsinə başlamaq qabiliyyətinə malikdir. O, bu təlimi hər hansı bir proqram üzrə mənimsəməyə qabildir, eyni zamanda həmin proqramı oz təbiətinə, maraqlarına, təcrübəsinin zənginliyinə, təfəkkürünün səviyyəsinə görə o dərəcədə mənimsəyə bilər ki, bu onun öz proqramı çərçivəsində olsun".

Bir çox tədqiqatçılar uşaqlarda anlayışların formalaşması məsələsini geniş işıqlandırmışlar. Məsələn, P.Y.Qalperin göstərir ki, " Məktəbəqədər yaşlı uşağa mücərrəd təfəkkürün sadə formaları məxsusdur. Əqli proseslərin tədricən formalaşdırılması nəzəriyyəsinə əsaslanaraq o, belə bir qənaətə gəlmişdir ki, məktəbəqədər yaşlı uşağın əqli inkişafı və tərbiyə prosesini təlim zamanı idarə etmək olar." A.L.Venqerin, N.N. Podyakovun tədqiqatlarında məktəbəqədər yaşlı uşaqları gerçəkliyin ümumiləşdirilmiş şəkildə dərk edilməsi üçün əyani əşya modelləri əsasında öyrətməyin xüsusi yer tutduğu qeyd olunur

Rus psixoloqu A.V. Zaporojets qeyd etmişdir ki, subyekti gerçəkliyi dərk etməyə yönəldən fəal proseslər mürəkkəb üzvi və fizioloji funksiyalarla bağlıdır. Bu baxımdan təfəkkür və onun formaları, xüsusiyyətləri, keyfiyyətləri, uşağın həyatı, təlimi və tərbiyəsi prosesində meydana gələn mürəkkəb fəaliyyətdir. Təfəkkürün təzahürü uşaqda gerçəkliyə düşüncəli münasibət yaradır. Onları cisim və hadisələrin daxili mahiyyətini üzə çıxarmağa sövq edir.

Avstriya alimi K.Büler belə hesab edirdi ki, sözün həqiqi mənasinda inkişaf dedikdə, əvvəla, tibbi imkanları, ikincisi isə onların həyata keçirilməsi istiqaməti yaxud məqsədi başa düşülür. Onun fikrincə, orqanizmdə lap əvvəldən hazır şəkildə mövcüd olan məqsədin həyata keçirilməsi psixi həyatın təkmilləşməsinə səbəb olur. Hər bir fərd öz inkişafında ardıcıl olaraq instinkt, vərdiş və intellekt mərhələlərini keçir. Psixikanın inkişafında daxili ritm, mənəvi yetkinlik təzahür edir. Xarici təsirin rolu ondan ibarətdir ki, həmin daxili ritmi ya sürətləndirir, ya da ləngidə bilir. Bulerin fikrincə orqanizmdə daxili məqsəd vardır ; inkişafın istiqamətini də məhz o təyin edir.

Təfəkkür və onun keyfiyyətləri anadangəlmə bir psixi proses deyildir. O həyatda, ailədə, bağçada həmyaşıdlılar və yaşlılarla ünsiyyətdə təşəkkül tapıb inkişaf edir. Uşaq dünyaya gələrkən hazır təfəkkür qabiliyyəti ilə doğulmur. Məktəbəqədər yaşlı uşaqlarda tənqidi təfəkkür sadə şəkildə olsa da iki-üç yaş arasında özünü göstərir.

Uşaqların tənqidi təfəkkürünü inkişaf etdirmək üçün onlara təbiət və cəmiyyət haqqında dolğun məlumat verilməlidir. Onlarda həyat təcrübəsi məhdud olduğu üçün təfəkkürləri də konkret xarakter daşıyır. Ona görə də onlara verilən hər hansı bir məlumat konkret olmalıdır. Tərbiyəçi bilməlidir ki, uşaqlara ayrı-ayrı faktlar haqqında məlumat vermək, tənqidi təfəkkürün inkişafını hələ təmin etmir. Təfəkkür məqsədəyönəlmiş bir psixi proses olduğu üçün uşaqların qarşısına müəyyən konkret vəzifələr qoymalı və onun həllinə nail olmaq lazımdır. Bunun üçün uşaqların tənqidi təfəkkürünü inkişaf etdirmək üçün onların bütün psixi xüsusiyyətlərini səfərbər etmək lazımdır. Uşaqlarda tənqidi təfəkkürü inkişaf etdirmək üçün valideynlərdən tərbiyəçilərdən o qədər də ciddi əmək tələb olunmur. Onların yaşına uyğun mətnlərdən, şəkillərdən, nağıllardan, atalar sözlərindən istifadə etmək olar.

Məktəbəqədər yaşlı hər hansı bir mətndə, şəkildə uyğunsuzluğu taparkən, həmin uyğunsuzluğun "nə üçün" düzgün olmadığının izahını verməkdə çətinlik çəkir. Çox vaxt onlar mətndəki uyğunsuzluğu taparkən "düzdür" və "düz deyil" ifadələri ilə yekunlaşdırırlar. Belə tənqidi təfəkkür çox bəsit və ya intuitiv tənqid adlanır. Burada səhvin nədən ibarət olması açılmır. Nəyin necə olması, düzəldilməsi göstərilmir. Bunun üçün tənqidi təfəkkürlə bağlı bacarıqları inkişaf etdirmək məkətəbəqədər yaşlı uşaqlarla aparılmış mətnlərdəki, şəkillərdəki uyğunsuzluqlar aydınlaşdırılmalı və onlarda bu barədə konkret təsəvvürlər yaradılmalıdır. Təbii ki, uşaqların yaş xüsusiyyətləri, bilik səviyyələrindən, təcrübələrindən asılı olaraq təfkkür sahəsində də fərdi fərqlər özünü göstərir. Tənqidi təfəkkür orta (3-4) və böyük (5-6) qruplarda olan uşaqlarda mövcüddür. Lakin onun təzahürü və inkişafı üçün qarşıya ümumi xarakterli məqsədin qoyulması kifayət deyildir. Həmin imkanları gerçəkləşdirmək üçün daha konkret xarakter daşıyan suallara, vasitələrə əl atmaq lazımdır. Bu yaşda uşaqlarda özünütənqid, yoldaşlarının, başqalarının fikirlərini ölçüb biçməyə daha çox meyl göstərirlər. Lakin, uşaqlar bilməlidirlər ki, bir hadisəni, fikri, tərbiyəçinin, ananın, atanın, yoldaşlarının dediklərini tənqid etmək üçün oradakı fikirləri dərindən öyrənmək, onlara intellektual cəhətdən yanaşmaq lazımdır. Tənqidi təfəkkür uşaqları həqiqətə yaxınlaşdırır. Onlarda düzlük, doğruçuluq, ədalət, elmilik kimi əxlaqi keyfiyyətləri formalaşdırır. Uşaqlar bilməlidirlər ki, tənqid qərəzsiz, heç kəsin şəxsiyyətinə toxunmadan həyata keçirilməlidir. Tənqidlə təhqir arasındakı fərqlər nəzərə alınmalıdır.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısı

1. Azərbaycan respublikasında ümumi təhsilin milli kurrikulumu. Bakı 2015
2. A. Zamanov, Hökümə Əliyeva. Özünü tanı. Bakı, 2016, 332s
3. Ağayev Ə.A. Fərhad Ağazadənin pedaqoji görüşləri, Bakı-1987.
4. Ağayev Ə.A., Talıbov Y.R., Eminov A, İsayev İ. Pedaqogika, Bakı-2006.
5. Abbasov A.N., Əlizadə H.Ə. Pedaqogika, Bakı-2000.
6. Ağayev M.H. Humanitar fənlərin tədrisiprosesində məktəblilərin vətənpərvərlik tərbiyəsi, Bakı-2004.
7. Ağayev M.H. Kiçik yaşlı məktəblilərin tərbiyəsi, Bakı-2006.
8. Ə.Baxşəliyev, Azərbaycanda psixoloji fikrin təşəkkülü, inkişafı və müasir vəziyyəti, Bakı, 2008, 319s
9. Ə.Baxşəliyev, Azərbaycan milli-mənəvi dəyərlərinin sosial-psixoloji mahiyyəti, Bakı, 2011, 410s
10. Ə.Ə.Əlizadə, İstedadlı uşaqlar psixopedaqoji məsələlər, Bakı, 2005
11. http://psixologiya.net/?p=516
12. www.kayzen.az

ATALAR SÖZLƏRİNİN İŞIĞINDA

IN THE LIGHT OF PROVERBS

Rəhilə Hümmətova, f.ü.f.d. dosent

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

XÜLASƏ

Həm lirik, həm də epik növlərdə araya-ərsəyə gətirilən atalar sözünün ifadə etdiyi mətləb bəzən onlarla misranın və ya mətnin deyəcəyindən daha qüvvətli olur. Atalar sözü lakonik olsa da, onlarda kitablar dolusu ağıl, hiss və müdriklik vardır. Atalar sözündə xalqın poetik təfəkkürü, əxlaqi görüşləri, əsrlərdən bəri əldə etdiyi həyat təcrübələri qorunub-saxlanılır. Atalar sözü onu yaradan xalqın ən gözəl duyğularını, mənəvi zənginliyini özündə əks etdirən, fəlsəfi dünyagörüşün hakim olduğu ən qiymətli poetik abidədir. Onlardakı dərin düşüncələr həmin mənəvi dəyərlərin o zamankı əxlaqi görüşləri, yaşanan gündəlik həyat hadisələrini fəlsəfi istiqamətdə türkün həyat təcrübəsini inikas etdirdiyindən soraq verir. Bu hikmət xəzinəsi zamanın sosial-mədəni həyatı haqqında əvəzsiz məlumat, etibarlı mənbədir. Xalqımızın coşub-çağlayan söz çeşməsinin nadir incilərindən olan atalar sözlərində mənəvi saflıq, mərdlik, düzlük, qürur, cəsarət, qürbət acısı, el-obaya bağlılıq kimi xarakterik elementlər bədii boyalarla əbədiyyət qazanmışdır. Bir çox funksional üslublarda atalar sözlərindən geniş şəkildə istifadə edilir. Xüsusən bədii üslubda atalar sözlərindən istifadə poetik vasitə kimi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Söz ustaları poetik niyyətlərinə təbii rəng qatmaq, fikirlərinə mənəvi dayaq, güc qazandırmaq üçün atalar sözlərindən yerli-yerində istifadə etmişlər. Söz xiridarları hikmət xəzinəsindən götürdükləri hər bir söz incisini misralarının şah damarına hopduraraq üslubi niyyətlərinin sanbalını tamamlamışlar. Təbii ki, atalar sözündən istifadə xalq deyim tərzi, təkrarsız ifadə imkanları ilə yoğrulmuş əsərlərin ruhundakı canlılığı, xəlqi və milli koloriti daha da gücləndirir. Xəlqilik böyük sənətlərin ən böyük meyarıdır, ölçüsüdür. Xəlqiliyin estetik siqləti, atalar sözləri ilə ifadə olunan ideya böyük sənət əsərlərinin ürəyinin, fəlsəfəsinin, gözəl əxlaqi keyfiyyətlərinin xalqın ürəyi, həyat fəlsəfəsi, zəngin mənəviyyatı ilə həmahəng səsləşdiyinin bariz göstəricisidir.

A.Mikayıl Azaflı atalar sözünün hikmətini, dəyərini bu cür qiymətləndirir: “Min əsər öyrəndim, tarix oxudum, Hikməti atalar sözündə gördüm”.

Xalq təfəkküründün nadir sənət incilərindən olan atalar sözlərində dilimizin tarixi, onun keçdiyi inkişaf yolu da öz əksini tapır. Bu baxımdan atalar sözü ən etibarlı mənbələrdən biri kimi köməyimizə çatır. Atalar sözlərində müasir ədəbi dilimiz üçün arxaikləşmiş, lakin dialektlərdə öz izlərini qoruyub-saxlamış dil vahidləri mühafizə olunur, saxlanılır. Məqalədə müasir ədəbi dil üçün arxaikləşən, yaxud mənası daralan, canlı danışıq dilində, dialektlərdə aktiv fəaliyyət göstərən və atalar sözlərində qorunub-saxlanılan *abbası, arşın, allaf, batman, bəy, don, dinar, cida, ulu, tümən, şahı,çarıq, çarvadar* kimi sözlər tədqiqata cəlb edilib.

Açar sözlər: folklor, atalar sözü, arxaik sözlər, atalar sözlərindəki köhnəlmiş ifadələr

ABSTRACT

In both lyrical and epic genres, the meaning expressed by proverbs is sometimes stronger than dozens of lines or texts. Although proverbs are laconic, they contain books of reason, feeling and wisdom. In proverbs, the people's poetic thinking, moral views, and life experiences gained over the centuries are preserved. Proverbs is the most valuable poetic monument, which reflects the most beautiful emotions and spiritual richness of the people who created it, and is dominated by a philosophical outlook. The deep thoughts in them question the moral views of those spiritual values, the daily life events experienced in a philosophical direction, because they make the life experience of the Turk philosophical. This treasure of wisdom is a reliable source of invaluable information about the socio-cultural life of the time. Characteristic elements such as spiritual purity, bravery, honesty, pride, courage,

grief of exile, attachment to the family have been immortalized in the proverbs, which are rare pearls of our people's lively word fountain. Proverbs are widely used in many functional styles. The use of proverbs is especially important as a poetic tool in artistic style. Wordsmiths used proverbs locally to add natural color to their poetic intentions, to give moral support and strength to their ideas. The poets of words have absorbed every pearl of words they took from the treasure of wisdom into the jugular vein of their verses and completed the symbiont of their stylistic intentions. Of course, the use of proverbs strengthens the liveliness, folk and national color in the spirit of the works, which are woven with folk idioms and unique expressive possibilities. Humanity is the biggest criterion and measure of great arts. The aesthetic quality of humanity, the idea expressed in proverbs is a clear indication that the heart, philosophy, and beautiful moral qualities of great works of art resonate harmoniously with the heart, life philosophy, and rich spirituality of the people.

A. Mikayil Azaflı evaluates the wisdom and value of proverbs in this way: "I studied a thousand works, read history, I saw wisdom in proverbs."

The history of our language and the path of its development are reflected in proverbs, which are rare pearls of folk art. In this regard, proverbs come to our aid as one of the most reliable sources. In proverbs, language units that have become archaic for our modern literary language, but have preserved their traces in dialects, are preserved. In the article, abbasi, arshin, allaf, batman, bey, don, dinar, jida, ulu, tuman, shahi, charik, charvadar, which have become archaic or narrowed in meaning for the modern literary language, are active in living spoken language, dialects and are preserved in proverbs. such words were included in the study

Key words: folklore, proverb, archaic words, obsolete expressions in proverbs

GİRİŞ

Atalar sözü folklor ədəbiyyatının ən geniş yayılmış, həcmcə kiçik, ancaq dərin mənalar ifadə edən janrıdır. Həm lirik, həm də epik növlərdə araya-ərsəyə gətirilən atalar sözünün ifadə etdiyi mətləb bəzən onlarla misranın və ya mətnin deyəcəyindən daha qüvvətli olur. Atalar sözü və məsəllər həcmcə lakonik olsa da, onlarda kitablar dolusu ağıl, hiss və müdriklik vardır. “Əvvəlki nəsillərin bir ərmağan kimi sonrakı nəsillərə ötürdükləri bu qısa və mənalı sözlər, fikirlər toplumların dəyərlərini, inanclarını, həyat, insan, təbiət haqqındakı düşüncələrini ortaya qoyur. Elə sözügedən toplumların da sadəcə atalar sözlərinə diqqət yetirərək onların necə bir millət olduğunu, hansı dünyagörüşə, hansı bir xarakterə müvafiq olduğunu təsbit etmək olar”. [9, 141]

Atalar sözü və məsəllərdə xalqın poetik təfəkkürü, əxlaqi görüşləri, onun əsrlərdən bəri əldə etdiyi həyat təcrübələri qorunub-saxlanılır. Atalar sözü onu yaradan xalqın ən gözəl duyğularını, mənəvi zənginliyini özündə əks etdirən, fəlsəfi dünyagörüşün hakim olduğu ən qiymətli poetik abidədir. Atalar sözlərindəki dərin düşüncələr həmin mənəvi dəyərlərin o zamankı əxlaqi görüşləri, yaşanan gündəlik həyat hadisələrini fəlsəfi istiqamətdə türkün həyat təcrübəsini inikas etdirdiyindən soraq verir. Bu müdrik kəlamlar zamanın sosial-mədəni həyatı haqqında əvəzsiz məlumat, ən etibarlı mənbədir. Xalqımızın coşub-çağlayan söz çeşməsinin nadir incilərindən olan atalar sözlərində ata-anaya sevgi, böyüyə hörmət, mənəvi saflıq, mərdlik, düzlük, qürur hissləri, cəsarət, qürbət acısı, el-obaya bağlılıq kimi xarakterik elementlər bədii boyalarla əbədiyyət qazanmışdır. Bir çox funksional üslublarda (məişət, publisistik, bədii) atalar sözlərindən geniş şəkildə istifadə edilir. Xüsusən bədii üslubda atalar sözlərindən istifadə poetik vasitə kimi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. “Folklor poetik təfəkküründən bəhrələnmək şəraiti formalaşdırır. Folklor sənətkarlıq qüdrətini əks etdirən bir məhək daşıdır ki, ondan istifadə etməyi bacaranlar həm əsərlərin təsir qüvvəsini artırır, həm də onların uzun müddət yaşamasını təmin edirlər”. [11, 122] Şair və yazıçılarımız, aşıqlarımız poetik niyyətlərinə təbii rəng qatmaq, fikirlərinə mənəvi dayaq, güc qazandırmaq, oxucunu düşündürmək üçün atalar sözlərindən yerli-yerində istifadə etmişlər. Söz ustaları hikmət xəzinəsindən götürdükləri hər bir söz incisini misralarının şah damarına hopduraraq üslubi niyyətinin sanbalını tamamlamışlar. Təbii ki, atalar sözündən istifadə xalq deyim tərzi, təkrarsız ifadə imkanları ilə yoğrulmuş əsərlərin ruhundakı canlılığı, xəlqi və milli koloriti daha da gücləndirir. Xəlqilik böyük sənətlərin ən böyük meyarıdır, ölçüsüdür. Xəlqiliyin estetik siqləti, atalar sözləri ilə ifadə olunan ideya böyük sənət əsərlərinin ürəyinin, fəlsəfəsinin, gözəl əxlaqi

keyfiyyətlərinin xalqın ürəyi, həyat fəlsəfəsi, zəngin mənəviyyatı ilə həmahəng səsləşdiyinin bariz göstəricisidir.

Onu da qeyd edək ki, bir çox əsərlərin adları (təbii ki, əsərin mövzu və ideyası ilə bağlı olaraq) məhz atalar sözləri ilə verilib: " Yeyərsən qaz ətini, görərsən ləzzətini " (Ə.Haqverdiyev), "Sonrakı peşmançılıq fayda verməz ", " Daldan atılan daş topuğa dəyər " , "Yağışdan çıxdıq, yağmura düşdük" (Nəcəf bəy Vəzirov).

A.Mikayıl Azaflı atalar sözünün hikmətini, dəyərini bu cür qiymətləndirir: "Min əsər öyrəndim, tarix oxudum, Hikməti atalar sözündə gördüm".

Atalar sözü həm həqiqi, həm də məcazi məna daşıyır. Folklorun bu ecazkar incisindəki assonans, alliterasiya, təkrir, anastrofa, metafora, epitet, təşbeh poetikliyi qüvvətləndirən üslubi faktorlardır. Xalqımızın poetik çeşməsindən uzaq-uzaq əsrlərdən bəri süzülüb gələn atalar sözlərinin hikməti saydıqlarımızla bitmir. Şifahi xalq ədəbiyyatının ən qiymətli janrlarından olan atalar sözlərində dilimizin tarixi, onun keçdiyi inkişaf yolu da öz əksini tapır. Bu baxımdan atalar sözü ən etibarlı mənbələrdən biri kimi köməyimizə çatır. Atalar sözlərində müasir ədəbi dilimiz üçün arxaikləşmiş, lakin dialektlərdə öz izlərini qoruyub-saxlamış dil vahidləri mühafizə olunur, saxlanılır. Müasir ədəbi dil üçün arxaikləşən, yaxud mənası daralan, canlı danışıq dilində, dialektlərdə aktiv fəaliyyət göstərən və atalar sözlərində qorunub-saxlanılan leksik vahidlərə aid nümunələri nəzərdən keçirək:

ARAŞDIRMA. " **Ulu** sözünə baxmayan ulaya-ulaya qalar ". *Ulu* sifəti XVIII əsrə qədərki yazılı abidələrin və folklor ədəbiyyatının dilində intensiv işlənən dil vahidi olub.

Ulu " böyük, uca, yaşlı, ahıl, qoca " anlayışlarını bildirməklə "Orxon-Yenisey " abidələrində "uluğ" fonetik tərkibində işlək olmuşdur: ... birğarü Tapğac tapa ***uluğ*** sü eki yəgirmi... (sünüşdim, anta)... Tərcüməsi: Tabğaca tərəf ***böyük*** bir qoşun çəkdim, on iki dəfə (vuruşdum, ondan). [8, 230, 236]

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanının dilində: ***Ululuğa*** həddin yox, Sənin boyun-qəddin yox. Ya cismilə cəddin yox, Urduğun ulatmayan ***ulu*** tənqri [2, 122]; Üçlər uğrına, bir-biriniz dəminə, ***ulular,*** kiçilər, eyülər... [10, 86]

Klassik ədəbiyyatda: Bundan ***uludur*** ayətim, ayətü şanə sığmazam (İ. Nəsimi). Baqdı, Gördi ol qövmi ***ulu***-kiçi, Gördilər qamu dutmış meydan içi. [10, 111] Mən bir qulam, ol bir ***ulu*** sultan. (Ş.İ.Xətai)

Çarıq. " İtdən çox **çarıq** oğurlayan yoxdur, yenə də ayağı yalındır ". **Çarıq** leksik vahidi tarixizmdir. Geyim adı bildirir. Çox qüvvətli məcazi xüsusiyyətə malikdir. **Çarıq** vahidi ilə real həyat, gerçəklik öz əksini tapır. Tarixizmlərin meydana gəlməsi müxtəlif ictimai-siyasi formasiya və quruluşların, iqtisadi-siyasi sistemlərin bir-birini əvəz etməsi, elm və texnikanın inkişafı, insanların əmək və məişət şəraitinin yeniləşməsi və digər səbəblərlə bağlıdır. Tarixizmlər, adətən, ümumişləkliyini itirib dilin pasiv lüğət fonduna keçərək bədii ədəbiyyatda, tarixi filmlərdə həyat həqiqətlərini, yaşanmış tarixi prosesləri, keçmiş dövrü doğru, düzgün əks etdirmək, tarixi kolorit yaratmaq məqsədilə istifadə olunur. Bədii əsərlərdə köhnəlmiş sözlərdən istifadə yalnız gerçəkliyin real təsvirini və tarixi kolorit yaratmaq deyil, həm də yeri gəldikcə bədii dilin ifadəliliyini, məna yükünü artırmaq məqsədilə üslubi vasitə kimi istifadə edilmişdir. Lakin atalar sözlərində real həyatın, yaşanmış maddi tarixin izləri və əlamətləri, eləcə də dil elementləri olduğu kimi verildiyi üçün ən qiymətli mənbə rolunu oynayır. Atalar sözlərində *köhnəlmiş üsuli-idarə, vəzifə, peşə, titul, ölçü, geyim, silah-sursat, pul və s.* adı bildirən tarixizmlər müşahidə edilir. Tarixizmlərin semantik qrupları xalqımızın keçdiyi həyat yolunu, məişət tərzini, etnoqrafiyasını, ictimai quruluşun səciyyəvi xüsusiyyətlərini doğru, düzgün açmağa yardım edir.

Arşın. "Söz sözü çəkər, bez ***arşını*** ". ***Arşın*** (türk) sözü də tarixizmdir, ölçü bildirir (71-75 sm.). ***Arşın*** metrik ölçü sistemi qəbul olunanadək Rusiya, Əfqanıstan, İran, Türkiyə, Bolqarıstan və s. ölkələrdə işlədilən uzunluq ölçüsü idi. Qərb şivələrində ***arşın*** tarixizmi aktiv işlənir. Əsasən, emosional xarakter daşıyaraq, zarafat, qarğış kontekstində istifadə edilir (Boyunu arşınnıyım; Qolunu nə arşınnıyırsan – niyə ölçürsən? Daha çox əl-qol hərəkətləri ilə danışan adama ünvanlanır).

Arşın vahidi qədim abidələrin, "KDQ"-nin dilində, folklor ədəbiyyatında intensiv şəkildə işlənmişdir. "Qazılıq Qoca oğlu Yeynəyin boyu" nda deyilir: "O qələnin bir təkuru var idi, adına ***Arşun*** oğlu Dirək təkur derlərdi. O kafirin altmış ***arşın*** qaməti vardı " [2, 118] Onu da qeyd edək ki, dilin passif fonduna keçmiş bu cür tarixizmlərin əksəriyyəti qərb şivələrində müxtəlif üslubi çalarlarda intensivdir.

"***Allafın*** işi alaf satmaqdır, istər ata tök, istər itə ". ***Allaf*** ərəb mənşəli köhnəlmiş sözdür: *saman, ot, yem satan satıcıya, alverçiyə* deyilirdi; tarixizmdir.

" Anlayana ***qul*** ol, anlamayana ***ağa*** olma "; " Sən ***ağa,*** mən ***ağa***, inəkləri kim sağa ". ***Ağa, qul*** tarixizmləri semantikasına görə əks mövqedə dayanır. ***Qul*** sözü semantikasına görə "kölə, nökər, heç bir hüququ olmayan" şəxs, ***ağa*** sözü isə "yüksək titul, idarə edən, hakim, istismarçı, mülkədar, zadəgan; sahib, sahibkar, yiyə anlayışlarını bildirirdi. Müasir dilimizdə sözünə, özünə hakim olmaq ifadələrində "ağa" tarixizmindən istifadə olunur: *Mən sözümün ağasıyam.*

"***Bəy*** verən atın dişinə baxmazlar"; "***Bəy*** dediyin nədir, bəyənmədiyin nədir"; "***Bəylə*** bostan əkənin tağı çiynində bitər". Orxon-Yenisey abidələrinin dilində *bəg, bəglik, bəgilig* sözləri işlənmişdir. Mənası "bəy", "bəylik, bəyliyə layiq, ləyaqətli" deməkdir: Tokuz oğuz *bəgləri,* bodunı, bu sabımın edgüti esid, katığdı tınla – Doqquz oğuz *bəyləri*, bu sözlərimi yaxşıca eşidin, diqqətlə dinləyin. [8, 218-219] …*bəgilik* urı oğlın kul boltı – əyilməz kişiliyin, nəslin qul oldu. [8, 230, 235]

Bəy titulu türkdilli xalqlarda əvvəllər tayfa başçılarına (Ünüm ünlən, *bəylər,* sözüm dinlən *bəylər!* ... Yürüyəlim, a *bəylər*! Av avlayalım, quş quşlayalım... [2, 40]), sonralar feodal əyanlarına verilirdi. Türkiyədə mahal hakimlərinə (sancaqbəyi), yüksək rütbəli zabitlərə (alaybəyi – polkovnik), bəylərbəyi – general-qubernatora və s. ***bəy*** rütbəsi verilirdi. İranın bəzi yerlərində tayfa başçıları ***bəy*** titulu daşıyırlar. Azərbaycanda Sovet hakimiyyəti qurulandan əvvəl hakim, istismarçı siniflərə mənsub adamlara ***bəy*** deyilirdi. Atalar sözlərində məhz həmin bəylərdən söhbət gedir. Xanlıqlar dövründə irsi bəylər və bu adı Xan fərmanına əsasən alan bəylər olmuşdur. Müasir Azərbaycan dilində ***bəy*** ifadəsi müraciət forması kimi işlənir, həm də yeni evlənən oğlana deyilir.

"**Abbasını** bəyənməyən beş **şahı** çıxardar". Hər iki söz tarixizmdir, pul vahidi kimi işlənmişdir. **Abbası** XVII-XVIII əsrlərdə İran və Zaqafqaziyada istifadə olunan *gümüş sikkə* deməkdir. Səfəvi şahı I Abbasın (Şah Abbas) hakimiyyəti dövründə təsis olunmuş və onun adı ilə adlandırılmışdır. Azərbaycan xanlıqlarının (XVIII əsrdə) pul dövriyyəsində də *abbası* əsas pul vahidi rolunu oynamışdı. Azərbaycan Rusiyanın tərkibinə birləşdirildikdən sonra öz çəkisinə görə 20 qəpiyi ifadə etmişdir.

Şahı fars mənşəlidir – *şaha mənsub* deməkdir. Azərbaycanda XVI əsrdə Səfəvilər dövlətində kəsilmiş sikkədir; səfəvi pul-sikkə sisteminin ən çox yayılmış gümüş sikkə vahidlərindən biridir. Nominal dəyəri 50 mis dinara bərabər idi. I Şah Abbasın pul islahatına əsasən 4 şahı 1 abbasıya bərabər idi. Səfəvilər dövlətində 5 şahılıq, Nadir Şah Əfşarın hakimiyyəti dövründə 6 şahılıq gümüş sikkələr kəsilirdi. *Abbası* və *şahı* pul vahidləri (20 və 5 qəpik) xalq arasında işlədilir. [1, 477. X cild]

"Qəribə bir salam min ***tüməndən*** yaxşıdır". ***Tümən*** tarixizmi fars mənşəli alınma pul vahididir: *on riala* bərabər olan İran puludur. 1930-cu ildən bəridir ki, işləkliyini itirmişdir. Atalar sözündə pul vahidi mənasındadır. "Tümən (monqolca on min) XII-XIV əsrlərdə monqol-tatar qoşununda təşkilat vahidi olmuşdur. 10 min döyüşçüdən ibarət idi. Tümən minliklərə, minliklər yüzlüklərə, yüzlüklər isə onluqlara bölünürdü. Tümənə tümənbaşı başçılıq edirdi". [1, 390. IX cild]

"***Cidanı*** çuvalda gizlətməzlər ". ***Cida*** köhnəlmiş sözdür (tarixizmdir), ərəb mənşəlidir, *süngü, mizraq, dəmirdən hazırlanmış itiuclu uzun nizə* anlamlarındadır. Daş və sümük uclu cidalardan daha əvvəlki dövrlərdə (Üst Paleolit) istifadə edilmişdir. Atalar sözünün semantik yükündən ***cida*** tarixizminin çox yüksək bədii siqlətə, məcaziliyə malik olduğu qabarıq şəkildə hiss olunur.

"Aydan ***arı,*** sudan duru". ***Arı*** leksemi arxaik sözdür. Mənası *saf, təmiz, xalis, duru, pak* deməkdir. XVIII əsrə qədərki yazılı abidələrin, klassik ədəbiyyatın və folklorun dilində üstün mövqedə olmuşdur. *Arı (təmiz, saf)* əsli sifəti Qədim türk yazılı abidələrində (Tonyukukun şərəfinə yazılmış abidə) *arığ* fonetik tərkibdə müşahidə edilir: *Arığ obutı yiğtidi*. Tərcüməsi: Təmiz xəcalət (məğlubiyyətdən) yaxşıdır. [8, s.252]

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında *arı* şəklində işlənmişdir: *Aydan* ***arı,*** *gündən görklü qız qardaşın Banıçiçəyi Bamsı Beyrəğə diləməgə gəlmişəm! Ölüm vaxtı gəldiyində* ***arı*** *imandan ayırmasın! [2, s. 62, 168]*

"Oğuznamə " də *arı* morfemi eyni məzmuna (təmiz, saf) malikdir: ***Arı*** *suya yayxandıqda abdəstlü Oğuz, Alın yerə qoyduqda namazlu Oğuz!* ***Arı*** *dinli görklü Məhəmmədi yada gətürdüm.* [Orxan Şaiq Gökyay. Dedem Korkudun Kitabı. İstanbul, 1978]

Əhməd Yəsəvinin "Divani-hikmət" ində ***arığ*** (*Ol* ***arığlar*** *kimgə turur bilgil munı, Tövbə kılğan aşıklarğa içrür anı)*, Mahmud Kaşğarinin " Divanü lüğat -it türk" əsərində ***arığ*** *(arığ nənq – təmiz (tərtəmiz) nəsnə)* fonetik tərkibində işlənmiş və "təmiz, saf" mənalarını bildirmişdir.

Arı leksik vahidi müasir Azərbaycan ədəbi dilinin əsas lüğət fondundan çıxmışdır. Lakin dialektlərdə (xüsusən qərb qrupu dialektində) *arıtlamaq* (artdamağ) felində öz əvvəlki semantik xüsusiyyətini qoruyub-saxlayır. Eləcə də nümunə kimi verdiyimiz "Aydan **arı**, sudan duru" atalar sözündə arxaik mənanın izləri mühafizə olunmaqdadır.

Klassik ədəbiyyatda: Hüsnü camalə baxmağa ***ari*** səfa nəzər gərək, Düşməsin ***arisiz*** nəzər ayinənin səfasinə. (İ. Nəsimi)

" ***Suç*** kiçiyin, yol böyüyündür"; "Ağacı götür, ***suçlu suçunu*** bildirəcək". ***Suç*** leksik vahidi də müasir ədəbi dil üçün arxaik söz sayılır. Qədim türk leksik layında ümumişlək xarakter daşıyan *suç* ifadəsi *günah, səhv, qəbahət* anlayışlarını bildirmişdir. Müasir Türkiyə türkcəsində dilin aktiv fondunda yer alır.

"Gözdən ***iraq*** olan könüldən də iraq olar"."Kitabi-Dədə Qorqud" dastanında, eləcə də klassik ədəbiyyat və folklorumuzda aktiv işlənən dil vahidi (sifət) olmuşdur: Mərə çoban, ***irağından***-yaqınından bərü gəlgil! Baş endirib bağır basgil" [2, 42]. Ənbərin sünbül zülfün düşəli məndən ***iraq***, Qəti aşüftəyəm, ey zülfi-pərişan, bəri gəl! (İ.Nəsimi)

Xalq danışıq üslubunda ***iraq*** arxaizminin fəaliyyəti üstün mövqedədir: Allah *irağ* eləsin; *İrağ* üzününzdən; Evdən-eşikdən *irağ* və s.

"***Çarvadara*** yol göstərməzlər". *Çarvadar* fars mənşəlidir. Arxaik alınma sözlər cərgəsindədir. "Yük heyvanları (at, qatır, dəvə və s.) ilə satlıq mal (yük) daşınması və alveri ilə bağlı peşə növü mənasında işlədilirdi. Bir sıra Yaxın və Orta Şərq ölkələrində yayılmışdır. Çarvadarlar ölkə daxilində neft, duz, zəy, boyaq və sənətkarlıq məmulatlarını satırdılar. Abşeron neft yataqlarına yaxın olan Qobustan kəndlərinin əhalisinin başlıca məşğuliyyəti uzun müddət çarvadarlıq olmuşdur. Azərbaycanda dəmiryol çəkiləndən və nəqliyyat vasitələrinin inkişafından sonra tədricən çarvadarlıq əhəmiyyətini itirmişdir". [1, 307]

Atalar sözündə izlərini qoruyub-saxlayan *çarvadar* sözü həm həqiqi, həm də məcazi məna ifadə edir.

"El yumruğunu görməyən öz yumruğunu ***batman*** sanar "; "Ağır otur, ***batman*** gəl ". ***Batman*** müasir dil baxımından arxaikləşmiş köhnə çəki, ölçü (8 kiloqram) vahididir. "Oğuznamə" də: Altı *batman* som dəmürü ayağında qıran... [10, 78] Mahmud Kaşğarinin "Divanü lüğat-it-türk" əsərində ölçü vahidi kimi *batman* leksik vahidinin adı çəkilir. [I c., 435] Canlı danışıqda daha çox belə ifadələr müşahidə edilir: Bir *batman* başını tərpədincə, bir misqal dilini tərpət.

"Gözəllik ondur, doqquzu ***dondur***". ***Don*** sözü semantik arxaizmdir. Mənası müasir ədəbi dilimiz üçün daralmışdır. Bu leksik vahid türk dilinin qədim leksik layında "geyim", "paltar" anlayışlarını ifadə edirdi. "Orxon-Yenisey" abidəsində "ton" (don, paltar, geyim), tonlığ (paltarlı, geyimli, donlu) fonetik tərkibdə, eləcə də "KDQ" də, digər qədim yazılı abidələrdə aktiv dil vahidlərindən olmuşdur. Müasir ədəbi dilimizdə semantik dəyişikliyə uğrayaraq, yalnız qadına məxsus üst geyimlərdən birinin adını bildirir. Atalar sözlərində əvvəlki semantik yükün izləri qalmaqdadır. Onu da qeyd edək ki, dünya dillərində sözün mövcud mənasının dəyişməsi ümumi qanunauyğunluq kimi özünü göstərir. Dildəki sözlər qeyri-sabit xarakterə malikdir. Buna görə də istər onun formasında, istərsə də mənasında tarixi dəyişiklik baş verir. Hər bir sözün ilk mənasından sonra əmələ gələn dəyişiklik onun semantikasının dəyişilməsi hesab olunur. Dildə sözün mənasında baş verən dəyişiklik prosesinin özünü göstərməsi bir sıra linqvistik və ekstralinqvistik səbəblərlə bağlı olur. Mənanın dəyişməsi daha çox ictimai-siyasi inkişaf ilə əlaqədardır. Cəmiyyət müxtəlif fəaliyyət sahələri üzrə inkişaf etdikcə dildəki sözlərin mənasında da dəyişiklik hadisəsi meydana gəlir. Hər hansı bir leksik vahidin, sözün semantikasında az və ya çox dərəcədə fərqləndirici dəyişiklik prosesi baş verə bilir. Bu zaman bəzən ilk məna itir, yeni məna yaranır. Bununla bərabər, mənanın daxili prosesində müəyyən əlamətlər, çalarlıqlar da meydana çıxır. Bütün dünya dillərində mənanın dəyişməsinin iki bir-birinə əks olan ənənəsi vardır. Bunlardan biri mənanın daralması, digəri isə mənanın genişlənməsidir. Tədqiqata cəlb etdiyimiz atalar sözündə *don* leksik vahidinin müasir ədəbi dilimizdə məna dəyişikliyinə məruz qaldığını müşahidə etdik.

“ Hesab var ***dinarla***, bəxşiş var xalvarla ”. *Dinar* ərəb mənşəli söz olub, “qızıl pul vahidi” [3,57] deməkdir, tarixizmdir. Yaxın Şərqin bir çox ölkələrində istifadə olunur. Azərbaycan folklorunda işlənməsi ərəblərin ölkəmizə gəlişi (islam dinini yaymaq üçün) ilə bağlıdır. Həm də böyük İpək yolu Azərbaycandan keçirdi. İstər klassik ədəbiyyatda, istərsə də folklorda *dinar* və *dirhəm* sözlərinin işlənməsi təbii idi: Padişahi-mülk *dinarü dirhəm* rüşvət verib, Fəthi-kişvər qılmağa eylər mühəyya ləşkəri (M. Füzuli). Müasir Azərbaycan ədəbi dili üçün hər iki söz arxaik alınmadır.

Nəticə. Həcmcə kiçik, lakin mənası olduqca dərin olan atalar sözlərində onu yaradan xalqın həyat tərzi, bədii və fəlsəfi təfəkkürü qabarıq şəkildə üzə çıxır. Tədqiqat nəticəsində bir daha atalar sözlərinin ədəbi dilimizin keçdiyi inkişaf yolunu araşdırmaq baxımından ən qiymətli mənbə olduğu öz təsdiqini tapır. Nəzər yetirdiyimiz atalar sözlərindən məlum olur ki, bəzi leksik vahidlər müasir ədəbi dil baxımından işləkliyini itirsə də, dildən tamamilə çıxmır. Həm xalqın poetik təfəkküründə əbədi yaşayır, həm də dialektlər onları qoruyub-saxlayır.

ƏDƏBİYYAT (kaynakca)

1. Azərbaycan Sovet Ensiklopediyası. X cilddə. Bakı, 1976-1987
2. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. “Yazıçı”. Bakı, 1987. 571 s.
3. Azərbaycan klassik ədəbiyyatında işlənən ərəb və fars sözləri lüğəti. “Maarif” nəşriyyatı. Bakı, 1981
4. Azərbaycan folkloru. “Şərq-Qərb”. Bakı, 2005
5. Azərbaycan folkloru antologiyası. Şirvan folkloru. Bakı, 2005
6. Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti. IV cilddə (I cild). Bakı, 2011
7. Xalqımızın deyimləri və duyumları. Tərtib edən: M.İ.Həkimov. “Maarif” nəşriyyatı. Bakı, 1988
8. Ə. Şükürlü. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. “Maarif” nəşriyyatı. Bakı, 1993. 336 s.
9. Kazımov İ. Mahmud Kaşğari “Divan” ı və cağdaş türk dilləri. “Elm və təhsil”. Bakı, 2014. 224 s.
10. T.İ.Hacıyev, K.H.Vəliyev. Azərbaycan dili tarixi. “Maarif”. Bakı, 1983. 187 s.
11. Hüseynov M. Poetik frazeologiya. “ Elm və təhsil”. Bakı, 2013. 166 s.

KİTABİ- DƏDƏ QORQUD" DASTANI VƏ PSİXOLOJİ FİKİR TARİXİMİZ

THE EPIC OF "KITABI DADA GORGUD" AND HISTORY OF OUR PSYCHOLOGICAL THOUGHT

Nurəngiz Tofiq qızı Rzayeva

Psixologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

ADPU-nun Ümumi Psixologiya kafedrası

ABSTRACT

The epic of Kitabi Dada Gorgud is a rich source and is of great importance. The values, ethnic-psychological thoughts, ideas that become spiritual monuments in the saga and sink into our souls provide a basis for creating new theories. In the epic, ethno-psychological characteristics, stereotypes and orientations, feelings, traditions, family relations, women's specific characteristics and attitudes and most importantly, lessons of our people are vividly reflected . The materials reflected in the saga are important from 3 aspects: 1; people's self-awareness, 2; it allows to get to know other ethnic groups well, 3; to get to know our own ethno-psychological background.

Endurance, pride, modesty and honesty are typical ethnic-psychological features of the heroes of Kitabi Dada Gorgud. In the epics, based on deep psychological observation, not only the moral-ethical behavior and attitude of the ethnos, ethnic stereotypes, as well as individual typological characteristics of the personality are described with ethnic shades. The fact about the characteristics of female types is very significant in this respect. Women are divided into four parts; One is withering the generation; the second one is wedding filler; third is the support of the house; the fourth is described as trivial to talk about. On the other hand, the lessons in the epic are mentioned in a psychological context.

Açar Sözlər: türk xalqları**,** dastan, psixoloji fikir, xalq ruhu, dəyər, ibrət dərsləri

Keywords: Turkish people, epic, psychological thought, folk's spirit, value, instructive lessons

Psixoloji fikirlərin yaranması tarixi çox qədimdən, eramızdan əvvəldən başlanır. O bir tərəfdən şərq fəlsəfi fikrindən, digər tərəfdən xalq yaradıcılığından bəhrələnmişdir. O bir tərəfdən həyatın özündən ictimai-tarixi proseslərdən asılı olaraq inkişaf etmiş, digər tərəfdən isə baş verən proseslər psixoloji fikrə öz təsirini göstərmişdir. Məlumdur ki, yaradılışdan üzü bəri bəşəriyyət spesifik psixoloji çalarlarla xarakterizə olunan tarixi özündə birləşdirir. Bu tarixdə məzmun və mündəricə etibarı ilə əsrlərin təfəkkür süzgəcindən süzülüb gələn fikirlər, güzəran psixologiyası, xalq yaradıcılığı, dastanlar, xalqın inkişafı, və s. məsələlər cəmlənir. Bu kontekstdə Türk xalqlarının psixoloji fikir tarixi də məhz bu axarda qədimliyi və zənginliyi ilə seçimlidir və özünəməxsusluğu ilə xarakterizə olunur. Hər bir xalqın, etnosun tarixini öyrənmək onun psixologiyasını, etnik xüsusiyyətlərini dərk etmək üçün önəmlidir. Vaxtilə Şteyntal və Latsarius özlərinin "Xalqlar psixologiyası" əsərini də bu zəmində yazmışlar. Xalq ruhu hər bir xalqa, millətə xas olan "ümumiləşmiş mənəvi birlik" kimi anlaşılır və tarixdə qalır. Xalqın tarixini öyrənmək, onun keçmişi, bu günü və sabahı haqqında məlumatlanmaq və gələcək perspektivlərə yol açmaq nöqteyi nəzərincə prioritet istiqamətdir. Qərinələr, illər bir-birini əvəz edir, dünya insan nəsilləri ilə bir yandan dolur, bir yandan boşalır, ancaq tarix, faktlar, deyimlər heç vaxt itmir və silinmir, unudulmur. Mənəvi abidələrə çevrilən və ruhumuza çökən həmin ideyalar yeni nəzəriyyələr yaratmaq üçün əsas verir. Zaman dəyişir, münasibətlər də yeni forma və məzmun kəsb edir. Amma yaddaşlarda xalqın adət ənənələrinin inkişafı, dəyərləri qalır və gündəmə gəlir. Və bütün bunlar hər bir elm sahəsinə öz təsirini göstərir. Çünki elmin tarixi həm də xalqın tarixidir. Onun dünyagörüşünün inkişaf mərhələlərinin güzgüsüdür. Tarixi inkişafının məhsuludur. Bayronun belə bir fikri var: "Keçmişi oxumaq gələcəyi öyrənmək üçündür". Gələcək üçün ən yaxşı peyğənbər keçmişdir. Bu kontekstə elm özündən qabaqkı nəsillərin qoyub getdiyi biliklərlə və informasiyalarla mütənasib sürətdə irəliləyib. Odur ki, bəşəriyyət yarananda bu günə kimi elmin bu və ya digər sahələri ilə bağlı fikirlər və

məlumatlar mövcud olmuşdur. Bu mənada hər bir elmin özünün tarixi var. O cümlədən psixoloji fikrin təşəkkülü, inkişafı və mərhələləri də bu sıraya daxildir. Geniş xalq kütləsi tərəfindən yaradılan şifahi söz sənəti olan folklor nümunələrində, dastanlarımızda, mütəfəkkirlərin əsərlərində xalqımızın mənəviyyatı, dəyərləri, təfəkkürü və psixologiyası toplanmışdır.. Bu məsələlər psixoloji fikrin əsas qayəsini təşkil edir. KDQ dastanı da bu mənada xalqımızın milli birlik, döyüş ruhu, məğrurluq, kökə bağlılıq, namus, qeyrət, mənəviyyat və s dəyərləri özündə birləşdirən zəngin mənbədir, zəngin məxəzdir və önəmli əhəmiyyət kəsb edir. Dastanda mənəvi abidələrə çevrilən və ruhumuza çökən dəyərlər, etnik-psixoloji fikirlər, ideyalar yeni nəzəriyyələr yaratmaq üçün əsas verir. KDQ dastanında xalqımızın əcdadlarına məxsus etnik-psixoloji xüsusiyyətlər, stereotip və yönümlər, hislər, adət-ənənələr, ailədaxili münasibətlər, qadına münasibət, tərbiyə məsələləri, etnik özünüdərk, və ən əsası ibrət dərsləri canlı şəkildə öz əksini tapmışdır. Dastanda əks olunan materiallar 3 aspetkdən önəmlidir: 1; xalqın özünüdərketməsinə, 2; başqa etnosları yaxşı tanımağa, 3; öz etnik-psixoloji keçmişimizə yaxından bələd olmağa imkan verir. Professor Ə.Bayramov bu aspektləri ğeniş təhlil etmiş və qeyd etmişdir ki, ”etnos və ya xalq kim olduğunu, özünü nə zaman və necə dərk etdiyini, hansı mənəvi-psixoloji keyfiyyətlərə, adət-ənənələrə, stereotip və yönümlərə malik olduğunu, necə tərəqqi etdiyini, tarix boyu nə kimi psixoloji dəyişikliklərə məruz qaldığını bilməlidir.”Dözümlülük, məğrurluq, təvazökarlıq və namusluluq KDQ qəhrəmanlarının səciyyəvi etnik-psixoloji əlamətləridir.

“ Kitabi- Dədə Qorqud “ da qadınlar xarakterizə edilir, onların “dörd cür “ olduqları bildirilir. Yaxşı qadın evin dayağı kimi səciyyələndirilir, və onun bu səciyyəsi qonağa yaxşı, mehriban münasibəti, qonaqpərvərlik göstərməsi ilə müəyyənləşdirilir. Qadının başqa adama, qonağa münasibətinə görə səciyyələndirilməsi Azərbaycan ictimai fikir tarixində psixoloji xarakteristikanın ilk nümunələri kimi qiymətlidir. Bu cəhət öz əksini ilk dəfə Dədə Qorqud dastanında tapır. Bu məsələlər sonralar da dahilərin əsərlərində “yaxşı qadın”, “pis qadın” dixotomiyası kimi əks olunmuşdur.

Dastanlarda dərin psixoloji müşahidə əsasında nəinki etnosun əxlaqi- etik davranış və rəftarının, etnik stereotiplərinin, eləcə də şəxsiyyətin fərdi tipoloji xüsusiyyətlərinin etnik çalarlarla təsvirinə geniş yer verilmişdir. Qadın tiplərinin xarakteristikası ilə əlaqədar fakt bu cəhətdən çox əlamətdardır. İnsanın fərdi- psixoloji xarakteristikasına aid olan bu faktın dərin psixoloji mə’nası vardır.

Dastanda oxuyuruq: Qadınlar 4 cürdür:

Birisi soysoldurandır (nəsli korlayan); birisi toy doldurandır; birisi evin dayağıdır; birisi necə desən bayağıdır.

xarakteristikanı əks etdirməklə kifayətlənəcəyik: “Oazan, evin dayağı odur ki, çöldən- bayırdan evə bir qonaq gəlsə, əri evdə olmasa, o gələn adamı yedirir, içirir, əzizləyir, oxşayır, yola salır. O cür arvad Ayişə, Fatimə cinsidir, xanım onun uşaqları sağ olsun. Ocağına bu cür arvad gəlsin.“

“Gəldin ki. necə deyəsən bayağıdır. Əri evdə olanda çöldən- bayırdan evinə bir abırlı qonaq gəlsə əri desə ki, dur çörək gətir, yeyək, qonaq da yesin. Arvad deyər: Neyləyim. Bu yıxılacaq evdə un yox, ələk yox. Dəvə də dəyirmandan gəlmədi. Beləsinə min söylərsən birisini eşitməz- ərin sözünü qulağına almaz. Xanım, ondan da sizi Allah saxlasın. Ocağınıza belə arvad gəlməsin…” bunlar bütün dövrlər üçün aktuallıq kəsb edən və ailədaxili münasibətlərdə prioritet olan məsələlərdir.

KDQ dastanında ümumilikdə öğuzlara məxsus etnik-psixoloji xüsusiyyətlər kompleks halada təsvir olunmuşdur. Dastanda xüsusilə türk xalqınaməxsus olan xüsusiyyətlər ibrət dərsləri kimi qruplaşdırılmışdır. Psixoloji ədəbiyyatlarda bu cəhətlərin hər biri fəlsəfi-psixoloji çalarları ilə təsvir olunur.

❖ Ulu əcdadlarımızın igidliyi, döyüş ruhu. Bu ruru əyilməz türk xalqının mübarizliyində, qorxmazlığında həmişə səciyyələnib. Buna biz bütün dünyaya səs salan və nümunə olan 44 günlük savaşda rəşadətli ordullarımızın döyüş ruhunda, igidliyində və düşmənə verdiyi dərslərdə şahid olduq. Salur Qazanın ikiüzlü və sarqın düşmənin təklifinə verdiyi “qılıncından qorxan deyiləm! öz əslimə,öz kökümə xain çıxan deyiləm! ifadələrinə rəğmən əsir düşən öğulların qorxmadan, sınmadan düşmənə əyilməməyi və Vətəni canından önəmli bilmələri bir daha sübut etdi ki, əcdadların qoyub getdiyi yol dönməzdir.

❖ Namus və qeyrət. İnsanın dəyərlər sistemində mənəvi-psixoloji çalarlarla xarakterizə olunan bu cəhət nəinki şəxsiyyətin daxili aləminə, həm də onun münasibətlər sistemində, rəftar və davranışında da

təzahür edir. Bu fakt düşmənin Salur Qazanın var-yoxunu talan edən ailəsini əsir götürdüyü səhnədə ona verilən tutarlı cavablarda aydın görünür. Oğlunun anasına dediyi sözlərin psixoloji dəyəri də elə bunda idi: "Saqın üzərimə gəlməyəsən! Qoy məni çəngələ sancsınlar, ətimdən çəksinlər,qara qovurma edib qırx bəy qızının önünə aparsınlar. Onlar bir yeyəndə,sən iki ye! Kafirlər duymasınlar" beləliklə öğuz ləyaqəti, ailə namusu və şərəfi qorunur.

❖ Valideynin şərəf və ləyaqətini, həm də onun rəmzi olan müqəddəs vətən torpağının şərəf və ləyaqətini qorumaq. Dastanda Salur Qazan görür ki, yurdunda hər şey düşmən tərəfdən talanıb.eyni zamanda ailəsi,anası da əsir götürülüb. Psixoloji kontekstdə o hər şeyi xatırlayaraq bir assosiasiya yaradır ."qohum qəbiləli komam-yurdum!, "uca evimin tikilisi yurdum"!, "səni düşmən haradan talayıb,gözəl yurdum!", "qoca anamın oturduğu yer"! və s bənzətmələr həm də insana bir enerji verir, daxili güc ggətirir. Bunlar Qazanın düşmənə əmrlə, psixoloji təsirlə söylədiklərində aydın görünür.

"Ay şöklü Məlik!

Qızıl taclı uca evlərimi götürüb gəlmisən,

Sənə kölgəlik olsun!

Qiymətli xəzinəmi, bol gümüşümü götürmüsən,

Sənə xərclik olsun!

Qırx igidlə oğlum Uruzu gətirib gəlmisən,

Sənin qulun olsun!

..... Qoca anamı gətimisən ay kafir,

Anamı ver mənə!

Savaşmadan, vuruşmadan qayıdım geri,

dönüm gedim".

Göründüyü kimi, ananın şərəf və ləyaqəti, eyni zamanda vətən torpağının müqəddəsliyi oğuzlar üçün ən böyük dəyər sayılır.

❖ Ailə dəyərləri, ailənin möhkəmliyi. Ulu əcdadlarımızda bu məsələ qarşılıqlı fədakarlıq, hörmət, sədaqət kontekstində ailədaxili münasibətlərdə önəmli əhəmiyyət kəsb edirdi. Xüsusilə də müasir gənclik üçün nümunə olan ailə dəyərləri, ər-arvad münasibətləri, ana haqqı və s məsələlərin mənəviyyat üzrə psixoloji təhlili maraq doğurur.

❖ Dostluq və sədaqət. Dastanda düşmənlərin Beyrəyi yaxın dostu Qazana xəyanətə məcbur etdikləri epizod buna misaldır. "Mən Qazana dönük çıxmaram, qəti bilin!" ifadələri və öldürülməsinin psixoloji kökləri aydındır.

❖ Daxilən törəyən bəlaya,şər qüvvələrə qarşı mübarizə aparmaq. Dastanda xalqın içərisində olan şər qüvvələrin törətdikləri bəlalar və onlara qarşı mübarizələr bu mənada açıq təsvir edilib.

❖ Öz tarixi köklərimiz üzərində ucalaraq inkişaf. Öz tarixi köklərimiz üzərində ucalaraq inkişaf etməyimiz, psixoloji mənəvi irsimizdə nə varsa onu qoruyub saxlamaqla yanaşı mənfi və mühavizəkar cəhətlərimizdən uzaqlaşmağımız olmalıdır. Müsbət keyfiyyətlər xalqımızın qan yaddaşından zaman-zaman bu günə kimi gəlmiş və dəyərlər sistemində yer almışdır.

❖ Adət-ənənələr və onların rəftar və davranışda təzahürü. Öğzlarda bu məsələlər bir neçə aspektdə verilmiş və tənzimləyici rolda açıqlanmışdır. Belə ki, ilk ailə məsələləri ilə bağlı evlilik adətləri (oğlan və qızın igidliyi nəzərə alınır), toy və yas mərasimlərinin özünəməxsusluğu (ölən adamın sağlığında mindiyi ata münasibət, tədarüklər), dini hisslərin təzahürü, yuxuya inam(qaza xan və Qaraca Çobanın yuxuları), alqışlar(əsasən Dədə Qorqudun dili ilə ifadə olunur) və qarqışlar (şəxsiyyətlərarası münasibətlərdə gərginliyin təzahürü kimi), adqoymaq (Dədə Qorqudun xüsusi adqoyma məraimləri ilə ifadə olunur) dastanda əks olunan bu ənənələr müasir günümüzə kimi psixoloji fikir tariximizdə səslənməkdədir.

Qeyd etdiyimiz fikirlər və təhlillərdən aydın olur ki, xalqın, millətin psixoloji fikir tarixinin öyrənilməsi üçün ən yaxşı vasitələr sözsüz ki, xalq yaradıcılıq nümunələri, dastanlar, zaman –zaman gəlib çıxan əsərlərdir. Çünki, bu mənbələrdə yer alan xüsusiyyətlər xalqın yaradıcılığında, yaradıb yaşatdığı maddi və mənəvi nümunələrdə öz əksini tapır. Folklor ədəbiyyatını, yazılı ədəbiyyat nümunələrini araşdırdıqda, təhlil etdikdə xalqın məişət həyatında, adət-ənənlərində , rəftar və davranışında bu xarakter xüsusiyyətləri, açıq şəkildə görürük. Və bu materiallar formalaşmaqda olan şəxsiyyətin inkişafında çox mühüm əhəmiyyətə malikdir. Çünki, insan bir şəxsiyyət kimi cəmiyyətdə formalaşır və bu milli xarakter xüsusiyyətlərini mənimsəyir, özünüdərk edir. Bu mənada "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı Türk xalqlarının dəyərlər sistemini, fəlsəfi-psixoloji fikir tarixini, güzəran psixologiyasını, ailə və idarəçilik qanunlarını, türkçülük məfkurəsini özündə birləşdirən küçmiş, indi və gələcək zamanların məcmusudur, bütöv bir konsepsiyadır və xalqın varlığını, psixologiyasını əks etdirən tarixi abidədir. Sosial-psixoloji hadisələrin vüsət aldığı, qloballaşan dövrümüzdə, inteqrasiya prosesinin nəticəsi olaraq hər gün yeni xüsusiyyətlər, yeni dəyərlər qazanırıq. Bu xüsusiyyətlər olduğu kimi hər hansısa bir millətin, xalqın xarakterinə çevrilmir, müəyyən dərəcədə dəyişikliklərə məruz qalaraq həmin xalqa uyğunlaşır. Bu mənada türk xalqlarına məxsus spesifik çalarları ilə sıəciyyələnən və özünəməxsus dəyərlər sisteminə malik KDQ dastanı və onunla yanaşı digər istər şifahi, istərsə də yazılı xalq ədəbiyyatı nümunələrinin tədqiq olunması prioritetliyi ilə seçimli olmuş və olacaqdır. Əsrləri özündə birləşdirən KDQ dastanlarında xalqın psixologiyası incəliyi ilə əks olunmuşdur. Bu materiallar bütöv bir insan-şəxsiyyət konsepsiyasını özündə ehtiva edir və formalaşdırır. Bunları öyrənmək təkcə indiki zaman üçün deyil gələcək üçün də çox əhəmiyyətlidir və önəmlidir.

NƏTİCƏ

Kitabi Dədə Qorqud dastanı zəngin məxəzdir və önəmli əhəmiyyət kəsb edir. Dastanda mənəvi abidələrə çevrilən və ruhumuza çökən dəyərlər, etnik-psixoloji fikirlər, ideyalar yeni nəzəriyyələr yaratmaq üçün əsas verir. Eposda xalqımızın əcdadlarına məxsus etnik-psixoloji xüsusiyyətlər, stereotip və yönümlər, hislər, adət-ənənələr, ailədaxili münasibətlər, qadınlaraməxsus xüsusiyyətlər və münasibət və ən əsası ibrət dərsləri canlı şəkildə öz əksini tapmışdır. Dastanda əks olunan materiallar 3 aspetkdən önəmlidir:1;xalqın özünüdərketməsinə, 2; başqa etnosları yaxşı tanımağa, 3;öz etnik-psixoloji keçmişimizə yaxından bələd olmağa imkan verir.

Dözümlülük, məğrurluq, təvazökarlıq və namusluluq KDQ qəhrəmanlarının səciyyəvi etnik-psixoloji əlamətləridir. Dastanlarda dərin psixoloji müşahidə əsasında nəinki etnosun əxlaqi- etik davranış və rəftarının, etnik stereotiplərinin, eləcə də şəxsiyyətin fərdi tipoloji xüsusiyyətlərinin etnik çalarlarla təsvirinə geniş yer verilmişdir. Qadın tiplərinin xarakteristikası ilə əlaqədar fakt bu cəhətdən çox əlamətdardır. Qadınlar 4 cür; Birisi soysoldurandır; ikinci toy doldurandır; üçüncü evin dayağıdır; dördüncü necə desən bayağı kimi təsvir olunur. Digər tərəfdən dastanda ibrət dərsləri psixoloji kontekstdə qeyd olunub

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

1. Kitabi-Dədə Qorqud Ensiklopediyası. 2 cilddə, I cild., Bakı: Yeni nəşrlər evi, 2000, 623 s.

2. Dədə Qorqud Kitabı. Ensiklopedik lüğət. Bakı: Öndər, 2004, 368 s.

3. Bayramov Ə.S. Etnik psixologiya “Renessans”. Bakı, 2001, 374 s.

4. Bayramov Ə.S. Kitabi- Dədə- Qorqud dastanında etnik-psixoloji məsələlər.Bakı;2012,123 s

5. Ergin M. Dede Korkut Kitabı. İstanbul: Milli Egitim Basımevi, 1971, 254 s.

6. Gökyay O.Ş. Dedem Korkutun kitabı. İstanbul: Milli E'ğtim Basımevi. 2000, 1531 s.

7. Kitabi-Dədə Qorqud. Əsil və sadələşdirilmiş mətnlər. Tərtib edəni S Əlizadə. Bakı: Öndər, 2004, 376 s.

8. Kırzıoğlu M.F. Dede Korkut Oğuznameleri. I kitab, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınlan. 2000,114 s.

9. Рашид ад-Дин Фазлаллах. Огуз-Наме. Перевод с персидского , предисловие, комментарии примечания и указатели Р.М.Шукюровой. Баку: Элм, 1987. 128 с.

İLK FARSDİLLİ LÜĞƏTLƏRİN TÜRKSOYLU LEKSİKOQRAFLARI

TURKISH LEXICOGRAPHERS OF THE FIRST PERSIAN LANGUAGE DICTIONARIES

Ziyafət Əhəd qızı MƏMMƏDOVA

Bakı Dövlət Universiteti,Şərqşünaslıq fakültəsi,

İran filologiyası kafedrası, Baş müəllim, Bakı, Azərbaycan.Baş müəllim

XÜLASƏ

Tarixi mənbələrdə qeyd olunduğu kimi ilk farsdilli lüğət Azərbaycanın məşhur şair və filoloqu Qətran Təbrizinin "Təfasir fi-loğət-ol fors" adlı əsəridir. XI əsrin əvvəllərində (1012-ci ildə) Təbriz şəhəri yaxınlığında anadan olan, tədqiqatçılar tərəfindən daha çox bir şair, böyük bir söz sənətkarı kimi tanınan Qətran Təbrizinin lüğət tərtibatı sahəsindəki fəaliyyəti arxa planda qalmışdır. Təbriz şəhərində 1046/47-ci illərdə yazılan bu əsərin elmi mənbələrdə biri İranda Sepəhsalar mədrəsəsinin kitabxanasında, digəri isə Əli Əkbər Dehxoda Lüğətnaməsi kitabxanasında olmaqla cəmi iki əlyazma nüsxəsinin mövcudluğu haqqında məlumat verilir. Cəmi 300 sözdən ibarət olan bu izahlı lüğət leksikoqrafiya sahəsində atılan ilk addım kimi dəyərləndirilir.

Fars leksikoqrafiyası tarixində ikinci izahlı lüğət kimi tanınan "Loğət-e fors" adlı əsər isə, XII əsrin görkəmli şairi və leksikoqrafı Əsədi Tusi tərəfindən Naxçıvanda tərtib olunmuşdur. "Loğət-e fors" müxtəlif müəlliflər tərəfindən çap olunub; ilk dəfə 1897-ci ildə alman alimi P.Horn tərəfindən Vatikan əlyazması əsasında, ikinci dəfə1940-cı ildə A.Eqbal tərəfindən dörd əlyazma əsasında və axırıncı dəfə 1957-ci ildə İran alimi Dəbir Siyaqi tərəfindən nəşr edilmişdir.

XIII əsrin sonu, XIV əsrin əvvəllərində fars leksikoqrafiyası tarixində üçüncü izahlı lüğət kimi qiymətləndirilən əsər Məhəmməd ibn Hinduşah Naxçıvaninin "Sihah-ol-fors"udur. M.Naxçıvaninin şeir dilinə həsr olunan və fars leksikoqrafiyası tarixində mühüm yerlərdən birini tutan "Sihah-ol-fors" lüğəti tədqiqatçılar tərəfindən yüksək qiymətləndirilmişdir.

M.Naxçıvani əsərin müqəddiməsində bu lüğətin 728 (1327-1328)-ci ildə Təbrizdə yazıldığını qeyd edir. Sözlərin düzülüş prinsipində və mənalarının izahı və təsviri üsullarında leksikoqrafiya elminə yeniliklər gətirən bu əsərin dörd əlyazma nüsxəsi mövcud olmuşdur. 2300 müxtəlif növlü söz, ifadə, ibarə, və kinayələrdən (məcazi mənalı sözlərdən) ibarət olan bu lüğətdə dilçiliyin müxtəlif sahələrinə aid, faydalı məlumatlara rast gəlirik.

Açar sözlər: leksikoqrafiya, farsdilli lüğətlər, Qətran Təbrizi, Əsədi Tusi, Məhəmməd Naxşıvani, əlyazma nüsxələri.

ABSTRACT

As mentioned in the historical sources, the author of the first Persian language dictionary was the famous Azerbaijani poet and philologist Getran Tabrizi. Qatran Tabrizi, who was born near the city of Tabriz in 1012, wrote the work "Tafasir fi-loghat-ol fors" in 1046/47 in the city of Tabriz. There are only two manuscript copies of this work, which contains only 300 words. The work called "Loghat-e fors", known as the second explanatory dictionary in the history of Persian lexicography, was compiled by Asadi Tusi, a poet and lexicographer of the 11th century, in Nakhchivan. The dictionary of the Turkish Azerbaijani Asadi Tusi, who is the author of the famous work called "Gershaspname", consisted of 1700 words.

After a gap of about two centuries, at the end of the 13th and the beginning of the 14th century, "Sihah-ol-fors" dictionary of Muhammad ibn Hindushah Nakhchivani was valued as the third explanatory dictionary in Persian language lexicography. M. Nakhchivani was a great linguist, historian, and translator of his time. His dictionary, which consists of 2300 words full of various words, phrases, expressions, and sarcasm, was evaluated as one of the most valuable works of his time. There are four manuscript copies of this dictionary compiled in Tabriz in 728 (1327-28). The famous Iranian scholar

A. Taati published a critical text of the "Sihah-ol-fors" dictionary (1963) based on three manuscripts in use in 1341.

Key words: lexicography, Persian language dictionaries, Getran Tabrizi, Asadi Tusi, Muhammad Nakhchivani, manuscript copies

İLK FARSDİLLİ LÜĞƏTLƏRİN TÜRKSOYLU LEKSİKOQRAFLARI

Giriş:

Müəyyən üslubda düzülən sözlərin mənası, tərcüməsi, tələffüzü əks olunan lüğətlər funksionallıq baxımından praktik xarakter daşısa da, qeyd etmək lazımdır ki, eyni zamanda ədəbiyyat nəzəriyyəsinin inkişafını da əks etdirməklə elmin normativ vəziyyətininin göstəricisinə çevrilmişlər. Qədim tarixə malik lüğətlər əsasən ensiklopedik və filoloji (izahlı, ikidilli, terminoloji, orfoqrafik, orfoepik, etimoloji və s.) olmaqla iki növə ayrılır.

Məlum olduğu kimi, X-XI əsrlərdə İranda ədəbiyyat nümunələri dəri dilində yazılmışdır. Bu səbəbdən də klassik farsdilli lüğətlərin müəlliflərinin lüğət yazmaqda əsas məqsəd və məramı fars nəzm əsərlərində işlədilən çətin anlaşılan, mürəkkəb söz və ifadələrin izahını və mənalarını göstərmək olmuşdur.

1.1 Qətran Təbrizi və onun fars leksikoqrafiyasının ilk farsdilli izahlı lüğəti "Təfasir fi-loğət-ol fors" əsəri

Tarixi mənbələrdə qeyd olunduğu kimi fars leksikoqrafiyası tarixində ilk farsdilli lüğətin müəllifi Azərbaycanın məşhur şair və filoloqu Qətran Təbrizi və ilk izahlı lüğət isə onun "Təfasir fi-loğət-ol fors" adlı əsəridir. XI əsrin əvvəllərində 1012-ci ildə Təbriz şəhəri yaxınlığında Şadiabad kəndində anadan olan (4,səh.3) Qətran Təbrizinin lüğət yazmaqla məşğul olması haqda məlumata onun müasiri olan məşhur İran şairi və səyyahı Nasir Xosrov Ələvinin "Səfərnamə" əsərində rast gəlirik. Belə ki, müəllif Hicri 438 (1046/47)-ci ildə səyahətdə olarkən Təbriz şəhərində Qətranla görüşünü belə təsvir edir:

"Təbrizdə Qətran adlı bir şair gördüm, gözəl şeir deyirdi, amma fars dilini yaxşı bilmirdi, mənim yanıma gəldi, Məncikin, Dəqiqinin divanlarını gətirdi və mənə oxudu, başa düşmədiyi sözlərin mənasını məndən soruşdu, ona dedim, onların izahını yazdı və öz şeirlərini mənə oxudu" (8, səh.7)

Buradan aydın olur ki, Qətran hələ ilk dövrlərdə fars dilini kifayət qədər səlis bilmirdi. Şübhəsiz, bu onun Azərbaycan türkü olduğunu sübut edən ən qiymətli mənbədir. Qətranın fars dilini yaxşı bilməməsi qeydi 1305-ci ildə tərtib edilmiş "Fərhəng-e nezam" əsərinin müəllifi Seyid Məhəmməd Əli Daiyyülislam tərəfindən belə aydınlaşdırılır ki, "o dövrdə Xorasan dili ədəbi dil olduğundan, Qətran isə Azərbaycanlı olduğundan bəzi ədəbi və xalq danışıq dilində olan sözlərin mənasını bilmirdi. Odur ki, onun izahlı lüğəti Azəbaycan dilində olmayan 300 Xorasan və Turan sözlərindən ibarət qeydlər olmuşdur (12, səh.dal).

Nasir Xosrovun bu qeydinə müxtəlif rəylər və münasibətlər oldu. Məsələn, məşhur Rus şərqşünası İ.M.Oranski yazır: "Ola bilməzdi ki, Qətran kimi fars (tacik) şeirinin ustadı öz poetik yaradıcılığının dilini bilməmiş olsun. Onların hər ikisi fars dilində danışsalar da, adı çəkilən şairlərin şeirlərində rast gələn söz və ifadələr Orta Asiyadan çıxmış Nasir Xosrov üçün tanış idi, lakin ömrü boyu Təbrizdən çıxmayan Qətran üçün isə anlaşılmaz" (9,səh.27). Bu sətirlər Qətranın lüğət yazması haqda şübhələri aradan qaldırır və həmçinin məlum olur ki, müəllif lüğəti elə həmin ildə və Təbriz şəhərində tərtib etmişdir. Beləliklə, mənbələrdə XI əsrin 50-ci illərində (1046/47) yazılan bu əsərin cəmi iki əlyazma nüsxəsi, biri İranda Sepəhsalar mədrəsəsinin kitabxanasında, digəri isə Əli Əkbər Dehxoda Lüğətnaməsi kitabxanasında mövcud olduğu göstərilir (6,səh.9; 2səh.118). Cəmi 300 sözdən ibarət olan bu izahlı lüğətin əiyazma və ya çap şəklində nüsxəsinin əldə olmamasına baxmayaraq onun haqqında məlumatlara sonrakı leksikoqrafik əsərlərin müqəddimələrində və ya lüğətlərin ayrı-ayrı söz maddələrində təsadüf olunur. Məsələn, Əsədi Tusi öz lüğət kitabının müqəddiməsində qeyd edir ki, "Şair Qətran sözlərinin çoxusu tanış olan bir kitab hazırladı" (3,səh.4). Daha sonra XIV əsrin əvvəllərində tərtib olunmuş M.Naxçıvani də "Sihah-ol-fors" lüğətinin müqəddiməsində yazır: "İlk dəfə fars dilində sözləri toplayıb kitab halına salan Həkim Qətran Urməvi olmuşdur" (5,səh.8)

Qətran Təbrizinin lüğətinin mövcud olmasını sübuta yetirən ən inandırıcı mənbələrdən biri də məşhur İran alimi Doktor Əli Əsgər Hüquqinin 1959-cu ildə Tehran Universitetinin elmi jurnalında Rudəki yaradıcılığına həsr etdiyi məqalədir (2,səh.118-180) Burada müəllif Rudəkinin nəzmində işlətdiyi 316 dil vahidini, çap və ya əlyazması şəklində olan müxtəlif növlü lüğətlərdə işlədildiyini araşdırarkən, Qətranın da Sepəhsalar mədrəsəsinin kitabxanasında olan nüsxəsinə müraciət etmişdir. Bu zaman lüğətin söz maddələrindən 30 dəfədən çox sitat gətirmişdir.

1.2. Azərbaycanda tərtib olunan, ikinci izahlı lüğət kimi tanınan "Loğət-e fors"

Fars leksikoqrafiyası tarixində ikinci izahlı lüğət kimi tanınan "Loğət-e fors" adlı əsər XI əsrin görkəmli şairi və leksikoqrafı Əsədi Tusi tərəfindən Naxçıvanda tərtib olunmuşdur. Əsədi Tusi İranın Tus şəhərində anadan olub, onun doğulduğu və ölüm tarixi dəqiq məlum deyil. Gənclik dövrü Xorasan inqilabları zamanına düşdüyündən oradan köçüb Azərbaycana gəlir. Naxçıvan əmiri Əbu Doləf onu öz himayəsi altına alır və onun vəziri Ə.Tusiyə "Gerşaspnamə" əsərini yazmağı təklif edir (6,səh.11)

Ə.Tusinin "Loğət-e fors" əsərinin yazılma tarixi dəqiq məlum deyildir. Yalnız Səid Nəfisinin qeydindən (11,s.186) görünür ki, müəllif onu "Gerşaspnamə"dən sonra, yəni Hicri 458(1066)-ci ildən sonra yazmışdır. Əsərin əsas hissəsi X-XI əsrlərdə fars dilində işlədilən əmək və məişətə aid olan sözlərdən, müxtəlif növlü dialekt və məhəlli sözlərdən ibarətdir. Bu lüğətdə ayrı-ayrı dil vahidlərinin izahı zamanı yüzdən artiq şairin əsərlərindən illüstrativ vasitə şəklində sitatlar gətirilmişdir. Cəmi 1700 sözün izahına həsr edilmiş bu lüğət kitabı öz dövrünün dəyərli əsərlərindən biri kimi qiymətləndirilərək, Səid Nəfisi bu kitab haqda yazır: "Bu kitab Əsədidən sonra yaşamış bütün lüğət yazanlar üçün əsas istifadə mənbəyi olan çox maraqlı və faydalı bir əsərdir" (11,səh.187)

"Loğət-e fors"un tənqidi mətni müxtəlif müəlliflər tərəfindənn üç dəfə çap olunub; ilk dəfə 1897-ci ildə alman alimi P.Horn tərəfindən Vatikan əlyazması əsasında, ikinci dəfə1940-cı ildə A.Eqbal tərəfindən dörd əlyazması əsasında və axırıncı dəfə 1957-ci ildə İran alimi Dəbir Siyaqi tərəfindən nəşr edilmişdir (1,səh.39; 11,səh.186). Qeyd etmək lazımdır ki, Əsədi Tusi milliyyətcə Azərbaycan türkü olmasa da bu lüğətini (qeyd etdiyimis kimi) Azərbaycanda yazmışdır.

1.3. fars leksikoqrafiyası tarixində şeir dilinə həsr olunmuş və tərib prinsiplərinə görə yenilik gətirmiş üçüncü izahlı lüğət - "Sihah-ol-fors"

Fars leksikoqrafiyası tarixində üçüncü izahlı lüğət kimi tanınan "Sihah-ol-fors" lüğəti də Azərbaycanlı müəllif Şəmsəddin Məhəmməd ibn Hinduşah Naxçıvani tərəfindən tərtib edilmişdir. XIV əsrin əvvəllərində yaşamış böyük Azərbaycan alimi, dilçisi, dövlət xadimi və leksikoqrafı olan H.Naxçivaninin həyatı və yaradıcılığı haqda məlumatlara çoxsaylı məxəzlərdə rast gəlmək olur. Bu məlumatlardan aydın olur ki, M.Naxçıvaninin atası dövrünün tanınmış dövlət xadimi,tarixçisi, mütərcimi, münşisi, şairi və dilçisi, bir sıra elmi əsərlərin müəllifi olmuş, həmçinin "Əs-sihah-əl-əcəmiyyə" adlı farsca-türkcə ikidilli lüğətin müəllifi olan Mövlana Fəxrəddin Hinduşah ibn Abdulla sahibi Naxçivani olmuşdur (10,səh.96; 11,səh187)

"Sihah-ol-fors" əsərinin müəllifi Məhəmməd ibn Hinduşah Naxçıvani Azərbaycanın Naxçıvan şəhərində anadan olmuş və Hicri 684 (1285-1286) – 776 (1374-1375)-cı illər arasında yaşamışdır. O, ilk təhsilini atasından almış, uşaq yaşlarından alimlər arasında gedən ədəbi, elmi, fəlsəfi söhbətlərdə yaxından iştirak etmiş və elm aləmində "Şəmse Monşi" adı ilə şöhrət qazanmışdır. Atasından yaxşı təhsil və tərbiyə almış M.Naxçıvani orta əsrlərdə yaranmış qiymətli əsərlər sırasına daxil olan "Dəstur-əl katib fi təyin əl-məratib" kimi məşhur əsərin də müəllifidir (10,səh.96; 11,səh187).

M.Naxçıvani bu lüğət kitabını Hicri 728 (1327-1328)-ci ildə (7,səh.8) Təbriz şəhərində yaşayarkən yazmışdır. Əlyazma nüsxələrinin sayi az olan bu lüğət kitabı müxtəlif müəlliflər tərəfindən dövrünün ən dəyərli əsərlərindən biri kimi qiymətləndirilmiş və özündən sonra yazılmış bir sıra izahlı və ikidilli lüğətlərin yaradılmasında istifadə mənbəyinə çevrilmişdir. "Sihah-ol-fors" haqda ilk məlumatı lüğətin əlyazmalarından birinin sahibi olan "Fərhəng-e nezam" əsərinin müəllifi Məhəmməd Əli Daiyyül İslam vermişdir. O, həmin əsərin hətta özündən sonra yazılmış bəzi əsərlərdən daha əhəmiyyətli və üstün olduğu fikrini söyləmişdir (12, səh.vav).

Lüğət üzərində ilk tədqiqat işi İran alimi və leksikoqrafı Əbdüləli Taəti tərəfindən aparılmışdır. O, əsərin üç əlyazma nüsxələrini əldə edərək tənqidi mətnini hazırlamış və 1962-ci ildə Tehranda nəşr etdirmişdir. Ə.Taəti əsərin əlyazma nüsxələrini tapmaqla kifayətlənməyərək, onun müxtəlif istifadə

mənbələrinə də müraciət etmişdir. O. Əsədi Tusinin "Loğət-e fors"undan, Doktor Məhəmməd Moin tərəfindən nəşr edilmiş "Borhan-e qate"dən, Dehxodanın "Lüğətnamə"sindən, və xüsusən 1524/25-ci ilərdə yazılmış və "Sihah-ol-fors"dan ən çox istifadə edən Hüseyn Vəfainin "Fərhəng-e Vəfai" lüğətindən bir bələdçi kimi istifadə etmişdir. Bu zaman imkan daxilində kitabda nəzərə çarpan bəzi nöqsan və səhvləri də aradan qaldırmağa çalışmış, kitabın haşıyəsində müvafiq qeydlər də etmişdir. Hətta M.Naxçıvaninin söz maddələrində dil vahidlərinin izahı və şərhi zamanı illüstrativ vasitə şəklində 150 şairin beytlərindən gətirdiyi misalların təshihində belə, çox vaxt müxtəlif şairlərin divanlarından, xüsusən onların axırıncı çapından istifadə etmişdir.

Hazırda əlimizdə olan əsər Əbdüləli Taəti tərəfindən "Sihah-ol-fors"un üç əlyazması əsasında tərtib edilmiş, son hərfə görə 25 baba, hər bab isə ilk hərfə görə 431 fəslə ayrılmış və 2300 sözdən ibarət tam tənqidi mətnidir (5,səh.5).

Qeyd etmək lazımdır ki son zamanlar 1960-cı ildə Əfqanəstanda bu əsərin daha bir əlyazma nüsxəsi tapılmışdır. Bu nüsxə haqda məlumat verən Əfqanıstan alimi Məhəmməd üseyn Behruzun fikdincə, o, ən qədim və tam nüsxədir (7,səh.9). Müəllif bu nadir əlyazması barədə "Aryana"jurnalında (7) "Sihah-ol-fors-e Məhəmməb ibn Henduşah" adlı məqalə ilə çıxış edərək bildirmişdir ki, "Sihah-ol-fors"un Əfqanıstan nüsxəsi öz qədimliyi və bütövlüyü ilə İran və Hindistan nüsxələrindən fərqlidir. Beləliklə məlum olur ki, əlyazma nüsxələrinin az olmasına baxmayaraq Azərbaycan türkü tərəfində yazılmış bu əsər, Azərbaycanın hüdudlarından çox-çox uzaqlarda, İranda, Hindistanda və Əfqanıstanda belə leksikoqrafların istifadəsində olmuşdur.

"Sihah-ol-fors" leksikoqrafik əsər olsa da, dilçiliyin başqa sahələrinə də toxunmuş, burada fars dilinin fonetikası, qrammatikası, tarixi leksikologiyası, dialektologiyası və s. sahələrinə aid faydalı və maraqlı məlumatlara rast gəlirik. Həmçinin sözlərin izahı zamanı leksik mənalarını qeyd etməklə yanaşı, yeri gəldikdə onların fonetik, qrammatik xüsusiyyətlərini də şərh etməyi lazım bilmişdir.

Nəticə:

Nəticə olaraq qeyd etmək istərdik ki, Türk dilçilik tarixində Türksoylu xalqların dil xüsusiyyətlərini izah edən ilk izahlı lüğət məşhur leksikoqraf Mahmud Kaşqarinin "Divani lügat-it türk əsəri olduğu kimi, elə həmin əsrdə fars leksikoqrafiyası tarixində ilk izahlı lüğətin müəllifli də Azərbaycan türku olmuşdur. İkinci izahlı lüğətin müəllifi isə Azərbaycan türkü olmasa da Azərbaycanın Naxçıvan şəhərində yazılmışdır. Fars leksikoqrafiyası tarixində tərtib prinsiplərinə və izah üsullarına görə yeniliklər gətirən Azərbaycan türkü Məhəmməd ibn Hinduşah Naxçıvaninin "Sihah-ol-fors" lüğəti hətta müasir müəlliflərin belə istifadə mənbəyidir. Şeir dilinə həsr olunan bu əsərdə Azərbaycanın fauna və florasına, qədim əmək alətlərinə, adət və ənənələrinə, ən maraqlısı isə toponimikasına aid maraqlı söz və ifadələrə rast gəlmək olur. Məsələn, müəllifin vətəni olan Naxçıvanın qədim adı Nəşəvi, Xəzər dənizinin adları Qulzum və Abeskun olduğu göstərilir.

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYAT

1. Баевский С.И.," Ранняя персидская лексикография (X1-X вв.)" Москва 1989, (166səh.)

2. Əli Əsgər Hoquqi, "Loğat-o tərkibat-e Rudəki", məcəlle-ye daneşkəde-ye ədəbiyyat, şomare-ye 3-4, sal-e 6, Tehran 1338

3. Əsədi Tusi, "Loğət-e fors" be kuşeş-e Məhəmməd Dəbir Siyaqi, Tehran 1336, (228 səh.)

4. Qətran Təbrizi, "Divan", Bakı 1967, (439 səh)

5. Məhəmməd ibn Hinduşah Naxçıvani, "Sihah-ol-fors", be ehtemem-e Doktor Əbdüləli Taəti, Tehran 1341, (346 səh.)

6.Məmmədova M.H., "XI-XVII əsr fars dili izahlı lüğətlərinin əsas tərtib prinsipləri" Bakı 2002 (141 səh.)

7. Məhəmməd Hüseyn Behruz," Sihah-ol-fors-e fərhəng-e Məhəmməd ibn Hinuşah Naxçıvani", Kabul , məcəlle-ye Aryana, sal-e 1335, şomare-ye 2, (səh.3-12)

8. Naser Xosrov Ələvi, "Səfərname", Tehran 1314, (446 səh.)

9. Оранский И.М.," Введение в Иранскую филологию", Москва 1988, (388səh.)

10. Sadıqova C.,Ələsgərova T., “Fars dilini tədqiq edən Azərbaycan alimləri”, Bakı 1990, (223 səh.)

11. Səid Nəfisi, “Fərhəngha-ye farsi”, Moqəddeme-ye Loğətname-ye Əli Əkbər Dehxoda, Tehran 1337, (227 səh.)

12. Seyid Məhəmməd Əli Daiyyül İslam, “Fərhəng-e nezam”, çap-e dovvom, Tehran 1362, celd-e əvvəl, (849 səh.)

HULASATÜ`L-HAKAYIK ESERİNİN DERLENMESİ VE YAYINI

COLLECTION AND PUBLICATION OF HULASATU'L-HAKAYIK

Lale BEDİROVA (ŞABANOVA)

Doktora öğrencisi, Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Güney Azerbaycan Folkloru Şubesi, Bakü, Azerbaycan

ORCID ID: 0000-0003-3266-2917

ÖZET

Her bir sancıdan doğuş beklenemez. Fakat her doğuşun bir sancısı vardır. En büyük doğuş olan "büyük insan" doğuşunun da bir sancısı vardır ve o sancının ismi ıstıraptır. Güneşin kavurucu sıcakları meyveleri olgunlaştırması gibi, cemiyet ıstırapları da büyük insanları öyle olgunlaştırır. İşte Muhammed Lutfî de, Osmanlı devletinin siyasi, içtimai açıdan oldukça en sancılı ve ızdıraplı yıllarında dünyaya gelir.

Hâce Muhammed Lutfî, İbrahim Hakkı gibi Erzurum`un yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biridir.

Muhammed Lutfî`nin ardında bıraktığı eseri; yetiştirdiği kâmil müminler, sâlih insanlar ve gönül ehli âlimlerdir. En değerli varlığı da kendisinden sonra irşâd makamına kâim olan yegâne mahdûmu mümtaz halîfesi Hacı Seyfeddin Efendi idi. Muhammed Lutfî`nin bügün elimizde bulunan yazılı eseri ise "Hulâsatü`l- Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfî" adıyla yayınlanan kitapta toplanmıştır.

"Hulâsatü`l- Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfî" isimli divanında Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yer alır. Türkçe şiirleri Mesnevîler, Destânlar ve Divânçe olmak üzere üç ana bölümdür. Mânzum mektupları da Divânçe'de derc edilmeiştir.

Ayrıca bu divanında çeşitli nazım şekilleriyle söylenen 700'ü aşkın şiir mevcuttur. Hece vezni ve oldukça sade bir Türkçe'nin kullanıldığı bu şiirlerden bazıları da bestelenmiştir. Şiirlerinde tuluat hakimdi. Hâce Muhammed Lutfî perdeler aralandığı zaman "Uşaklar yazın" derdi. Yanında bulunan katipler hemen yazarlardı. Sonra "hele bir okuyun bakalım" derdi. Onların yazıdaki hatalarını tashih ederdi. Gazelleri bu hassasiyetle hazırlanmış ve yazılmıştır.

Şair bütün Türkçe şiirlerini Erzurum şivesiyle söylemiştir. Aynı zamanda şiirlerinde Erzurum'a ait bir çok âdet ve geleneğin tespiti mümkündür. Erzurumlunun âdeti, geleneği, acısı düğünü bayramı, şenliği ve yası veb. onun şiirlerinde dile getirilmiştir.

"Hakîkatlerin Özü Özeti ve Hâce Muhammed Lutfî`nin Mektupları", mahiyeti ve muhtevâsıyla olup, ifâdesi, şekli, cihetiyle baştan sona manzumdur. Muhammed Lutfî`nin manzum mektuplarını da hâvi bu eser O zâtın müntesipleri ve hayranları arasında "Dîvânçe" diye tanınır; âşikane bir edâ ile terennüm edilir.

Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlerinden müteşekkil bu manzum eseri "Hulâsatül- Hakâyık ve Mektubât-ı Hâce Muhammed Lutfî" diye isimlendiren ve mevcut yazma nüshaları karşılaştırarak ilk defa neşreden, Muhammed Lutfî`nin yegâne mahdûmu mümtaz halîfesi Hacı Seyfeddin Mazlumoğlu Efendi`dir.

Eserdeki "Mukaddime-i Hulâsatül- Hakâyık" ve "Bir Hâtıra" başlıklı kısım ile "Hidâyet Bahçeleri" adlı bölümler Hâce Seyfeddin Efendi`nin kalemindendir.

Hulâsatül- Hakâyık, ilk defa 1974`te yeni yazısıyla, 1980de ise eskimez yazıyla Hacı Seyfeddin Efendi tarafından neşredilmiş; daha sonra, 1996 ve 2006 yılında olmak üzere yeniden gözden geçirilerek ve indeks ilâvesiyle Efe Hazretleri Vakfı`nca iki kez yayınlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Divan, eser, Erzurum, şiir, manzum

ABSTRACT

A birth cannot be expected from every pain. But every birth has a pain. The birth of the "great human being", which is the greatest birth, also has a pain and the name of that pain is suffering. Just as the scorching heat of the sun ripens fruit, so the suffering of society ripens great men. Muhammad Lutfi was born in the most painful and painful years of the Ottoman state in terms of politics and society.

Haje Muhammed Lutfi, like İbrahim Hakkı, is one of the important personalities raised in Erzurum.

The work that Muhammed Lutfi left behind; are the perfect believers, righteous people and scholars who have the heart. His most valuable asset was Haji Seyfeddin Efendi, the only deceased caliph, who was the only one who held the office of guidance after him. The written work of Muhammed Lutfî that we have today is collected in the book published under the name of "Hulasatü'l-Hakayık ve Mektubât-ı Haje Muhammed Lutfî".

There are Arabic, Persian and Turkish poems in his divan named “Hulasatü`l- Hakayık ve Mektubat-ı Hâce Muhammed Lutfî”. His Turkish poems are divided into three main sections: Mesnevis, Epics and Divânçe. The verse letters were also compiled in the Divanche.

In addition, there are more than 700 poems sung in various verse forms in this divan. Some of these poems, in which syllabic meter and a very plain Turkish are used, were also composed. Tuluat was dominant in his poems. Haje Muhammed Lutfi used to say "Write servants" when the curtains were parted. The clerks who were with him would write immediately. Then he would say, "Let's just read it". He would correct their mistakes in the article. His ghazals were prepared and written with this precision.

The poet sang all his Turkish poems with the Erzurum accent. At the same time, it is possible to detect many customs and traditions belonging to Erzurum in his poems. The custom, tradition, pain, wedding feast, festival and mourning of the people of Erzurum. expressed in his poems.

“The Summary of the Essence of Truths and the Letters of Haje Muhammed Lutfî” is in verse with its nature and content, and in terms of its expression, form and aspect. This work, which also contains the verse letters of Muhammad Lutfi, is known as "Divance" among his followers and admirers; It is sung with a familiar tone.

Haje Seyfeddin Mazlumoğlu Efendi, the sole surviving caliph of Muhammad Lutfî, named this poetic work composed of Arabic, Persian and Turkish poems as “Hulasatül-Hakayık ve Mektubat-ı Hace Muhammed Lutfî” and published it for the first time by comparing the existing manuscripts.

The sections titled “Mukaddime-i Hulasatül-Hakayık”, “A Memoir” and “Gardens of Guidance” in the work are from the pen of Hâce Seyfeddin Efendi.

Hulâsatül-Hakayık was first published by Haje Seyfeddin Efendi in 1974 with its new script, and in 1980 with an old-fashioned script; It was later revised and published twice by the Efe Foundation with the addition of an index, in 1996 and 2006.

Keywords: Divan, work, Erzurum, poetry, verse

GİRİŞ

Tarih suyu tükenmeyen bir kuyudur. Onun içine dikkatle bakar ve meşalemizi ihtimamla uzatırsak yüzümüzün aksini sularda daha net görürüz. Karanlık sular yalnızca belirsiz, karanlık ve şüpheli gölgeleri gösterir.

Toplumdaki ahlaki ve manevi açıdan yön veren, insanları ahsen-i takvim üzere yaratılışın gayesi doğrultusunda kemale yönlendiren şahsiyetlerden biri de, bu amaçla yüzlerce kıymetli şiir kaleme alan, Alvarlı Efe Hazretleri lakabıyla maruf, Kadiri ve Nakşibendi mürşidi Hâce Muhammed Lutfî Efendi`dir.

HÂCE MUHAMMED LUTFÎ`NİN YAŞADIĞI DÖNEM

Son devir Osmanlı modernleşmesinin yaşandığı XIX. yüzyıl, bütün Osmanlı câmiasının en hareketli, en sancılı, en acılı, yorucu, uzun bir asrıdır; geleceği hazırlayan en önemli olaylar ve kurumlar bu asrın

tarihini oluşturur. Nihat Sami Banarlı "Resimli Türk Edebiyatı" kitabında XIX asırda dönemin içtimai ve siyasi yapısı içerisinde Tanzimat Fermanıyla Osmanlı`da yeni bir dönemin başladığını şöyle anlatır: "Bu devri anlatmak, öze dönüş hareketlerinin hangi hassas dengelerle varlığını sürdürdüğünü bilmenin ilk şartıdır. Yapımının bir gökkubbe haşmetiyle yıkılışı ve içte dışta bütün çökertici, fasit şebekelerin maksatlarını hissetmek bir mü`minin feraset şartı olmalıdır. Bu vecibeyi vicdanlarında duyanlar ellerindeki bütün imkanları hak yolda seferber ederek, yapabileceklerinin tamamını yapmaya çalıştılar. Geçmişteki gücünü yitiren ve cephelerde mağlup olan orduya yeni bir güç kazandırmak için Batı`nın bilgi ve tekniğini alma yönünde görülen ıslahat ve yenileşme hareketleri, bu asırda hayatın bütün yönlerinde kendini yoğun olarak hissettirmiştir. 1826 yılında yenileşme sürecinin önündeki en önemli engellereden biri olan Yeniçeri Ocağı`nın kaldırılmasıyla hem yeni bir ordunun kurulmasına hem de köklü değişimlere uygun zemin oluşturmuştur. Mustafa Reşid Paşa`nın gayretleriyle 3 Kasım 1839 yılında Tanzimat Fermanı`nın ilan edilmesiyle yenileşme hareketi devletin resmi programı haline gelerek devlet ile halk arasındaki ilişkilerde artık yeni bir dönem başlar"(Banarlı, 2004:804).

1856 ıslahatlarıyla, dünyayı altüst eden milliyetçilik akımı, Osmanlı Devleti`nin mecalini iyice tüketir. Ruslar`ın Balkanlar üzerindeki emelleri her geçen gün bir az daha artar. 1876`da Bosna- Hersek isyanı gerçeklerşir ve isyan bastırılınca Osmanlı Devleti`ni Avrupa Devletlerine şikayet ederler (Ersöz, 1991:3).

Osmanlı İmparatorluğu`nun topraklarını paylaşmak emelinde yeni büyük devletler, Türkiye`nin bütünlüğünü dağıtmak için imparatorluğu parçalamak yolunda, sistemli bir şekilde çalışmışlardır. Yeni medeniyetle birlikte bir çok yönden güçlenen Avrupalı devletler tarafından abluka altına alınan Osmanlı Devleti`nin bu duurm karşısında gelişip kuvvetlenmesi kolay değildir.

Osmanlı devletinin zayıflaması ile birlikte, ıslahat adı altında, devletin her türlü içişlerine karışan kuvvetli Avrupa Devletleri`nin Türkler haricindeki milletleri kışkırtmak için yoğun propagandalar yapmışlar. Avrupa devletlerinin propagandalarına direnen, en sonra isyan eden millet ise Ermeniler oldu. 1853 sonrası ortaya çıkan veya çıkarılmaya çalışılan "Ermeni Meselesi" kendini Doğu Anadolu bölgesinde özelliklede Erzurum ve çevresinde göstermiştir. Bilindiği gibi Ermeniler Osmanlı idaresi altında asırlarca huzur, güven, emniyet içerisinde yaşamışlar. Muammer Demirel "I Dünya Harbinde Erzurum ve Ermeni Hareketleri" kitabında bu durumu şöyle belirtir:

"Türklerin Anadolu`yu fethi sırasından beri gerek Bizans devletinin baskınlarından gerekse büyük arazi sahiplerinin kendilerine adeta köle muamelesi yapan davranışlarından usanan Ermeniler, Türkleri hep kurtarıcı olarak görmüşlerdi. Ermeni toplumu Osmanlı idaresinde asırlarca huzur ve güven içinde yaşamışlardır. Ermeniler devlet içerisinde her türlü ticaret ve sanat dallarında çalışmışlar" (Demirel, 1996:1).

1877-1878 Osmanlı Rus savaşları esnasında Osmanlı Devleti Ermeniler`in ihanetine uğrar. Ruslarla işbirliğine giren Ermeniler, gönüllü olarak Rus ordusuna katıldıkları gibi, Ruslara ajandalık yaparak istihbarat faaliyetleri yürüttüler. Aynı zamanda da 1877- 1878 savaşlarında Erzurum Rusların işgaline uğrar. Betül Aslan "Erzurum`da Ermeni Olayları" kitabında Erzurum`un işgalini şöyle anlatır: "1877-1878 savaşlarında yönetimin Rusların eline geçmesini fırsat bilen Ermeniler Müslümanlara her türlü haksızlık ve kötülülk yaparlar. Ruslar tarafından Erzurum`daki kolluk gücünün başına bir Ermeni`nin getirilmesi Müslümanları tedirgin etmiş ve başlarına neler gelebileceğini kavrayan Müslümanlar Erzurum`u terk etmeye başlamışlar. 6. 000`ne yakın ahalinin Erzurum`dan kaçtığı söylenmektedir" (Aslan, 2004:15).

Muhammed Lutfî de Ermeniler`in Erzurum`a yaptığı bu katliama kayıtsız kalmamıştır. 16 Şubat 1916 yılında Ermenilerin katliama başlaması üzerine Alvarlı Efe de köyden ve civar köylerden 60 kişilik bir orduyla Ermenilerin üzerine yürür. Ermeniler silahsız halkı camilere toplayıp ateşe vermek, kurşuna dizmek, çocuk ve kadınlara karşı vahşice işkence etmek suretiyle katliam düzenlediler. Muhammed Lutfî de aynı zamanda vaazlarında hep halkını Ermeniler`e karşı uyarmıştır. Ermenilerin yaptıklarını Muhammed Lutfî bir kaç şiirinde dile getirmiştir.

"Koptu bugün kiyamet

Yer yüzü alkan oldu

Görülmemiş alamet

Kandan bir tufan oldu.

Yavrular ağladıkça

Ciğerler dağladıkça

Hançerler bağladıkça

Cesedde bî- cân oldi" (Lutfi, 2006:686)

HAYATI VE EDEBİ ŞAHSİYETİ

Alvar İmamı, Alvarlı Efe veya Efe Hazretleri lakabıyla da tanınan Hâce Muhammed Lutfî Efendi 1868 yılında Erzurum`un Pasinler (Hasankale) ilçesine bağlı Kındığı (Altınbaşak) Köyü`nde dünyaya geldi. Babası Hüseyin Gedai diye de maruf olan, Hâce Hüseyin Efendi, annesi ise Seyyide Hatice Hanım`dır. Muhammed Lutfî Efendi İslami ilimler sahasında temayüz etmiş bir aileye mensuptur. Nitekim babası Hâce Hüseyin Efendi zahiri ve batini ilimlerde icazet vermeye yetkili bir alim idi. Dedesi (büyük baba) Hâce Muhammed Efendi de aynı şekilde alim bir zattı. Muhammed Lutfî anne cihetiyle seyidtir. (Kutlu, 2006:39)

Tahsil hayatının ilk merhalesinde babası Hâce Hüseyin Efendi`den icazet alarak yetişen Muhammed Lutfî 1889-1890yılında Hasankale`nin Sivaslı Camii`ne imam olarak ta`yin edildi. Hem sağlam karakteri ve sevilen kişiliğiyle hem zahir-batin ilimlerinde iyi yetişmiş olması hem de sevilen bir aileye mensup bulunması dolayısıyla bu göreve tayin edilmesi her kademdeki insan tarafından takdir ve tebrikle karşılandı. Bir süre sonra 1890 yılında babası Hüseyin Efendi`yle birlikte ilim tahsiline devam etmek özellikle de tasavvuf kültürünü geliştirmek üzere Bitlis`te bulunan Muhammed Küfrevi Hazretleri`nin ziyaretine gitmişlerdir. Hazreti-i Pir Muhammed Küfrevi, Hâce Hüseyin Efendi`ye Nakşibendi tarikatında halifelik icazeti vermiş ve "Muhammed Efendi`yi de sana yardımcı tayin ettim" buyurmuştur. Muhammed Lutfî, bundan beş yıl sonra 1894-1895 tarihinde Hazreti-i Pir Küfrevi`den Nakşibendi tarikatında halifelik icazeti almıştır (Farsakoğlu, 2010:17).

Muhammed Lutfî Efendi Nakşibendi tarikatının Halidi kolunda yetkili mürşidden halifelik icazeti almakla birlikte Nakşilikle yetinmeyip batin ilimlerinde Kadrilikle de beslenmek istemiş ve Muhammed Küfrevi Hazretleri`nin izni ve işaretiyle Tillo`da ikamet eden Şeyh Nur Hamza`yı ziyarete gitmiştir. Tillo`da ne kadar kaldığını bilemiyoruz. Ancak bu ziyareti sonunda Kadiri tarikatı icazetini almıştır (Farsakoğlu, 2010:18).

Bir süre Hasankale`de çalıştıktan sonra 1891 yılında Erzurum merkeze bağlı Dinarkom Köyüne tayinini yaptırmıştır. Muhammed Lutfi Rus istilası sırasında 16 Şubat 1916`da, yirmibeş sene kaldığı, Dinarkom`dan Erzurum`a taşınmıştır. Erzurum`un Ruslar tarafından istila edilmesiyle de babası Hâce Hüseyin Efendi`yi Erzurum`da Hacı Recep Efendi isimli zatın evinde bırakarak, kırksekiz yaşında, imam olarak Tercan`ın Yavi Nahiye`sine gider ve orada Rus istilası süresince yaklaşık iki yıl imamlık yapmıştır. Rusların Erzurum ve çevresini işgaline başından beri büyük tepki gösteren Muhammed Lufti Efendi, Yavi`de yakın köylerde Ermenilerin başlattığı isyan ve katliam üzerine harekete geçmiştir. O hafta Cuma namazı için çevre köylerden de gelen cemaate vatan ve millete sahip çıkılması gerektiği konusunda etkili bir vaaz yapmıştır. Hutbenin konusu da Ermeni zulmüne karşı mücadele etmek gerektiği hususundadır. Ve en son olarak da kendisinin namazdan sonra yola çıkacağını söylemiştir (Dursunoğlu, 2005:246-249). Bunun üzerine halk cesaretlerinir ve kendisine sonuna kadar destek olacakları sözünü verip ellerinde silah olarak kullanabilecek ne varsa onları alıp Muhammed Lutfî`yle birlikte düşmana karşı çıkarlar. Altmış kişi kadar olan bu milis kuvvetinin ilk hedefi; Oyuklu Köyü`ne varmak ve orada Ermeniler`in elinde bulunan Rus cephaneliğini ele geçirmektir. Oyuklu`ya gelen Efe ve milisleri bir gece yarısı baskınıyla cephaneliği ele geçirirler. 9-11 Mart 1918`de o sırada Haydari Boğazı yakınlarındaki Zergide Köyü`nde bulunan Türk ordusuna katıldılar. 12 Mart 1918`de Türk ordusuyla beraber Erzurum`a giren Efe Hazretleri, pederlerini kana bulanmış ağır yaralı halde bulur ve aynı gün pederlerini ebedi aleme uğurlarlar. Hâce Hüseyin Efendi Kavak Kapısı kabirstanına defnedildi. 1950 Yılında ise kabristanın yerine bir okul yapılması sebebiyle, bizzat Muhammed Lufi tarafından oradan çıkarılarak Hasankale`nin Alvar Köyü kabristanına yeniden defnedildi. Lutfi Efendi`nin annesi

Seyyide Hatice Hanım`ın vefatı tarihiyle ilgili ise herhangi bir bilgiye sahip değiliz ancak türbesi Kındığı Köyündedir.

Hâce Muhammed Lutfî, Doğu`nun Ermeni mezaliminden kurtulmasından sonra vazifesini Hasankale`ye nakletti. Kendisine teklif edilen Hasankale müftülüğünü kabul etmedi. Daha sonra Alvar Köyü halkının ısrarlı istekleri sonucunda 12 Mart 1918 tarihinde elli yaşlarında iken Alvar Köyü`ne yerleşti ve yirmibir yıl Alvar`da görev yaptı. Bundan sonra bölge halkı arasında "Alvar İmamı veya Efe Hazretleri" olarak meşhur oldu. Alvar Köyü halkından izin alarak, 1939 yılında yetmişbir yaşında iken rahatsızlığı dolayısıyla tedavi için Alvar`dan Erzurum`a taşındı. Efe Hazretlerine üç defa hacca gitmek nasip oldu. Bunlardan ilki hacca ilk defa izin verilen 1947 yılında gerçekleşmiştir. Efe Hazretleri 1949 yılında seksenbir yaşında iken ikinci defa, 1950 yılında ise üçüncü defa hacca gitmiştir. Ebedi aleme irtihaline kadar Erzurum`da Mehdi Efendi mahallesindeki mütevazi bir evde kira ile oturdu ve 12 Mart 1956 yılında vefat eder. Muhammed Lutfi`nin mübarek naaşı Alvar Köyü`nde defnedilmiştir (Ersöz, 1991:57).

Muhammed Lutfi, hanımlarının peş peşe vefatı dolayısıyla beş evlilik yapmıştır. Bu evliliklerinden ikinci eşi Esma Hanım`dan üç oğlu ve bir kızı evladı olmuş, fakat Hakkı, Sa`di ve Mukime adındaki çocukları küçük yaşta vefat etmişlerdir. Geriye biricik evladı, halifesi ve kendisinden sonra irşad makamına geçen Hacı Seyfeddin Efendi kalmıştır (Kutlu, 2006:65).

Hâce Muhammed Lutfî Efendi eğitim-öğretimini geleneksel usullerle tamamlamıştır. Dolayısıyla sadece teorik derslerle kalmayıp teorisini okudukları pek çok dersi pratik tecrübelerle de taçlandırmıştır. Eğitimlerinde genelde bireysel çalışma akabinde ise tartışma yöntemi kullanılmıştır. Bu eğitimler esnasında somut olarak orada bulunan muhterem zatların kendilerinden orada bulunmayanların da eserlerinden faydalanmıştır. Bu durumu Muhammed Lutfî`nin şiirlerinden görmek mümkündür. Onun şiirlerinde feyaz aldığı şairlerin şiirlerindeki gibi emin adımlarla ilerleme vardır. Muhammed Lutfî, Çehar-yar ve Hassan`ın Mevlana`dan, Fuzuli`den, Enveri`den, Sadi`den, Tusi`den etkilendiğini şiirlerinde ifade etmektedir. Aynı zamanda İbarhim Hakkı Hazretleri, Yunus Emre, Nabi, Mir Hamza Seyyid Nigari`den de etkilenmiştir. Şiirlerinde kulaktan dolma bilgiler yerine sağlam bir dini ve tasavvufi bilgi görülmektedir. Şiirlerinde divan edebiyatı mazmunlarının yanında halk kültürü ve yöresel ifadeler de bulunmaktadır. Dinleyici kitlesi dikkate alındığında yöresel söyleşilerinin olmasının ne kadar hayati olduğu fark edilir. Şiirlerinde genel olarak sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır, bu sadelik bazı natlarda ve mersiyelerde biraz daha ağır ve şaşalı ifadelere dönüşmektedir. Şiirler edebi sanatlar açısından değerlendirildiğinde öncelikle mübalağa ve teşbih olmak üzere birçok edebi sanatın ustalıkla kullanıldığı görülmektedir (Farsakoğlu, 2010:20).

Hâce Muhammed Lutfî Efendi`nin yegane eseri "Hulâsatü'l- Hakâyık'ı ve Mektûbat-ı Hâce Muhammed Lutfî isimli eseridir. Eser, mahiyeti ve muhtevasıyla tasavvufi olup, baştan sona kadar manzumdur. Muhammed Lutfî`nin manzum mektuplarını da içeren bu eser, "Divançe" adıyla da tanınır. Esere "Divan"değil de "Divançe" denilmesinin nedeni, alfabenin bütün harflerinde beyitin olmamasıdır.

Muhammed Lutfî`nin şiirleri toplumun her kesiminden, hemen her insanın anlayabileceği şekilde, sade ve samimi bir dille kaleme almıştır. Üslubu samimi olan bu şiirler, işledikleri konular itibariyle de, mücevher çeşitliliği ve kalitesi bakımından son derece kıymetli bir hazine görünümündedir.

HÂCE MUHAMMED LUTFÎ'NİN HÜLÂSATÜ'L- HAKÂYIK ESERİNİN DERLENMESİ VE YAYINI

Muhammed Lutfî`nin ardında bıraktığı eserleri; yetiştirdiği kâmil müminler, sâlih insanlar ve gönül ehli âlimlerdir. En değerli varlığı da kendisinden sonra irşâd makamına kâim olan yegâne mahdûmu mümtaz halîfesi Hacı Seyfeddin Efendi idi. Muhammed Lutfî `nin bügün elimizde bulunan yazılı eserleri ise "Hulâsatü`l- Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfî" adıyla yayınlanan kitapta toplanmıştır. Ayrıca daha önce neşredilmemiş mektupları bulunmaktadır.

"Hulâsatü`l- Hakâyık ve Mektûbât-ı Hâce Muhammed Lutfî" isimli divanında Arapça, Farsça ve Türkçe şiirler yer alır. Türkçe şiirleri Mesnevîler, Destânlar ve Divânçe olmak üzere üç ana bölümdür. Mânzum mektupları da Divânçe'de derc edilmiştir.

Ayrıca bu divanında çeşitli nazım şekilleriyle söylenen 700'ü aşkın şiir mevcuttur. Hece vezni ve oldukça sade bir Türkçe'nin kullanıldığı bu şiirlerden bazıları da bestelenmiştir. Şiirlerinde tuluat

hakimdi. Hâce Muhammed Lutfî perdeler aralandığı zaman "Uşaklar yazın" derdi. Yanında bulunan katipler hemen yazarlardı. Sonra "hele bir okuyun bakalım" derdi. Onların yazıdaki hatalarını tashih ederdi. Gazelleri bu hassasiyetle hazırlanmış ve yazılmıştır.

Şair bütün Türkçe şiirlerini Erzurum şivesiyle söylemiştir. Aynı zamanda şiirlerinde Erzurum'a ait bir çok âdet ve geleneğin tespiti mümkündür. Erzurumlunun âdeti, geleneği, acısı düğünü bayramı, şenliği ve yası veb. onun şiirlerinde dile getirilmiştir.

"Hakîkatlerin Özü Özeti ve Hâce Muhammed Lutfî`nin Mektupları", mahiyeti ve muhtevâsıyla olup, ifâdesi, şekli, cihetiyle baştan sona manzumdur. Muhammed Lutfî`nin manzum mektuplarını da hâvi bu eser O zâtın müntesipleri ve hayranları arasında "Dîvânçe" diye tanınır; âşikane bir edâ ile terennüm edilir.

Arapça, Farsça ve Türkçe şiirlerinden müteşekkil bu manzum eseri "Hulâsatül- Hakâyık ve Mektubât-ı Hâce Muhammed Lutfî" diye isimlendiren ve mevcut yazma nüshaları karşılaştırarak ilk defa neşreden, Muhammed Lutfî`nin yegâne mahdûmu mümtaz halîfesi Hacı Seyfeddin Mazlumoğlu Efendi`dir.

Eserdeki "Mukaddime-i Hulâsatül- Hakâyık" ve "Bir Hâtıra" başlıklı kısım ile "Hidâyet Bahçeleri" adlı bölümler Hâce Seyfeddin Efendi`nin kalemindendir.

Lutfî divanında hece ve aruz vezniyle yazılmış şiirleri iç içe bulunmaktadır. Hüsalatü'l-Hakayık adlı divanında bini aşkın divan ve halk edebiyatının çeşitli nazım şekliyle yazılmış iri hacimli şiir bulunmasına rağmen şair, tevazu göstererek bu hacimli eseri divan değil "divançe" adlandırır. Hüsalatü'l-Hakayık, şekil itibariyle klasik türlerle başlar. Hâce Lutfî, divanına önce 76 beyitlik bir İlticaname, 198 beyitlik Miracü'n-Nebi başlıklı bir miraciye ve 169 beyitlik Mevlidü'n-Nebi başlıklı mevlitle başlar. Daha sonra Muhammed Lutfî aruz ve hece vezniyle yazdığı şiirlerini divanında alfabetik olarak karışık bir şekilde yerleştirmiştir. Lutfî divanına tevhit konulu bir gazelle başladıktan sonra bir sâkînâme yazmış, daha sonraki harf değişimlerinde her defasında araya sâkînâme içerikli hece veya aruz ölçüsüyle yazılmış birer şiir yerleştirir ve bu sistemi divan sonuna kadar devam ettirmemiştir. Hâce Lutfî her harften sonra hece vezniyle aynı kafiye ile de şiir yazmıştır; bu şiirler genellikle sâkînâme tarzındadır. Bundan başka şair müstezatlarını da tasavvufi içerikli yazmış ve divanın tamamında uygulayamamakla birlikte her harf bitiminde araya birer müstezat yerleştirmiştir. Muhammed Lutfî, Divandaki İlticaname, Mevlid ve Miraciyeden sonra 5 beyitlik bir tevhid yer alır. Daha sonra gelen şiir ise Müs tef'i lün / Müs tef'i lün kalıbıyla yazılmış 8 beyitlik bir sâkînâmedir. Divandaki sâkînâmeler genellikle aruz vezniyle yazılmıştır.

Hülasatü'l-Hakayık'ta gazeller bittikten sonra mesneviler bölümü yer alır. Burada ilk olarak 28 beyitlik Muhabbetname, 29 beyitlik Sabâname, 39 beyitlik Hidayetname, 23 beyitlik Gülün Bülbüle Şivesi, 64 beyitlik Bitlis Ziyareti, 18 beyitlik Firkatname ve Ümmet-i Muhammed' e başlıklı 24 beyitlik mesnevilerle beraber küçük dinî tasavvufî mesnevilerde yer alır. Mesnevilerden sonra destanlar bölümü gelmektedir. Destanların tamamı 11'li hece ölçüsüyle yazılmıştır. Divanda 4 destan yer alır. Bunlar sırasıyla 23 beyitlik Tevhit destanı, 95 beyitlik Kıyamet Destanı, 27 beyitlik Dasitan-ı Zeman, 22 beyitlik Erzurum Destanı'dır.

Destanlardan sonra divanda mersiyeler yer alır. Burada Der-Vefât-ı Şeyh Abdü'l-bâkî Efendi Hazretleri'ne 2 adet mesnevi, Der-Vefât-ı Vehbî Efendi'ye 32 beytlik mersiye, mezar kitabesine yazdığı 8 beyitlik mesnevi, Der-Vefât-ı Maksûd Efendi'ye 8'li hece ile yazdığı 12 beyitlik şiiri, Der-Vefât-ı Hacı Fâruk Efendi'ye yazdığı 6 beyitlik kaside tarzında mersiye, Der-Vefât-ı Hacı İbrâhim Baba için yazdığı kaside tarzında 16 beyitlik mersiye, Der-Vefât-ı Kırklar İmamı için yazdığı 8 ve 7 beyitlik gazel tarzında iki mersiye, daha sonra ise Dua-ı Huccac adlı şiiri bulunmaktadır. Şair 26 bentlik beş mısralı 11'li hece ölçüsüyle yazılmış bu şiirinde Arafat'taki hacılara dua eder.

Hacim itibariyle geniş olan divanında mersiyelerden sonra maniler, kıtalar ve ferdler bölümü yer alır. Maniler bölümünde 7'li hece vezniyle yazılmış 45 tane mani yer almıştır. Aynı zamanda divanın sonunda 5 kıta ve 8 adet de ferd de bulunmaktadır.

Şair şiirlerinde edebi sanatları çok mükemmel ve etkileyici bir biçimde kullanmıştır. Mübalağa, telmih, nida, teşbih, aliterasyon, asonans veb. gibi edebi sanatları başarılı bir şekilde kullanmıştır.

Muhammed Lutfî şiirlerine ayet ve hadisleri de yerleştirmiştir. Bazen ayet ve hadisleri şiirine yerleştirerek Türkçe yorumlamıştır. Şair, şiirlerinde bol bol atasözleri ve deyimler kullanmıştır. Deyim ve atasözlerinde genellikle Azerbaycan Türkçesinin özellikleri gözülmektedir.

Nakşibendi tarikatına mensup olan Muhammed Lutfî`nin bir sıra zikirleri meşhurdur. Aynı zamanda bu zikirleri divanında yer alır.

"Hakk`a gel yar ol

Zâkir ol zâkir

Hak ile var ol

Zâkir ol zâkir (241, 210/ 1)

Dergâha yüz dut

Sîvâdan göz dut

Hak sözü gel dut

Zâkir ol zâkir" (242, 210/ 4)

Muhammed Lutfî`nin divanında bir çok mutasavvufların ismi de zikir edilmiştir. Divanda Abdülkadir Geylânî, Mevlânâ Hâlîd-i Bağdadî, Muhammed Kufrevî, Mevlânâ, Hallac Mansur, Seyyid Nigârî vb gibi mutasavvufların ismi geçer.

"Müceddid-i zeman hazret-i Hâlid

Hidâyet güneşidir feyz-i cavid (45, 42)

Muhammed Küfrevî künûz-i himmet

Bu ümmete delil Hâd-i rahmet" (45, 45)

Hulâsatül- Hakâyık`ın elde müellif nüshası diyebileceğimiz bir nüshası mevcut değildir. Muhammed Lutfi`nin Erzurum`da geçen son 17 senesi hariç tutulacak olursa –çünkü bu yaşlılık döneminde gözleri zayıfladığı için okuma-yazma imkanı bulunmuyordu-yaklaşık 60 sene süre zarfında, kendi el yazısı ile yazdığı şiir ve mektuplarından elde sadece Kıyamet Destanı ve birkaç mektup bulunmaktadır. Muhammed Lutfi`nin şiirleriyle ilgili tespitler daha çok şifahi yol ile yapılmış; dilden dile, kulaktan kulağa ezberlenerek yayılmıştır. Hulasatu`l-Hakayık`ı oluşturan manzume ve şiirler Muhammed Lutfi`nin vefatından hemen sonra oğlu ve halifesi Seyfeddin Efendi, Lutfi`nin katipleri olan Molla Zıya Efendi, Tayyar Efendi Hoca, Dinarkom`lu Hacı Osman Efendi, Çöğenderli Hacı Halis Efendi ve İmamların Hacı Salih Efendi`lerin de himmetiyle eseri cem emiş ve Divan`ı usulüne göre tertib etmiştir. Bu tertip üzere Hulâsatül- Hakâyık, ilk defa 1974`te yeni yazısıyla, 1980de ise eskimez yazıyla Hacı Seyfeddin Efendi tarafından neşredilmiş; daha sonra, 1996 ve 2006 yılında olmak üzere yeniden gözden geçirilerek ve indeks ilâvesiyle Efe Hazretleri Vakfı`nca iki kez yayınlanmıştır.

SONUÇ

Muhammed Lutfi Efendi, İbrahim Hakkı Hazretleri gibi Erzurum'un yetiştirdiği önemli şahsiyetlerden biridir. Erzurum halkı arasında "Alvarlı Efe Hazretleri" adıyla bilinen Muhammed Lutfi, kendisini tanıyan herkesin takdirini kazanmış, düşüncelerine değer verilmiş, hayatı örnek alınmış, özetle gönülllerde yer edinmiş büyük bir ilim ve edeb insanıdır.

Muhammed Lutfi`ni tanıyanlardan ve onun hakkında yazılanlardan öğrendiklerimize göre o, ahlaki bakımdan herkese örnek teşkil edecek bir yaşayışa sahip olmuştur. 88 yıllık ömrü boyunca hep insanlara faydalı olmaya çalışmış, kendi menfaatlerini hiçbir zaman önemsememiş ve toplumun faydasını her zaman bireysel çıkarların üstünde tutmuştur.

Muhammed Lutfi, bizi gafletten kurtularak, tükenmeyen kendi manamızla buluşmaya yani hakikati idrak etmeye çağırmaktadır. Onun şiiri, insanı gaflet uykusundan uyandırmak niyetinde olan bir şiirdir.

İnsanlık, tüketimin, küresel algı tuzaklarının ve güncel hadiselerin esaretinden kurtulması için gaflet uykusundan uyanmanın, tıpkı bahar gibi, yeniden dirilmenin yolunu yordamını aramalıdır.

KAYNAKÇA

Aslan, Betül (2004). Erzurum`da Ermeni Olayları (1918-1920), Atatürk üniversitesi,

Banarlı, Nihat Sami (2004). Resimli Türk Edebiyatı Tarihi. İstanbul:Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Demirel, Muammer (1996). I Dünya Harbinde Erzurum ve Ermeni Hareketleri. Ankara: Genelkurmay Basımevi.

Dursunoğlu, Halil (2005). Alvarlı Muhammed Lutfî Efendi`nin Milli Mücadeleye Katılımı ve Katkıları, Türk Halk Kültüründe Milli Mücadele 1. Uluslararası Halk Kültürü Sempozyum Bildirirleri, Erzurum.

Ersöz, Ahmet (1991). Alvarlı Efe Hazretleri. İzmir: Nil Yayınları.

Farsakoğlu, Ayşe (2010). Hâce Muhammed Lutfî Efendi`nin Şiirlerinde Dini ve Tasavvufi Unsurlar, Atatürk Üniversitesi Sosyal bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Erzurum, Doktora tezi.

Kutlu, Hüseyin (2006). Hâce Muhammed Lutfî Hayatı Şahsiyeti ve Eserleri. İstanbul: Damla Yayınevi.

Kutlu, Hüseyin (2013). Efe Hazretleri. Sufi Kitap:İstanbul.

Lutfi, Hâce Muhammed (2006). Hulâsatü`l- Hakâyık ve Mektûbat-ı Hâce Muhammed Lutfî. İstanbul:Damla yayınları.

TÜRK DÜNYASINDA SOMUT KÜLTÜREL BİR MİRAS OLARAK NEVRUZ KUTLAMALARI *

NOWRUZ CELEBRATIONS AS A TANGIBLE CULTURAL HERITAGE IN THE TURKISH WORLD

Mikail Batu

Ege Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı

Onur Tos

Tarsus Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu, Pazarlama Programı

ÖZET

Kültür; bir milletin, toplumun ve ulusun ritüellerinin ve geçmişten günümüze getirdiği deneyimlerinin önemli bir parçasıdır. Bir toplumun kendi ulus yapısıyla özdeşleştirdiği kültür; edebiyat ve sanat gibi alanları da etkileyen bir olgu olarak açıklanabilir. Diğer bir ifade ile kültür, toplum ve halkla birlikte gelişen, maddi ve manevi unsurları temsil eden, değerleri yansıtan ve dil yoluyla kuşaktan kuşağa aktarılabilen bir kavramdır. Kültür içinde yaşanılan toplumu şekillendirmektedir. Popüler, alt, kitle ve halk kültürü olarak ele alınabilecek başlıklar bu şekillendirmelerden bazılarıdır. Kültür yapılarının toplum içerisinde farklı şekillerde ortaya çıkması da kültürel çeşitliliği ve inanışları ortaya koymaktadır. Belirli gün ve zamanlarda, toplumun benimsediği inanışlara özgü etkinlikler ve ritüeller gerçekleştirilebilmektedir. Bu konudaki en önemli örneklerden birisi Türk Cumhuriyetlerinde bayram bilinciyle kutlanan Nevruz etkinlikleridir. Nevruz, Türk kültürü terminolojisinin ve kültürel göstergelerin bir yansımasıdır. Türk kültüründe geçmişten günümüze taşınan en önemli miraslardan bir tanesidir. Nevruz kutlamalarının tarihi Selçuklu Devleti'ne kadar uzanmaktadır. Nevruz günümüzde ise Türkiye, Kırgızistan, Türkmenistan, Azerbaycan, Kazakistan, Özbekistan ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde farklı gelenek, görenek, adet ve ritüellerle kutlanan bayram özelliği taşımaktadır. Bu nedenle Türk Cumhuriyetlerinde Nevruz için ortak ritüel ve adetler görülebilmektedir ancak ülkeler içerisindeki farklı yörelerde o yöreye ait değişik kutlamalara rastlamak da mümkündür. Her ülkenin Nevruz için ortak etkinlikleri ve ritüelleri olduğu gibi kendine özgü etkinlikleri ve ritüelleri de bulunmaktadır. Bu çerçevede çalışma, Türk Cumhuriyetlerinde her yıl 21 Mart günü kutlanan, halk arasında birlik ve beraberliğin, sıcaklığın, yardımseverliğin ve heyecanın artmasını sağlayan Nevruz kutlamalarının ritüellerini açıklamayı amaçlamaktadır. Literatür incelemesi sonucunda, farklı yörelere ait Nevruz kutlamalarında ateşten atlamak, yumurta tokuşturmak, yemek dağıtmak, resmi geçide yer vermek, gösteriler düzenlemek, akraba ziyaretlerinde bulunmak ve yardıma ihtiyaç duyan insanların yanında olmak gibi ritüellerin gerçekleştirildiği görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kültür, Gelenek. Nevruz, 21 Mart, Türk Cumhuriyetleri.

ABSTRACT

Culture is an important part of a nation, society and nation's rituals, and experiences brought from the past to the present. Culture, which a society identifies with its nation structure, can be explained as a phenomenon that also affects fields such as literature and art. In other words, it is a concept that develops with culture, society and people, represents material and spiritual elements, reflects values and can be transferred from generation to generation through language. Culture shapes the society in which we live. Topics that can be considered as popular, sub, mass and folk culture are some of these shapings. The emergence of cultural structures in different forms in society also reveals cultural diversity and beliefs. On certain days and times, activities and rituals specific to the beliefs adopted by the society can be performed. One of the most important examples in this regard is the Nowruz events celebrated with the awareness of the festival in the Turkish Republics. Nowruz is a reflection of Turkish cultural terminology and cultural indicators. It is one of the most important heritages in Turkish culture carried

from the past to the present. The history of Nowruz celebrations dates back to the Seljuk State. Today, Nowruz is a festival celebrated with different traditions, customs, traditions and rituals in Turkey, Kyrgyzstan, Turkmenistan, Azerbaijan, Kazakhstan, Uzbekistan and the Turkish Republic of Northern Cyprus. For this reason, common rituals and customs for Nowruz can be seen in the Turkish Republics, but it is also possible to come across different celebrations of that region in different regions within the countries. Each country has common activities and rituals for Nowruz, as well as its own unique events and rituals. In this context, the study aims to explain the rituals of Nowruz celebrations, which are celebrated on 21 March every year in the Turkic Republics, which increase the unity and solidarity, warmth, benevolence and excitement among the people. As a result of the literature review, it has been seen that rituals such as jumping from fire, cracking eggs, distributing food, giving place to official parades, organizing demonstrations, visiting relatives and being with people in need are performed in Nowruz celebrations belonging to different regions.

Keywords: Culture, Tradition, Nowruz, 21 March, Turkic Republics.

GİRİŞ

Kültür, bir milletin adetleri, gelenekleri ve göreneklerinin yıllar içerisinde yaşanan deneyimlerinden kaynaklanan bir göstergedir. Bir toplumda beraberce yaşayan insanların birlik ve beraberliklerinin, yaşamı ele alış şekillerinin, maddi ve manevi durumları yaşama ve inanışlarını gösterme gibi ögeler kültür olgusunun vazgeçilmez unsurlardır. Kültürel değerler ise bu unsurların birleşimi ve bir milletin nesilden nesle aktardığı bayramlar, ritüeller, kutlamalara ait göstergelerinin bütünüdür. Türk Cumhuriyetlerinde somut olmayan kültürel bir miras olarak kutlanan kültürel değerlerin başında ise Nevruz gelmektedir. Nevruz kutlamaları ve kutlamalarda gerçekleştirilen ritüeller Türk Cumhuriyetlerine ait bir medeniyet sunumudur.

Nevruz, Orta Asya'nın iç kısımlarından Adriyatik açıklarına ve Afrika kıtasının kuzey safhasında, Mezopotamya coğrafyasına insanlar arasında belirli ritüellerle kutlanmaktadır. Türk Cumhuriyetleri'nde ise Türkiye, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti (KKTC), Kırgızistan, Azerbaycan, Özbekistan, Türkmenistan ve Kazakistan'da mart ayında kutlanan ve milli kültür unsuru olarak görülen bir bayramdır. Nevruz, Türk Cumhuriyetleri için doğanın yeniden dirilmesini temsil eden ilkbahar kutlamasıdır. Novrız, navrız, novruz gibi isimlerle Türk Cumhuriyetleri tarafından adlandırılan Nevruz ile ilgili en genel inanış ise Ergenekon'dan kurtuluş (Ergenekon Bayramı) yönündedir.

Türk Cumhuriyetleri'nde bayramın kökenine ait bilgiler ayrı ayrı ele alınmakta; ancak her ülkenin bayrama ilişkin kutlama ritüeli birbirine benzer özellikler de gösterebilmektedir. Nevruz kutlamalarında dağıtılan ikramlar, birlik ve beraberlik içerisinde gerçekleştirilen yarışmalar, şenlikler, şölenler, ateş yakma ve üzerinden atlama geleneğinin devam ettirilmesi bu durumun önemli örneklerini oluşturmaktadır. Bunun yanı sıra bulunduğu coğrafya ve inanışa bağlı olarak farklı ritüelleri de yerine getiren Türk Cumhuriyetleri bulunmaktadır. Yumurta boyama, şaman odu, sümelek gibi değerler de bu durumu örnek oluşturmaktadır.

Bu çalışmada, Türk Cumhuriyetleri'nde yeniden canlanma, dirilme gibi adlarla anılan Nevruz Bayramı'na ilişkin kutlama ritüelleri ele alınmaktadır. Türkiye, KKTC, Kırgızistan, Azerbaycan, Özbekistan, Türkmenistan ve Kazakistan ülkelerinde 21 Mart gününe ait Nevruz ritüelleri her bir ülkenin kendi kutlama dinamikleri göz önüne alınarak değerlendirilmektedir.

Azerbaycan'da Nevruz Ritüelleri

Tarihi İslamiyet öncesi dönemlere dayanan Nevruz kutlamaları, yıllar önce gerçekleşen inançlardan ve adetlerden etkilenerek günümüze gelmiştir. Nevruz, Türk kültürünün bir yansıması olarak Azerbaycan'da da bu adetlere ve geleneklere bağlı bir şekilde coşku ve heyecanla kutlanmaktadır (Arık-Gadirzade, 2017; Memmedov, 2017). Azerbaycan'da yaşayan Türkler gök gürültüsü ve yıldırım olayının yaşanmasını ilkbahar göstergesi olarak nitelendirmektedir. Bununla birlikte 20 Şubat ile 20 Mart arası bütün süre bayram ayı olarak bilinmekte ve bayram için hazırlıklarla geçmektedir (Arık, 2019, s. 171). İlahir çerşenbe o yıl ki son çarşamba olarak ifade edilmektedir. Bu ay gelenekler çerçevesinde cemle, boz ay ve bayram ayı olarak nitelendirilmektedir. Su (su), od (ateş), yel (hava) ve torpag (toprak) çerşenbesi bu ayda yer alan çarşambaların adıdır (Çay, 1992; Rzayeva, 2021, s. 233).

Azerbaycanlılar su çarşambasını hayat ve dirliğin göstergesi olarak görmektedir. Ateş çarşambasını yaşamın kaynağı olan Tanrı olarak nitelendirmekte ve inanmaktadır, bununla birlikte kötülüklerden arınmanın göstergesi olarak nitelendirmektedir. Rüzgar çarşambasını ise harekete geçiren rehber şeklinde ifade etmektedir. Ek olarak toprak çarşambasını toprağın yeniden uyanışı olarak adlandırmakta; atalarının ismini yeniden anımsamak olarak değerlendirmektedir. Bu değerlendirme, ataların mezarlarını ziyaret etmek ve dua okumakla ritüel haline getirilmiştir (Onarlı, 2003; Sadığlı, 2022). Doğanın yeniden dirilmesini simgeleyen Nevruz, bütün Azerbaycan'ın mahalli idarelerinde düzenli olarak Mart ayında anılmakta ve 21 Mart geldiğinde coşkuyla kutlanmaktadır (Nemetzade, 2000, s. 62). Azeriler için mart ayı temizlik ayıdır. Bu çerçevede hane halkı bayramdan önceki bir ay içerisinde temizlik işlerine girişmektedirler (İmamverdiyev, 2005, s. 225). Bu hazırlıkların başında bir ay öncesinden buğday (semeni) yeşertme gelmektedir. Ek olarak sofrada sirke, sumak, semeni, elma, sarımsak, iğne ve sikke yer almaktadır. Nevruz bayramlarında eş, dost ve akrabalar kurulan bu sofralara davet edilmektedir (Balkan, 2013). Bunun yanı sıra Azerbaycan'daki Nevruz kutlamalarında oyunlar da oynanmaktadır. Bu oyunların başında yazın kışı yendiğine inanılan kösa kösa gelmektedir. Eken de yok, biçen de yok, yiyende ortak gardaş oyununda emek temsil edilmekte, toprak-köylü arasındaki bağlantı kurulmaktadır. Ek olarak Nahçivan bölgesinde han bezeme gösterisi gerçekleştirilmektedir. Eski–yeni arasındaki kurgu ve ölüp–dirilme arasındaki bağlantı bu gösteride kurgulanmaktadır (Cengiz, 2021, s. 906).

Azerbaycan'da kutlanan Nevruz ritüelleri Türkiye sınırları içerisindeki Iğdır'daki kutlamalara benzer özellikler göstermektedir. Bunun altında yatan nedenler; coğrafya yakınlığı, Iğdır ilinde yaşayan halkın bir kısmının Azerbaycan Türkü olması ve göç yoluyla etkileşimin sağlanmasından kaynaklanmaktadır (Akyıldız, Azerbaycan'dan Iğdır'a Nevruz gelenekleri, 2018, s. 3). Türk kültürünün önemli taşıcılarından biri olan Azerbaycan Türkleri, bahar bayramına ait Türk göreneklerini, adetlerini ve geleneklerini yaşamaya ve yaşatmaya devam etmektedir (Adıgüzel, 2006, s. 144).

Kazakistan'da Nevruz Ritüelleri

Kazakistan'da yaşayan Türkler Nevruz kutlamalarını Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği'nin (SSCB) yasakladığı 1930 tarihine kadar milletin ulus günü olarak kutlamışlar, bağımsızlıklarına kavuştukları 1991 tarihinden itibaren ise ulus günü bayramı olarak nitelendirmişlerdir (Çetin, 2009, s. 67; Kendir, Arslan, & Türkmen, 2019). Kazakistan Türkleri, Nevruz gününün adını navruz, novruz (Demirel & Çelik, 2021), navrız ve jana kün olarak belirtmektedir (Kapağan, 2019, s. 48). Bununla birlikte Kazaklar Nevruz'u, milletin birlikteliğinin sağlandığı ve ulusal barışın olduğu gün şeklinde de adlandırmaktadır (Durmuş, 2015, s. 31; Kınacı & Balcı, 2020).

Kazakistan'da geleneksel olarak gerçekleştirilen Nevruz kutlamaları yeni yıl bayramı olarak ifade edilmektedir. Kazaklar da, dini geleneklere bağlı kalarak Nevruz'da kurbanlar kesilmekte, ziyafetler verilmekte ve törenlere katılan çocukların alınlarına kurban kanları sürülmektedir (Bekki, 2003, s. 15). Ek olarak Kazak Türkleri Nevruz günü ihtişamlı giysiler giymekte, akraba evlerine ziyaretlerde bulunmakta, Nevruz adlı geleneksel yemekleri yapıp takdim etmekte ve bayram kutlamaları gerçekleştirmektedir (Kalıbekova, 2011; Mustafayev, 2013, s. 68). Nevruz yemeğinin adı Kazaklarda yıl köje ve uvız köje olarak da ifade edilmekte ve geniş kazanlarda yapılarak bolca tüketilmektedir. Yemeğin içinde darı, et, üzüm, mısır, süt, un ve tereyağı olmak üzere toplam yedi çeşit ürün bulunmaktadır. Buradaki yedi çeşit ürün bir haftanın yedi gününü temsil etmekte ve her güne eşit miktarda öğün ayrılmaktadır (Çetin, 2021, s. 226). Bunun yanı sıra Kazak Türkleri, Nevruz'da bereket getirmesi inancıyla Hz. Hızır Ata'yı ziyaret ederek dua etmektedirler. Süt ve süt ürünleri ile tahıl hasadının olduğu kapraca Hz. Hızır Ata göz gezdirirse ekinlerin bol olacağına, hayvan sayısının artacağına inanmaktadırlar (Kartaeva & Habijanova, 2017, s. 117).

Kazakistan'da Nevruz, resmi olarak kutlanan bir bayramdır. Yerel yönetimler kutlamalar nedeniyle komiteler kurmaktadır. Şehirler bayraklarla süslenmekte, özlü sözler içeren afişler şehirlerin her noktasına asılmaktadır. Ek olarak şehirlerde hatıra niyetine süsleme eşyaları satılan stantlar kurulmaktadır (Kafkasyalı, 2005, s. 157). Kazakistan'da Nevruz kutlamaları sadece bir gün ile sınırlı kalmamakta ve bir hafta boyunca yapılan kutlamaların tamamı Nevruzname olarak adlandırılmaktadır (Kartaeva & Habijanova, 2017, s. 112). Kazak Türkleri Nevruz'u bir çiçek ismi olarak belirtmekte Bayşeşek olarak adlandırmaktadır. Onlara göre bu çiçek zenginliğin, bereketin ve bolluğun göstergesidir

(Duran, 1997, s. 130; Yakıcı, 2019, s. 445). Bunun yanı sıra Nevruz kutlamalarının olduğu gün Kazak kadınları güneşe selam vermek için erkenden kalkar, ırmağa yağ dökerler ve yeni fidan ağaçlara beyaz boya sürerler (Küçük, 2010, s. 203).

Kırgızistan'da Nevruz Ritüelleri

Kırgızistan'da yaşayan Türkler, Türk milletleri arasında en eski kollardan birini temsil etmektedir. Kırgız Türkleri, Nevruz'u nooruz olarak ifade etmekte ve baharın müjdecisi olarak nitelendirmektedir (Aras, 2021, s. 357). Kırgızistan'da Nevruz neşeyle karşılanır, kutlamalar için yeni elbiseler alınır, özellikle yeşil renk ile (yeşil giymek, yeşil alanlarda gezmek gibi) düşünülür, evler temizlenir, Nevruz sofraları için yemekler pişirilir. Sofralarda hoş sohbet için tatlılar yapılır ve akraba ziyaretleri gerçekleştirilerek kutlamalar sürdürülür (Akyüz, 2017). Ek olarak Nevruz'da kutlamalara özgü kıyafetler giyilmekte, fakirlere destek olunmakta ve yaşlılar ziyaret edilmektedir.

Yeni bir başlangıç olarak nitelendirilen Nevruz'da, yeni yıl güzel geçsin diye ağaçlar budanmakta, ateşler yakılmakta ve etrafında oyunlar oynanmakta, yedi çeşit yemek için kazanlar kaynatılmaktadır (Akçora, 1999). Kırgız Türklerinin Nevruz kutlamaları dolayısıyla hazırladığı ve büyük kazanlarda kaynattığı yedi çeşit yemek içerisinde sığır, at, deve ve koyun eti de bulunmakta ve 41 adet taş üzerinde yemekler pişirilmektedir (Çeltikçi & Kayhan, 2016, s. 77). Nevruz'da kutlamalar için yapılan bu yemeklerin genel adına sümölök denilmektedir. Sümölök içerisinde etlerin yanı sıra arpa, darı, buğday ve kavuta yer almaktadır. Kırgız Türklerinin Nevruz'da geleneksel olarak hazırladıkları bir diğer yemek ise tohum olarak isimlendirdikleri yumurtadır. Bunun yanı sıra Nevruz günü yapılan bir diğer etkinlik ise alasto'dur. Alasto, ardıç ağacının bir tür tütsüleme işlemi olarak nitelendirilmektedir. Tütsüleme işlemi, insanların kötülüklerden ve belalardan arınması için yapılmaktadır (İpek, 2012).

Kırgızistan'da Nevruz kutlamalarına devlet kurumları öncülük yapmakta, yerel yöneticiler kutlama çalışmalarına aktif olarak katılmaktadır. Nevruz kutlamaları için parklar, bahçeler ve halkın yoğun olarak bulunduğu açık alanlar kullanılmaktadır. Bu çerçevede stadyumlar Nevruz'a hazır hale getirilmekte, devlet kurumlarının bahçeleri süslenmekte, bahçelere ve halka açık alanlara afişler asılmaktadır (Erdem, 1999, s. 171). Panayır havasında geçen kutlamalarda iyi dileklerde bulunulmakta, çeşitli etaplardan oluşan yarışmalar düzenlenmekte, hediyelik eşyalar alınıp satılmaktadır (Kıldıroğlu, 2020, s. 325).

Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde Nevruz Ritüelleri

Kıbrıs'ta yaşayan Türkler Nevruz'u Mart Dokuzu olarak adlandırmaktadır (Çay, 1992; Sezen, 1999, s. 81; Şengül, 2008, s. 66). Kıbrıs'a bağlı Larnaka ve köyleri, Gazimağusa, Yeniboğaziçi ve birçok yerel yönetim birimlerinde geleneksel olarak Nevruz Mart Dokuzu adıyla kutlanmaktadır. Anadolu coğrafyasındaki Mart Dokuzu ile Kıbrıs'taki Mart Dokuzu arasındaki tek fark miladi takvimdeki esaslardan kaynaklanmaktadır (Bozkurt, 2008). Kıbrıs Türkleri için Nevruz'u ifade eden Mart Dokuzu; doğanın canlanması, bahar ayının gelmesi ve denizcilikle bağdaştırılan bir kavramdır. Buradaki denizcilikten kasıt Kıbrıs Türklerinin bereketli avlar için denize açılmalarını ifade etmektedir (Duymaz, 2002). Kıbrıs Türkleri Nevruz'da kırlara çıkmakta ve su kenarlarında toplanmakta, günler öncesinden hazırlanan yemekler halka dağıtmaktadır. Kıbrıs'a özgü olan ve içerisinde kuru maya, un, su, yoğurt, şeker ve sıvı yağın karıştırılıp tuzlanmasıyla yapılan nor böreği Nevruz'da hazırlanmakta ve soğan kabuklarından kırmızı ve papatya yapraklarından sarıya boyanarak renklendirilmiş yumurtalar sergilenmektedir (Aksoy, 1997, s. 113). Ek olarak Nevruz kutlamalarında yarışmalar düzenlenmekte, şiirler okunmakta, ateş kültüne bağlı olarak ateşten atlama eğlenceleri gerçekleştirilmekte ve halk oyunları oynanmaktadır (Bozkurt, 2013, s. 191). İnsanlar, Nevruz günü koyunlarını kırpmakta, köy civarlarında bulunan su havzaları imkanlar dahilinde temizlenmekte, gençler kendi aralarında top oynamakta, ip çekişme ve güreş tutma eğlenceleri gerçekleştirilmektedir (Öznur, 2013; Menemencioğlu-Temren, 2017, s. 13).

Özbekistan'a Nevruz Ritüelleri

Özbekistan'da SSCB döneminde yasaklar nedeniyle kutlanamayan birçok kültürel miras bağımsızlık dönemiyle birlikte yeninden kutlanmaya başlanmıştır. Yeniden kutlanmaya başlayan kültürel miras ögesinin başında da Nevruz gelmektedir (Ashirov & Hatunoğlu, 2015, s. 129). Özbek Türkleri'nde Nevruz, yeni bir yılın başlangıcı, ekinoks gününün göstergesi ve kutsal kabul edilen bir bayram günü

olarak nitelendirilmektedir (Temizkan, 2007, s. 328). Ek olarak Özbekistan'da Nevruz kutlamaları bayçiçek merasimleriyle birlikte anılmaktadır. Bayçiçek merasimi baharın gelişini müjdelemek için düzenlenen merasimleri kapsamaktadır (İşankul, 2007).

Nevruz kutlamalarına Özbek Türkleri erken saatlerde başlamakta ve insanlar kutlamalara özellikle davet edilmektedir. Kutlamalarda beyaz ağaç mı mavi ağaç mı, beyaz kemik ve çillik oyunları katılanlar tarafından oynanmaktadır (İşankul, 2004). Ek olarak, Özbekistan'da Nevruz kutlamaları bir ay sürmektedir. Kutlamalarda pehlivanlar, palyaçolar, mizahşörler, türkücüler, falcılar ve hafızlar kendini göstermekte ve kutlamalar boyunca kabiliyetlerini sergilemektedir (Bilveren, 2015, s. 39). Sümelek ve Özbek pilavları pişirilmekte, devlet erkanı konuşmalarını gerçekleştirmekte, geleneksel ve yöresel Özbek elbiseleri devlet erkanına hediye edilmekte, aba güreşi karşılaşmaları düzenlenmekte ve dervişhane pratiği sergilenmektedir (Eraslan, 2015, s. 115; Yüce & Khamrabaeva, 2020).

Türkmenistan'da Nevruz Ritüelleri

Türkmenistan'da Nevruz kutlamaları SSCB'nin dağılmasıyla birlikte 21 Mart 1991 yılında resmi bayram ilan edilmiş ve belirli adet, gelenek ve ritüellerle kutlanmaya başlanmıştır (Kendir, Arslan, & Türkmen, 2019, s. 2673). Türkmenistan için Nevruz, somut olmayan kültürel miras değerleri arasında en çok bilinen ve düzenli olarak kutlanan özel günlerden birisidir (Akkuş, 2020). Bununla birlikte Türkmenistan'da Nevruz, novruz adıyla anılmaktadır (Çığ, 2016, s. 905). Türkmenistan'da Nevruz kutlamalarında etnik yapısı ve dini inancı farklı olan birçok topluluktan insan bir araya gelmekte ve yüzyıllardır sürdürülen kutlamaları gerçekleştirmektedir (Ibragımov, 2014). Türkmenistan'daki en bilindik Nevruz geleneğinin başında zikirci kadınların (teyzelerin) Nevruz akşamında ateşler yakarak sabaha kadar küşt edip ve dans ederek yaptıkları zikir çekme eylemleri gelmektedir. Bu inanışın temelinde yatan neden ise Hıdır Ata'nın Nevruz gecesinde zikir çekenlerin yanlarına gelip baht ve talih açmasından kaynaklanmaktadır (Baltayev & Jıkiyev, 2013). Bu geleneğin genel adı şaman odu olarak bilinmektedir. Türkmenistan'daki Türkler, Nevruz kutlamalarında akşam yaktıkları ateşlerde (şamanlar ve kamlar) ayinler yaparak etkinlikler gerçekleştirmektedir (Şahin, 2013, s. 188). Ateş yandığında dans ederken (oyunlar oynanırken) şiirler okunmakta ve okunan şiirlere ise genel olarak küştdepti denilmektedir. Bu söylemler şamanların hastalıkları azaltması inancından gelmektedir (Gılıcov, 1995). Ek olarak Türkmenistan'da Nevruz kutlamalarının ateş başlarında tekerlemeler söylenmekte ve ateşe karşı yakarış gerçekleştirilerek yardım istenmektedir (Duymaz, 2002). Türkmenistan'da Nevruz kutlamalarının bir diğer ritüeli ise yenilenmek amacıyla dağıtılan Türkmen çöreği, yağlı börek, koko, şekşeke, Türkmen petiri, külce, Türkmen palovu ve bovursak ikramlarıdır. Bu dağıtımlardaki esas inanç çokca yapılan ve dağıtılan yemeklerin yeni yılın ve dönemin iyi geçeceğine olan inançtan kaynaklanmaktadır (Uca, 2007, s. 156). Bununla birlikte Nevruz kutlamaları bittiğinde, kutlamalara katılan kişiler kendi aralarında ev ziyaretleri gerçekleştirerek çiçek dağıtmaktadırlar (Cingöz & Çevik, 1995).

Türkiye'de Nevruz Ritüelleri

Nevruz, eski Türklerden itibaren kutlanan, Türk halkı içerisinde Ergenekon bayramı şeklinde de anılan ve bir kurtuluş gününü simgeleyen geleneksel bir bayramdır (Akyıldız, Azerbaycan'dan Iğdır'a Nevruz gelenekleri, 2018). Türkiye'de Ergenekon'dan çıkış olarak nitelendirilen ve Nevruz adıyla anılan bu bayram (Kapağan, 2019) ulusal kültürün bir göstergesi olarak Türk Dünyası'nda beraberliğin ve birlik içinde yaşamanın, Milli Kültür olgusunun bir göstergesidir (Karaman, 2008). Maddi unsurların ve manevi duyguların birleştiği Nevruz, Türk medeniyetinin zengin kutlama ritüellerinden biridir (Mustafayev, 2013).

Havaların ısındığı ve doğanın yeniden yeşile büründüğü, ilkbahar bayramı olarak da nitelendirilen 21 Mart günü, Türkiye'de Nevruz Bayramı olarak kutlanmaktadır (Arık, 2019). Türkiye'de şölenlerin tertip edildiği 21 Mart gününde insanlar kendi aralarında bolluk ve bereket getirmesi amacıyla ikramlarda bulunmakta (Demirel & Çelik, 2021), yumurtalar çeşitli renklere boyanmakta, çörekler yapılmakta, yaylalara çıkılmakta ve lokma servis edilmektedir (Türkan & Atlı, 2019). Ek olarak yüksek ateşler yakılarak insanlar üzerlerinden atlamakta ve kötülüklerden arınıldığına inanmaktadır (Rzayeva, 2021).

SONUÇ

Kültür, bir toplumun milli ve manevi, somut ve somut olmayan değerlerinin bütünüdür. Bu bütünlük milletler arasında farklılık gösterebilmekte ve zaman içerisinde günün koşullarına göre değişebilmektedir. Bir toplum içerisinde millet olma bilinciyle yaşayan insanlar kültürel değerlerine sahip çıkarak belirli ritüellerin nesilden nesle aktarılmasını sağlayabilmektedir. Türk Cumhuriyetleri için nesilden nesle aktarılan ritüellerin başında ise Nevruz gelmektedir. Nevruz, Türkler için somut olmayan kültürel bir miras, Türk coğrafyasına ait geleneksel bir kutlama sunumu ve önemli bir değerdir.

Türk Cumhuriyetleri Nevruz Bayramı'nı belirli inanışlara, adetlere, göreneklere ve ritüellere bağlı kalarak kutlamaktadır. Türk Cumhuriyetleri'nde yer alan hane halkını mart ayının gelmesiyle beraber Nevruz Bayramı'ndan ötürü heyecan ve coşku sarmaktadır. Bu coşku hali her bir ülke için farklı kutlama ritüelleriyle Nevruz'un kutlanmasını ve geleneklerin yeni nesillere aktarılmasını sağlamaktadır. Bal'a göre (1998) Azerbaycan Türkleri Nevruz hazırlıklarına bir ay önceden başlamakta, inanışları ve gelenekleri doğrultusunda o ay içerisinde yer alan her çarşambaya bir isim vermektedir. Kartaeva ve Habijaova'ya göre (2017) Kazakistan'da Nevruzname olarak nitelendirdikleri Nevruz'u dünyaya gözlerini yeni açmış bir çocuk olarak adlandırmakta; görgü kuralları ve saygıyı ön plana çıkardıkları Nevruz'da sıcak bir selamlaşma, tatlı su ve çay içme ritüellerini sergilemektedirler. Erdem'e göre (1999) Kırgızistan'da devlet erkanı Nevruz kutlamalarında aktif olarak yer almakta, mahalli idareciler gerekli hazırlıkların yerine getirilmesinde sorumlu olmakta, park ve yeşil alanların özellikle temizlenmesi konusunda çalışmalar yürütmektedir. Şengül'e göre (2008) KKTC'de koyunların tüyleri kırpılmakta ve nor böreği ikram edilmektedir. Eraslan'a göre (2015) Özbekistan'da sümelek adı verilen milli ve geleneksel yemek ve tatlı ikramında bulunulmaktadır. Salihov'a göre (2019) Türkmenistan'da zikirci kadınlar bir ritüel olarak ateş etrafındaki dansını yapmaktadır. Gündüz'e göre (2000) Türkiye'de yaylalara çıkılmakta, şenlikler düzenlenmekte, yarışmalar gerçekleştirilmekte ve ateşler yakılarak üstünden atlanmaktadır. Görüldüğü gibi her bir Türk Cumhuriyeti'nin Nevruz Bayramı'na ilişkin kendi kutlama ritüeli bulunmaktadır. Bununla birlikte birlik ve beraberliği simgeleyen bugünün kuşaktan kuşağa aktarılması Nevruz'un millet kültürü haline geldiğinin de göstergesidir.

Nevruz, İslamiyet öncesi dönemden günümüze değin ritüellerindeki bütün zenginliklerle Türkler için önemli bir bayram ve milli bir zenginliktir. Kutlandığı bütün coğrafyalarda insanlar için davranış profilinin inançlarla birlikte yorumlandığı bir değerdir. Farklı isimlerle anılsa da kuşaktan kuşağa aktarılmaya devam eden, sevgi, yardımseverlik ilkelerinin ön plana çıkarıldığı ve kardeşlik olgusunun yaşatıldığı, coşkuyla kutlanan ve ritüelleriyle sürdürülmeye devam eden bir bayram olacaktır.

KAYANAKÇA

Adıgüzel, S. (2006). Azerbaycan'da Nevruz kutlamaları. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 7*(1), 143-152.

Akçora, E. (1999). *Tarihimizde ve kültürümüzde Nevruz.* Elazığ: ELESKAV.

Akkuş, Ç. (2020). Türk Dünyası öğrencilerinin UNESCO somut olmayan kültürel mirası değerlerine ilişkin bilgi ve deneyim dzüeylerinin karşılaştırılması. *Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi, 10*(2), 608-624.

Aksoy, M. (1997). Kültür sosyolojisi açısından Nevruz kavramı. *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, 5*(12), 109-128.

Akyıldız, A. (2018). Azerbaycan'dan Iğdır'a Nevruz gelenekleri. *Kafdağı, 3*(1), 1-18.

Akyüz, M. (2017). Kırgızlar ve Hazaristan (Hazaracat) Hazarları arasında Nevruz kültürü ve gelenekleri. *TURAN-SAM Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergisi, 9*(33), 390-395.

Aras, E. (2021). Türklerde Nevruz bayramı. *Giresun Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi, 7*(2), 345-370.

Arık, T. (2019). Azerbaycan Türk kültüründe ilkbahar bayramı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırmaları Dergisi*(89), 169-185.

Arık-Gadirzade, T. (2017). Azerbaycan Türk kültüründe Hıdır-Nebi bayramı. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 5*(11), 1-8.

Ashirov, A. A., & Hatunoğlu, N. (2015). Özbekistan'da mevsimsel bayramlar ve özel günler. *Millî Folklor, 27*(105), 120-130.

Bal, H. (1998). Kültürlerin ortal bayramı; Nevruz. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*(3), 113-133.

Balkan, A. (2013). Cihan Aktaş'ın Aziziye'nin son günü adlı hikaye kitabındaki Azerbaycan kültürüne ait unsurlar. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*(49), 239-250.

Baltayev, A., & Jıkiyev, A. (2013). *Nowruz-Türkmen halkının milli bayramı.* Aşgabat: Ilım.

Bekki, S. (2003). Nevruz-kurban ilişkisi ve kurbana bağlı olarak yapılan ritler-pratikler. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*(29), 11-18.

Bilveren, T. (2015). Özbek edebiyatında Enver Abidcan'ın Nevruz kıssası: "Kezargon boychechak (gezen bayçiçek/kardelen)". *Türk Dünyası*(40), 37-68.

Bozkurt, İ. (2008). Bir alan çalışmasının ürünü: Yeniboğaziçi halk kültürü. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 144-149.

Bozkurt, İ. (2013). Kıbrıs'ın mart dokuzu. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*(Kıbrıs Özel Sayısı-I), 185-193.

Cengiz, D. (2021). Nevruz'un mitolojik ve tarihi kaynakları, Türkiye ve Azerbaycan'da melo-poetik hususiyetleri. *Uluslararası Anadolu Sosyal Bilimler Dergisi, 5*(3), 885-910.

Cingöz, M., & Çevik, D. (1995). "Gelse Novruz aleme. *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, 2*(8), 18-25.

Çay, A. (1992). *Türk dünyası el kitabı - Dil, kültür, sanat* (Cilt II). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

Çeltikçi, O., & Kayhan, S. (2016). Türkiye ve Kırgızistan coğrafyasında halk inanç ve uygulamalarının karşılaştırılması. *VAKANÜVİS - Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi, 1*(2), 62-84.

Çetin, E. (2009). Türk dünyasının ortak kültür mirası: Nevruz. *The Journal of Academic Social Science Studies - JASSS, 2*(1), 63-71.

Çetin, H. (2021). Kazak Türklerinin törensel günlerdeki yemekleri ve bu bağlamda gerçekleştirilen ritüeller. *Milli Folklor, 33*(7), 219-229.

Çığ, M. İ. (2016). Nevruz ve Sumer bereket kültü aynı kaynak değil mi? *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 5*(2), 904-907.

Demirel, M. A., & Çelik, E. (2021). Rekreatif aktivite açısından Türk kültüründe Nevruzun önemi ve nevruz etkinlikleri. *Journal of Recreationand Tourism Research, 8*(3), 331-345.

Duran, R. (1997). Türk süsleme sanatlarının ortak motifi Nevruz çiçeği. *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*(2), 125-171.

Durmuş, R. (2015). Türk dünyasında Nevruz. *Atlas International Referred Journal on Social Sciences, 1*(1), 27-32.

Duymaz, A. (2002). *İrfanı arzulayan sözler tekerlemeler.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Duymaz, A. (2002). Kıbrıs Türk folklorunda oyunlaşan bir denizcilik töreni: Gemi kaldırma. *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi*(8).

Eraslan, A. (2015). Antakya'da yaşayan Özbeklerde Nevruz bayramı ve Nevruz tatlısı: Sümelek. *Folklor/Edebiyat, 21*(84), 109-129.

Erdem, M. (1999). Kırgızistan'da Nevruz kutlamaları. *Dini Araştırmalar, 2*(4), 169-176.

Gılıcov, A. (1995). *Aydım-saz terimleri.* Çarcev: Miras Önümçilik Kärhanası.

Gündüz, Ş. (2000). Kadim Ortadoğu'dan Orta Asya'ya Nevruz. *BİLİG*(12), 1-15.

Ibragımov, Z. (2014). Navruz holiday is our historical legacy. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*(2), 349-355.

İmamverdiyev, İ. (2005). Azerbaycan ve İran Türklerinde Nevruz etkinlikleri ve aşık şiirinde Nevruz. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*(28), 223-239.

İpek, B. (2012). Kırgızistan'da bir Nevruz geleneği: Sümölök. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 22*(2), 34-44.

İşankul, C. (2004). Özbekistan'da Nevruz ananeleri. O. Öcal (Dü.) içinde, *Türk dünyası Nevruz ansiklopedisi* (s. 343-351). Ankara: AYK Yayınları.

İşankul, C. (2007). Nevruzda bayçiçek merasimi. *Turkish Studies / Türkoloji Araştırmaları, 2*(2), 383-389.

Kafkasyalı, A. (2005). Türk dünyasında Nevruz geleneğine toplu bakış. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 6*(2), 149-172.

Kalıbekova, A. (2011). *Kazak halık tärbiyesiniñ asıl murası* . Almatı: Bavur Baspası.

Kapağan, E. (2019). Gelenekten geleceğe "Nevruz". *Karabük Türkoloji Dergisi*(1), 46-60.

Karaman, R. (2008). Anadolu'da Nevruz kutlamaları. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7*(13), 129-145.

Kartaeva, T., & Habijanova, G. (2017). Kazak kültüründe Nevruz ve Nevruzname Bayramı ritüelleri, özellikleri. *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*(82), 107-124.

Kendir, H., Arslan, E., & Türkmen, F. (2019). Türk Dünyası'nda Nevruz (yengi-kün) kutlamalarının festival turizmi açısından değerlendirilmesi: Çimkent-Van karşılaştırması. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies, 7*(4), 2668-2684.

Kıldıroğlu, M. (2020). Geçmişten günümüze Nevruz. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(25), 315-338.

Kınacı, C., & Balcı, F. (2020). Gelenğin icadı ve yeniden canlandırılması tartışmaları ekseninde bir kazak geleneği: Amal merekesi-Körisüv küni. *Milli Folklor, 16*(25), 46-59.

Küçük, S. (2010). Eski Türk kültüründe renk kavramı. *BİLİG*(54), 185-210.

Memmedov, N. M. (2017). Modern Azerbaycan şiirinde Nevruz. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 5*(11), 56-68.

Menemencioğlu-Temren, B. (2017). işlevsel ve tarihsel bakış açısıyla Nevruz geleğni. *Alevilik-Bektaşilik Araştırmaları Dergisi*(15), 3-18.

Mustafayev, B. (2013). Adriyatik'ten Çin Seddine uzanan Nevruz Geleniği. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 2*(3), 60-73.

Nemetzade, E. (2000). Güney Azerbaycan'da halk tiyatrosu üzerine. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*(14), 59-62.

Onarlı, İ. (2003). Nevruz bayramı. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*(25), 41-74.

Öznur, Ş. (2013). Kıbrıs'ta Nevruz ve Nevruz'la ilgili etkinlikler. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*(Kıbrıs Özel Sayısı-I), 69-77.

Rzayeva, S. (2021). Azerbaycan'da Nevruz çarşambalarının mitolojik kökenleri. *Folklor / Edebiyat, 27*(1), 229-244.

Sadığlı, M. (2022). Azerbaycan'da Nevruz inanışları. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*(7), 93-100.

Salihov, A. (2019). Başkurtlarda eski Türk takvimi ve Nevruz Bayramının kutlanması. *BİLİG*(88), 189-203.

Sezen, L. (1999). İlkyaz bayramları. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*(12), 81-86.

Şahin, H. İ. (2013). Türkmenistan'da şamanlık/kamlık geleneğinin günümüze yansımaları: "Şaman Od" ve "Küştdepti". *TÜRÜK Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 1*(1), 183-197.

Şengül, A. (2008). Türk kültüründe Nevruz ve Anadolu'da Nevruz kutlamaları. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*(26), 61-73.

Temizkan, M. (2007). Türk dünyası edebiyatlarında Nevruz konulu şiirler üzerine bir inceleme. *Turkish Studies, 2*(1), 317-333.

Türkan, H. K., & Atlı, H. F. (2019). Türk dünyasında Nevruz bayramı ve Türkiye'de Nevruz bayramının sosyal ve kültürel özelliklerinin değerlendirilmesi. *Uluslararası İktisadi ve İdari Bilimler Kongresi* (s. 522-530). Şırnak: Asos Yayınevi.

Uca, A. (2007). Türk toplumunda Nevruz-I. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*(32), 137-170.

Yakıcı, A. (2019). Türk dünyasından Osmanlı dönemi kültür ve ebiyatına Nevruz geleneği ve uygulamaları. *TURAN-SAM Uluslararası Bilimsel Hakemli Dergisi, 11*(41), 444-449.

Yüce, M., & Khamrabaeva, L. (2020). Özbek Türklerinin milli geleneklerine genel bakış. *Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler E-Dergisi - Akademik Bakış Dergisi*(Özel Sayı), 319-341.

NEVRUZ KUTLAMALARININ BASINA YANSIMA ŞEKİLLERİ: TÜRKİYE AZERBAYCAN VE KUZEY KIBRIS TÜRK CUMHURİYETİ ÖRNEĞİ*

MEDIA REFLECTIONS OF NOWRUZ CELEBRATIONS: THE CASE OF TURKEY, AZERBAIJAN AND THE TURKISH REPUBLIC OF NORTHERN CYPRUS

Mikail Batu

Ege Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Halkla İlişkiler ve Tanıtım Anabilim Dalı

Vefa Kurban

Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Sosyal Ekonomik ve Siyasal İlişkiler Anabilim Dalı

Onur Tos

Tarsus Üniversitesi, Meslek Yüksekokulu, Pazarlama Programı

ÖZET

Nevruz, her yılın 21 Mart günü Türk Cumhuriyetleri'nde belirli ritüellerle kutlanan ve belirli kültürel göstergelerin ortaya çıktığı etkinlikleri kapsamaktadır. Bu etkinliklerde Nevruz ile ilgili Türkiye, Azerbaycan ve Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'ne ait kültürel simge ve semboller sunulmakta ve Türk kültürüne ait ritüeller gerçekleştirilmektedir. Sosyoloji zemininde Türk kültürünü temsil eden Nevruz kutlamaları, kültürel bir miras olarak değerlendirilmektedir. Bu denli önem verilen ve bir miras olarak nitelendirilen Nevruz kutlamaları her ülkenin medya araçlarında da ele alınmakta ve haberlere konu olmaktadır. Bu çalışmanın amacı; Türk Cumhuriyetleri'nde belirli adet, gelenek ve göreneklere bağlı kalarak kutlanan Nevruz bayramının basına yansıma ve iletişimsel perspektifte değerlendirilme biçimlerini ortaya koymaktır. Türk Cumhuriyetlerinde basın kuruluşlarında bayram ritüellerinin ele alınış şekli, ortak ve farklı yönlerin saptanması bir diğer amaçtır. Çalışmanın araştırma sorusu, "Nevruz kutlamalarının Türk Cumhuriyetleri'nde basına nasıl yansıdığıdır?". Araştırmada veri toplama tekniği olarak doküman incelemesi tekniğinden yararlanılmakta, 2015-2020 yılları arasındaki üç Türk Cumhuriyeti'ndeki Nevruz kutlamalarına ait her ülkeyi temsil eden üçer gazete seçilerek toplamda dokuz gazete ve Nevruz ile ilgili sunulan içerikler değerlendirilmeye alınmaktadır. Araştırmanın amacına uygun olarak nitel araştırma içerisindeki etnografi deseninden yararlanılmaktadır. Bu çerçevede Türkiye'nin diğer Türk Cumhuriyetleri'ndeki gazetelerde yer alan Nevruz kutlamalarıyla ilgili içerikleri Maxqda 2020 programıyla içerik analizi yöntemiyle incelenmektedir. Elde edilen bulgular; her bir ülkenin gazetesinde geleneksel kutlamalara yer verdiği, Türk kültüründe Nevruzun bir kültürel miras olarak değerlendirildiği, Nevruz tarihinin ve anlamının önemsendiği, katılım durumunun, etkinlik sahasının, etkinliklerde yaşanan aktivitelerin haber niteliği taşıdığı yönündedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Cumhuriyetleri, Basın, Kültür, Nevruz, Ritüeller, İçerik Analizi.

ABSTRACT

Nowruz covers the events that are celebrated with certain rituals in the Turkish Republics on March 21 of every year and where certain cultural indicators emerge. In these events, cultural signs and symbols of Turkey, Azerbaijan and the Turkish Republic of Northern Cyprus related to Nowruz are presented and rituals belonging to Turkish culture are performed. Nowruz celebrations, which represent Turkish culture on the basis of sociology, are considered as a cultural heritage. Nowruz celebrations, which are given such importance and described as a heritage, are also discussed in the media of every country and are the subject of the news. The aim of this study is to reveal the ways in which the Nowruz festival, which is celebrated in the Turkish Republics by adhering to certain habitudes, traditions and customs, is reflected in the press and evaluated in a communicative perspective. The way in which the feast rituals are handled in the press organizations in the Turkish Republics and to determine the common and

different aspects is another aim. The research question of the study is "How is the Nowruz celebrations reflected in the press in the Turkish Republics?". In the research, document analysis technique is used as a data collection technique, and three newspapers representing each country of the Nowruz celebrations in the three Turkish Republics between the years 2015-2020 are selected, and a total of nine newspapers and the contents of Nowruz are evaluated. In accordance with the purpose of the research, the ethnography pattern in qualitative research is used. In this context, the contents of the Nowruz celebrations in the newspapers in other Turkish Republics of Turkey are analysed by content analysis method with the Maxqda 2020 program. The findings are that each country includes traditional celebrations in its newspapers, Nowruz is considered as a cultural heritage in Turkish culture, the history and meaning of Nowruz is considered important, the participation status, the venue of the events and the activities experienced in the events are newsworthy.

Keywords: Turkish Republics, Press, Culture, Nowruz, Rituals, Content Analysis.

GİRİŞ

Bir topluma ait kültürel göstergeler; gelenekler, görenekler, adetler, semboller ve benzer olgulardan oluşmaktadır. Bu çerçevede kültürü oluşturan bu unsurlar, bir arada ulus olma bilinciyle yaşayan insanlar için de belirli ritüellerin gerçekleştirilmesini ve nesilden nesle aktarılmasını sağlamaktadır. Bir toplumdaki kültürel aktarım şekilleri görsel unsurlar üzerine kurulabildiği gibi bir inanışa bağlı değer sistemleri üzerine de kurulabilmektedir. Değer sistemlerinin toplum üzerindeki paylaşımı ise dil yoluyla olmaktadır. Dil, ülkeler arasındaki etkileşimi artıran, toplumun genel iletişim dinamiklerinin gelişimini sağlayan ve kültürün yayılımında etkin rol oynayan bir araçtır. Bu araç coğrafyalar arasındaki milli değer ve kültürün de yayılımına katkı sağlamaktadır. Milli değer ve kültürün temel göstergelerinden bazıları, herhangi bir topluma ait bir bayram kutlaması, geleneksel gösteriler ya da fiziksel aktiviteler şeklinde sıralanabilmektedir.

İçinde yaşanılan toplumun genel yargıları ve inanışları toplumsal egemen kültürün oluşmasını sağlayabilmektedir. Egemen kültür, toplumu oluşturan unsurların farklı şekillerde görünümüne olanak sağlayabilmekte, bu durum da kültürel çeşitlilik olgusunun oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Kültürel çeşitlilik olgusu; bir ulusun toplumsal düzenle bağını, kültürel yapısını, o toplumdaki insanların kozmopolit inanışlarını ve değerlerini ortaya koyan bir kavramdır. Dolayısıyla milli bir kültür, kültürel çeşitlilik içerisinde zenginleşebilmektedir. Bu zenginlik insanlar arası etkileşimi de destekleyen kültürel değer olgusuyla perçinlenmektedir. Kültürel değer; somut ve somut olmayan kültürel miras ögelerini kapsayabildiği gibi insanlar tarafından genel kabul görmüş miras özellikli obje ve sujeleri içerisinde barındırabilmektedir. Anıt mezar, köprüler, kaleler gibi yapılar somut kültürel mirası kapsarken; geleneksel kutlamalar, yemek kültürü gibi ritüeller ise somut olmayan kültürel miras içerisinde değerlendirilmektedir. Türk kültüründe kültürel mirasın önemli göstergelerinden bir tanesi de Nevruz kutlamalarıdır. Nevruz, Türk geleneklerinin yaşatıldığı, ritüellerin nesilden nesle aktarıldığı, her yıl 21 Mart tarihinde Türk Cumhuriyetleri arasında geleneksel olarak kutlanan bir bayramdır. Bu bayramda Türk kültürüne ait adetler, ritüeller ve eğlenceler sergilenmekte ve inanışlar yerine getirilmektedir.

Bu çalışma, somut olmayan kültürel miras özelliği taşıyan ve belirli ritüellerle Türk Cumhuriyetleri'nde kutlanan Nevruz bayramının basına yansıma şekillerini konu edinmektedir. Bu çerçevede üç Türk Cumhuriyeti Türkiye, Azerbaycan ve KKTC'de Nevruz bayramının ve gerçekleştirilen kutlamaların basına nasıl yansıtıldığı, geleneksel kutlamalarla ilgili neler aktarıldığı, hangi ritüellerin ön plana çıkartıldığı açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu kapsamda her bir ülkeye ait üç gazete, toplamda dokuz gazete ele alınarak Nevruz ile ilgili kod, kategori ve temaların ortaya konulması amaçlanmaktadır.

Kavramsal Çerçeve

Nevruz; Türkler için milli bir oluşumun simgesi ve yapısında bulunan değerler ile topluma fayda sağlayan, toplumda birlik ve beraberliği geliştiren önemli bir kültürel değerdir (Karaman, 1999, s. 39; Demirel & Çelik, 2021). Somut olmayan kültürel miras ve kültürel bir değer özelliği taşıyan Nevruz, Türk kültürünün oluşum temelinde yer alan zenginliklerini ortaya koymaktadır (Adıgüzel, 2006, s. 143).

Nevruz Bayramı, geçmişten günümüze çeşitli uygulamalar ve ritüellerle Türk Dünyası'nda kutlanmaktadır. Kutlamalarda, geleneklere bağlı olarak çeşitli sembollere yer verilmektedir. Nevruz

kutlamalarına ait bu sembollerin aktarımının ise eski Türk Devletleri'nden (Hunlar, Uygurlar, Göktürkler, Selçuklular, Karahanlılar ve Osmanlılar) günümüz Cumhuriyet Dönemi'ne kadar ulaştığı görülmektedir (Kıldıroğlu, 2020). Nevruz'un geçmişten günümüze kutlanma şekillerinde insan ve doğa etkileşimi de görülmektedir (Alım, 2008, s. 232). Bu etkileşime bağlı olarak gerçekleştirilen çeşitli uygulamalar içerisinde demir dövme, tohum ekme, ateşin üzerinden atlamak, Ergenekon Destanı okuması yapmak, yemeği eskiden kalma olan yiyecekler ile yapma da gösterilebilir. Bu çerçevede çeşitli şekillerdeki uygulamaları ve ritüelleri bulunan Nevruz Bayramı, kültürel, sosyal, dini ve siyasi açıdan Türklerin yaşamış olduğu aşamaları da yansıtmaktadır (Köse, 1996).

Türkler, Nevruz Bayramı'nı Ergenekon Destanı'na bağlı olarak Ergenekon bayramı olarak açıklayabilmektedir. Bu çerçevede Nevruz Bayramı, bir kurtuluş günü kabul edilmekte, yeniden canlanma, doğanın canlanması, baharın gelişi gibi isimlerle ifade edilmektedir (Akyıldız, 2018, s. 2). Bunun yanı sıra kelime kökeni olarak Nevruz Farsçadır. Yeni gün anlamında kullanılan nev (yeni) ve ruz (gün) köklerinden türetilmiştir (Alyılmaz, 2009, s. 37). Rumi takvime göre Dokuz Mart ve Miladi takvime göre ise Yirmi bir Mart tarihlerinde (Güzel, 1996) kutlanmakta olan Nevruz, birçok farklı isim ile anılmaktadır. Sultan nevriz ve nevruz, yeni gün, yeni kün, nevruz, çağan, novrez, Ergenekon Bayramı, mesir günü gibi isimler bunlardan bazılarıdır (Ekici, 2002, s. 63; Karaman, 2002, s. 22).

Türk toplulukları içerisinde yer alan Uygur, Özbek, Kazak, Kırgız, Azeri, Türkmen, Anadolu ve Balkan Türkleri geçmişten günümüze kadar Nevruz geleneğini yaşatmışlardır (Akyıldız, 2018). Günümüzde Türkiye'de Nevruz kutlamaları için yaylalara çıkılmakta, ateşler yakılarak üstünden atlanmakta, güreş müsabakaları düzenlenmekte, ikramlarda bulunulmaktadır (Şengül, 2008). Azerbaycan'da ise Nevruz kutlamalarının hazırlıklarına bir ay öncesinden başlanmaktadır. Mart ayı içerisinde her bir çarşamba günü için dört elementin ismi verilmekte (ateş, su, toprak ve hava) ve etkinliklerde bu elementler üzerine odaklanılmaktadır. Azerbaycan Türkleri Nevruz gününde birbirlerini ziyaret etmekte, ziyafetler vermekte, çocuklar kendi aralarındaki yarışmalara katılarak eğlenmektedir (Bal, 1998). KKTC'de ise kırlara çıkılmakta, yemekler insanlar arasında dağıtılmakta, su kenarlarında eğlenceler düzenlenmekte, kırmızı ve sarı renge boyanan yumurtalar sergilenmektedir (Aksoy, 1997, s. 113).

METODOLOJİ

Araştırmanın Amacı ve Sorunsalı

Türk kültürünü temsil eden Nevruz kutlamaları, kültürel bir miras olarak değerlendirilmektedir. Bu denli önem verilen ve bir miras olarak nitelendirilen Nevruz kutlamaları her ülkenin medya araçlarında da ele alınmakta ve haberlere konu olmaktadır. Bu çalışmanın amacı; Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Türkiye ve Azerbaycan Cumhuriyeti'nde belirli adet, gelenek ve göreneklere bağlı kalarak kutlanan Nevruz bayramının basına yansıma ve iletişimsel perspektifte değerlendirilme biçimlerini ortaya koymaktır. Ele alınan Türk Cumhuriyetlerinde basın kuruluşlarında bayram ritüellerinin ele alınış şekli, ortak ve farklı yönlerin saptanması bir diğer amaçtır. Çalışmanın araştırma sorusu aşağıdaki gibidir:

- Nevruz kutlamaları Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti, Türkiye ve Azerbaycan Cumhuriyetleri'nde basına nasıl yansımaktadır?

Araştırmanın Veri Toplama Tekniği

Araştırmada veri toplama tekniği olarak doküman incelemesi tekniğinden yararlanılmaktadır. Büyüköztürk ve arkadaşlarına göre (2016) dokuman incelemesi; durum, konu ya da olay hakkında yazılı, işitsel ve görsel belgelerden verilerin toplanması prensibine dayanan veri toplama tekniğidir. Bu çerçevede çalışmada 2015-2020 yılları arasındaki üç Türk Cumhuriyeti'ndeki Nevruz kutlamalarına ait her ülkeyi temsil eden üçer gazete seçilerek toplamda dokuz gazete ve Nevruz ile ilgili sunulan içerikler değerlendirilmeye alınmaktadır. Değerlendirmeye alınan gazeteler arasında aşağıda sıralanan gazeteler yer almaktadır:

- KKTC'den; Kıbrıs Gazetesi, Halkın Sesi, Yeni Düzen Gazetesi
- Türkiye'den; Sabah Gazetesi, Sözcü Gazetesi, Hürriyet Gazetesi,
- Azerbaycan'dan; Halk Gazetesi, Azerbaycan Qezeti, Respublika Gazetesi.

Üç Türk Cumhuriyeti'ne ait ismi geçen gazeteler, uluslararası özellik taşımaları, tiraj oranları, ülkelerin kendi milli dillerinde yazılmış olmaları ve yabancı dillerde de ara yüzlerinin yer almaları sebebiyle seçilmiştir.

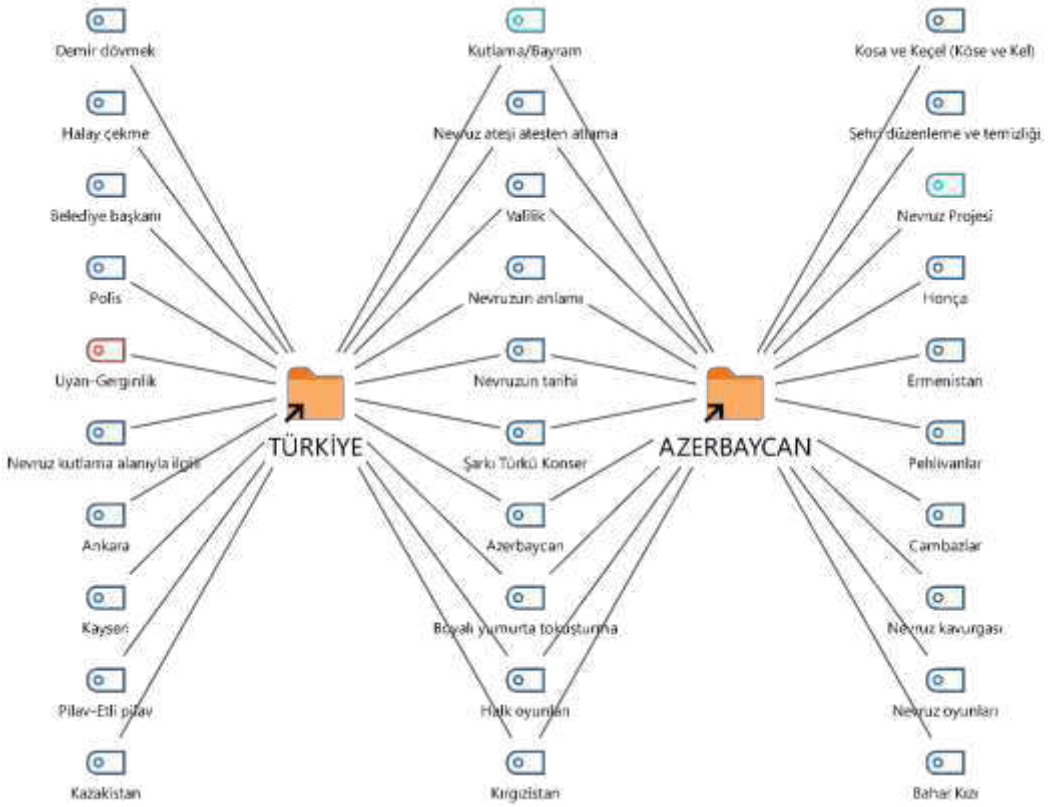
Araştırmanın Veri Analiz Yöntemi

Araştırmanın amacına uygun olarak nitel araştırma içerisindeki etnografi deseninden yararlanılmaktadır. Bu çerçevede Türkiye'nin diğer Türk Cumhuriyetleri'ndeki gazetelerde yer alan Nevruz kutlamalarıyla ilgili içerikleri Maxqda 2020 programında içerik analizi yöntemiyle incelenmektedir. Sığrı'ya göre (2018) içerik analizi; terimler arasında ilişki kurmaya, bu ilişkilerin olgularla birleştirilmesine, bunun sonucunda araştırma kapsamında değerlendirilmek istenen konu ile ilgili kod, kategori ve temaların ortaya çıkarıldığı nitel araştırma perspektifinde ele alınan analiz yöntemidir. Bu doğrultuda içerik analizi yöntemiyle çalışmada belirlenen üç Türk Cumhuriyeti ülkesine ait toplam dokuz gazete içeriğinde yer alan Nevruz ile ilgili haberlerde kodların, kategorilerin ve temaların ortaya konması amaçlanmaktadır. Türkiye, Azerbaycan ve KKTC ülkesine ait Nevruz ile ilgili haberler iki vaka modeliyle karşılaştırılmalı olarak verilmektedir.

BULGULAR

Araştırma kapsamında, Türkiye'den ele alınan Sabah Gazetesinde 256, Sözcü Gazetesinde 317 ve Hürriyet gazetesine ait 593 kodlu bölüm tespit edilmiştir. Azerbaycan'dan Halkın Gazetesinde 15, Azerbaycan Gazetesine ait 56 ve Respublika Gazetesine ait 25 kodlu bölüm belirlenmiştir. KKTC'den ise Kıbrıs Gazetesi'nde 38, Halkın Sesi Gazetesi'nde 59 ve Yeni Düzen Gazetesi'nde 58 kodlu bölüm tespit edilmiştir. Türk Cumhuriyetleri'ne ait üç gazetenin toplam kodlu bölüm sayısı 1417'dir.

Türkiye ve Azerbaycan Gazeteleri

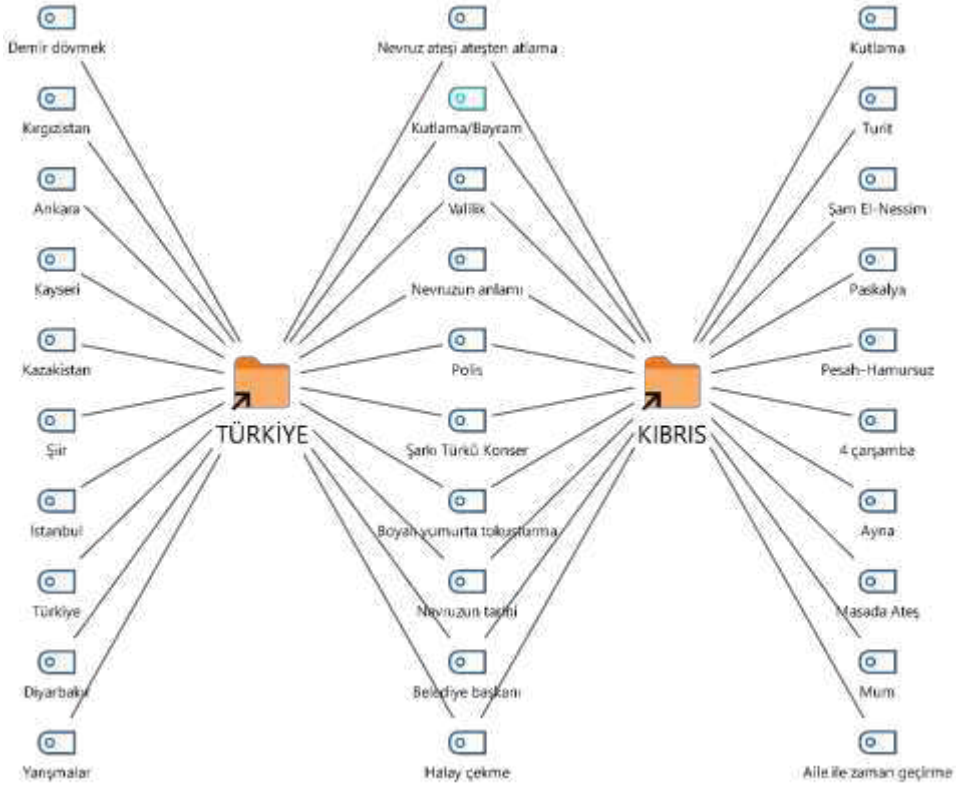


Şekil 1. Türkiye ve Azerbaycan Gazetelerinin İki Vaka Modeli

Türkiye ve Azerbaycan gazetelerinden elde dilen iki vaka modelinde ortak kodlar kutlama/bayram, Nevruz ateşinden atlama, Valilik, Nevruz'un anlamı, Nevruz'un tarihi, şarkı/türkü/konser, Azerbaycan, yumurta tokuşturma, halk oyunları ve Kırgızistan olarak belirlenmiştir. Azerbaycan gazetelerinde Kosa ve Keçel, şehir düzeni ve temizliği, Nevruz projesi, Honça, Ermenistan, Pehlivanlar, Cambazlar, Nevruz kavurgası, Nevruz oyunları, Bahar Kızı öne çıkmaktadır. Türkiye gazetelerinde ise demir dövmek, halay

çekmek, belediye başkanı, polis, uyarı, gerginlik, Nevruz kutlama alanı, Ankara, Kayseri, Pilav, Kazakistan kodları ön sıralarda yer almıştır. Türkiye'deki organizasyonlarda gerginlik yaratan olaylara ilişkin kodların olması Nevruz Bayramı'nın istenmeyen olaylar çerçevesinde kutlandığını göstermektedir. Türkiye ve Azerbaycan Gazetelerinin ortak kodlarının genel olarak Nevruz ritüelleri ve etkinliklerine ilişkin olduğu görülmüştür.

Türkiye ve Kıbrıs Gazeteleri



Şekil 2. Türkiye ve Kıbrıs Gazetelerinin İki Vaka Modeli

Türkiye ve Kıbrıs gazetelerinin ortak kodları Nevruz ateşinden atlama, kutlama, valilik, Nevruz'un anlamı, polis, şarkı/türkü/konser, yumurta tokuşturma, Nevruz'un tarihi, belediye başkanı ve halay çekme olarak sıralanmaktadır. Türkiye gazetelerinde demir dövmek, Kırgızistan, Ankara, Kayseri, Kazakistan, şiir, İstanbul, Türkiye, Diyarbakır ve yarışma kodları öne çıkmaktadır. Kıbrıs gazetelerinde ise kutlama, Turit, Şam El-Nessim, Paskalya, Pesah-Hamursuz, 4. Çarşamba, ayna, masada ateş, mum, aile ile zaman geçirme kodları öne çıkmaktadır. Türkiye ve Kıbrıs Gazetelerinin ortak kodlarının genel olarak Nevruz ritüelleri ve organizasyonuna ilişkin olduğu görülmüştür.

SONUÇ

Nevruz, Türk Cumhuriyeti ülkeleri için önemli ritüellerin gerçekleştirildiği bir bayramdır. Tarihi serüveni Selçuklu Devleti'ne kadar dayanan Nevruz, günümüzde Orta Asya'dan Adriyatik'e, Kuzey Afrika topraklarından Mezopotamya coğrafyasına kadar geniş bir alanda belirli semboller, ritüeller ve etkinliklerle kutlanmaktadır. Nevruz ritüelleri arasında inanışa bağlı olarak gerçekleştirilen eylemler gelebildiği gibi birlik ve beraberliğin sergilendiği ikramlar, bayramlaşma törenleri, eğlenceler, yarışmalar ve akraba ziyaretleri de gelmektedir. Dolayısıyla Türk Cumhuriyetleri için Nevruz kutlamaları milli bir kültürün ve kültürel çeşitliliğin göstergesidir.

Somut olmayan kültürel miras özelliği taşıyan Nevruz, Türk Cumhuriyetlerinde 21 Mart günü kutlanan ve Türk kültürün milli kültür sunumunun bir göstergesidir. Nevruz, Ortak duyguların paylaşıldığı, bir arada bulunmanın ve yardımseverliğin ön plana çıkarıldığı bir bayramdır. Bu bayramda sosyal sınıf farklılıkları ortadan kalkmakta, kişilerarasındaki iletişim bağları güçlenmekte ve aile bağları

kuvvetlenmektedir. İnsanlar, belirli ritüellerle gerçekleştirdiği Nevruz kutlamalarında inanışlarını sergilemekte, renklere anlam yüklemekte ve kültürel bir bağ oluşturmaktadır.

Nevruz, Türk Cumhuriyetleri için kültürel bir simgedir, kültürel çeşitlilik sunumudur. Türk Cumhuriyetleri için Nevruz eğlencenin, heyecanın, değerlerin bir arada yaşandığı ritüeldir. Nevruz, bolluk ve bereketin göstergesi, içtenliğin ve samimiyetin deneyimlendiği bayramdır. Nevruz ile ilgili bu olguların ve aktarımların tamamı bağımsızlık mücadelesini eski tarihlerden bu yana vermiş olan Türk Cumhuriyetleri için kültürlerarası etkileşimin ve nesilden nesle değer aktarımının bir yansımasıdır. Örneğin, Anadolu coğrafyasında insanlar ateşten atlamakta, yaylalara çıkmakta iken, Azerbaycan'da bu tarzdaki Nevruz etkinliği manilerle desteklenmektedir. KKTC'de ise bu ritüellere ek olarak meralara çıkılmakta, koyunlar kırpılmakta ve temizlik yapılmaktadır. Görüldüğü gibi Nevruz, Türk Cumhuriyetleri için geleneksel ritüellerin gerçekleştirildiği, heyecanın ve coşkunun yaşandığı, ateş kültüne bağlı etkinliklerin yapıldığı bir bayram niteliğindedir. Nevruz, bu perspektifte haberlere konu olmakta ve gazetelerde konu başlıkları ve farklı içeriklerle kendine yer bulabilmektedir. Yapılan araştırma sonucunda;

- Türkiye ve KKTC merkezli gazetelerde aktarılan Nevruz içeriklerinin birbirine benzer olduğu görülmüştür. Dolayısıyla bu durum Nevruz kutlamalarının Türk Dünyası'nda ortak değerler üzerinde temellendiğini göstermektedir.

- Azerbaycan ve Türkiye karşılaştırıldığında ise temel farklılığın terörizm ile ilgili koddan kaynaklandığı anlaşılmıştır. Bunun en önemli nedenlerinden biri ise Türkiye'deki Nevruz bayramına ilişkin haberlerin aktarımında terörizm ile ilgili içeriklere sıklıkla yer verilmesidir. Azerbaycan gazeteleri ise Nevruz aktarımlarını daha çok kültürel değerler üzerine çerçevelemektedir.

- Yüzyıllar öncesinden bugüne kadar gelen demir dövme ritüeline sadece Türkiye'de haber yapan gazetelerin yer verdiği görülmektedir. Bunun yanı sıra Türkiye'deki gazetelerin Nevruz ritüelini çok az sayıda haberde değerlendirdikleri, resmi kutlama haberlerini ön plana çıkardıkları ve etkinlilerin genel çerçevesini aktardıkları belirlenmiştir.

- KKTC'deki gazeteler Nevruz'u daha çok resmi kutlama ve eğlence kodlarında ele almaktadır. Azerbaycan gazeteleri ise kültürel değerleri ve gerçekleştirilen ritüelleri haber çerçevesi içerisine dahil etmektedir.

Geleneksel olarak gerçekleştirilen Nevruz kutlamaları Türkiye, KKTC ve Azerbaycan gibi Türk Cumhuriyetlerinde pozitif değere ve anlama sahip bayram özelliği taşımaktadır. Nevruz hem bugün hem de gelecekte kutlanacak olan milli bir kültürel değer olarak ele alınmaktadır. Bu çerçevede Nevruz kültürel etkileşimleri ve kültürler arası etkileşimi ilerleyen yıllarda da artıracak özellik taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Adıgüzel, S. (2006). Azebaycan'da nevruz kutlamaları. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7*(1), 143-152.

Aksoy, M. (1997). Kültür sosyolojisi açısından Nevruz kavramı. *Anayurttan Atayurda Türk Dünyası, 5*(12), 109-128.

Akyıldız, A. (2018). Azerbaycan'dan Iğdır'a nevruz gelenekleri. *Kafdağı, 3*(1), 1-18.

Alım, M. (2008). Bir kültürel coğrafya çalışması: Iğdır'da nevruz. *Eastern Geographical Review, 13*(19), 231-238.

Alyılmaz, S. (2009). Maslenitsa ve nevruz bayramları arasındaki ilişki. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2*(7), 29-54.

Arık, T. (2019). Azerbaycan Türk kültüründe ilkbahar bayramı. *Türk Kültürü ve Hacıbektaş Veli Araştırmaları Dergisi*(89), 169-185.

Bal, H. (1998). Kültürlerin ortak bayramı; nevruz. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*(3), 113-133.

Bayat, F. (2008). Sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik bağlamda yengi kün (nevruz): Mitolojik olgudan mitolojik kurguya. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7*(1), 139-148.

Büyüköztürk, Ş., Kılıç-Çakmak, E., Akgün, Ö. E., Karadeniz, Ş., & Demirel, F. (2016). *Bilimsel araştırma yöntemleri.* Ankara: PEGEM Akademi.

Demirel, M. A., & Çelik, E. (2021). Rekreatif aktivite açısından Türk kültüründe Nevruzun önemi ve nevruz etkinlikleri. *Journal of Recreationand Tourism Research, 8*(3), 331-345.

Ekici, M. (2002). Kutsanma ve kutlama anlayışında Nevruz. *Türk Kültüründe Nevruz V. Uluslararası Bilgi Şöleni Bildirileri* (s. 61-70). Diyarbakır: AKM.

Eraslan, A. (2015). Antakya'da yaşayan Özbeklerde nevruz bayramı ve nevruz tatlısı: Sümelek. *Folklor/Edebiyat, 21*(84), 109-129.

Güzel, A. (1996). Türk kültüründe Nevruz ve milli birlik-beraberlik. *Türk Dünyasında Nevruz Bilgi Şöleni* (s. 167-182). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Kafkasyalı, A. (2005). Türk dünyasında nevruz geleneğine toplu bakış. (s. 149-172). Erzurum: Erzurum Valiliği İl Kültür Medeniyetleri Müdürlüğü.

Karaman, R. (1999). Türkiye'de nevruz kutlamaları. *Milli Folklor*(42), 39-52.

Karaman, R. (2002). Uygur folklorunda nevruz kutlamaları. *Milli Folklor*(53), 16-22.

Kıldıroğlu, M. (2020). Geçmişten günümüze Türklerde nevruz. *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(25), 315-338.

Köse, N. (1996). Nevruz ve Türk Kimliği. *Erciyes - Aylık Fikir ve Sanat Dergisi, 19*(221), 13.

Mustafayev, B. (2013). Adriyatik'ten Çin seddine uzanan nevruz geleneği. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi, 2*(3), 60-73.

Nar, M. Ş. (2014). Halk inanışlarında toplumsal bir sembol olarak nevruz. *International Kournal of Human Sciences, 11*(2), 964-979.

Önal, M. N. (2000). Muğla'da Nevruz. *Muğla Üniversitesi SBE Dergisi, 1*(2), 1-15.

Rayman, H. (2002). Nevruz ve Türk kültüründe renkler. *Milli Folklor*(53), 10-15.

Sığrı, Ü. (2018). *Nitel araştırma yöntemleri.* İstanbul: BETA Basım Yayım Dağıtım.

Şengül, A. (2008). Türk kültüründe nevruz ve Anadolu'da nevruz kutlamaları. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*(26), 61-73.

"MOZARE-YE ƏXBARİ" QRAMMATİK NORMASININ MORFOLOJİ VƏ SEMANTİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ (AZƏRBAYCAN VƏ FARS DİLLƏRİ İLƏ MÜQAYİSƏ MÜSTƏVİSİNDƏ)

Cavid İsmayıl oğlu Quliyev

Azərbaycan Respublikası, Bakı Dövlət Universiteti,

Şərqşünaslıq Fakültəsinin magistrantı

XÜLASƏ

Fars dilində feilin indiki zamanı müasir qrammatik mətnlərdə, dərs vəsaitlərində əsas etibarilə مضارع اخباری /mozare-ye əxbari/ adlı qrammatik norma ilə tənzimlənir. Bu norma özündə həm indiki, həm də gələcək zamana aid xüsusiyyətləri ehtiva edir. Hətta bəzən keçmiş zamana aid xüsusiyyətləri də bu qrammatik normanın məna xüsusiyyətləri arasında görə bilirik.

Bu normanın morfoloji quruluşu müasir fars dilində feil kökünün əvvəlinə می /mi/ hissəciyinin artırılması yolu ilə düzəlir. Məsələn: می نویسم /minevisəm/- yazıram (I şəxs, tək); می نویسی /minevisi/- yazırsan (II şəxs, tək); می نویسد /minevisəd/ -yazır (III şəxs, tək), eləcə də : می نویسیم /minevisim/- yazırıq (I şəxs, cəm); می نویسید /minevisid/- yazırsınız (II şəxs, cəm); می نویسند /minevisəd/ -yazır (III şəxs, cəm).

Bu struktur aşağıdakı tarixi inkişaf yolunu da keçmişdir:

feil + می / ی + feil / feil + می + همی / feil + می + ب / fel + ب + همی / feil + ب + می / feil + ب / feil + همی / ی + / ی +

Bu qrammatik strukturda işlənə feillər Azərbaycan dilinə tərcümə edilən zaman kontekstdən asılı olaraq əsasən indiki, qeyri-qəti, bəzən də qəti gələcək zamanda ola bilir. Lakin fars dilindən fərqli olaraq Azərbaycan dilində indiki, qeyri-qəti, qəti gələcək zamanların semantik xüsusiyyətləri arasında olduğu kimi, morfoloji quruluşları arasında da fərqlər var. Bu baxımdan fərqli qrammatik ad altında qeyd edilirlər.

Bu məqalədə fars dilində "mozare-ye əxbari" qrammatik normasının əsas semantik və morfoloji xüsusiyyətləri araşdırılmış, bu xüsusiyyətlər Azərbaycan dilindəki ekvivalentləri ilə müqayisə edilərək ortaq və fərqli cəhətlər tədqiq edilmişdir.

Açar sözlər: mozare-ye əxbari, feil, indiki zaman, gələcək zaman, morfoloji, semantik

ABSTRACT

The present tense of the verb in Persian is mainly regulated by the grammatical norm called مضارع اخباری (mozare-ye akhbari) in modern grammar texts and textbooks. This norm includes both present and future features. Sometimes we can even see the characteristics of the past tense among the meaning characteristics of this grammatical norm.

The morphological structure of this norm is fixed by adding the particle می /mi/ to the beginning of the verb root in modern Persian. For example: می نویسم /minevisam/ - I am writing (1st person, singular); می نویسی /minevisi/ - You are writing; می نویسد /minevisad/ - He/she/it is writing (3rd person, singular); می نویسیم /minevisim/ - We are writing (1st person, plural); می نویسند /minevisand/ - They are writing (3rd person, plural). This structure has also undergone the following historical development path:

/ ی + verb / verb + می + همی / verb + می + ب / verb + ب + همی / verb + ب + می / verb + ب / verb + همی / ی + / ی + verb + می

When translated into Azerbaijani, the verbs used in this grammatical structure can be mostly present continuous, Present simple, and sometimes simple future tenses, depending on the context. However, unlike the Persian language, in the Azerbaijani language there are differences between the semantic

features of the present continuous, Present simple, and future tenses, as well as between the morphological structures. In this regard, they are mentioned under a different grammatical name.

In this article, the main semantic and morphological features of the grammatical norm “mozare-ye akhbari” in the Persian language were investigated, these features were compared with their equivalents in the Azerbaijani language, and the common and different aspects were studied.

Key words: mozare-ye akhbari, verb, present tense, future tense, morphological, semantical

GİRİŞ

Fars dilində indiki zamanın ifadəsi, daha doğrusu təsniflənidirilməsi bu dilə məxsus spesifik qrammati ad altında verilmişdir ki, burada məna baxımından biz həm indiki, həm gələcək hətta bəzən keçmiş zamanın xüsusiyyətlərini görə bilirik. Biz indiki zamanı da bu kateqoriyanın ümumi izahı içərisində göstərməyə çalışacağıq.

Barəsində danışdığımız bu kateqoriya fars dilində مضارع اخباری /mozare-ye əxbar/ “feilin xəbər şəkli” adlanır.

Bu qrammatik forma ilə keçmişdə, yenə fars dilinə məxsus bir digər qrammatik norma olan مضاره التزامی “Feilin iltizam şəkli” arasında quruluş baxımından heç bir fərq olmamışdır. Hər iki qrammatik normanın quruluşunda "می ، ب، همی، ی" kimi hissəciklərdən və ya onların müxtəlif səpkili komponentlərindən istifadə olunmuşdur.

İlk yazılı mətnlərdə “mozare-ye əxbari” daha sadə formada işlənirdi. می “mi” və همی “həmi” hissəcikləri bu qrammatik normanın yaranmasında iştirak edən məna komponentlərindən ya əvvəl, ya sonra gəlirdi. Bu vəziyyət daha çox zərflərdə (قید تاکید)müşahidə edilirdi və bir çox hallarda bunlar hətta müstəqil söz kimi də işlənirdi. Hal-hazırda da bu hissəciklər yazılışda əsas sözdən ayrı təzahür edir, eynilə qədim dövrlərdə də keçmiş və indiki zamandan ayrı şəkildə yazılırdı. Xüsusilə "همی"hissəciyinə nəzər yetirsək, bu hissəciyin qədim dövrdə fellərdən ayrı, aid olduğu felin qarşısında və həmin feldən sonra da işləndiyinin şahidi olarıq. Zaman keçdikcə bu hissəciyin müəyyən komponentlər formasında, aid olduğu fellə öz əlaqəsini kəsib, ayrıca söz kimi işlənərək bir başqa qrammatik kateqoriyanın ünsürünə çevrildiyini görürük. Buna nümunə olaraq fars dilində zərf rolunda çıxış edən همیشه“həmişə”, همه “hamı”, پیا پی “ardarda sözlərini misal göstərə bilərik.

"**همی** لگدی بر قفای او زد"

Həsən Əhmədi Givi özünün دستور تاریخی فعل “Feil tarixi qrammatikası” əsərində bu məsələyə toxunaraq "همی" adlı hissəciyi مضارع اخباری تأکیدی “xəbər şəklinin dinamik forması” və ya مضارع اخباری تداومی “Xəbər şəklinin davam forması” , sonda gələn ی hissəciyini isə ayrıca olaraq مضارع اخباری یایی “Xəbər şəklinin “ی” (ye)-li forması” adlandırmışdır (3, 508).

Əsas və əlaqəli şəkildə formalaşan “مضارع اخباری” daha çox sadə şəkildə təzahür edərək danışılan anda davam edən zamanı (indiki davamedici zamanı) "همی"hissəciyinin köməyi ilə ifadə edirdi.

“مضارع اخباری”- ni qrammatik kateqoriya olaraq ifadə etsək müəyyən bir işin, vəziyyətin, halın və ya hərəkətin hər hansı bir zaman daxilində (indiki, gələcək bəzən də keçmiş zamanda) hər hansı müəyyən və ya qeyri-müəyyən subyekt tərəfindən, qəti və ya yəqin şəkildə həyata keçirilməsi prosesinə verilən addır.

Araşdırmalar

/Mozar-ye əxbari/ məhz bu dilə məxsus olan xüsusi qrammatik formadır. Bu qrammatik forma haqqında fars dilçiliyinin inkişaf tarixinin başlanmasından bu günə qədər müxtəlif alimlər cürbəcür fikirlər bildirmişlər (8, 65). İslamın meydana çıxdığı ilk dövrlərdə yaşamış dilçi alim Məhəmməd Hüseyn Ənsari bu forma haqqında حکایة حال الحال “cari andakı indiki zaman”(2, 19), digər bir məşhur dilşünas Nəcəm-ol Qənixan Rampuri indiki zamana dəlalət etdiyi üçün فعل حال“feilin indiki zamanı” ifadələrini işlətmiş (9, 28-29), Humayun Fərrux isə bu qrammatik formanı ifadə vasitələri baxımından üç yerə bölmüşdür: danışılan anda olan zaman daxilində davam edən hərəkəti ifadə etdiyi üçün مضارع استمراری “indiki davamedici zaman”, gələcək zamanda olan hərəkəti ifadə etdiyinə görə مضارع “gələcək zaman”

və ümumi olaraq indiki zamanda baş verən hər hansı bir hərəkəti, vəziyyəti ifadə etdiyinə görə ona حال "indiki zaman" adını vermişdir (5, 505).

Mozare-ye əxbarinin Azərbaycan dilindəki ekvivalenti

Azərbaycan dilində isə feilin indiki zamanı bildiyimiz kimi, -ır[4] (-yır[4]) şəkilçisinin feil kökünə artırılması yolu ilə düzəlir. /Mozare-ye əxbari/ qrammatik normasının semantik xüsusiyyətlərinə nəzər saldıqda əvvəldə dediyimiz kimi bu normanın konteksdən asılı olaraq həm indiki, həm gələcək, hətta bəzi hallarda keçmiş zamanın ifadə vasitəsi olduğunu demişdik. Bu baxımdan bu kateqoriyanı Azərbaycan dilində feilin təsriflənən formaları arasından Xəbər şəkli ilə uyğunlaşdıra bilərik. Lakin Azərbaycan dilində yazılan çağdaş qrammatika kitablarında, dərs vəsaitlərində feilin xəbər şəklinə daxil olan 3 zaman formasından – indiki, gələcək, keçmişdən bəhs olunur (11, 86). Belə ki, bu zaman formalarının müxtəlif altformaları da qeyd edilməkdədir. Məsələn, keçmiş zamanda nəqli və şühudi keçmiş zamanın, gələcək zamanda isə qəti, qeyri-qəti gələcək zaman növlərindən bəhs olunur. Halbuki fars dilindəki "mozare-ye əxbari" qrammatik kateqoriyasının zaman çərçivəsinə başlıca olaraq indiki zaman və gələcək zamanın qeyri-qəti forması daxildir. Qəti gələcək zaman "mozare-ye əxbari" kateqoriyasının semantik tərəfləri içərisində yer alsa da, bu nisbi xarakter daşıyır və qəti gələcək zamanın fars dilində ayrıca qrammatik forması mövcuddur. Bu baxımdan qəti gələcək zamanı tam olaraq "mozare-ye əxbari" qrammatik normasının bütünləşmiş tərkib hissəsi olaraq vermək tərəfimizdən məqsədəuyğun hesab edilmir.

Fars dilində "mozare-ye əxbari" norması mütəmadi baş verməkdə olan situasiyaların, təbii hadisələrin və mövcudluğu daimi xarakter almış varlıqların ifadəsində də istifadə olunur.

هوا گرم است. (Hava istidir)

زمین گرد است. (Yer yumrudur)

Azərbaycan dilində feilin xəbər şəklinin təsnifləndirmələrinə isə bunlar daxil deyil. Eyni zamanda fars dilindəki indiki və qeyri-qəti gələcək zamanın morfoloji quruluşu da Azərbaycan dilindən fərqli olaraq eynidir və kontekstə görə dəyişir.

Mozare-ye əxbarinin tarixi aspektdə və feillərin növlərinə görə qrammatik quruluşu

Müasir fars dilində düzəltmə fellərdə mozare-ye əxbari می /mi/ hissəciyinin ön şəkilçinin əvvəlinə artırılması yolu ilə düzəlir: کتاب را بر می دارم. Klassik fars dilində isə düzəltmə fellərdə bu proses می hissəciyinin ön şəkilçinin qarşısına keçməsilə düzəlirdi: کتاب را می بردارم . Lakin bu qrammatik formada eynilə "می" hissəciyinin funksiyasını yerinə yetirən همی "həmi" hissəciyi düzəltmə fellərdə hər iki halda – həm felə qoşulan ön şəkilçinin əvvəlində, həm də ondan sonra gələ bilirdi: "همی بر همی خورم ya bəvə خورم

"mozare-ye əxbari"-nin mürəkkəb fellərdə işlənmə formasında klassik fars dili ilə müasir fars dili arasında fərqlilik nəzərə çarpır. Belə ki, müasir fars dilində mürəkkəb fellərdə می hissəciyi köməkçi feil ilə əsas fel arasında işlənir: کمک می کند

Klassik fars dilində isə həm همی və həm də می hissəcikləri köməkçi fellərlə ifadə olunmuş mürəkkəb fellərdə köməkçi feillə əsas fel arasında işlənir:

کمک همی کند – همی کمک کند, کمک می کند - می کمک کند

می و همی hissəciklərinin "mozar-ye əxbari"də müxtəlif məqamlarda işlənmə yerlərindəki fərqliliklər inkar formasında da özünü göstərməkdədir. Müasir fars dilində "mozare-ye əxbari"də işlənən felin inkarı نه /nə/ inkar hissəciyinin می /mi/ hissəciyinin əvvəlinə qoşulması yolu ilə formalaşır: **می روم – نمی روم.** Klassik fars dilində, qədim mətnlərdə isə biz bu tendensiyanın başqa formada təzahür etdiyinin şahidi oluruq. Belə ki, bu zaman "mozare-ye əxbari"də işlənən feldə inkar hissəciyi, qrammatik normanın özünün düzəlməsində aparıcı rol oynayan می hissəciyi ilə ondan sonra gələn fel kökü arasına girərək fel kökünə birləşirdi: می نروم; bu forma eynilə bu funksiyanı yerinə yetirən - همی hissəciyi ilə digərindən fərqli olaraq hər iki şəkildə işlənirdi: همی نروم = نهمی روم

Fars dilində olan klassik mətnlərdə eyni mənalı cümlələrdə işlənən, qrammatik baxımdan demək olar ki, hansısa bir fərqlilik təşkil etməyən مضارع التزامی "feilin iltizam şəkli" fellərinin də özünə məxsus işlənmə formaları var idi. Belə ki, köhnə mətnlərdə bəzi hallarda bir-birinin davamı olan eyni mənalı

cümlələrdə müəyyən, eyni səpkili fikrin, məfhumun çatdırılmasında rol oynayan fellər مضارع التزامی “feilin iltizam şəkli” də işlənən zaman qrammatik mövqelərində hər hansı bir fərqliliyin olmamasına baxmayaraq müxtəlif quruluşlarda işlənmişlər:

او به سفر **همی رود**. علی را **می بیند** و از او **خواهد** که برایش نامه نویسد. (3, 510)

Fars dilində bitməmiş keçmiş zaman və feilin iltizam şəklinə məxsus olan qrammatik normalardan biri də ی “ya-ye məchul” hissəciyidir. Amma bəzən, xüsusilə tarixdə Monqol hakimiyyətinin başlanmasından bu günə qədər olan fars dilinin inkişaf dövründə bu norma felin şərt şəkli, felin bir sıra asılı işlənən formaları və felin iltizam şəklinə aid olmayan digər formalarında, “mozare-ye əxbari”dən sonra işlənmişdir. Lakin fars dilçiliyinin inkişafında əvəzsiz rolu olmuş bir çox ənənəvi dilçilər bu tendensiyanı qəbul etməmiş, bunun işlənməyinə baxmayaraq dilin qrammatik normasına səhv bir yanaşma olduğunu qeyd etmişlər.

Bəzən “mozar-ye əxbari”də keçmiş zamanda icrası başlanan, lakin indiki, danışılan zamanda da icrası davam edən bir hərəkətin mahiyyətindən də bəhs edilə bilir. Belə olduqda bu situasiyaların cümlədə ifadə edilməsi üçün konkret olaraq bir sıra sözlərdən istifadə olunur:

از دیروز، از دیرباز، از صبح، از شب و غیر - من از دیرباز منتظر شما هستم.

Yeniliklər

/Mozare-ye əxbari/ qrammatik kateqoriyası İranda dərc olunan müasir ədəbiyyatlarda, dərs vəsaitlərində əsas etibarilə qeyri-qəti, qəti gələcək və indiki zamanın ifadə vasitəsi kimi göstərilələr زمان حال اخباری “Xəbər şəklinin indiki zamanı” şəklində adlandırılır. (1, 17). Burada qəti gələcək zaman indiyə nəzərən gələcək zaman kimi ifadə edilir və işlənməsi daha çox danışıq dilində aktivdir. Lakin keçmiş zamanı ifadə etməsi ilə bağlı da müəyyən iddialar mövcuddur. Bəzən bu keçmiş zamanla əlaqə orfoqrafik quruluş baxımından indiki zamanı xatırlatsa da hadisənin yaşandığı real zaman, ümumi mahiyyət baxımından keçmiş zamanda nəql olunan bir hadisənin ifadəsində işlədilə bilir. Buna mahiyyət baxımından “keçmiş zamanın rəvayəti” deyə bilərik. Burada hətta fars dilindən sırf bu qrammatik normanın ifadəsi baxımından ən çox işlənən felləri də ortaya çıxara bilərik ki, ən birinci nümunə olaraq گفتن “demək” feili və onun müxtəlif sinonimləri göstərilə bilər:

صعدی گوید، حضرت علی می فرماید، در عهد غزنویان سیلی عظیم می آید و سراسر نیشابور را ویران می سازد. (4, 189)

Bu baxımdan biz “Mozare-ye əxbari”nin keçmiş zamanı ifadə tərəfini Azərbaycan dilində xəbərlik şəkilçisinin təsnifatına daxil olan nəqli keçmiş zamanla eyniləşdirə bilsək də, fars dilindəki xüsusiyyət müəyyən, istisna hallar üçün xarakterikdir. Azərbaycan dilində feilin xəbər şəklinin bir parçası olan nəqli keçmiş zamanın və fars dilindəki müvafiq zamanın da özünəməxsus morfoloji quruluşları vardır. Burada oxşarlıq yalnız semantik konteksdə təzahür edir.

“Mozare-ye əxbari”də می hissəciyin müasir fars dilinin inkişaf dövrünün başlanğıcından bu günə qədər bir sıra işlənmə formaları:

1. می hissəciyi fel kökündən əvvəl gələrək aid olduğu fellə birgə işlənir:

ما **می بینیم و می خوانیم** (10, 132).

2. می hissəciyi klassik fars dilində fel kökündən bir sıra hallarda əvvəl gəlsə də özündən sonra birbaşa aid olduğu fel kökü gəlmir, hissəciklə felin özü arasına feldən əvvəl işlənən söz daxil olur: (klassik mətnlər)

چگونه می کافر شوید شما؟ (10, 119)

3. Önşəkilçi + می+ fel:

پیاز خشک را **بر می کنند** (10, 198).

4. می + önşəkilçi + fel (Klassik mətnlər):

چشم های ایشان **می فروریزد** (10, 87).

5. əsas fel + می+ köməkçi fel:

المقدسی نیز ... **نام می برد** (10, 175).

6. می+ əsas fel + köməkçi fel:

ایشان .... **می سوگند خورند** (10, 67).

7. می+ məsafə + mürəkkəb fel:

او **می** خود را **یاد کند** (6, 131).

8. می + ب+ fel:

می بگردانند خلق را از راه دین (10, 165).

9. می + məsafə + ب+ fel:

شما **می** بار را از راه **ببرید** (7, 322).

10. ب+ می+ fel:

ایشان را **بمی اوکنی** (10, 56).

11. می hissəciyi cümlənin əvvəlində gəlib, cümlə sonundakı است xəbərlik şəkilçisinə aid olur:

می خدای شما مهربان **است** (10, 99).

Nəticə

Fars dilindəki /mozare-ye əxbari/ qrammatik normasının Azərbaycan dilində yekun nəticə olaraq feilin xəbər şəkli ilə eyniləşdirilə bilsə də, sözügedən şəkil Azərbaycan dilində daha geniş qrammatik anlayışı ifadə edir. Biz onun tərkibində faktiki olaraq morfoloji quruluşa sahib üç fərqli zamanı və onun altformalarını görürük. Lakin fars dilində bu fərqlilik yalnız semantik çərçivədə təzahür edir və bu təzahürlər konteksdən asılı olaraq istisna xarakteri daşıyır. Həmçinin əlavə olaraq qeyd edilən həmin semantik xüsusiyyətləri özündə ehtiva edən keçmiş zaman, qəti gələcək zaman kimi zaman formalarının fars dilində ayrıca morfoloji quruluşları vardır. Bu baxımdan biz "mozare-ye əxbari" kateqoriyasının semantik nöqteyi-nəzərdən Azərbaycan dilində daha çox indiki və qeyri-qəti gələcək zamanla uyğunluq təşkil etdiyini qeyd edirik. Lakin burada nəzərəçarpan əsas fərqli cəhət adıçəkilən zamanların quruluş formalarındadır. Belə ki, fars dilində eyni forma ilə əmələ gələn indiki və qeyri-qəti gələcək zaman Azərbaycanda dilində fərqli quruluşa malikdir. Lakin buna baxmayaraq qrammatik ekvivalent kontekstində yanaşsaq, kateqoriyaların uyğunlaşdırılmasında semantik təzahürlərin etalon kimi götürülməsi tərəfimizdən daha məqsədəuyğun hesab edilmişdir. Morfoloji quruluş iki fərqli dil ailəsinə mənsub dildən danışdığımız təqdirdə bir o qədər də mühüm əhəmiyyət kəsb etmir və təbii qəbul edilməlidir. Lakin məna xüsusiyyətlərindəki oxşarlıq bu iki - indiki və qeyri-qəti gələcək zamanla fars dilindəki /mozare-ye əxbari/ qrammatk normanı ekvivalent kateqoriya olaraq vurğulamağımıza imkan verir.

Ədəbiyyat siyahısı

1. Cəfəri Fateme. (1398) Dəstur-e Karbordi, celd-e dovvom, Tehran: Moəssəse-ye loğətname-ye Dexhoda və mərkəz-e beyn-ol meləli-ye amuzeş-e zəban-e farsi, 248 s.

2. Ensari Məhəmməd ben Hoseyn ben Məsud ben Əbdulrəhim. (1298) Ketab-e Tənbih-ol Səbyan: Sərf və Nəhv-e farsi, Qum: Mətbə-e Əxtər, 25 s.

3. Givi Həsən Əhmədi. (1380) Dəstur-e tarixi-ye fel, celd-e əvvəl, Tehran: Nəşr-e qətre, 1119 s.

4. Givi Həsən Əhmədi. (1380) Dəstur-e tarixi-ye fel, celd-e dovvom, Tehran: Nəşr-e Qətre, 853 s.

5. Homayun Fərrox Əbdolrəhim. (1364) Dəstur-e came-e zəban-e farsi, Tehran: Əli Əkbər Elmi, 1256 s.

6. Meybədi Əbülfəzl Rəşidəddin, Kəşf-ol əsrar, celd-e əvvəl, Tehran: Daneşqah-e Tehran, 1338, 321 s.

7. Meybədi Əbülfəzl Rəşidəddin. (1338) Kəşf-ol əsrar, celd-e dovvom, Tehran: Daneşqah-e Tehran, 445 s.

8. Pənc ostad. (1366) Dəstur-e zəban-e farsi, Tehran: Enteşarat-e Tehran, 278 s.

9. Rampuri Nəcəm-ol Qənixan. (1396) Nəhc-ol ədəb, celd-e əvvəl, Esfahan, 546 s

10. Təbəri Məhəmməd ben Cərir. (1388) Tarix-e Təbəri, celd-e əvvəl, Tehran: Enteşarat-e Əsatir, 284 s.

11. Zeynalov N, Məmmədli İ, İsmayılov E. (2020) Azərbaycan dili, Bakı, AMEA, 292 s.

DEDE KORKUT KİTABI'NDA TANRICILIK İDEOLOJİSİ VE İFADE BİÇİMLERİ

THE THEORY OF THEISM IDEOLOGY AND FORMS OF ITS EXPRESSIONS IN THE BOOK OF DEDE KORKUT

Prof.Dr. Sevinç ALİYEVA

Azerbaycan, Bakü, Azerbaycan Cumhuriyeti Devlet Dil Komisyonuna bağlı İzleme Merkezi Başkanı

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-8118-5147

ÖZET

Tarihi kaynaklar Dede Korkut Kitabı'nın oluşmaya başladığı dönemde, destan olaylarının gerçekleştiği alanlarda ateşperestliğin mevcut olduğunu ortaya koyar. Ancak halkımıza mahsus mifolojik dünya modelinin ciddi biçimde incelenmesi bütün bir dünya görüşü, bir mifik buluşmalar sistemi olarak türk mifolojisinin esasının ve üst konusunun kesinlikle Tanrıcılık olduğu sonucuna varar. Dede Korkut Kitabı'nda "***Həq yandıran çırağın yana tursun" – "Haq yandıran çırağın daim yansın!"*** ifadesinde ateşe tapma inancının ilkel izlerini aramak yanlış olmaz. Lâkin İslamiyet'in kuruluşundan çok önce oluşmaya başlayan bir destanın temel ideolojik motifini, tek Allahlılık ve Tanrıcılık olduğu kesin bilinmektedir. Bu ise eski Oğuzların dedelerine çok yakın olduğuna kuşku koymaz. Dede Korkut Kitabı ve ya destanlarda yer alan Tanrıcılık fikrinin ifade edilme yöntemlerinin tahlili sonucunda, Türk dinî düşünce tarihi boyunca bilinen en eski kavram olarak Tanrı olduğu bilinmektedir. (Kazak, Tenri, Türkmen, Tanrı, Kırgız, Tenir, Başkurt, Tenre, Uygur, Tenri, Özbek, Tangri, Altay, Tengri, Xakas. Tiqir, Yakut. Tangara) "Proto-Türklerin etno-kültürel tarihinin en alt katmanında bile var olan bu kavram" "KDQ'da İslam'daki Tanrı anlamının karşılığı olarak da kullanılmıştır": ***"Yazılıb-düzilib gögdən endi Tənri elmi Quran görklü".*** Bu anlamda, gündelik hayatı, kahramanlık vakayinameleri destanlara yansıyan eski Türkleri'nin, İslam'ın Tanrı kavramını bu kadar kolay benimsemişler, Protürk mifsel dünya modelinde tek olan, ortağı ve şeriki bulunmayan Tanrı-Allahın varlığıyla ile bağlamak mümkün olabilir. Bu nedenledir ki İslami terim ve proto-terim (Yunancada Proto, protos, yani epik metnin Arapçadan ödünçlemeler içermemesi bağlamında, diğer ortaçağ metinlerine kadar "ilk, başlangıç" kelimesinden oluşmuştur.") yeterince geniş bir şekilde kullanılması mümkün olabilmiştir.

"İlk tümcesi Resûlullah'ın adıyla başlayıp da son tümcesi yine bu kutsal varlığın –Hazreti Muhammed Mustafa sallallahi alaihi ve alihi sellem'in adıyla biten Dede Korkut boylarında İslami görüş ve geleneklerin kolayca en üst katmanda tezahürü şu etkinin hangi zamana ait olduğu konusunun oldukça gizemli bir konu olduğunu ve tam olarak da çözülememiş olmasını ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Kitabı, mifoloji, Tanrıcılık, İslamiyet, gelenek, eski Oğuzlar.

ABSTRACT

Historical sources reveal that in the period when the Book of Dede Korkut began to form, there was Fire-worship in the areas where the events took place. However, a serious examination of the myphological model of the world peculiar, a whole worldview of our people concludes that the basis and top subject of Turkish miphology, as a system of mific encounters is definitely Theism. It would not be wrong to look for the primitive traces of the belief in Fire-worship in such statements from the Book of Dede Korkut "May the light of truth stand beside you" – "May the light of truth always burn!". However, it is definitely known that the basic ideological motif of the book is monotheism and theism, which began to form long before the foundation of Islam. This leaves no doubt that the ancient Oghuzs were very close to their grandfathers. As a result of the analysis of the methods of expression of the idea of God in the Book of Dede Korkut or epics, it is known that God is the oldest concept known throughout the history of Turkish religious thought. (Kazakh, Tenri, Turkmen, Tanri, Kyrgyz, Tenir, Bashkir, Tenre, Uyghur, Tenri, Uzbek, Tangri, Altay, Tengri, Xakas. Tiqir, Yakut. Tangara) ***"This concept, which exists even in the lowest layer of the ethno-cultural history of the Proto-Turks" "was also used in KDQ as***

the equivalent of the meaning of God in Islam": "God's knowledge written and descended from the sky and appeared in Quran". In this sense, it may be possible to connect daily life with the existence of Tanri-God, who is the only one in the Proturk mythical world model and has no partner as the ancient Turks, whose heroic chronicles are reflected in the epics, adopted the concept of God so easily in Islam. It is for this reason that the Islamic term and the proto-term (in Greek Proto, protos, formed from the word "first, beginning" until other medieval texts, in the context that the epic text does not contain borrowings from Arabic) has been possibly used wide enough.

"The first sentence which begins with the name of the Messenger of Allah and the last sentence ends with the name of this holy being - the Prophet Muhammad Mustafa sallallahi alaihi and alihi wa sallam" of Dede Korkut the manifestation of Islamic views and traditions at the top layer reveals that the time period of this effect is a rather mysterious issue and has not been fully resolved.

Keywords: Dede Korkut, miphology, Theism, Islam, tradition, old Oghuzes.

GİRİŞ

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının dilində yer alan ərəb və fars alınmalarının mütləq əksəriyyəti islam amili ilə bağlı olduğundan onların abidənin lüğət tərkibinə daxilolma səbəb və şəraitini xalqımızın VII-X əsrlərdəki tarixi keçmişindən təcrid edilmiş şəkildə izləmək olmaz. "Ərəb işğallarının başlaması. Azərbaycana ilk yürüş və onun nəticələri"ni tarixi mənbələrə nəzərən araşdırmış N.Vəlixanlı yazır: "Fəaliyyətinin ilk dövründə yeni dini etiqadın - İslamın qəbulunu hər kəsin öz vicdanına həvalə edən, yalnız inandırma, təlqin yolunu seçən Məhəmməd, siyasi üstünlüyü də əldə etdikdən sonra bütpərəstliyə qarşı qəti mübarizə elan etmişdi" (15). Məhz bu səbəbdən, tək olan Tanrıya deyil, oda-atəşə etiqad edən Cənubi Qafqaz əhalisinin islamiyyətin gəlişindən sonrakı qısamüddətli imtiyazlarına baxmayaraq, zamanla məcburi şəkildə islamlaşdırılması gözlənilən idi. Tarixi mənbələr Azərbaycana ilk ərəb basqınlarının təxminən 639-640-cı illərdə gerçəkləşdiyini, lakin dağlıq ərazilərin ram edilməsi kifayət qədər vaxt almasından ərəb "fütuhat"ının uzun onilliklər davam etdiyini ortaya qoyur (7). Həmin mərhələdə "Azərbaycanda dini proseslər və onların yerli əhali üçün nəticələri"ni araşdıran tarixçi alimlər Z.Bünyadov və N.Vəlixanlının da haqlı olaraq qeyd etdikləri kimi, "işğal prosesində bağlanılmış müqavilələrə görə, ərəblərin siyasi hakimiyyətini qəbul etmiş "əhli Kitab" yerli əhali könüllü olaraq istədiyi dini seçə bilərdi; lakin ilk ərəb təcavüzündən bir neçə il keçmiş, xəlifə Əlinin dövründə Azərbaycanın işğal edilmiş torpaqlarında yerləşdirilmiş ərəblər yerli əhalini islama dəvət etmək tapşırığını aldılar(7) və tez bir zamanda yerli əhalinin "islamlaşdırılması" başa çatdı. "Çox yerdə sülh yolu ilə (sülhən), bəzi yerlərdə isə silah gücünə (ənvətən) həyata keçirilən İslam fütuhatı" Z.Bünyadovun göstərdiyi kimi, "... islamın Azərbaycanda hakim din olması" ilə nəticələndi. (4). Heç şübhəsiz, zamanla hakim mövqe qazanmış yeni ideoloji, əxlaqi-etik doktrina xalqın mənəviyyatına, onun milli mentallığına ciddi şəkildə sirayət etməyə başlayır. Bu səbəbdən də yalnız həmin mərhələdən sonra meydana gələn əsərlərə deyil, daha öncəki dövrlərdə formalaşmış şifahi xalq abidələrinə də təsir edirdi, sonuncuların islam ideologiyası standartları çərçivəsində "təkrar oxunuşu", yeni redaktəsi aparılırdı.

"Kitabi-Dədə Qorqud" dastanlarının tarixi ilə bağlı bir çox görkəmli qorqudşünas alimlərin, habelə tarixçi tədqiqatçıların, demək olar ki, etiraz tanımayan ortaq rəyinə görə, bu abidənin formalaşması tarixi islamiyyətdən daha öncəki dövrə gedib çıxır. Xalqımızın tarixinə dair fundamental araşdırmalarda da bu abidənin, məhz, ərəb işğalından əvvəlki mərhələdə mövcud olan epik düşüncə məhsulu olmasına şübhə yeri qoyulmur. "Azərbaycan tarixi (III - XIII əsrin ilk rübü)" əsərində oxuyuruq: "Məzmun və deyim etibarilə müsəlmanlıqdan əvvələ aid atalar sözləri, zərbi-məsəllər və başqa ədəbi nümunələr sırasında el ozanı Dədə Qorqudun dili ilə söylənilən dastanlar daha çox şöhrət qazanmışdı. Tədqiqatçıların "Azərbaycan şifahi və yazılı ədəbiyyatının babası" adlandırdığı bu oğuz dastanı şifahi şəkildə VI-VIII əsrlərdə formalaşmağa başlamış, VII-IX əsrlərdə tam təşəkkül tapmışdır". Bu fakt isə, dolayı şəkildə, dastan mətnlərində ərəb və fars alınmalarının daha sonrakı əsrlərə aid yazılı abidə və müəllif əsərləri ilə müqayisədə azsaylılığının səbəblərini açıqlamış olur. Digər tərəfdən, həmin alınmaların irəlidə araşdırmaya cəlb ediləcək nümunələrdən də aydın şəkildə görünəcəyi kimi, əksər hallarda dini tematikanı əhatə etməsinin hansı amillə şərtləndiyini ortaya qoyur.

ARAŞTIRMA VE BULGULAR

DƏDƏ QORQUD KİTABINDA TANRIÇILIQ İDEOLOGİYASI VƏ ONUN İFADƏ FORMALARI

Tarixi mənbələr "Kitabi-Dədə Qorqud"un formalaşmağa başladığı dövrdə dastan süjetlərinin gerçəkləşdiyi ərazilərdə atəşpərəstliyin mövcud olduğunu ortaya qoysa da, xalqımızın "mifoloji dünya modelinin ən ciddi şəkildə araşdırılması da bu qənaətə gətirir ki, bütöv bir dünya baxışı, mifik görüşlər sistemi kimi türk mifologiyasının özülünü və başlıca məzmununu məhz tanrıçılıq təşkil etmişdir". "Kitabi-Dədə Qorqud"un dilindəki "Həq yandıran çırağın yana tursun" – "Haq yandıran çırağın daim yansın!" (KDQ,41,138) ifadəsində atəşpərəstlik inancının rudiment izlərini axtarmaq yanlış deyil. Bununla belə, islamiyyətin bərqərar olmasından çox öncələr formalaşmağa başlayan bir eposun əsas ideoloji leytmotivini təkallahlılıq və Tanrıçılığın təşkil etməsi bu anlayışların qədim oğuzların əcdadları üçün çox yaxın olduğuna şübhə yeri qoymur.

"İlk cümləsi Rəsuləleyhissəlamın adıyla başlayıb" (KDQ, 31), son cümləsi də məhz bu müqəddəs şəxsin - Həzrət Məhəmməd Mustafa səllallahi əleyhi və alihi vəsəlləmin adıyla qurtaran (KDQ,126) "Kitabi-Dədə Qorqud" boylarında islami görüş və ənənələrin asanlıqla seçilən üst qatda" təzahür tapmasına xüsusi diqqət çəkən B.Abdulla həmin təsirin hansı vaxta aid olması məsələsinin kifayət qədər müəmmalı məsələ olduğunu və bu məsələdə birmənalı həllin tapılmadığını vurğulamışdır (2). Məhz həmin təsirin özünü üst qatda biruzə verməsi, dərin arxetip, eləcə də dastan poetikasının semantik struktur özülünə nüfuz etməməsi və bizim üçün maraqlı olan məqama görə, ərəb alınmalarının müəyyən limit həddini aşmaması islam təsirinin və dolayısı ilə də, ərəb leksikasının təsirinin nisbətən sonrakı dövrlərə aid olması fa-ktını, zənnimizcə, təkzibedilməz edir. Dastan süjetlərində islam dini kanon və doqmaları ilə səsləşən məqamların Tanrıçılıqla paralelliyi də bir çox halda mifik dünya modeli paradiqmalarının paralelliyindən başqa bir şey deyil. "Dəli Domrul" boyunda Allahla, onun ölüm mələkəsi olan Əzraıyılla "çəkişən" qəhrəman davranışını bu paralellik prizmasından təhlil edən tədqiqatçılar da analoji mövqe nümayiş etdirirlər. "Dəli Domrul" boyunda əks olunan süjetdə islami düşüncənin şüurlarda dərin kök sala bilmədiyini, ölümə qarşı çıxmaqla, ruhu geri qaytarmağa çalışan insanın buna inamının şamançılıqdan qaynaqlana biləcəyinə diqqət çəkən S.Şıxıyeva burada islam təsirinin deyil, şamançılığın ön plana çıxdığını vurğulayır. Alim ruhun geridönüşü ilə bağlı inamı şamanlığın qüvvətli olduğu bir düşüncənin ifadəsi kimi də dəyərləndirir və insanın ölümə qarşı çıxıb, ona qalib gələ bilməsini, tamamilə haqlı olaraq, islami alın yazısı və qədər anlayışı ilə uyuşmadığını vurğulayır (14).

"Başqırdların tanrıçılığı məsələsinə dair" araşdırmasında R.Sultanqareyeva, inanclara görə, "Tanrıçılığın mənəvi atası sayılan, "Kitabi-Dədə Qorqud" epik abidəsinin müəllifi olan ... Dədə Qorqudun III əsrdə yaşamış real tarixi şəxs olduğunu" qeyd edir və onu da xüsusi olaraq, vurğulayır ki, "bununla bərabər, Qorqud Tanrıçılığın banisi deyil, lakin o, tanrıçılığı, demək olar ki, bütün türklər arasında yaymışdır" (17).

Bu mənada, istər Tanrıçılıq ideologiyası ilə bağlı məlumatlar, istərsə də KDQ mətnlərinə islam ideologiyası. ərəb və fars leksikasının "interferensiya" - müdaxilə spesifikasının təhlili fonunda N.Cəfərovun aşağıda iqtibas gətirdiyimiz fikri ilə tam mənası ilə razılaşa bilmərik. Dədə Qorqud eposunun təşəkkülü (VII-X əsrlər) və son əlyazmaların (XV-XVI əsrlər) arasında təxminən min ilə qədər bir məsafə" olması faktına diqqət çəkən görkəmli dilçi alim yazır: "Kitabi-Dədə Qorqud"da İslam dini motivləri də, bir sıra araşdırıcıların dönə-dönə qeyd etdikləri kimi, sonradan edilmiş əlavə (katib əlavəsi!) deyildir, əksinə, "Kitab"ın ideya-estetik, poetik əsaslarından biridir. Və hətta müqayisələr, təhlillər göstərir ki, müxtəlif dövrlərdə (görünür, təxminən I-V əsrlərdə), oğuz türklərinin yaşadıqları müxtəlif ərazilərdə (xüsusilə Türküstanda) yaranmış süjetlər həm də İslamın qəbulu ehtiyacı, yaxud İslam ideologiyası əsasında bir yerə yığılmış, bütöv bir dastana çevrilmişdir" (8). Biz, həmin tarixi mərhələdə qədim türklərin istər mifik dünyagörüşü modelinin uyarlılığı baxımından, istərsə də ümumi ictimai-siyasi proseslərin sanksiyalaşdırıcı gücü baxımından islamın qəbulunun tarixi ehtiyac və zərurət olduğunu qəbul etsək də, KDQ mətnlərindəki islamla bağlı anlayışların, o cümlədən müvafiq leksik vahidlərin sonradan əlavə edilməsi fikrinin tənqidi yanaşması ilə razılaşa bilmirik. Maraqlıdır ki, özünün digər araşdırmasında "Kitabi-Dədə Qorqud"da islama keçidin poetikası"nı izləmiş olan görkəmli dilçi alim məsələyə, məhz bu prizmadan yanaşaraq tam haqlı şəkildə qeyd edir: "Qədim türklərin dini-mifoloji sistemləri içərisində monoteist xarakterə malik tanrıçılıq özümlü mövqeyə malik olmuşdur. Tədqiqatlar sübut edir ki, qədim türkün Tanrı haqqında təsəvvürü, müsəlmanın Allah təsəvvürlərindən

prinsip etibarilə bir o qədər fərqlənmirdi. Tanrıçılıqdan islama keçid dövrünün abidəsi olan KDQ-da da islamı qəbul etmiş oğuzların Allaha inamı, səmimi bağlılıqları bütün boylarda görünməkdədir" (9).

Zənnimizcə, islami termin və prototerminlərin işləkliyinə rəğmən, bu dildə fərqli semantik sahələrə dair alınmaların çoxsaylı olmaması, dastanın formalaşmasının başa çatmasının islamiyyətin qəbulunun ikinci mərhələsi ilə, yəni ərəblərin dini azlıqlara tolerant münasibətinin azaldığı, məcburi (islamı) qəbul direktivinin verildiyi ənvətən mərhələsinə qədər yekunlaşmışdır. Heç şübhəsiz, dastanın formalaşma tarixinin ikinci mərhələdə yekunlaşması onun daha kütləvi ərəb və fars leksik interferensiyaları ilə yüklənməsini qaçılmaz edəcəkdir. Müqayisə üçün qeyd edək ki, orta əsrlər klassik ədəbiyyatımızda ərəb və fars mənşəli alınmaların çəkisinin müəyyən tarixi mərhələlərə görə paylaşdığını diqqətdən qaçırmayan dilçi tədqiqatçılar, hətta, "XIII-XVI əsr yazılı abidələrimizə nəzər saldıqda diqqəti cəlb edən budur ki, bu abidələrin dilində ərəb və fars mənşəli sözlər, həmçinin ərəb və fars mənşəli izafət birləşmələrinin yox dərəcəsində" olduğunu, "yalnız XVI əsrin əvvəllərində Şah İsmayıl Xətainin divanına baxdığımız zaman artıq ərəb və fars mənşəli sözlərə və izafət birləşmələrinin ara-sıra təsadüf olunduğunu" vurğulayırlar (10). Məhz islamın hakim mövqeyə qalxması və ərəb dilinin elm dili kimi nüfuz qazanması ilə türk dillərinə axın edən alınmaların orta əsrlərdəki çoxsaylılığı fonunda KDQ-dakı alluziya xarakterli lokal diqlossiya (yunan dilində di "iki", qlossa isə "dil" deməkdir. Diqlossiya eyni bir dilin çərçivəsində iki dilin və ya eyni bir dilin iki variantının müştərək şəkildə istifadə edilməsini nəzərdə tutur. Bilinqvizm və ya polilinqvizmdən fərqli olaraq, diqlossiya sosiolinqvistik fenomendir) (19) faktları, islam termin və prototerminləri və az sayda kənar (qeyri-dini) semantikalı sözləri nəzərə almasaq, abidənin təmiz-saf türkcədə yazılması aydın görünəcək.

İstər dastan süjetlərində, istər dastan mətni boyu işlədilən müqəddəs "Qurani-Kərim" sitat və alluziyaları, istərsə də burada yer alan ayrı-ayrı əlaqəli ifadə, teonim və antroponimlər dastanın yazıya alınma dövründə oğuzların İslama etiqad etmələri faktına heç bir şübhə yeri qoymur. "Kitabi-Dədə Qorqud və islam dini" mövzusuna xüsusi monoqrafik araşdırma həsr etmiş folklorşünas alim B.Abdulla yazır: "KDQ-da oğuzlar da İslamı qəbul edib Rəsuləleyhissəlama iman gətirdikləri üçündür ki, bütün əməllərində Allahdan sonra məhz bu müqəddəs şəxsə arxalanırlar. Abidənin on iki boyundan on birinin sonunda dualar "Günahınızı Məhəmməd Mustafa yüzi suyına bağışlasun", "Günahınızı adı görklü Məhəmməd Mustafa hörmətinə bağışlasun! və s. şəkildə bitir" (1).

Dastanda Kərbəla hadisələrinə alluziyanın yer alması da mətnin yazıya alınma tarixinin təqribən ...dövrdən sonraya təsadüf etməsini əyani şəkildə təsdiqləyir:

Əlinin oğulları – peyğəmbər nəvələləri –

Kərbəla yazısında yəzidilər əlində şəhid oldu (KDQ,32).

Arxaikləşmiş yazı sözü burada "çöl, düz, düzənlik" mənalarına uyğun semantik mövqedə işlədilmişdir. Yəni burada ...ildə Kərbala yaxınlığındakı düzəngahda baş verən qanlı hadisələrə alluziya, "bədii eyham" vurulur. Maraqlıdır ki, "Kitabi-Dədə Qorqud" mətnində yer alan ərəb leksikası sırasında alluziya növü olan kvazisitatlara da təsadüf etmək mümkündür. Hər hansı bir mətnə autentik eyham, yəni iqtibas xarakterli adekvat müraciətdən başqa, təhrif edilmiş istinadlar da mümkündür ki, buna da intertekstuallıq nəzəriyyəsində kvazisitatlar deyilir (16). Dastanın "Qazılıq qoca Yeynək boyu"nda yer alan aşağıdakı parçanı tərəddüdsüz olaraq, tipik kvazisitat nümunəsi kimi dəyərləndirə bilərik. Burada orijinal mənbənin tam autentiklikdən kənar, təxmini iqtibası yer alır. Müqəddəs "Qurani-Kərim"dən kvazisitatı təcəssüm etdirən həmin parçanın mənbəyi ilə, yəni mübarək "İxlas" surəsi ilə müqayisəsinə nəzər salaq:

"Yucalardan yucasan,

Kimsə bilməz necəsən, əziz tənri?!

Anadan toğmadın, sən atadan olmadın

Kimsə rizqin yemədün

Kimsəyə güc etmədin.

Qamu yerdə əhədsən, allahu səmədsən!

Adəmə sən tac urdun, Şeytana lənət qıldın (KDQ,96)

"İxlas" surəsinin tərcüməsində oxuyuruq: 1. (Ya Peyğəmbər! Allahın zatı və sifətləri haqqında səndən soruşan müşriklərə) de: "(Mənim Rəbbim olan) O Allah birdir (heç bir şəriki yoxdur). 2. Allah (heç kəsə, heç nəyə) möhtac deyildir! (Hamı Ona möhtacdır; O, əzəlidir, əbədidir!). 3. O, nə doğmuş, nə də doğulmuşdur! (Allah Özünə heç bir övlad götürməmişdir!). 4. Onun heç bir tayı-bərabəri (bənzəri) də yoxdur!. Maraqlıdır ki, "Qamu yerdə əhədsən, allahu səmədsən" ifadəsi surənin orijinal mətnin təhrifindən başqa bir şey deyil, ərəb dilində: "Allahu əhəd, Allahu səməd".

Dastanın "Basatın Təpəgözü öldürdüyü boyu"nda isə islam aləmində bu dinin başlıca şərti kimi tanınan kəlimeyi-şəhadətin təhrif və ixtisar edilmiş iqtibasına, yəni müqəddəs kəlamın kvazisitatına yer verilir. Belə ki, oxunuşu: "Əşhədu ən la ilahə illəllah və əşhədu ənnə Muhəmmədən abduhu və Rasuluhu"; mənası isə: "Şahidlik edirəm ki, Allahdan başqa ibadətə layiq olan haqq ilah yoxdur və şahidlik edirəm ki, Hz. Məhəmməd (s) Allahın qulu və rəsuludur" olan kəlimeyi-şəhadətin (11) aşağıdakı iqtibasına yol verilir: "Basatın dilində bu gəldi kim, "La ilahə ilallah, Məhəmməd Rəsulallah!" - dedi" (KDQ, 101). Bu mətn nümunəsində kəlimeyi-şəhadətin ixtisarlı variantına müraciət edilmişdir: lā ilāha illā -llāh, muḥammadun rasūlullāh (13). KDQ-da yer alan kvazisitatda Peyğəmbərin (ə.s.) adının təsirlik hal göstəricisi olan tənvin (Ərəb dilində tənvinli isimlərin üçhallı hallanması zamanı təsirlik hada olan isim (-ən) sonluğunu qəbul edir) (12) (Mühamməd-ən) hallanma reduksiyaya uğramışdır. Bu kifayət qədər kobud xətanın özü belə dastanın ilkin formalaşma mərhələsinin ərəb işğalı və islamın qəbulundan çox öncələrə gedib çıxmasını dolayısı ilə təsdiqləyə bilən faktlardan sayılmalıdır.

Onu da əlavə edək ki, hal-hazırda danışıq dilində ümumişlək söz mövqeyində aktiv işləkliyini itirmiş ərəb alınmaları (əhəd, səməd) dilimizin onomastik bazasını zənginləşdirmişlər. Ərəb dilində tənvinli isimlərin üçhallı hallanması zamanı təsirlik hada olan isim (-ən) sonluğunu qəbul edir (3). Yeri gəlmiş-kən qeyd edə bilərik ki, "Kitabi-Dədə Qorqud"un dilində işlədilən ərəb mənşəli bir çox antroponimlər günümüzədək istifadə dairəsindən çıxmamışlar: Məhəmməd, Həsən, Hüseyn, Məlik, Fatma.

Müqayisə üçün qeyd edək ki, Tanrıya müraciətdə "Qurani-Kərim" kəlamlarının alluzial istifadəsi halları digər yazılı abidələrimizdə də yer alır. Məsələn, Qul Əlinin "Qisseyi-Yusif" əsərində oxuyuruq:

Sən kərimsən, həm rəhimsən, bu zəlilə,

Rəhmət qılğıl, əya rəhim, qul Əliyə (Qul Əli, s.153).

SONUÇ

İslam ile ilgili kelimeler ve bileşimler, bazı sureler destana yansımıştır. Destanın ana ideolojik leitmotifi, eski Oğuzlara ve dedelerine kesinlikle çok yakın olan tekallahlılık ve tanrıdır. Hatta ilk ve son cümlelerin mübarek kişi - Resulullah laihissalam'ın ismiyle bağlantısı bile bunun açık bir delilidir. Tanrıcılıktan İslam'a geçiş döneminin bir abidesi olan "Kitabi Deda Korkut"ta, İslam'ı kabul eden Oğuzların Allah'a olan inanç ve bağlılıkları tüm boyutlarda görülmektedir.

KAYNAKÇA

1. Abdulla B. İslam dini (s. 176-178) //"Dədə Qorqud" kitabı. Ensiklopedik lüğət, Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.368

2. Abdulla B. "Kitabi-Dədə Qorqud"un poetikası. Bakı: Elm, 1999, s.146

3. Adilov V.M. Azərbaycan dilində ərəb alınmaları əsasında yaradılmış şəxs adları, filol.elm.nam. ...disser.avtoref., Bakı, 1996, s.29

4. Azərbaycanda din /Azərbaycan Respublikası Prezidentinin İşlər İdarəsinin Prezident Kitabxanası http://files.preslib.az/projects/remz/pdf/atr_din.pdf

5. Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. II cild (III-XIII əsrin I rübü). Bakı, "Elm", 2007, s.204, (24 səh. illüstrasiya)

6. Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə. II cild (III-XIII əsrin I rübü), Bakı, " Elm". 2007, s.168

7. Bünyadov Z. I Varaz Tiridatın hakimiyyəti və Azərbaycanın qəti olaraq Xilafətin tərkibinə qatılması // Azərbaycan tarixi. Yeddi cilddə, II cild (III-XIII əsrin I rübü). Bakı, " Elm", 2007, s.181-185, (24 səh. illüstrasiya)

8. Cəfərov N. Azərbaycanşünaslığın əsasları. Bakı: Pedaqogika, 2005, s.256

9. Cəfərov N. Allah // "Dədə Qorqud" kitabı. Ensiklopedik lüğət., Bakı: Öndər nəşriyyatı, 2004, s.368

10. İsmayilova T. R. Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafinda Füzuli mərhələsi // Dilçilik İnstitutunun Əsərləri, № 2, Bakı, "Elm və təhsil", 2012, s.90-94

11. Kəlimeyi-şəhadət http://az.wikipedia.org/wiki/K%C9%99limeyi%C5%9F%C9%99had%C9%99t

12. Məmmədov Ə. Ərəb dili, Bakı: Maarif, 1998, s.620

13. Shahada http://en.wikipedia.org/wiki/Shahada

14. Şıxıyeva S. Dəli Domrul boyundakı bir motivin analoqları / "Ortaq türk keçmişindən ortaq türk gələcəyinə", III uluslararası folklor konfransının materialları, Bakı: Səda, 2005, s.339

15. Vəlixanlı N. Ərəb işğallarının başlanması. Azərbaycana ilk yürüş və onun nəticələri // Bünyadov Z., Vəlixanlı N. Azərbaycanda dini proseslər və onların yerli əhali üçün nəticələri //

16. Фатеева Н.А. Типология интертекстуальных элементов и связей в художественной речи // Известия РАН. Серия литературы и языка. 1998,т. 57, № 5, s.25-38. Супрун А.Е. Текстовые реминисценции как языковое явление // Вопросы языкознания, 1995, №6, s.17-Слышкин Г.Г.Лингвокультурные концепты прецедентных текстов. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Волгоград: Волгоградский госуниверситет, 1999, s.18

17. Султангареева Р.А.Тенгрианство башкир в динамике времени // I–я Международная научно-практическая конференция «Тенгрианство и и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность», 21-22 июня 2007 г., Якутск,

18. http://tengrifund.ru/konferencii/1-aya-konferenciya/tengrianstvo-bashkir-v-dinamike-vremeni

19. http://tapemark.narod.ru/les/136c.html

1908 İLHAK KRİZİNDEN 1914 DÜNYA SAVAŞI'NA BOSNA-HERSEK VE MÜSLÜMANLAR

BOSNİA-HERZEGOVİNA AND MUSLİMS FROM THE 1908 ANNEXATİON CRİSİS TO THE 1914 WORLD WAR

Fahriye Emgili

Doç. Dr. Fahriye Emgili, Mersin Üniversitesi, Tarih Bölümü

ORCID ID: 0000-0002-3805-7358

ÖZET

Avusturya-Macaristan, Balkanlar'da siyasî ve iktisadî hakimiyet planlarını gerçekleştirmede büyük bir adım olan Berlin Kongresi'nde, 1878'de, Bosna-Hersek'i işgâl etmek için diplomatik olarak bir yetki aldı.

Bosna-Hersek'in 1908'de ilhak edilmesinden sonra ise, Bosna toprakları Avusturya-Macaristan Monarşisinin bir parçası oldu ve Bosna-Hersek'teki dört yüz yıllık Osmanlı hakimiyeti sona ermiş oldu. İşgal rejimine karşı Bosna-Hersek halkı sempati duymuyordu fakat olumlu değişiklikler (kurumların, okulların, yolların vb. inşaatı) ve modern, verimli yönetim ve mevzuatın kurulması da bu dönemde olmuştur.

Bu işgâl ve yeni yönetim, ülkenin idaresinde ve organizasyonunda birçok reforma ve değişikliğe gitmiştir. Bosna-Hersek'te yaşayan gerek Müslüman gerek diğer dinden olan topluluklar Osmanlı hakimiyeti ve kültürü sonrası çok farklı bir siyasî, sosyal ve iktisadî koşullar ile karşı karşıya kalmışlardır. Bu arada, Balkanlar iki Balkan savaşıyla sarsılmıştı ve nüfus hâlâ şokta iken de bir felaketle karşı karşıya kaldı: 1914'te Avusturya-Macaristan tahtının varisi Franz Ferdinand Saraybosna'da öldürüldü. Bu durum da Avrupa'da ve dünyada yankı uyandıran ve Birinci Dünya Savaşı'nın ana sebeplerinden biri olacak bir olaydır. Çalışmamızda da Avusturya-Macaristan'ın Bosna'yı ilhakı ve ardından Balkan savaşları sırasında ve 1. Dünya savaşı karşısında Bosna-Hersek ve Boşnakların içinde bulunduğu durumu, geçirdikleri dönüşümleri ortaya koymak amaçlanmaktadır.

Çalışmamız 1908'den 1914'te Birinci Dünya Savaşı'nın başlangıcına kadar olan süreçte Bosna-Hersek ve Boşnaklar ile ilgili önemli olayları ele almaktadır. Bu araştırma ilgili literatür gözden geçirilerek oluşturulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Avusturya-Macaristan, Bosna-Hersek, İlhak, 1. Dünya Savaşı

ABSTRACT

Austria-Hungary received a diplomatic authorization to invade Bosnia-Herzegovina in 1878 at the Berlin Congress, which was a major step in realizing its plans for political and economic domination in the Balkans. After the annexation of Bosnia and Herzegovina in 1908, Bosnian lands became part of the Austro-Hungarian Monarchy and the four hundred years of Ottoman rule in Bosnia and Herzegovina came to an end. The people of Bosnia and Herzegovina were not sympathetic to the occupation regime, but positive changes (construction of institutions, schools, roads, etc.) and the establishment of modern, efficient administration and legislation also took place during this period.

This occupation and the new administration made many reforms and changes in the administration and organization of the country. Communities living in Bosnia-Herzegovina, both Muslims and other religions, faced very different political, social and economic conditions after the Ottoman domination and culture. Meanwhile, the Balkans had been shaken by two Balkan wars, and while the population was still in shock, it faced a disaster: in 1914 Franz Ferdinand, heir to the Austro-Hungarian throne, was murdered in Sarajevo. This is an event that has repercussions in Europe and the world and will be one of the main causes of the First World War. In our study, it is aimed to reveal the situation and

transformations of Bosnia-Herzegovina and Bosnians during the annexation of Bosnia by Austria-Hungary and then the Balkan wars and the First World War. Our study deals with the important events related to Bosnia-Herzegovina and Bosnians in the period from 1908 to the beginning of the First World War in 1914. This research was created by reviewing the relevant literature.

Key Words: Austria-Hungary, Bosnia and Hercegovina, Annexation, WWI

GİRİŞ: BOSNA İLHAK KRİZİ

19. yüzyılın ikinci yarısında Avrupa, zamanın büyük diplomatik ve askerî güçlerinin etkisiyle bir dizi siyasî, bölgesel ve kültürel değişime uğradı. Bu çerçevede Avusturya-Macaristan'ın Balkanlar'daki siyasî ve iktisadî hedeflerine ulaşmak için Bosna-Hersek topraklarını fethetme ve Osmanlı İmparatorluğu'nu Güneydoğu Avrupa topraklarından çıkarma eğilimi arttı. Avusturya-Macaristan, Berlin Kongresi'nin neticesinde Bosna-Hersek'i 1878'de işgâl etmiş ve bu yaklaşık 30 yıl sürmüştür. Monarşinin 1878'de uygulamaya koyduğu Balkanlar'daki siyaseti 1908'de Bosna'nın ilhakı ile rayına oturacaktı.

İlhak öncesi, Avusturya-Macaristan'ın Balkanlar'a yönelik siyaseti, Monarşinin tepesindeki bazı anlaşmazlıklar sebebiyle bir süredir durağındı. Bu, 8 Ekim 1907'de Monarşi için yeni bir malî anlaşma imzalanmasıyla değişecekti. Böylece bu anlaşmanın sonuçlandırılmasıyla, Avusturya-Macaristan'ın Balkanlar'daki aktif dış siyasetinin önündeki iç engel de ortadan kalkmıştı. Sıra Avusturya-Macaristan'ın, Güneydoğu Avrupa'daki konumunu sağlamlaştırmaya gelmişti (Šidak, 1968: 238).

Yeni bir malî anlaşmanın ardından, Avusturya Dışişleri Bakanı Aloys Aehrenthal ve Genelkurmay Başkanı Franz Conrad von Hötzendorf, Bosna-Hersek'in ilhakı için hazırlıklara başladı ve ilhakın uygulanması yakın görünüyordu.

Kısa bir süre sonra, 1 Aralık 1907'de, Monarşi Karma Bakanlar Konseyi, Bosna-Hersek'in ilhakının ilk fırsatta gerçekleştirilebileceğine karar verdi, öncesi de Hırvatistan'daki siyasî meseleleri ele alarak gerekli destek için verimli bir zemin yarattı (Gross, 1971: 19-20).

Bosna'nın ilhakının Avusturya-Macaristan'ın kendisini sözde saldırılara karşı savunduğu bir eylem olarak sunulması gerektiğini belirtmek önemliydi. Aehrenthal, 17 Aralık 1907'de Genelkurmay Başkanı Conrad ile yaptığı bir görüşmede: "Balkan siyasetinin amacının Bosna-Hersek'in ilhakı ve Sırbistan'ın Avusturya-Macaristan ile Bulgaristan arasında bölünmesi olduğunu" (Gross, 1962: 154) ifade etmişti.

Böylece, Aehrenthal, kendisinin büyük desteği olan Izvoljski ile müzakerelere başladı. 1908'in ilk yarısında, Rusya ile Avusturya-Macaristan temsilcileri arasında birçok mektup ve muhtıra alışverişi yapıldı. Nihayetinde, 2 Temmuz 1908'de Izvoljski bir memorandumda; Avusturya-Macaristan'ın Bosna-Hersek'i ilhakını kabul ettiğini, ancak bunun karşılığında Avusturya-Macaristan'ın Rusya'nın İstanbul Boğazı ve Çanakkale Boğazı'na inme isteğini destekleyeceğini kabul etmiştir (Imamović, 1997: 419).

Bosna-Hersek üzerinde bu pazarlıklar yaşanırken, Osmanlı Devleti'nde ise Jön Türkler, 24 Temmuz 1908'de, 1876'daki anayasayı yenilediler. Bu anayasa, Jön Türk Birlik ve İlerleme Komitesi'nin Osmanlı İmparatorluğu'nu liberalleştirmeyi ve Avrupalı zalimlerden uzaklaşmayı planladığı eylemlerin bir parçasıydı. Jön Türk hareketinin merkezi Selanik'teydi ve tüm Balkanlara yayılması planlanmıştı. Osmanlı Devleti topraklarında yaşanan yeni Anayasa coşku dalgası, Avusturya-Macaristan'ı tedirgin etmişti ve Bosna-Hersek'e karşı harekete geçme zamanının gelindiği düşüncesi netleşti. Jön Türklerin oy hakkını ve diğer reformları Bosna ve Hersek'e kadar genişletebileceğinden korkuyorlardı ve Bosna'nın ilhakı kaçınılmaz bir hâl almıştı.

Ağustos 1908'in ilk günlerinde, Aehrenthal, ortak bakanlarla birlikte bir ilhak hazırlamak için imparatordan izin aldı. Dikkat edilmesi gereken tek şey Bosna-Hersek'in Avusturya'ya mı Macaristan'a mı katılacağıydı. Tek çözüm Bosna-Hersek'i tüm Monarşinin idaresi altında, ayrı bir alan (Reichsland) olarak ilhak etmekti (Gross, 1962: 241).

İlhak sorunu 19 Ağustos 1908'de Karma Bakanlar Kurulu toplantısında karara bağlandı. Daha önce olduğu gibi, Aehrenthal ilhakı Jön Türk devriminden sonra Bosna-Hersek'te bir anayasa yapılması

gereğiyle haklı çıkardı, çünkü Avusturya-Macaristan aksi takdirde bu alandaki hedeflerine ulaşamazdı (Imamović, 1997: 419).

Kısa bir süre sonra, 10 Eylül 1908'de Ortak Hükümet toplantısı yapıldı. Aehrenthal'a ilhakın bir an önce tamamlanması için gerekli her önlemi alması ve uygulaması söylendi. Aehrenthal hemen Rusya Dışişleri Bakanı Izvoljski ile bir görüşme ayarladı ve 15 ve 16 Eylül 1908'de Aehrenthal'in Moravya Buchlau'daki malikanesinde bir araya geldiler.

İlhak eylemi, Habsburg monarşisinde yaşayan halkı şaşırtmadı. Sırplar hariç, tüm milletlerin yönetici sınıflarının temsilcilerinin çoğu, pek çok doğal kaynağa sahip olan koloninin ilhakını onaylıyordu (Gross, 1962: 257).

Saraybosna'nın ilhakı bir gün öncesinden 6 Ekim 1908'de biliniyordu. Buna karşın her şey sakindi. 7 Ekim sabahı erken saatlerde, önce karakollara ve ardından ilçe ve ilçe merkezleri ile ilçe müdürlüklerine duyuru yapıldı. Bildiri, ülkedeki tüm önemli şahsiyetlere gönderilmek ve önemli binalara asılmak üzere 6.200 kopyaya basıldı. Ayrıca bildiri, haberciler aracılığıyla duyuruldu (Imamović,1997: 424).

Avusturya-Macaristan'ın 7 Ekim 1908 tarihinde Bosna'yı ilhak etmesi her ne kadar uygulamanın hukukileştirilmesi işinden ibaret idiyse de bir bütün olarak Berlin Antlaşması'na taban tabana aykırı idi. Bu yüzden de ilhak hem Bosna'da hem Balkanlar'da hem de dünya çapında olumsuz tepkilere yol açmıştır. Nihayetinde Avusturya-Macaristan'ın Berlin kararlarını aşarak yaptığı bu ilhak büyük bir diplomatik krize sebep oldu (Imamović, 1997: 422).

İlhak Bosna-Hersek'te iki farklı görüşlerle karşılandı; Sırplar ve Müslümanlar ilhakı protesto etti, Hırvatlar ise memnuniyetle karşıladı. Bosna-Hersek'teki milliyetçi gençlik de ilhakı protesto etti (Malbaša, 1933: 48).

Bununla birlikte Sırbistan'da ilhak şiddetli bir direnişle karşılaştı- Sırp milliyetçileri, Sırbistan'ın bu topraklarda hakkı olduğunu ifade eden Avusturya-Macaristan'a karşıtı mitingler düzenlediler. Belgrad'da düzenlenen bu mitingler daha sonra iki gizli cemiyetin kurulması ile sonuçlanacaktı: biri Halk Savunması, ikincisi de Birleşme veya Ölüm (Kara El olarak bilinir)'dür (Malcolm, 1995: 203.-204).

Bu protestolara rağmen Bosna'da büyük bir isyan çıkmadı. Aslında bunlar, önde gelen partilerin halka; hukuk düzenine ve hükümete saygı duymalarını tavsiye etmesi sebebiyle olmadı. Bosna-Hersek'teki yetkililer halkın ruh halini yakından izledi ve durumun tırmanmamasına özen gösterdi. Böylece, telgraf ve telefon bağlantıları Saraybosna'da 7-11 Ekim 1908 tarihleri arasında kesilerek Bosna'nın dünyanın geri kalanıyla diyalog kurması önlendi (Imamović, 1997: 424-425). Bosna'nın ilhakını Osmanlı Devleti, 26 Şubat 1909'da tanıdı ve Avusturya Macaristan Yenipazar sancağından vazgeçti ve Osmanlı Devleti'ne iki buçuk milyon lira ödeme sözü verdi.

Bosna'nın ilhakı sonrası özellikle Sırbistan'daki ve Sırbistan'ın denetiminde olan Bosna'daki açık ve örtülü siyasî teşekküller ciddi mücadele içerisine girmişlerdir. Bu mücadele, en sonunda 1. Dünya Savaşı felaketini doğurmuştur. Hırvatlar ise, Bosna'nın ilhakını ya Hırvatistan ile birleşmenin başlangıcı veya Avusturya içerisinde üçüncü bir özerk birim oluşturmanın başlangıcı olarak görmüşler ve bu yüzden hadiseyi her bakımdan desteklemişlerdir. Hırvatların çok az bir kısmı ise Macaristan'ın Macarlaştırma siyasetinden fazlasıyla rahatsız oldukları için Bosna'nın Sırbistan ile bileşilmesini istiyorlardı (Fredmen, 1996:74).

Avusturya Sırbistan'ın tepkisini ve Bosna'daki açık ve örtülü faaliyetini ciddiye almış ve muhtemel bir Sırp isyanına veya Sırbistan'ın müdahalesine karşı teferruatlı bir askerî harekât planı hazırlamıştır. Bu bağlamda Avusturya Genel Kurmay Başkanlığı sadece tasarılar hazırlamakla kalmamış niyetini kamuoyu önünde açıkça ifade etmiştir (Fredmen, 1996: 75).

Türkiye'deki siyasî çalkantılar Avusturya'yı ilhak konusunda cesaretlendirmiş ve müteakip günlerdeki işini kolaylaştırmıştır zîrâ Türkiye ilhak olayında kayda değer bir siyasî bir muhalefet sergilemediği gibi Avusturya ile uzlaşma yolunu tutmuştur. Bu durum karşısında, Boşnakların dayanacağı siyasî merci kalmamıştı. Böylece asırlar boyunca Bosna'ya hükmeden Boşnaklar hükmedilen ve aşağılanan bir toplum haline resmen sokulmuşlardır. Bu yüzden, Boşnaklar kendilerinin Türkler tarafından ihanete

uğramış oldukları duygusuna kapılmışlardır. Asırlar boyunca Türkler ile beraber Avusturya ile dövüşen ve en az 132 büyük savaşta kan döken Boşnakların bu durumu hazmetmesi kolay olmamıştır.

Öte yandan Başlangıçta ilhaka karşı şiddetle karşı duran Boşnaklar kısa bir süre sonra maddi ve manevi faydalar elde etmeye başlayınca tavırlarını değiştirmişler ve idare ile uzlaşma yoluna girmişlerdir. Özellikle 15 Nisan 1909 tarihinde yayınlanan imparatorluk iradesiyle Müslümanlara verilmiş olan din, eğitim ve vakıf alanlarındaki özerklik hakları, Boşnaklar üzerinde çok olumlu etkiler yaratmıştır. Kabûl edilen bu yönetmelik Boşnak partisinin Avusturya ile yürütmüş olduğu uzun süreli ve çetin müzakerelerden sonra ortaya konulmuştur.

1910 yılında yayınlanan Bosna Anayasası ise Müslümanlar için müsbet bir adım daha teşkil etmiştir. Bu anayasaya göre Bosna'da bir meclis kurulmuş ve bu meclis için Müslümanlar 24 temsilci, Ortodokslar 31 temsilci ve Katolikler de 16 temsilci seçmişlerdir (Fredmen 1996: 76).

Toprak konusunda Boşnaklar eski hakların ve durumun devamını talep ederken Hıristiyanlar derebeylik olarak gördükleri eski uygulamanın kaldırılmasını ve toprağın onu işleyen çiftçilere dağıtılmasını talep etmekteydiler. Avusturya her ne kadar büyük toprak sahiplerini yanında tutmak amacıyla köklü bir değişimi uygun görmemişse de 1906 yılında toprağı işleyenlerin bunu satın almasını kolaylaştıran bir kanun çıkarmıştır. Yeni oluşturulan Bosna meclisinde Boşnaklar günün şartlarına göre değişmek kaydı ile Sırplar ile veya Hırvatlar ile koalisyona girmişlerdir.

Aslında Bosna'nın ilhakı ile 1.2 milyon İslâv Avusturya vatandaşlığına girmiş olmakla Avusturya'daki halkların dengesi ciddi bir şekilde bozulmuştur. Bu sıkıntının bir nebze olsun azaltılması için veliahd Franz Ferdinand İmparatorluğun Avusturya, Macaristan ve Hırvatistan ile birleşmiş Bosna olmak üzere üç özerk bölgeye ayrılmasını ciddi bir şekilde tasavvur etmiştir (Fredmen, 1996: 80).

1.BALKAN SAVAŞLARI VE BOSNA

Balkan savaşları modern tarihin dönüm noktalarından birini temsil etmektedir. Bu savaşlar modern Avrupa'nın siyasî haritasını ve bütün Balkan halkının kaderini şekillendirmeye kararlı idi. Saraybosna'da bazı hükümet yetkilileri 1913 yılı başında vatandaşların bütün düşüncesi, duruşu ve etkinliğinin Balkanlar'da gerçekleşen olayların şaşkınlığının etkisi altında olduğunu gözlemlemekteydiler. Bununla birlikte özellikle Müslümanlar ve Sırplar olaylardan etkilendiler ve onların siyasî temsilcilerine de bu durum kaçınılmaz olarak yansıdı. Balkan Savaşları'na giden olayların ise hem Bosna hem de Balkanların kaderini şekillendirmesi kaçınılmazdı.

Bosna'nın 1908'de Avusturya-Macaristan tarafından İlhakı krizi ve Balkanlar'daki durumun kademeli olarak istikrara kavuşmasından sonra, pan-Slavistler daha yüksek hedeflere yönelmişlerdi. Balkan Hristiyan devletlerinin çabaları, Osmanlı İmparatorluğu üzerinde hakimiyet sağlanacak olan ittifakların oluşturulması yönünde oldu. Mağlup Osmanlı İmparatorluğu'nun Balkanlar'da kalan toprakları milliyetler ilkesine göre bölünmeliydi. Bu planların gerçekleşmesi için uygun bir zeminin oluşturulması biraz daha zaman alacaktı.

İttihatçıların 1909 yılında Sultan Abdülhamid'i tahttan indirmesi üzerine Arnavutluk'ta başlayan isyan kısa bir zaman içerisinde Kosova, Makedonya ve Yeni Pazar Sancağına yayılmıştır. İtalya'nın Trablusgarp'a saldırması ve Balkan Devletleri'nin saldırı ihtimali İttihat ve Terakki'yi Arnavut isyancılarına ciddi imtiyazlar tanımasına vesile teşkil etmiştir. Avusturya'nın da büyük desteği ile Arnavutluk devleti kurulduktan sonra Arnavut komitacılarının Hıristiyanlara karşı işlediği zulümler Bulgaristan, Sırbistan, Karadağ arasında bir ittifakın kurulmasını hızlandırmıştır. Bu ittifakın ana hedefi Türkiye'ye karşı müşterek bir harp yürütmek idi. İkinci hedefi de Arnavut devletinin kurulmasına mâni olmak idi. O tarihte Sırbistan ve Karadağ gizli bir antlaşma yaparak kuzey Arnavutluk'un aralarında nasıl bölüneceğine karar vermişlerdi. 1912 senesinin baharı ve yazı boyunca yürütülen siyasî faaliyeti büyük ölçüde Rusya desteklemiş ve yönlendirmiştir. Bunun neticesinde Balkan ittifakı meydana gelmiştir. Avusturya, Balkan devletleri arasında yürütülen siyasî görüşmeleri geniş istihbarat teşkilatı sayesine anında öğrendiğinden Arnavutluk'un varlığını korumak için ciddi ve kesin bir tavır koyma zaruretinde kalmıştır. Çünkü Arnavutluk Sırbistan'ın Balkanlar'daki ilerlemesinin önünde ciddi bir engel teşkil ediyordu. Çok önemli bir strateji alanı teşkil ediyordu. Tabi kaynakları çok zengindi ve bunların arasında neft de bulunuyordu. Bu yüzden Arnavutluk arasında çok taraflı çekişmeler yaşanıyordu.

1912 yılında sözde Balkan İttifakı iki taraflı oluşturuldu. Kalan Osmanlı topraklarını ve mal varlığını fethetme ve bölme eğiliminde olan devletler aralarında çeşitli antlaşmalar ile anlaştılar. Bu tür ilk anlaşma Sırbistan ile Bulgaristan arasında 13 Mart 1912'de imzalandı. Daha sonra 29 Mayıs 1912'de bir Yunan-Bulgar anlaşması imzalandı. Karadağ müttefiklere yardım ederken, Avusturya-Macaristan ve Bosna Hersek, bu olaylara karışmadı (İmamović, 1997: 456).

Sırbistan ve Yunanistan oldukça başarılıydı, bu nedenle Osmanlı İmparatorluğu kolayca yenildi ve Birinci Balkan Savaşı neticesinde, 30 Mayıs 1913'de Londra'da bir barış anlaşması imzalamak zorunda kaldı (İmamović, 1997: 457).

Birinci Balkan Savaşı'nın sonucundan memnun olmayan Bulgaristan, Sırp ve Yunan birliklerinin Makedonya'da yıllarca süren saldırılarıyla 29-30 Haziran 1913'te İkinci Balkan Savaşı başladı.

Ağır yenilgiler üzerine Bab-ı Ali ateşkes istemiş ve barış görüşmelerini başlatmıştır. Sırbistan ve Karadağ, Kosova'yı, Yeni Pazar Sancağını ve Vardar Makedonyası'nı bu vesile ile zapt etmiş ve Arnavutluk'a da asker sokmuşlardır. Karadağ askerlerinin girdiği her yerde zulüm, katliam, yağma ve kundaklama yaygın olarak cereyan etmiştir. Buna mukabil Sırbistan askerinin tavrı daha asil ve bahadırca olmuştur.

Bu vesile ile Plav ve Gusinye bölgesinde 800'den fazla insan öldürülmüş ve 12 bin kişi zorla vaftiz edilmiştir. İngiltere, Fransa ve İtalya'nın müdahalesi üzerine kıral Nikola bu zulmü durdurmuş ve insanların kendi dinlerine dönmesine izin vermiştir. Sırp ve Karadağ askerinin Arnavutluk'a girmesi üzerine Avusturya ve İtalya acar bir şekle tepki göstermiş ve bunların korumacılığında Arnavutlar 28 Kasım 1912 tarihinde bağımsız Arnavut devletinin kuruluşunu ilân etmişlerdir. Sırbistan ve Karadağ bütün siyasî girişimlere rağmen Arnavutluk'taki askerlerini çekmeyince, Avusturya bu ülkeleri harp etmekle tehdit etmiş ve Bosna'daki 300'e yakın Sırp şirketinin çalışmasını askıya almıştır. Ayrıca Bosna'daki Sırplara karşı ciddi ve sert tedbirler alınmaya başlanmıştır. Bunun üzerine, Türkiye'den elde ettiği topraklarla zaten yeteri kadar tatmin olmuş olan ve Avusturya ile harp etmekte olan Sırbistan askerini çekmek zorunda kalmıştır. Karadağ da bir süre sonra askerini çekmiştir (Bojić, 2001:153).

Neticeten Balkan savaşları, Avusturya-Macaristan ile Sırbistan arasında yeni gerilimlere yol açtı. Berlin Kongresi'nde kurulan düzen ve güç dengesi tamamen değişti.

Avusturya Balkan Savaşları'nın bitiminden sonra Sırbistan'a karşı düşmanca bir siyaset yürütmeye devam etmiştir. Bir taraftan Sırbistan'ın ticaretini engellerken öbür taraftan da Sırp halkının üzerinde ciddi baskılar uygulamaya başlamıştır. Sırpların Avusturya tarafından yaygın bir şekilde sürgüne gönderilmeye başlaması yüzünden Reisululema Cemaleddin Çavuşeviç başta olmak üzere ileri gelen Boşnaklar bu durumu kınayan bir bildiri yayınlamışlardır (Bojić, 2001:153). Elbette bütün bu olaylar, zulümler Sırpların Avusturya'ya karşı bilenmesine ve 1. Dünya Savaşı'na giden yolun taşlarını döşeyecektir ve Dünya Savaşı krizinin merkezi Bosna-Saraybosna olacaktır.

Artık Balkanlar'da büyük Rusya, Avusturya-Macaristan aleyhine bir etkiye sahipti. Kabul edilmelidir ki Sırbistan'ın siyasî ve yayılmacı hedefleri yavaş yavaş büyümüştü. Ayrıca Avusturya-Macaristan da bununla yüzleşmek zorunda kalmıştı (Mazower, 2003: 116).

Bu elbette Avusturya-Macaristan'ın Bosna-Hersek'e yönelik siyasetine de yansıyacaktır. Taylor (1990: 202)'ın ifadesiyle: "Balkan savaşlarıyla birlikte Avusturya-Macaristan neredeyse bir süper güç olmaktan çıktı. Balkanlar onun ilgi alanıydı, ancak krizde etkisi hiçbir şey değildi."

2.BALKAN SAVAŞLARI VE BOSNA MÜSLÜMANLARI

Bosna'da millî-dinî ilişkiler söz konusu olduğunda Müslüman-Sırp siyasî düşmanlığı daha çok artıp, Müslüman siyasî yönetimi ve Avusturya-Macaristan yönetimi arasında daha büyük yakınlaşma olmuştu. Monarşinin ileri gelenleri, İlhak sonrası Bosna-Hersek Müslümanlarının, Avusturya-Macaristan yönetimin en güzel başarısı olacak olan merkezcil unsur olabileceğini ümidini taşımaktaydılar. Avusturya-Macaristan Generali Auffenberg'in 1910 tarihli ifadelerine göre: *"Sadık vatandaşlar olarak Bosna-Hersek Müslümanları, Avrupa'nın Doğusunda Monarşinin pozisyonu için düzen unsuru"* olacaktır (Kapidžić,1968: 119-129).

Balkan harbinde Türkiye'nin bozguna uğraması Bosna-Hersek'teki Müslümanları şaşkına uğrattı. Saraybosna hükümet komiseri Baron Karlo Collas bir raporunda: Müslümanların bulunduğu durumu

kurt tarafından (Monarşi) ağıla gitmeye zorlanan koyunlara benzetti. O, Müslümanları Sırplara ve genel Yugoslavyacılığa karşı değerli eş ağırlık olarak gördü. Sırp ordusunun Adriyatik denizine çıkması ile ilgili Bosna-Hersek meclisinin Sırp milletvekillerinin deklarasyonu ve Avusturya-Macaristan'ın Balkanlar siyasetine karşı 1912 yılında Sırpların organize ettiği Saraybosna'da gençlik protestolarına cevap olarak, Arnavut sorunu konusundaki Monarşinin siyasetine tam destek olarak Müslümanların karşı-protestoları organize edildi (Kapidžić,1968: 119-129). Tuzla bölgesinde Müslümanların çoğunlukta olduğu şehir temsilcilikleri; Bosna-Hersek'te ikamet eden ve Avusturya-Macaristan ordularına çağırılan Müslüman yedek askerlerin aileleri için maddi katkı verileceğini kararlaştırdı ve duyurdu (ABİH, KA MKFF 1831/1913, 8-1/45).

Balkan harbinin patlak vermesiyle birlikte Saraybosna hükümet komiseri Baron Collasa'nın gözlemine göre, güney-Slav Balkan müttefikleri için sempati ve Avusturya-Macaristan Monarşisine geleneksel sadakat arasında tereddüt eden Bosna-Hersek Hırvatları, Sırp ve Müslümanları arasında bu durum bağlayıcı bir unsur olarak ortaya çıkmaktaydı.

Balkan savaşların sırasında, Bosna-Hersek Hırvatlarının bir kısmı Sırbistan için sempati duymasına rağmen entellektüeller arasında Güney-Slav birliğine katılma düşüncesi daha da artmaktaydı, Bosna-Hersek'te Hırvatlarının geniş katmanında, Dalmaçya'da olduğu gibi, Slav dayanışması fikri henüz yayılmamıştı. Milli coşkudan etkilenen Sırp köylülerinden farklı olarak Hırvat köy vatandaşları tamamen pasif kaldı (ABİH, Privatregistratur (Priv. Reg.) 1252/1912, Zemaljskoj vladi 15. 12. 1912. Priv. Reg. 1251/1912). Ancak, Hırvat şehir vatandaşları arasında, yani onun küçük sayıda okumuş kısmında, Balkan müttefiklerin lehine komşu güney Slav ülkelerinin belli siyasî etkisi hissedilmekteydi. Buna özellikle Hırvatistan'daki Sırpların Hırvat yanlılığına da Zagrep dergileri tarafından Hırvat ve Sırp birliğinin yoğun biçimde işlenmesi katkıda bulunmaktaydı (ABİH, Zemaljskoj vladi, KA MKFF 1831/1913, 8-1/45).

Müslüman lise ve akademik gençliğin bir kısmında özellikle ilhaktan sonra muhalefet ve Avusturya'ya karşı bir tutum bilinmekteydi, ancak daha çok Sırp milliyetçiliği ve Yugoslav oryantasyonu arasında tercih içerisindeydi (Kemura 1986: 55-77: Hadžijahić, 1974: 179-184).

Balkan savaşları ve Birinci Dünya Savaşı sırasında Müslüman gençliği saflarından Sırp ve Karadağ ordusunda gönüllü olarak askerlik yapanlar da bulunmaktaydı. Müslümanlar arasında bu siyasî eğilimler, geniş Müslüman tabakalarında hâkim olduğu havasındaydı. Öte yandan özellikle Mecliste Müslüman temsilcilerin politikası çok farklı olmaktaydı. Balkan savaşı patlak verdiği sırada *Birleşmiş Müslüman Organizasyonunun* yayını "Zeman", 15 Kasım 1912 tarihinden itibaren Türklere karşı derin sempati ifade ederken, Saraybosna ve Mostar'daki Müslümanlar arasından bazı bireyleri Balkan Savaşlarındaki müttefikleri lehine tutumlarından ötürü İslam hainleri olarak kınadı. Balkan harbi ile ilgili "kınama"da bulunmayan "Derviš-beg Miralem'in "Novi Musavat" dergisi de kınandı (Zeman, 15.10.1912).

Ancak Müslüman muhaliflerin meclis kulübü, Türklere karşı tutumda, Birleşmiş Müslüman Organizasyonu'ndan geri kalmadı. Trablusgarp savaşın çıkmasından hemen sonra, 1911 yılın Kasım ayın başında, Bosna-Hersek Müslümanları adına kulübün ikisi, özel telgraflarla Avusturya-Macaristan dış işleri başkanı Aehrenthal'a Osmanlı İmparatorluğun lehine müdahale etmek için müracaat ettiler (ABİH, Zemaljska vlada Zajedničkom ministarstvu finansija (ZVZF) 5, 10.Oktobra 1911; ABİH, Zajedničko ministarstvo finansija (ZMF) Pr BH 1301 i 1305 iz 1911).

Neredeyse iki yıl sonra 1913 Haziran ayının sonunda da Rifat-beg Selejmanpašić ve Derviš-beg Miralem tekrar, bu sefer birlikte, Edirne ve diğer bölgelerin Türkiye'de kalması hakkında Monarşinin müdahalesi için arzularını ilettiler.

Sırpların, coşku ile Sırp Kızıl Haç, Sırp ordusu vs. için yardım toplamaya katılmasının aksine Müslüman kamuoyunda Türkiye'ye karşı dayanışma duygusu daha çok baskındı ve 1912 yılında Saraybosna'da halk çok kalabalık şekilde, Türk ordusuna Bosnalı Müslüman askerleri uğurlamaya eşlik etti. Bosna'daki Ortodoks Sırplar, Sırp ve Karadağlı ordusuna katılıyorlardı. Türk ordusunda Bosna göçmenlerinden kurulan "Bosna başıbozuğu" mevcuttu, ama Sırp ve Karadağlı ordusunda Birleşmiş Devletlerden (Amerikalılar) geldiği gibi bütün gruplar mevcuttu.

1912-1913 yıllarında cereyan eden Balkan Savaşı'nda Avrupalı devletler Bulgaristan, Karadağ, Sırbistan ve Yunanistan ordularına silah, cephane, gıda ve gönüllü göndermişlerdir. Mesela, Rus generali Mihayil Grigoriyeviç Çarneyev, İngiliz Generali Kembel ve Amerikalı Albay Mak İver bunlardandır. Karadağ Ordusu Sancak'ta Bihor ve Peşter yaylaları ile Plav bölgesinde büyük zulümler işlemiştir. Özellikle, Tuğgeneral Avro Çemoviç'in emrindeki birlikler vahşetleri ile tanınmıştır. Bunlar, Plav ve Gusinye bölgelerinde 800 kişiyi öldürmüş ve 12 bin kişiyi Hıristiyan olmağa zorlamışlardır (Crnovršanin, 2001: 159).

Dış siyasî olayların yankısı, Avusturya-Macaristan ordusundaki savaş atmosferi, askerlerin (ülkede krizin zirvesinde 190 bine kadar asker vardı), iç siyasî ve sosyal ilişkilerin ağırlaştırılması, anayasanın durdurulması ve 1913 Mayıs ayında olağanüstü önlemlerin getirilmesi Bosna-Hersek'in Balkanlar'daki savaşlarda kendini bir taraf olarak gördüğünün değerlendirilmesine neden oldu (Ekmečić, 1985: 137-158).

Ülkenin büyük kısmında bölgesel idareler, savaşın etkisi altındaki insanların psikolojik durumunda büyük değişim olmasına rağmen vatandaşların çoğunun hayat mücadelesi için kendi işleriyle uğraşmakta olduğunu da gözlemlemekteydiler (ABİH, Zemaljskoj vladi 27.2.1913. KA MKFF 1843/1913, 8-1/44). Bosanska Krayina'dan gelen raporlar; Bosna'nın diğer bölgelerine göre orada daha ciddi bir siyasî durumun yaratıldığını belirtmekteydi. Şehirli Sırpların sakin bir tutumundan farklı olarak, Ortodoks köylüler ve köylü papazları Krajina'da memnuniyetsizliğin işaretlerini göstermekteydiler. Ključ, Petrovac ve Drvar bölgesinde köylüler arasında, "fanatikleşmiş papazlar" tarafından Sırp ordusunun, onları toprak sahiplere kirayı ödemeden muaf tutacağı gibi, bazı haberler yayılıyordu. Öyle bir ortam yaratıldı ki Sırp ve Müslümanlar arasında kalabalık kavgalar tekrarlanıyordu. İdareler zikredilen yerleşim yerlerinde en yüksek polis cezaları ve 1910 yılında "köylü grevi" zamanında gibi bazı kanun dışı aşırı araçlara başvurdular. Köylüleri şehirden uzaklaştırmak için şehir pazarları kapatılıyordu, hanlar akşam 6,30'te kapatılıyordu ve kamu yerlerinde siyaset muhabbeti yasaktı (ABİH, KA MKFF Mb/11- 1912 – 134.).

Balkanlar'da savaş bir dizi olaya neden olduğu görülmektedir. Hükümete yakın basının Sırplara karşı propagandası da Bosna-Hersek'in siyasî ortamını büyük ölçüde etkilemekteydi.

19. yüzyılda henüz Sırp şehir siyasetinde dini ideolojik bir temel üzerinde Türkiye'ye karşı mücadelenin: "din için devlet" parolasına karşı "kutsal haç ve altın özgürlüğü için" parolasıyla modern milli ilkeler adına yürütülmesi eğilimi vardı. 1912-1913 yılında Balkanlardaki olaylarda, dini unsurlar öne çıkmaya başladı. Özellikle Bosna-Hersek'te İslam dinine mensup olanları kitlesel Hıristiyanlaştırma ve savaşın çıkmasından sonra ilk aylarda Karadağ'a ait olan topraklarda kısmen Katoliklerin Ortodokslaştırılmasının yankısı olacaktı. O Hıristiyanlaştırma; şiddet içeren zorlayıcı metodlar kullanılarak ve cinayetler, soygunlar, köylerin yakılmaları ve diğer misillemeler yöntem olarak uygulandı. Zorla Ortodokslaştırma Berane, Plav ve Gusinje'de ve Peć'in çevresinde yapıldı. Arnavut Müslüman nüfus, zorla Hıristiyanlaştırmadan dolayı Karadağ topraklarından Sırp topraklarına kaçıyorlardı. Sırp hükümeti tarafından bile kınanan işbu eylemler (Ekmečić,1973: 128-130: Babić, 1984, Memić,1984:199-213), savaş olaylarından etkilenen bölgelerden, özellikle Sancak bölgesinden Bosna'ya Müslüman mültecilerin akınına sebep olmuştu.

Mülteci akını Müslüman nüfusa karşı Karadağ hükümetin tutumunun değişmesi ile azaldı (Memić, 1996: 232-244). Avusturya-Macaristan hükümeti Sancak tarafında sınırı kapatmasına rağmen yine savaşın çıkmasından hemen sonra o sınır üzerinden yaklaşık 1000 kişi Bosna'ya kaçtı (Kraljačić, 1990: 157).

Bosna Müslümanlarından önceden Üsküp, Selanik ve Manastır eyaletlerine ve Yeni Pazar Sancağına göç edenler kısmen Bosna-Hersek'e dönüyorlar ve kısmen Türkiye'nin diğer bölgelerine doğru yaşanan diğer Müslüman nüfusun kitlesel göçlerine katılıyorlardı. Bu hareketin ana sebebi savaş sırasında Bosnalı göçmenlerin maruz kaldıkları sorunlar ve kazanan Hıristiyan devletlerin yönetimi altında onların geleceklerinin belirsizliği idi. Ülkeye geri dönme Selanik'ten Trieste'ya kadar gemilerle ve oradan demiryoluyla Bosna'ya kadar gerçekleşiyordu. Bosna idaresi kitlesel dönüşü durdurduğu zaman bile 1912 Kasım ayın ortasından 1913 Mayisin ortasına kadar bu hattın üzerinden yaklaşık 5.000 kişi döndü. Dönenler yönetimin maddi desteğiyle devlet toprağına yerleştiriliyorlardı (Kraljačić, 1990: 151-162). Müslümanların önde gelenleri Safvet-beg Bašagić ve Rifat-beg Sulejmanpašić, 1912 yılın Kasım

ortasında, devlet toprağının dini mensupluğu açısından verilme sorunu başlatıp bu anlamda Meclise önergeyi sunmak niyetlenmekteydiler. Buna ülke başkanı General Oskar Potiorek karşı çıktı, çünkü bu mesele Sırp vekilleriyle ilişkileri bozup Monarşi için büyük askeri-stratejik bir öneme sahip yeni demiryolların inşası hakkında kanunu görüşecek olan Meclisin çalışmasını engelleyebilirdi. Geri dönenlerin yerleşmesi ülkede siyasî ilişkileri daha çok bozuyordu. Dönenler kökeni olmayan ve gayr-ı müslim köylere yerleşmeye güçlü direniş göstermekteydi. Bazı Sırp dergileri de mesela "Narod"; kararlı bir şekilde dönenlere karşı onları güvenilir olmayanlar, problemli insanlar şeklinde adlandırarak davranıyordu. Buna zıt "Srpska riječ" böyle yazmaktan kaçınıp, Türkiye'nin Balkan bozgununundun sonra Bosna-Hersek'teki Müslümanlarla da iyi ilişkileri savunmaktaydı (Ekmečić, 1985: 140).

4.SARAYBOSNA SUİKASTI VE BİRİNCİ DÜNYA SAVAŞI'NIN BAŞLANGICI

Balkan Savaşları'ndan sonra, Osmanlı İmparatorluğu'nun Hıristiyan Avrupa'dan çıkarılmasıyla birlikte bu bölgede barışın hâkim olacağına ve Bosna-Hersek'in, diğer Balkan devletleri gibi, nihayet bir refah dönemi yaşayacağı düşünülmekteydi. Ancak sonraki gelişmeler bunun pek mümkün olmayacağını gösterecekti.

Avusturya veliahdı Franz Ferdinand'ın Saraybosna'da 28 Haziran 1914 tarihinde, 17 yaşındaki bir Sırp genç Gavrilo Prinsip tarafından suikasta uğraması ve ölmesi Avusturya'nın Sırbistan'a savaşa ilan etmesine sebep olmuş ve 1. Dünya Savaşı'nın başlamasına vesile teşkil etmiştir. 1908'de Bosna'nın Avusturya tarafından ilhakı ile Avrupa'da yaşanan kriz sonrası, bu suikast bu sefer de dünyayı yeni bir krize sürükleyecekti.

1. Dünya Savaşı'nda Boşnaklar, Hırvatlar ve Sırplar her iki tarafın ordularında bulunmuş ve savaşmışlardır. Avusturya'nın bu savaşta Türkiye ile müttefik olması Boşnakların Avusturya ordusunda savaşa gitmesini teşvik ettiği gibi Balkan Savaşı'nda Sancak'ta ve Kosova'da yaşanan yağma, cinayet ve işkence ve kundaklama hadiselerinin hatırası da Boşnakları Avusturya'dan yana tavır almaya itmiştir (Fredmen 1996:78). Savaş sırasında, müttefikler Sırbistan'a ve Karadağ'a ve Yunanistan'a ve İtalya'ya önemli bir takım menfaat ve toprak vaatlerinde bulunmuşlardır (Fredemen 1996: 79).

Bu ortamda Boşnaklar gelecekleri konusunda farklı fikirler ortaya koymuşlardır. Bosna Meclisi'nin başkanı Saffet Başagiç Avusturya idaresi içerisinde Hırvatistan ile birleşmeyi; Şerif Arnavutoviç Macaristan ile birleşmeyi ve Reis'ul Ulema Cemaluddin Çavuşeviç de özerkliği savunmuşlardır (Fredmen, 1996: 79).

Yıllardan beri mevcut olan Yugoslavcılık fikri bu ortamda müttefikler tarafından canlandırılmış ve Avrupa'da bu hususu güden kurullar oluşturularak manen ve maddeten desteklenmiştir. Kurulacak bir yeni devletin ana unsuru olarak da Sırbistan kabûl edilmiştir.

Dünya'da Bosna'yı krizin merkezi yapan olayın gerçekleştiği olayın öncesine gidilirse; 26 ve 27 Haziran 1914'te Saraybosna yakınlarında, Tarčin civarında yaz askeri manevraları yapıldı. Askeri manevralar, 15. Saraybosna ve 16. Dubrovnik Kolordusu birlikleri tarafından gerçekleştirildi ve bu Bosna-Hersek'in askeri valisi Potiorek tarafından komuta edildi. Bu askerî manevralara Avusturya-Macaristan tahtının varisi Franz Ferdinand katıldı ve ardından Saraybosna'yı ziyaret etmesi planlanıyordu (Karaula, 2011: 255).

Veliaht Prens'in Saraybosna'ya gelişi büyük bir olaydı. O kadar büyük ki bu haber çeşitli yayınların sayısız baskısında yankı buldu. Franz Ferdinand'ın Bosna'daki askeri manevraları ziyaretiyle ilgili haberler; *Hırvat Günlüğü* ve *Srbobran*'ın Mart ve Nisan aylarında yazıldı. Bosna-Hersek'teki önemli gazeteler de Haziran ayında Veliaht Ferdinad'ın Saraybosna'ya geleceğin duyurdu.

Franz Ferdinand'ın Saraybosna'ya gelişiyle ilgili tüm hikâyede kötü olan şey, Avusturya-Macaristan'ı hor gören ve ona düşman olan büyük bir grup insan olduğu gerçeği idi. Saraybosna suikastı Avusturya-Macaristan varisi Ferdinand'a dikkatlice planlanmış bir suikast eylemi olarak tarih sahnesindeki yerini o gezide alacaktı.

Franz Ferdinand 28 Haziran 1914'te Saraybosna'ya geldi ve öğleden sonra bir konvoyda; şehir turuna çıktı. Bu gezi sırasında ise öldürüldü.

Aslında Haziran 1914 tarihinde Bosna'daki Avusturya birlikleri gösteri ve caydırma amacıyla büyük manevralara girişmişlerdir. Buna cevap olarak Sırplar, 28 Haziran 1914 günü Veliaht Franz Ferdinad'a Saraybosna'da suikast düzenleyerek cevap vermişlerdir (Bojić, 2001: 153).

Bu olayın ardından Avusturya seferberlik ilan etmiş bunun üzerine Bosna'daki bütün askerî birlikler Drina hattı üzerine yerleşmiş bulunan 6. ordu emrine sokulmuş ve Ağustos ayında Sırbistan-Avusturya çatışması başlamıştır.

Harekâtın başında Sırp, Hırvat ve Boşnaklardan oluşmuş Avusturya birlikleri, hem Sırbistan'a hem Karadağ'a karşı kullanılmışlardır. Daha sonra bu birlikler, Ruslara karşı savaşmak üzere Galiçya ve Brest-Litovsk bölgelerine sevk edilmişlerdir. Bosnalı aynı birlikler İtalya cephesinde de savaşmışlardı.

Adı belli olan Bosna birliklerinin yanı sıra, Bosnalı askerler birçok başka birlikte de görev yapmış ve seçkin askerler olarak kendilerini ispat etmişlerdir. Savaşta hayatını kaybeden Bosnalı askerlerin sayısını tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Çünkü bu konuyla ilgili olan Avusturya belgeleri Yugoslavya devletinin kuruluşu sırasında yok edilmişlerdir. Bununla beraber Bosna'nın savaştaki kaybını 100 bin olarak tahmin etmek mümkündür.

Şartların icabı olarak Boşnakların çoğu Avusturya ordularında hizmet etmiş olmakla beraber Sırbistan ve Karadağ orduları ile beraber Selanik'teki müttefik ordularında da askerlik yapan Boşnaklar olmuştur. 1915 yılında teşkil edilen 1. Sırp gönüllü tümeninde şu kimseler subay olarak görev almışlardır: Avdo Hasanbegoviç, Şükriya Kurtoviç, İbrahim Hacıömeroviç, Fehim Musa Kadiç, Aziz Sariç, Hamid Kukiç, Aliya Camciç, Reşid Kurtagiç ve Asım Şremet (Bojić, 2001: 156-158).

Londra'daki Sırbistan hükümetinin ve müttefik hükümetlerin desteği ile 1915 senesinde bir Yugoslavya meclisi kurulmuştur. Bu mecliste Bosna'dan Nikola Stoyanaviç, Duşan Vasileviç ve Milan Şırskiç üye olarak bulunmuşlardır. Yugoslavya meclisinin çalışmaları ve müttefik orduların başarıları ortak bir devlet kurulmasını arzu eden Bosnalı siyasetçileri derinden etkilemiştir. Özellikle 10 Temmuz 1917 tarihli Korfu bildirisinden sonra müşterek bir devletin kurulmasını isteyen siyasîlerin sesleri daha gür çıkmaya ve artmaya başlamıştır. Reisülulema Cemaluddin Çavuşeviç, Dr. Mehmed Spaho ve Dr. Halid Hırasniça bu bildiriyi desteklemişlerdir. Bosna meclisinin başkanı Saffet beg Başagiç ise Bosna'nın ya özerk olmasını ya Sırbistan'a bağlanmasını istemiştir.

Avusturya'nın dağılmasının kaçınılmazlığı ortaya çıkınca 6 Ekim 1918 senesinde Zagreb'de Sloven, Hırvat ve Sırp milli meclisi kurulmuştur. Bu mecliste Bosna'dan ve Voyvodina'dan da temsilciler bulunmuştur. 29 Ekim 1918 tarihinde de bu meclisin kararı ile Sloven, Hırvat ve Sırp Devleti ilân edilmiştir. Bu ilandan kısa bir süre önce, 14- 16 Ekim 1918 tarihinde Bosna'da Sloven, Hırvat ve Sırp milli meclisinin Bosna temsilciliği kurulmuştur. Daha sonra bu temsilcilik Sloven, Hırvat ve Sırp milli meclisinin Bosna şubesini teşkil etmiştir. Meclisin başkanlığına Gıligorye Yeftanoviç ve yardımcılıklarına da Halid Beg Hırasniça ve Yozo Sunariç getirilmişlerdir. Zagrep'teki mecliste 72 üye vardı ve bunların 18'i Bosna'dan geliyordu. Bu meclis Bosna Müslümanlarını Hırvat veya Sırp olarak vasıflandırmış ve bir Boşnak kimliğini tanımamıştır (Bojić, 2001: 158).

Bosna'daki Avusturya askerî valisi General Sarkotiç, 1 Kasım 1918 tarihinde görevi Bosna milli meclisi'ne devretmiş ve 3 gün sonra da bu meclis ilk milli hükümeti ilân etmiştir. Bu hükümet Sırp, Hırvat ve Boşnak üyelerden oluşuyordu. Hükümetin başkanlığına Atanasiye Şola getirilmiş ve Dr. Mehmed Spaho'ya iki bakanlık verilmiştir (Ticaret ve Sanayi ile Posta ve telgraf). Millî Savunma Bakanlığı'na Stepan Gırdiç, Vaso Ristiç, Adalet Bakanlığı'na Danilo Dimiç, Sağlık Bakanlığı'na Yekoslav Yelaviç, Eğitim ve İnanç Bakanlığı'na Tugomir Alopoviç, Gıda Bakanlığı'na Stevo Jakula ve Teşkilat Bakanlığı'na Vasil Gırdiç getirilmişlerdir.

SONUÇ

Bosna-Hersek'te 1878-1914 yılları arasında Avusturya-Macaristan yönetiminde meydana gelen olaylar, sadece Osmanlı Devleti'nin değil, büyük devletler arasında kurulmuş olan güçler dengesini de etkileyerek Balkanları bir krizden diğerine sürüklemiştir. 1908 yılında büyük devletlerin bloklaşma siyasetinin zirveye ulaştığı dönemde patlak veren Bosna-Hersek ilhak krizi, Avusturya-Macaristan'ın Berlin Kongresi kararlarına uymayarak 1908'de Bosna-Hersek'i topraklarına ilhak etmesi ile oluştu.

Neticeten Balkan savaşları, Avusturya-Macaristan ile Sırbistan arasında yeni gerilimlere yol açtı. Berlin Kongresi'nde kurulan düzen ve güç dengesi tamamen değişti. Avusturya Balkan Savaşları'nın bitiminden sonra Sırbistan'a karşı düşmanca bir siyaset yürütmeye devam etmiştir. Bir taraftan Sırbistan'ın ticaretini engellerken öbür taraftan da Sırp halkının üzerinde ciddi baskılar uygulamaya başlamıştır. Boşnaklar ise bu durum karşısında gerek bu durumu protesto etmişler gerek özerkliği savunmuşlardır.

1912-1913 yılında Balkanlardaki olaylarda, dini unsurlar öne çıkmaya başladı. Özellikle Bosna-Hersek'te İslam dinine mensup olanları kitlesel Hıristiyanlaştırma ve savaşın çıkmasından sonra ilk aylarda Karadağ'a ait olan topraklarda kısmen Katoliklerin Ortodokslaştırılmasının yankısı olacaktı. O Hıristiyanlaştırma; şiddet içeren zorlayıcı metodlar kullanılarak ve cinayetler, soygunlar, köylerin yakılmaları ve diğer misillemeler yöntem olarak uygulandı.

Balkan Savaşları'nın Avusturya'nın Balkan siyasetine etkisinin yanı sıra Bosna Hersek Müslümanları üzerindeki etkisine bakıldığında ise büyük bir kargaşaya yol açmıştır. Müslümanlar, Osmanlı İmparatorluğu ile özdeşleşmişlerdi; Osmanlı demek Balkanlar ve Türklük ve İslam demekti. Şimdi Osmanlı'nın Balkanlar'dan kopması ne anlama gelmekteydi, Bosna Müslümanları bunu anlamakta zorlanmaktaydılar. Balkanları kim terk ediyordu, kim onları terk ediyordu. Müslüman yerleşimlerinde büyük bir panik yaşanmaktaydı.Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşü Bosna-Hersek'in bir düşüşü ve yıkımı olarak görüldü. Osmanlı İmparatorluğu'nun bir daha toparlanabileceğine dair en ufak bir ihtimal kalmamıştı.

Avusturya veliahdı Franz Ferdinand'ın Saraybosna'da 28 Haziran 1914 tarihinde, 17 yaşındaki bir Sırp genç Gavrilo Prinsip tarafından suikasta uğraması ve ölmesi Avusturya'nın Sırbistan'a savaşa ilan etmesine neden olmuştur ve 1. Dünya Savaşı'nın başlamasına yol açarak dünya devletlerini de krize sürüklemiştir. 1908'de Bosna'nın Avusturya tarafından ilhakı ile Avrupa'da yaşanan kriz sonrası, bu suikast bu sefer de dünyayı yeni bir krize sürükleyecekti.

1. Dünya Savaşı'nda Boşnaklar, Hırvatlar ve Sırplar her iki tarafın ordularında bulunmuş ve savaşmışlardır. Avusturya'nın bu savaşta Türkiye ile müttefik olması Boşnakların Avusturya ordusunda savaşa gitmesini teşvik ettiği gibi Balkan Savaşı'nda Sancak'ta ve Kosova'da yaşanan yağma, cinayet ve işkence ve kundaklama hadiselerinin hatırası da Boşnakları Avusturya'dan taraf olmaya itmiştir.

KAYNAKLAR

1.Arhiv Bosne i Hercegovine u Sarajevu (ABİH)

ABİH, Zemaljska vlada Zajedničkom ministarstvu finansija, (ZVSF) 5 , 10.oktobra 1911.

ABİH, Zajedničko ministarstvo finansija (ZMF) Pr BH 1301 i 1305 iz 1911).

ABİH, Zemaljskoj vladi, KA MKFF 1831/1913, 8-1/45).

ABİH, Okružni predstojnik Baron Zemaljskoj vladi 22.2.1913. KA MKFF 1831/1913, 8-1/45.

2.Rat pravoslavlja protiv islama, "Zeman" 15.10.1912.

Avustury Francine Fredmen, *The Bosnian Muslims Denial of a Nation,* WestvievPress, USA, 1996.

Milorad Ekmečić, "Uticaj balkanskih ratova 1912 – 1913", *Na društvo u Bosni i Hercegovini, u: Marksistička misao* 4 (1985), 137-158.

Richard Riedl: izvještaj iz Oštrelja 9.11.1912. KA MKFF Mb/11- 1912 – 134.

Crnovršanin, Harun, Sadıkovič, Nuro: Sancak, Probjena Zemlja. Graformark, Zagreb, 2001, s.159.

P. Renouvin, Evropska kriza i Prvi svjetski rat, Naprijed, Zagreb, 1965., s.134.

(Fredmen, 1996:74).

Bojić, Mehmedalija, **Historija Bosne i Bošnjaka,** Šahinpašic, Sarajevo, 2001,

Mustafa Memić, Bošnjaci-Muslimani Sandžaka i Crne Gore, (Sarajevo 1996) 232-244.

Tomislav Kraljačić, Povratak muslimanskih iseljenika iz Bosne i Hercegovine u toku prvog balkanskog rata, (u: Migracije i Bosna i Hercegovina, Sarajevo 1990) 157.

Milorad Ekmečić, Uticaj balkanskih ratova 1912 - 1913. Na društvo u Bosni i Hercegovini, u: Marksistička misao 4 (1985), 137-158.

Ţ. Karaula, „Sarajevski atentat – reakcije Hrvata i Srba u Kraljevini Hrvatskoj, Slavoniji i Dalmaciji“,

Radovi: Radovi zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, vol. 43., br. 1., 2011., str. 255

Gross, Mirjana, „Hrvatska politika velikoaustrijskog kruga oko prijestolonasljednika Franje

Ferdinanda“, Časopis za suvremenu povijest, vol. 2., br. 2., 1971., str. 9.-74.

Gross, Mirjana, „Hrvatska uoči aneksije Bosne i Hercegovine“, Janković, D. (ur.), Istorija XX

veka: zbornik radova, sv. 3, Institut društvenih nauka/Odeljenje za istorijske nauke, Beograd,

1962., str. 153.-275

Milorad Ekmečić, *Ratni ciljevi Srbije,* Beograd 1973.

Branko Babić, *Politika Crne Gore u novooslobodenim krajevima 1912 - 1914*, Cetinje 1984.

Mustafa Memić, *Plav i Gusinje u prošlosti*, Beograd 1989

Imamović, Mustafa, Istorija Bošnjaka, Bošnjačka zajednica kulture, Izdavačko preduzeće

„Preporod“, Sarajevo, 1997

Malbaša, Ante, “Bosansko pitanje i Austro-ugarska u svijetlu političkog dnevnika J. M.

Baernreithera”, *Bosanska pošta,* Sarajevo, 1933.

Malcolm, Noel, *Povijest Bosne. Kratki pregled*, Erasmus Gilda-Novi Liber-DANI, ZagrebSarajevo, 1995.

Šidak, Jaroslav, et. al., Povijest hrvatskog naroda g. 1860-1914, Školska knjiga/Ognjen Prica,

Zagreb, 1968.

Bojić, Mehmedalija, **Historija Bosne i Bošnjaka,** Šahinpašic, Sarajevo, 2001, BİH, s.153

Mazower, Mark, Balkan. *Kratka povijest,* Srednja Europa, Zagreb, 2003.

Taylor, Alan J. P., *Habsburška Monarhija 1809-1918*, Znanje, Zagreb, 1990.

Vidi Hamdija Kapidžić, *Bosna i Hercegovina pod austrougarskom upravom (članci i rasprave),* Sarajevo 1968. *119-129.*

Ibrahim Kemura, “Uloga ”Gajreta” u društvenom životu Muslimana Bosne i Hercegovine (1903-1941), Sarajevo 1986.

Muhamed Hadžijahić, *Od tradicije do indentiteta,* Sarajevo 1974.

ERGİNLENME RİTÜELİ OLARAK DEDE KORKUT ANLATILARINDA BABASINI KURTARAN OĞUL MİTİ

IN DEDE KORKUT NARRATİVES AS AN INİTİATİON RİTUAL THE MYHT OF THE SON WHO SAVED HİS FATHER

Hakan ÇELİKTEN

Dr. Öğr. Üyesi, Harran Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Şanlıurfa, Türkiye.

ORCID ID: 0000-0002-3823-684X

ÖZET

Erginlenme ritüelleri en ilkel toplumlardan günümüzün modern toplumlarına kadar bünyesinde barındırdığı birtakım işlevlerle varlığını sürdürmektedir. Söz konusu ritüeller, her dönemde toplumsal beklentilere ve yaşam koşullarına bağlı olarak bazı değişiklikler gösterse de ritüellerin temel prensipleri oldukça benzerdir. Burada en temel prensip, bireyin toplum tarafından belirlenen zaman çizelgesi içerisinde belirli eşiklere geldiğinde söz konusu eşiği sağlıklı bir şekilde geçmesidir. Karşısına çıkan eşikleri sağlıklı bir şekilde geçen birey, her seferinde edindiği yeni kimliği ile toplum içerisinde yeni bir konum elde etmektedir. Öncesinde toplumsal beklenti, bireyin eşiği geçmesi yönündeyken bu beklentinin karşılanmasıyla artık yeni konuma uygun davranış aşaması gelmektedir. Erginlenme ritüelleri toplumsal öğreti olarak birçok kültürel ürünün dışında sözlü anlatı türlerinde de kendine yer bulmaktadır. Bu ürünler içerisinde şüphesiz en yakın olunan tür mitlerdir. Mit- ritüel ilişkisi toplumsal okumaların yapılması noktasında oldukça önemli veriler sunmaktadır. İlerleyen süreçlerde mitlerde bulunan unsurlar bazen bir tema bazen bir motif veya başka bir unsur olarak diğer sözlü anlatı türlerine de geçip varlığını sürdürmüştür. Bu konuda Dede Korkut anlatıları oldukça zengin bir içeriğe sahiptir. Bu çalışmada, mitolojik bir kökene sahip olan "babasını kurtaran oğul" kalıbı üzerinde durularak bu yapının evrensel boyutu ve Türk kültürü içerisindeki yeri ile işlevi görülmeye çalışılacaktır. Söz konusu yapı en eski dönem Yunan mitolojisinde Telemakus'un macerasında ve diğer dünya mitlerinde kendini göstermektedir. Yapılan incelemede Dede Korkut anlatılarının üç tanesinde benzer yapı tespit edilmiştir. Bu anlatılarda söz konusu yapı, evrensel örneklerine benzer bir şekilde sembolik olarak erginlenme ritüeline gönderme yapmaktadır. Erginlenme çağına gelen erkek çocuk, bir yolculuğa çıkarak düşman elindeki babasını kurtarmaya gidecek ve yolculuk esnasındaki mücadelesi, kurduğu ikili ilişkiler ve yolculuk sonundaki başarısı ile erginlenmeyi yerine getirecektir. Ancak bu süreçteki baba-oğul ilişkisi evrensel örneklerinden ayrışmaktadır. Anlatılarda bir baba-oğul mücadelesinden ziyade söz konusu mitsel motif, Türk kültür dairesi içerisinde Dede Korkut'un kendine has yapısında özgünlüğü ile var olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Mit, Erginlenme, Ritüel, Motif.

ABSTRACT

Initiation rituals continue to exist with some functions from the most primitive societies to today's modern societies. Although the rituals in question show some changes depending on the social expectations and living conditions in each period, the basic principles of the rituals are quite similar. The most basic principle here is that the individual passes the threshold in a healthy way when he reaches certain thresholds within the timeline determined by the society. The individual, who passes the thresholds he encounters in a healthy way, acquires a new position in the society with the new identity he acquires every time. While the social expectation was for the individual to cross the threshold before, when this expectation is met, the stage of behavior suitable for the new position comes. Initiation rituals, as a social doctrine, find their place in oral narrative types as well as many cultural products. Among these products, the myths are undoubtedly the closest type. The myth-ritual relationship provides very important data at the point of making social readings. In the following processes, the elements found in

myths continued to exist in other oral narrative types, sometimes as a theme, sometimes as a motif or another element. Dede Korkut narratives on this subject have a very rich content. In this paper, the motif of "son who saves his father", which has a mythological origin, will be emphasized, and the universal dimension of this motif, its place in Turkish culture and its function will be tried to be seen. The motif in question shows itself in the adventure of Telemachus in the oldest period Greek mythology and in other world myths. In the examination, similar motifs were detected in three of the Dede Korkut narratives. In these narratives, the motif in question symbolically refers to the ritual of initiation, similar to its universal examples. The boy, who has reached the age of puberty, will go on a journey to save his father in the hands of the enemy and will fulfill the initiation with his struggle during the journey, the bilateral relations he has established and his success at the end of the journey. However, the father-son relationship in this process differs from its universal examples. Rather than a father-son struggle in the narratives, the mythical motif in question existed with its originality in Dede Korkut's unique structure within the Turkish cultural circle.

Keywords: Dede Korkut, Myth, Initiation, Ritual, Motif.

1. GİRİŞ

Birey, içinde bulunduğu toplumun sosyo-kültürel yapısına bağlı olarak ve çoğunlukla yaşı itibarıyla çeşitli yaşam evrelerine dâhil olmaktadır. Her bir yaşam evresi birçok unsurun yanında toplumun beklentilerine uygun bir şekilde ve farklı içeriklerle şekillenmektedir. Birey dâhil olunan evreye göre uygun davranış kalıpları geliştirme gerekliliği hissetmektedir. Erikson, yaşam evrelerini sekiz grup içinde incelemiştir. Bunlar:

- Güvene karşı güvensizlik evresi (0-2 yaş arası / bebeklik çağı)

- Özerkliğe karşı kuşku evresi (2-3 yaş arası/ erken çocukluk çağı)

- Girişkenliğe karşı suçluluk evresi (4-5 yaş arası)

- Becerikliliğe karşı aşağılık duygusu evresi (6 yaştan ergenliğin başına kadar)

- Kimlik kazanmaya karşı rol karışıklığı evresi (Yaklaşık 12-18 yaş arası ergenlik çağı)

- Yakınlığa karşı yanlızlık/izolasyon evresi (Genç yetişkinlik çağı)

- Üretkenliğe karşı durgunluk evresi (Yetişkinlik çağı)

- Bütünlüğe karşı hayal kırıklığı evresi (Yaşlıklık çağı) (Erikson'dan akt. Bozkurt 2015: 127-128).

Söz konusu evrelerin yaş aralıklarını ve adlandırılma şekillerini değiştirmek mümkündür. Ancak burada esas olan bireyin toplum içinde yer almaya başladıktan sonra, içerisinde yer aldığı zaman çizelgesinde çeşitli evrelerle karşılaşması ve toplumun bu evreler arasında sağlıklı bir geçiş yapılması gerekliliği beklentisidir. Bu beklentiyi karşılama noktasında erginlenme ritüelleri geliştirilerek bireyin çıktığı yolda toplumsal destek görmesi söz konudur.

Erginlenme (innitiation) terimi, en genel anlamda maksadı erginlenecek olan şahsın sosyal ve dini statüsünde kesin bir değişim meydana getirecek olan ritüeller ve öğretiler bütününe işaret eder. Felsefi terimlerle ifade edilecek olursa erginlenme, varoluşsal durumda temel bir değişime denk düşer; aday, sınavından, erginlenme ritüelinden önce sahip olduğundan tamamen farklı bir beden olarak ortaya çıkar ve bir başkası hâline gelir. (Eliade 2015: 12)

Özellikle modern öncesi toplumlarda gençler için erginlenme ritüelleri son derece hassas ve zorunluluk ifade eden bir yapıyı içermektedir. Bu ritüeller ile aday, bir yandan toplumsal kabul alırken diğer yandan içinde bulunduğu toplumun manevi dünyasını, mitlerini, geleneklerini, toplumun tabiatı ve çevresini değerlendirme biçimini vb. bir çok unsuru kavrayabilme imkanını elde etmektedir. Bütün bu unsurlar adayın süreci başkalaşarak bitirmesinin önünü açmaktadır.

Toplumsal işleyişte önemli bir yere sahip olduğu anlaşılan erginlenme ritüellerine akademik manadan ilk dikkat çeken isim Arnold van Gennep olmuştur. Gennep, 1909 yılında yayınladığı çalışma ile "geçiş ritüelleri (les rites de passage)" kavramını literatüre kazandırmıştır. Araştırmacı söz konusu ritüellerin

ayrılık törenleri, *mekân değişimi ya da durum hâl değişimi* ve *uyum ritüelleri* olmak üzere temelde üç aşamadan gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Buna göre erginlenme adayı, belli bir zaman sonra bir eşiğe gelmekte ve söz konusu eşikten geçiş yaparak yaşamın yeni bir evresine geçmektedir. Bu geçişin sağlıklı bir şekilde yapılabilmesi için toplum tarafından birtakım ritüeller geliştirilirken, aday hem geçiş anında hem de geçişi yaptıktan sonra edindiği yeni kimlik/statü ile beklentilere uygun şekilde davranmak durumunda kalmaktadır. Geçişi sağlayamayan birey ise toplumsal kabul görmeme durumu ile karşı karşıyadır.

Erginlenme süreci kadın ve erkek için farklı şekilde işlemektedir. Geleneksel işleyişte kadının erginlenmesi daha çok kendiliğinden gerçekleşirken; erkeğin erginlenme sürecini tamamlaması için mücadele vermesi beklenmektedir. *"İlk âdetle birlikte küçük kız bir kadın olur. Hamile olduğunu öğrenir öğrenmez ise artık bir annedir. Oğlanın önce kendisini annesinden koparması, enerjisini kendi içinde oluşturması ve sonra yola koyulması gerekir.*(Campbell ve Moyers 2016: 181).

Özellikle modern öncesi toplumlarda ayrıcalıklı bir yere sahip olan erginlenme sürecinin geliştirilen birçok yöntem ile idare edildiği anlaşılmaktadır. Söz konusu yöntemler çeşitli uygulama ve ritüellerle toplumsal hafızada yer ederken; aynı hafıza toplumun kültürel ürünlerinde kalıplaşmış bir şekilde kendine yer bulmaktadır. Başta mitolojik anlatılar olmak üzere birçok anlatıda erginlenme içeriğine sahip unsurların yer aldığı anlaşılmaktadır. "*Genç adam, gidip babanı bul" mitinin konusu da budur. Odisseia'da Telemakus annesiyle yaşar. Yirmi yaşına bastığında Athena gelip der ki: "gidip babanı bul." Tüm hikâyelerde tema budur. Bu bazen mistik bir baba olabilir ama Odisseia'da olduğu gibi fiziksel babadır.* (Campbell ve Moyers 2016: 181)."

Genç erkek çocuğun babası ile kurduğu ilişki genellikle erginlenme sürecinde mücadeleye dayalı bir ilişki olarak ele alınmaktadır[1]. Ancak Campbell'ın "Genç adam, gidip babanı bul" miti olarak adlandırdığı yapı içerisinde genç erkeğin babasıyla bir mücadeleden ziyade yardımlaşma ve dayanışma ilişki olduğu görülmektedir. Söz konusu kalıp Dede Korkut anlatılarında da kendine yer bulmuştur.

2. DEDE KORKUT ANLATILARININ OĞUL'UN BABASINI KURTARMASI KALIBININ İNCELENMESİ

Dede Korkut anlatılarında genç kadın ve erkeğin yetişmesi üzerinde hassasiyetle durulan bir mevzudur. Öyle ki *Kız anadan görmeyince öğüt almaz, oğul atadan görmeyince sufra çekmez; Oğul atanun sırrıdur, iki gözünün biridür; Devletlü oğul kopsa tirkeşinde tiridür, Devletsüz oğlu kopsa ocağının kürüdür.* (Gökyay 2007: 20). Sözü genç kadın ve erkeğe yaklaşım hakkında ipuçlarını sunmaktadır. Burada kız yetişmesinde annenin, oğulun yetişmesinde ise babanın rolü üzerinde durulmaktadır. Ataerkil yapının bir getirisi olarak baba-oğul ilişkininin üzerinde daha çok durulduğunu söylemek mümkündür.

Anlatılarında, "İç Oğuza Taş Oğuz Asi Olup Beyrek Öldüğü Boyu" adlı hikâye hariç diğerlerinde baba-oğul ilişkisine rastlanılmaktadır[2]. Hemen hepsinde oğulun yiğitlik göstermesi, ad alması, evlenmesi gibi erginlenme süreçleri işlenmektedir. Bu çalışmada incelenen unsurun yer aldığı anlatılar ise *Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu*, *Kazılık Koca Oğlu Yegenek Boyu*, *Salur Kazanın Tutsak Olup Oğlu Uruz Çıkarduğu Boyu*'dur[3]. Bu anlatılarda oğul babayı kurtarırken babanın tutsaklığı, oğulun tutsaklıktan haberdar olması, oğulun babasını kurtarması ve oğul ödüllendirilmesi gibi süreçlerin işlendiği görülmektedir.

2.1. Babanın Tutsak Olması ve Oğulun Haberdar Olması

Anlatılarda baba bir şekilde düşman tarafından tutsak edilmekte ve oğul belirli bir olgunluğa geldikten sonra -eğer haberi yoksa- babasının yaşadığından ve tutsaklığından haberdar edilmektedir.

1. anlatıda: Dirse Han, kendi adamları tarafından oğluna düşman edilir ve bu düşmanlıkla Dirse Han oğlunu avda yaralar. Daha sonra anne oğlunu kurtarır ve bu sefer Dirse Han'ın kendi adamları tarafından

[1] Mitolojik anlatılarda baba-oğul mücadelesi için bkz. (Bayat 2009).
[2] Dede Korkut anlatılardaki baba-oğul ilişkisi için bkz. (Karakaş 2013).
[3] Söz konusu anlatıların tam metni için bkz. (Gökyay 2007).

tutsak edilmesi kısmına geçilir. Bu tutsaklıktan Oğuz beylerinin haberi yoktur. Boğaç Han'a haberi annesi verir ve anne oğlundan babasını kurtarmasını ister.

2. anlatıda: Kazılık Koca kâfir ile girdiği mücadeleyi kaybeder ve on altı yıl bir hisarda tutsak olur. O, tutsak olduğunda oğlu Yegenek bir yaşındadır ve babasının ölü bilmektedir. Yegenek, on beş yaşına girip yiğit olduğunda bir gün girdiği bir tartışmada babasını yaşadığını ve tutsak olduğunu öğrenir.

3. anlatıda: Kazan uykudayken kâfirler tarafından tutsak edilir. Kazan, bu tutsaklık rahatsız değildir. Kurtulmak için bir mücadeleye girmez. Uruz, Bayındır Hanın kendisinin babası olduğunu zannetmektedir. Birisi ona babasının Kazan Han olduğunu ve onun kâfir elinde tutsak olduğunu söyler.

Görüldüğü üzere anlatılarda birinde oğul, babadan haberdar iken diğer ikisinde babasından habersiz bir şekilde büyümüştür. Dede Korkut anlatılarında birey erginlenme sürecine genellikle on beş yaşında ilk yiğitliğini göstererek girmektedir. Oğulların da babasının durumundan on beş civarındayken haberdar olduğu fark edilmektedir. Erikson'un yaşam evrelerine göre bakıldığında on beş yaş, "kimlik kazanmaya karşı rol karışıklığı evresi" olarak adlandırıldığı görülmektedir. Gerçekten de bu evrede anlatılarda birey kendi adını kazanmaya çalışırken aslında kimliğini ve buna bağlı olarak toplumsal rolünü belirlemeye çalışmaktadır. Bu bakış açısıyla anlatılarda oğulun bu yaş aralığında babasını kurtarması yine kimlik kazanmaya ve dolayısıyla erginlenmeye gönderme olduğunu söylemek mümkündür.

2.2. Babayı Kurtarmak İçin Yola Çıkma

Bu bölümde durumdan haberdar olan oğulun yola çıkması söz konusudur. Yolculuk hâli bireyin erginlenmesindeki en önemli unsurlardandır. Sözlü anlatı türlerinde kahramanların zamanı geldiğinde bir şekilde yola çıktıkları görülür.[4] Babasının tutsaklığından haberdar olan oğul da babasını kurmak için yola çıkmaktadır. Ancak Dede Korkut'ta kahramanın yolda yaşadıkları ayrıntılı bir şekilde verilmemektedir. Burada dikkat çeken unsur, evrensel örneğin dışında kahramanın tek başına yola çıkmaması ve yola çıkmadan önce aile büyüğünden veya toplumun önde gelen isminden izin alınmasıdır. Bu da evrensel yapının yerelle nasıl harmanlandığını göstermektedir.

1. anlatıda: Boğaç Han, kırk yiğidi ile birlikte babasını kurtarmaya gitmektedir. Anlatının devamında Boğaç savaşıp düşmanları öldürmekte ve babasını kurtarmaktadır.

2. anlatıda: Babasının yaşadığını ve tutsak olduğunu öğrenen Yegenek yola çıkmak için Bayındır Han'dan izin istemekte ve Bayındır Han onun yanına yirmi dört sancak beyi vermektedir.

3. anlatıda: Uruz, babasını kurtarmak için yola çıkmadan önce amcasına danışmaktadır. Beyler bir araya geldikten sonra Uruz ile birlikte yola çıkmış ve Kazan Han'ın tutsak olduğu kaleye varılmıştır.

Görüldüğü üzere burada toplumsallık ön plana çıkmakta ve erginlenme sürecindeki birey toplum tarafından desteklenmektedir.

2.3. Kurtarma ve Ödül

Bu bölümde ise oğul yolculuğunu tamamlayıp babasının tutsak edildiği yere gelmekte ve babasını kurtarmaktadır. Söz konusu kurtarış sürecin tamamlandığına işaret ederek ödüllendirilmektedir.

1. anlatıda: Han Bayındır oğlana beylik ve taht vermektedir. Boğaç aslında anlatının başında boğa ile mücadele ederek isim almıştır. Ancak beylik alabilmek için bunun yeterli olmadığı anlaşılmaktadır.

2. anlatıda: Yirmi dört Oğuz beyi kâfire üstün gelememiştir. Bunun üzerine Yegenek dua edip düşmanın üzerine saldırıp hepsini kılıçtan geçirmiştir. Babası düşmanın oğlu tarafından bozguna uğradığını öğrenince çok sevinmiştir. Baba ile oğul en sonunda kavuşup hasret gidermiş ve evlerine dönmüşlerdir.

3. anlatıda: Kafir tarafından Kazan, Oğuz beylerinin karşısına çıkartılmıştır. Kazan, kendini beylere tanıtmamış ve onlarla tek tek dövüşüp yenerek oğlunun karşısına gelmesini beklemiştir. Bütün beyler yenildikten sonra Uruz, Kazan'ın karşısına çıkmıştır. Babasını tanımayan Uruz, Kazan Han ile kavga etmeye başlamış ve Kazan Han'ı yaralamıştır. En sonunda Kazan, kendini tanıtmıştır. Bunun üzerine Uruz onu öldürmeyip elini öpmüştür. Daha sonrasında Uruz, babasını alıp kendi yurduna dönmüş ve evlenmiştir.

[4] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz. (Campbell 2010).

Görüldüğü üzere yolculuk esnasında oğulun yanında her ne kadar beyler olsa da son noktada oğulun insiyatif alması beklenmektedir. Bu sebeple son noktada beyler başarısız olurken oğul babasını kurtaran kişi olmaktadır. Bu başarı neticesinde oğul, babasının takdirini kazanmakta beylik almakta ve evlenmektedir.

3. SONUÇ

Erginlenme ritüelleri özellikle modern öncesi toplumlarda son derece keskin sınırlara sahip pratikler özelliği göstermektedir. Söz konusu pratikleri sözlü anlatı türleri içerisinde bazen bir olay bazen motif üzerinden görmek mümkündür. Erginlenme ritüelleri çeşitlilik gösterse de baba-oğul ilişkisine dayalı olanlarının çokluğu dikkat çekidir. Bu ilişki genellikle mücadele üzerine kurulmuştur. Bu çalışmada incelenen baba-oğul ilişkisinde mücadele ve yerine geçmekten ziyade birbirini destekleme ve tanımanın esas olduğu görülmektedir.

Oğulun babasını kurtararak erginlenmesi, evrensel bir olay olarak anlatılara yansımışken Dede Korkut anlatılarında söz konusu evrenselliğin yanında yerelin gözetilerek konunun anlatılara yansıdığı görünmektedir. Kahramanın yolculuğa çıkmadan önce büyüğünden izin alması, yola tek başına çıkmaması, babasının elini öpüp onun önüne geçmemesi gibi unsurlar yereli oluşturan belleğin izleridir. Bu anlatılar vesilesiyle evrenselliğin yerel ile nasıl harman edilebileceği ve yereli gözetmenin gerekliliği görülmüş olmaktadır.

KAYNAKÇA

Bayat, Fuzuli (2009), Mitolojik Zıtlık Paradigmasında Baba-Oğul Mücadelesi, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2/6, 63-70.
Bozkurt, Veysel (2015), Değişen Dünyada Sosyoloji, Bursa: Ekin Yayınevi.

Campbell, Joseph (2010), Kahramanın Sonsuz Yolculuğu, çev.: Sabri Gürses, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Campbell, Joseph ve Bill Moyers (2016), Mitolojinin Gücü, çev.: Zeynep Yaman, İstanbul: MediaCat Yayınevi.
Eliade, Mircea (2015), Doğuş ve Yeniden Doğuş, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Gennep, Arnold van (2022), Geçiş Ritüelleri, çev.: Oylum Bülbül Beşler, İstanbul: Nora Yayınevi.
Gökyay, Orhan Şaik (2007), Dedem Korkudun Kitabı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
Karakaş, Rezan (2013), Dede Korkut Hikâyelerinde 'Tutsaklıktan Kurtarma Motifi' ve 'Bey Oğulları' Arasındaki İlişki, International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, 8/1, 1867-1879.

MİNYATÜRLERDE YER ALAN AT EYERLERİNDEKİ HAYVAN TASVİRLERİNİN İKONOGRAFİK ÇÖZÜMLENMESİ

ICONOGRAPHIC ANALYSIS OF ANIMAL DEPICTIONS IN HORSE SADDLES INCLUDED IN MINIATURES

***Sevda EMLAK*[1]**

[1]Dr. Öğretim Üyesi, İzmir Demokrasi Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, İzmir, Türkiye.

[1]ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-5311-6726

***Dilem DOĞAN*[2]**

[2]Yüksek Lisans Öğrencisi, İzmir Demokrasi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat ve Tasarım, İzmir, Türkiye.

[2]ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-1841-0123

ÖZET

Türk kültüründe mühim bir yere sahip olan at geçmişten günümüze korunmuş, ehlileştirilmiş ve pek çok mitolojik vasıfları taşıyan bir hayvandır. Kaşgarlı Mahmud'un Divan-ü Lügat-it-Türk isimli eserinde "At Türkün kanadıdır" sözüyle konar göçer yaşam süren Türklerin yaşamında atın önemi ve kutsallığı açıkça vurgulanmaktadır. Kültürümüzde atla ilgili ritüellerden olan güzel kızların kısrağa benzetilmesi, atların kuyruklarının bağlanması, ölen hükümdarın atları ile gömülme gibi gelenekler ata verilen değerinin bir ifadesidir. Yüzyıllarca ata verilen bu önem atın süslemelerinde de kendini göstermiştir. Minyatür sanatında da çeşitli örneklerine rastladığımız at tasvirleri bulunmaktadır. Minyatürlerde çeşitli koşum takımları ve süslü tasvirleriyle yer alan at figürleri daha çok savaş ve av sahnelerinde yer almaktadır. Bu at koşum takımları minyatürlerde çeşitli tasvirlerle işlenmiştir. Çalışma konusu Berlin Devlet Kütüphanesi ve New York Halk Kütüphanesi koleksiyonlarında yer alan bazı yazma eserlerdeki minyatür tasvirlerinde yer alan eyer örtülerindeki hayvan tasvirleridir. Araştırmanın amacı minyatürlerde yer alan atların eyerlerinde kullanılan hayvan figürlerinin atfettiği unsurları belirlemek ve bu figürlerin mitolojideki anlamlarına dair bilgiler vermektir. Araştırmanın sonucunda eyerlerde kurt, tavşan, ceylan, tilki ve çeşitli kuş (Turna, Güvercin) gibi hayvan figürlerine rastlanmaktadır. Şehname eserinin 457b varağında tilki figürü; hilekarlık, kurnazlık ve soy sembolünü, 336b ve 219a varağında kuş figürü; güç ve kutsiyeti, 380b varağında kurt figürü üstünlük, yiğitlik, kuş ise asaleti simgelemektedir. Şehnamenin 255a varağında bulunan güvercin figürü sadakat ve barışı, Hamse eserinin 136a varağında tavşan figürü iyi şans ve ürkeklik timsalidir. Kısas-ı Enbiya eserinin 65b varağında turna kuşu bilgeliği, 113b varağında bulunan kuş figürü haber simgesi ile ilişkilendirilmiştir. Türk kültüründe hayvan unsurları ve hayvan figürlerine atfedilen öğeleri belirlemek Türk kültürü ve Türk mitolojisine dair bize bilgi vermesi bakımından kazanımdır.

Anahtar Kelimeler: Minyatür, At Eyeri, Hayvan Figürü

ABSTRACT

The horse, which has an important place in Turkish culture, is an animal that has been preserved from the past to the present, has been tamed and has many mythological characteristics. The importance and sanctity of the horse in the life of Turkish nomads is clearly emphasized by Kaşgarlı Mahmut with the phrase "The horse is the wing of the Turk" in his work named Divan-u Lugat-it-Turk. In our culture, horse-related rituals such as the comparison of beautiful girls to mares, tying the tails of horses, and burial of the rulers with their horses are an expression of the value given to the horse. This importance given to the horse for centuries has also shown itself in the ornaments of the horse. In miniature art, there are horse depictions, of which we come across various examples. Horse figures with various harnesses and ornate depictions are mostly seen in war and hunting scenes in miniatures. These horse

harnesses are handled with various depictions in miniatures. The subject of the study is the animal depictions on the saddle covers in the miniature depictions of some manuscripts in the Berlin State Library and New York Public Library collections. The aim of the research is to determine the elements attributed to the animal figures used in the saddles of the horses in the miniatures and to give information about the meanings of these figures in mythology. As a result of the research, animal figures of wolf, rabbit, gazelle, fox and various birds (Crane, Pigeon) were found in the saddles. Fox figure on foil 457b of the Shahnameh, symbolizes deceit, cunning and ancestry; Bird figure on foil 336b and 219a, symbolizes power and holiness; On foil 380b, the wolf symbolizes superiority,valor and the bird symbolizes nobility. The figure with a dove on foil 255a of the Shahnameh is a symbol of loyalty and peace, and the figure of a rabbit on foil 136a of the Hamse work is the epitome good luck and timidity. The crane bird on foil 65b of the work of Kısas-ı Enbiya is taken as the symbol of wisdom, and the bird figure on foil 113b is associated with the news symbol. Determining the animal elements and the elements attributed to animal figures in Turkish culture is an achievement in terms of giving us information about Turkish culture and Turkish mythology.

Keywords: Miniature, Horse Saddle, Animal Figure

GİRİŞ

Anadolu coğrafyası Türk kültüründe tarihin erken zamanlarından beri atlar her zaman önemli bir konumda yer almış ve göçebe yaşamın en büyük yardımcılarından olmuştur. At insanlık tarihinde toplumlarda her zaman için yer edinmiş, simge haline gelmiş ve birçok alanda insanlara hizmet etmiştir (Kurtipek ve Akbulut, 2021:155). Türklerin atı evcilleştirdiğine dair bilgiler yazılı, sözlü ve arkeolojik kaynaklarda yer almaktadır. Özellikle arkeolojik kazılardaki verilere göre, M.Ö 3000 yıllara kadar dayandığı görülmektedir (Yılmaz ve Toraman, 2020: 745). Atın evcilleştirilmesiyle hareket özgürlüğü kazanan insanlar, birbirinden habersiz yaşadıkları çevrede farklı topluluklarla iletişim kurmuştur. Bu sayede at farklı kültürlerin alışveriş kaynağı ve toplumların gelişmesine olanak sağlayan bir varlık olmuştur (Çınar, 1995: 148). İnsanların atla beraber yaşamaya başlamasıyla, uzak yerler yakın olmuş, göçebe yaşamda yük taşıyıcısı ve savaşlarda zafer alınmasına olanak sağlanmıştır (Tansü ve Güvenç, 2015: 2). Göçebe hayat süren Türkler at ile sosyal, kültürel, ekonomik faaliyetlerde önemli bir role sahip konuma gelmişlerdir. Türkler çok sayıda at beslemiş ve yetiştirmişlerdir. Yabancı ülkelerden gelir sağlamak amacıyla atlarını satmış veya nadide kumaşlar ile at değişimleri yaparak ticaret yapmışlardır (Çolak, t.b. :11).

At, Türklerde sadece bir hayvan değil aynı zamanda bir yoldaş, bir arkadaş ve yol gösteren olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta öldükten sonra olan yaşama inançlardan dolayı atların her zaman yanlarında olacağına inanılmaktadırlar (Kaba, 2011:177). Kurgan olarak bilinen eski Türk mezarlarında rastlanılan bu durum aslında atın diğer dünyada da sahibine hizmet edeceği düşüncesi ile yapıldığı bilinmektedir (Yıldız, 2011: 44-45). Tarihsel akış içerisinde bazı atların kuyruklarında bağlama, düğüm ve kesme uygulamasına dönem dönem rastlanıldığı görülmektedir. "Geç Hun dönemine ait sanat eserlerinde Hunların (ve Çinlilerin) süvari atları, kuyrukları kesilmiş veya düğümlenmiş olarak tasvir edilmiştir" (Esin, 2004: 282). Aynı özelliğin Pazırık kurganları kazı çalışması verilerine göre; atlarla ilgili birçok unsura rastlanmış ve özellikle atların kuyruklarında bağlama ve düğüm olduğu görülmüştür (Yılmaz ve Toraman, 2020: 749). At kuyruğuna düğüm atma adetine Türk kültüründe de çeşitli zamanlarda rastlanmaktadır (Esin, 2004: 282). Yazılı kaynağın az olduğu bir dönemde gerçekleştirilen düğüm bağlama geleneği genel olarak savaş, kahramanlık, ölüm gibi durumlarda yapıldığı görülür (Yılmaz ve Toraman, 2020: 760).

Türk kültürü destan, masal ve mitolojisinde atlardan sık sık söz edilmektedir (Bıyıklı, 2019: 404). Türk mitolojisine göre atın Tanrıyı gördüğü inancı vardır. Ayrıca atların insanlar gibi konuşma yetisine sahip olduğu düşünülmektedir (Yurtsever, 2021: 23). Türk destanlarında ise attan, kahramanının yardımcısı ve yakın arkadaşı olarak bahsedilir (Gökçimen, 2010: 173). Destanlardaki kişilerin olağanüstü kahramanlık özelliklerini gösterebilmesi bir hayvan ile sağlanmaktadır. Atta bu hayvanlardan biri olarak sayılmaktadır (Abdurrezzak, 2017: 270). 12 hayvanlı Türk takvimde at, güneşin en yüksek bulunduğu zamana haziran ayına denk gelmektedir (Roux, 2011: 35). Yılkı yılı olarak da bahsedilen at yılı; on ikilik devrenin yedinci yılı olarak görülmektedir (Külcü, 2015: 2). Yond yılı; at yılı olarak bilinir ve halkın bu

yılda kışları soğuk, yazları bolluk bereket içinde yaşayacakları inancı vardır (Yıldız, 2011: 41). At yılında doğan kişilerin daima hareket halinde olacağı savaş, avcılık ve yolculuk gibi faaliyetlerde bulunacağından söz edilir (Esin, 2004: 260).

İslamiyet öncesi dönemlerde at Türklerin hep hayatında olmuş ve halı, kilim, duvar resmi, heykel gibi pek çok alanda yer aldığı görülmüştür. İslamiyet sonrası dönemde ise bu durum azalmış, yazma eserdeki minyatür sanatına yansımıştır (Seyhan, 1995: 168). Minyatür sanatı edebi, ilmi ve tıbbi alanlarda yazılan geçmiş hakkında bilgileri aktaran ve tarihi belge olarak değerli bilgilere sahip sanat yapıtları olarak görülmektedir (Odabaş, 2011: 145). Bu el yazmalarda anlatılan hikayelerin, destanların veya masalların içinde üsluplaşmış birçok hayvan tasvirlerine yer verilmektedir. Minyatür sahnelerinde, baytarnameler de at ve atçılığa ait eserlerde sık sık at tasvirlerini görmemiz mümkündür. At tasvirleri savaş sahnelerinde, göç ve yolculuk esnasında, hayvan mücadele ve avcılık, padişah geçitlerinde ve oyun sahnelerinde bulunmaktadır. Atların kullanımı düşman saflarını bozmak, ordu sevk işleri ve avcılık gibi birçok şekli ile olmuştur (Seyhan, 1995: 176). Farklı dönemlerde sık sık tasvirlerine rastladığımız at figürlerinin, çeşitli gereç ve at koşum takımları ile resmedildiği görülür.

Tarihte atın diğer hayvanlara göre daha fazla kullanılması, göçebe yaşayan bir toplumda at koşum takımlarının bulunmasına yol açmıştır. Kültürel ve sosyal açıdan birçok değeri üzerinde taşıyan at koşum takımları üzerinden çok zaman geçmesine rağmen tarih içinde çok büyük değişimlere uğramadan kullanılmaya devam ettiği görülmüştür (Kurtipek ve Akbulut, 2021: 155). Atın giysisi olarak görülen koşum takımı eyer, eyer örtüsü, üzengi, başlık, dizgin gibi temel parçaların birleşiminden oluşmaktadır. Atların önemli bir figür olarak sürekli kullanılması onların koşum takımları özelliklerinin de ön planda olmasını sağlamıştır. At örtüsü anlamına gelen eyer, çeşitli kaynaklarda farklı isimlerde yer almaktadır. Bir kaynakta gaşiye kelimesi hem eyer hem de eyer örtüsü anlamında kullanılmıştır (Esin, 2004: 287). Başka bir kaynakta ise, kesme ve haşa kelimeleri kullanılmakta olup haşa için uzun saçaklı olarak bahsedilmiştir (Dingeç, 2011: 5). Ayrıca başka bir kaynakta ise post, yapuk, haşe ve zinpuş kelimeleri kullanılmakta olup zinpuşun değerli kumaş ve mücevherlerden oluştuğu belirtilmektedir (Sönmez, 2001: 23). "İlk eyer, MÖ 700'lü yıllarında Asurlular tarafından yapılmıştır. MÖ 400-500 yıllarına ait olan eyere ait kalıntılar Pazırık bölgesindeki gömütlerle yapılan kazılarda bulunmuştur ve elde edilen verilerde atların o dönemlerde genel olarak eyerli olduğu ortaya çıkmıştır" (Kurtipek ve Akbulut, 2021:162). At eyeri; at sağlığı için önemlidir. Ayrıca binici için kolaylık sağlayan ve atın üzerindeki kişinin denge kurması bakımından önemli bir örtüdür. Bu sebeple çeşitli parça ve özelliklere sahip eyerler bulunmaktadır. Bu eyerlerin üzerine çeşitli süslemeler yapıldığı görülür. Süslemeler yalnızca rahatlık değil estetik olarak da göze hitap etmesi ve koşum takımlarının ilgi çekmesi sağlanmıştır.

ARAŞTIRMA YÖNTEMİ

Bu araştırma nitel araştırmanın veri toplama araçlarından biri olan doküman analizi yöntemi ile yapılmıştır. Doküman analizi; araştırılan konuyla ilgili yazılı ve görsel materyaller (yönetmelik, resim, notlar, gazeteler, kütüphane arşivleri, vb.) kullanılarak araştırma konusunda bilgiler elde etmemizi sağlamaktadır (Batdı, 2021: 216). Doküman analizi; araştırmaya konu olan dokümanların bilimsel esaslara uygun olarak ayrıntılanması anlamına gelmektedir (Kıral, 2020:170-189). Arkeolog ve tarihçilerin bir medeniyet ya da kültürün geçmişine ilişkin özellikleri ortaya çıkarmak için kullandıkları bir yöntemdir. Bu sebeple araştırmada amaçlanan bilgilerin yazılı malzemelerle, resimler ve geçmişteki durumlarıyla sunulmasıdır (Yıldırım, Şimşek, 2011: 187). Araştırma sonucunda elde edilen veriler betimsel olarak yorumlanmıştır.

Araştırmanın verileri Berlin Devlet Kütüphanesi ve New York Halk Kütüphanesi dijital veri tabanından elde edilmiştir. Şehname, Hamse ve Kısas-ı Enbiya eserlerinin minyatür sahnelerinde yer alan at figürlerinin üzerindeki eyer örtülerinde bulunan hayvan figürleri belirlenmiş ve mitlerine yer verilmiştir. Minyatür sayfalarında bulunan sahneler konularıyla beraber anlatılmış, renkler, sayfa düzeni içerisinde figürün hangi motifler ile tasvir edildiği belirlenerek, kompozisyon ile ilgili bilgilere yer verilmiştir.

BULGULAR

Çalışma bulguları Berlin Devlet Kütüphanesi ve New York Halk Kütüphanesi dijital veri tabanından elde edilmiştir. Minyatürlerden Berlin Devlet Kütüphanesi'ndeki Şehname eserinin 457b varağında Gürsasb'ın dev bir boynuzlu kurdu öldürme sahnesi (Resim 1), 336b varağında Rüstem'in, Çinli Hakan'ı yenme sahnesi (Resim 2), 380b varağında iki savaşçı düellosu (Resim 3), 219a varağında Key

Kavus'un cennete uçmaya çalışması sahnesi (Resim 4), 255a varağında bir savaşçının uzun mızrağı ile saldırma sahnesi (Resim 5) ve Gencevi'nin Hamsesinin 136a varağındaki Hüsrev'in, Şirin'in sarayın önünde bekleme sahnesi (Resim 6) ele alınmıştır. New York Halk Kütüphanesi'nden ise Kısas-ı Enbiya eserinin 65b varağında bulunan genç bir şehzade olan Yusuf'un at sırtındaki tasviri (Resim 7) ve 113b varağında yer alan Davud'un (David), Jalud (Goliath) ordusunu bozguna uğratması sahnesi (Resim 8) ele alınmıştır. Bu minyatür tasvirlerinde yer alan atların eyerlerinde bulunan hayvan figürlerinin mitolojik anlamları üzerinde durulmuştur.

Resim 2. Şehname, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1, 528 Sayfa Boyutu :36x24 cm, Gürsasb'ın Dev Bir Boynuzlu Kurdu Öldürme Sahnesi

Berlin Devlet Kütüphanesi, VOHD 16,1,528 envanter kayıtlı Şehnamenin Müellifi Ebu el Kasım Mansur ibn Ḥasan Firdevsi'dir (935-1020). Nüsha 1014 /1605 tarihli ve dili Farsçadır. 764 varaktan oluşan yazma eserin içerisinde 67 minyatür bulunmaktadır. XVII. yüzyılın başlarında yapılan eserin sayfa boyutu 36x24 cm'dir. 60.000 beyitten oluşan şiir Talik hattı ile yazılmış, Fars kahramanlık destanı anlatan bir eserdir.

Eserin 457b varağında yer alan minyatür Gürşasb'ın dev bir boynuzlu kurdu öldürmesini konu almaktadır. Minyatür 24,2x15 cm ölçülerindedir. Atının üzerinden inmiş Gürşasb'ın kurt ile savaşması tasvirinde kurdun sırtında kılıcı ile bir yara açtığı görülmektedir. Arka planda, iki savaşçı kayaların arkasından bakmaktadır. Kayalıkların üzerinde bir dağ keçisi resmedilmiştir. Mor kayalar üzerinden pembe-siyah geçen bulutlar ile altın gökyüzü tasvir edilmiştir. Minyatürde savaşçı figürü ön planda resmedilirken hayvan ve doğa tasvirleri detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

At tasvirinde Gürşasb'ın atının yaralı olduğu görülür. At ağzı açık bir şekilde yere doğru dizlerinin üzerine düşmüştür. Doru at olarak adlandırılan kahverengi (koyu) atın; yele, kuyruk ve dizleri siyah renkten oluşmaktadır. Atın üzerindeki eyer örtüsünde mavi zemin üzerine iki farklı tilki figürü yapıldığı görülür. Bir tilki diğer tilkiyi kovalar şekilde resmedilmiştir. Sol taraftaki tilki koyu kahve renkli, ağzı açık ve ayağa kalkar bir şekilde tasvir edilmiştir. Sağ taraftaki tilki ise açık kahve renginde, diğer tilkiyle göz teması içinde olduğu görülmektedir. Farklı renkte bitkisel motiflerle tilki figürleri bir arada tasvir edilmiştir. Eğer örtüsünün etrafına altın zemin üzerine rumi motifleri ile bezenmiş bordür yapılmıştır.

Eğer süslemesinde kullanılan Tilki figürünün Türk kültüründe yer alan hayvan motiflerinden biri olduğu görülür. Genellikle, hilekâr ve kurnazlık ile ilişkilendirilir (Kolot, 2018: 24). Avlama biçiminden dolayı kurnaz olduğundan bahsedilen tilkinin, çok iyi koku aldığından dolayı tehlikeyi sezer ve avını kolaylıkla avlar (Yıldız, 2011: 197). Eski çağlarda tilkinin, Altaylılar ve Yakutlar 'da töz içinde bulunması onu ata simgesi olarak görüldüğünün işaretidir (Başar, 2015: 123). Altay ve Yakutlarda tilkinin tözlerde yer aldığı görülmektedir. Bu durum tilkinin eski çağlarda ata simgesi olarak kullanıldığına işaret etmektedir

(Çoruhlu, 2002; 157). Şaman başlığında kullanılan boncuk, ip veya kuş tüylerinin yanında tilki postunun da yer alması Şaman törenlerinde tilkinin de kullanıldığını göstermektedir (Başar, 2015; 123).

Resim 3. Şehname, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1,513 Sayfa Boyutu: 36x24 cm, Rüstem'in, Çinli Hakan'ı Yenme Sahnesi

Berlin Devlet Kütüphanesi, VOHD 16,1,513 envanter kayıtlı Şehnamenin müellifi Ebu el Kasım Mansur ibn Ḥasan Firdevsi'dir (935-1020). Dili Farsça olan eser; talik hattı ile yazılmış ve 764 varaktan oluşmaktadır. Yazma eserin içerisinde 67 minyatür bulunmaktadır. Mevcut nüshası XVII. yüzyıl (1014/1605) başlarında yapılan eserin sayfa boyutu 36 x 24 cm ölçülerindedir. 60.000 beyitten oluşan şiir Fars kahramanlık destanı anlatan bir eserdir.

Eserin 336b varağında yer alan minyatürde Rüstem'in Çin Hakan'ı yenme sahnesi konu alınmıştır. Minyatürün ölçüleri 24 x 17 cm'dir. Kayalık bir arazide gerçekleşen sahnede Rüstem'in filin üzerinde, Çin Kağanı ise atının üzerinde savaştığı görülmektedir. Rüstem beyaz filin üzerinden düşme riskini göze alarak bir kement yardımıyla Çin Kağan'ını çekmek üzere tasvir edilmiştir. Rüstem ve Çin Hakanı minyatürde ön planda betimlendiği görülür. Doğa tasvirinde altın ve mavi renk gökyüzü, mor kayalıklar arasında bodur ağaç tasvirleri, çiçek ve yaprak motifleri kullanılmıştır.

Rüstem'in açık kahverengi atının (Kula atı olarak adlandırılan vücudu açık kahverengi, yelesi, kuyruğu ve ayakları siyah kahve renk) yelesi, kuyruğu ve dizleri siyah renkten oluşmaktadır. Atın eyer örtüsünde koyu lacivert üzerine altın ile süsleme yapılmıştır. Eyer süslemesinde Turna kuşu figürü ve bulut motifleri tasvir edilmiştir. Kuş figürleri farklı hareket ile birbirlerine bakar şekilde tasvir edilmiştir. Tasvirde vurgulanmak istenilen iki turna kuşu figürü belirgin bir şekilde betimlenmiştir. Eyerin kenar bordürüne gonca, penç ve yaprak motiflerinden oluşan bir süsleme yapılmıştır.

Kuşlar birçok kültür ve gelenekte sıklıkla kullanılan bir figürdür (Yıldırım, 2015: 235). Türk kültüründe kuş figürü genel olarak insanların sadık dostları arasında kabul edilen koruyucu ve haberci dostları olarak tabir edilir (Balaban, 2017:123). Birçok medeniyetin vazgeçilmez figürleri arasında olan kuş, Orta Asya bozkırının engel ve sınır tanımayan boyutu ile göklere yükselerek yüceliğini göstermektedir (Yonuk vd. 2021: 252). Türk topluluklarında Gök Tanrı inancı etkisiyle kuşlar, gökyüzünün ebedi sahibi birçok devleti için güç ve asalet figürü olarak kullanıldığı bilinmektedir (Yücel ve Yozgat, 2018: 1482). Yuva yaptığı eve bereket, şans ve haber getirdiği bilinen kuşlar, tarih öncesi devirlerden beri uçabilme yetenekleri ile insanların dikkatlerini çekmişlerdir (Balaban, 2017: 123). Ayrıca kuşlar gökle ilişki içinde oldukları için yukarı alemi temsil ettiği düşünülen canlılar konumundadırlar. Gök bağları sayesinde tüm dünya milletlerinde kutsiyet arz etmektedir (Küçük, 2017: 22).

Resim 4. Şehname, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1,518 Sayfa Boyutu: 36x24 cm, İki Savaşçı Düellosu Sahnesi

Berlin Devlet Kütüphanesi, VOHD 16,1,518 envanter kayıtlı Şehnamenin müellifi Ebu el Kasım Mansur ibn Ḥasan Firdevsi'dir (935-1020). Nüsha 935-1020 tarihli ve dili Farsçadır. 764 varaktan oluşan yazma eserin içerisinde 67 minyatür bulunmaktadır. XVII. yüzyılın başlarında yapılan eserin sayfa boyutu 36x24 cm'dir. 60.000 beyitten oluşan şiir Talik hattı ile yazılmış, Fars kahramanlık destanı anlatan bir eserdir.

Eserin 380b varağında yer alan minyatür iki savaşçı arasındaki düelloyu konu almaktadır. Minyatür 24x15 cm ölçülerindedir. Tepelik bir arazide iki taraf arasında kafa kafaya çekişmeli bir dövüşme sahnesi görülmektedir. Tepe kısımlarda kayaların arkasındaki kişiler bu kavgayı izlemekte ve aralarında konuşur bir şekilde tasvir edilmiştir. İki savaşçının etrafında yer alan figürler kendi aralarında konuşmakta ve bir yandan da atlarını tutmaktadırlar. Açık bir tepelik arazide gerçekleşen bu sahnede bitkisel motiflere sıkça yer verilmiştir. Atların yanı sıra kayaların arasında dağ keçisi ve geyik figürlerine yer verilmiştir.

Minyatür sahnesinde yer alan beyaz at vücudunun yarısına kadar tasvir edilerek cetvel ile nihayetlendirilmiştir. Ağzı açık şekilde tasvir edilen atın sırt kısmı ve bazı yerlerinde siyah tüyler yer almaktadır. Atın yelesi siyah ve beyaz tüylerden oluşmaktadır. Atın eyer örtüsünde kırmızı zemin üzerine altın ile kurt ve kuş figürü tasvirleri yapılmıştır. Serçe olarak belirlenen kuşun, ağzı kapalı ve ağacın dalında oturur şekilde tasvir edilmiştir. Kurt figürüne baktığımızda ise kafası geriye doğru dönük, kulakları dik ve yerde oturur bir şekilde resmedilmiştir.

Türk kültüründe önemli motiflerden biri de kurttur. Türkler, kendilerinin kurt soyundan geldiklerine inanmaktadırlar. Aynı insanlarda olduğu gibi ana, baba ve çocuktan oluşan soylu ve kalabalık bir aile sistemi vardır. Bu durum ona karşı korkuyla karışık hayranlığın getirisi ile benimsenmiş, inanç ve uygulamalarında olmasını sağlamıştır (Yıldız, 2011: 29). Ata-ana hayvan ve türeme sembolüdür (Armutak, 2002: 423). Bu sembol Göktürklerin Bozkurt Destanı'nda belirtildiğine göre ana hayvan rolünde çoğalmayı gerçekleştirdiği açıklanır (Kolot, 2018: 15). Ayrıca Göktürklerde, kurt figürü tuğralarla bayrakların tepesine yerleştirilmiş ve devletin simgesi olarak sayılmaktadır (Yurtsever, 2021: 20). Türeyiş Destanı'nda ise kurt, ata figürü olarak karşımıza çıkar (Mollaibrahimoğlu, 2008: 10). Türklerin kendilerine kurt figürünü sembol olarak seçmesi onu diğer milletler arasında kurt gibi güçlü ve saldırgan karakterli insanlar olarak tanınmasını sağlamıştır (Yıldız, 2011: 17). Oğuzlarda "kurt", diğer Türk boylarında "börü" olarak bahsedilmekte ve Türklerin geçmiş zamanlardan beri "böri" veya "börü" olarak kullandıkları belirtilmektedir. Börü anlam olarak ise üstünlük, yiğitlik ve büyüklük şeklinde kullanılmıştır (Beydiz, 2016: 240). Oğuz Kağan Destanı başta olmak üzere başka destanlarda da adı en çok geçen hayvanlardan biri de kurt olmuştur (Gülşen, 2013: 18). Destanın başlangıcında Oğuz Kağan ifade edilirken "beli kurt gibidir" ifadesi yer almaktadır (Beydiz, 2016: 243).

Resim 4. Şehname, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1,502 Sayfa Boyutu: 36x24 cm, Key Kavus'un Cennete Uçmaya Çalışma Sahnesi

Berlin Devlet Kütüphanesinde yer alan VOHD 16,1,502 envanter kayıtlı Şehnamenin Müellifi Ebu el Kasım Mansur ibn Ḥasan Firdevsi'dir (935-1020). Nüsha 935-1020 tarihli ve dili Farsçadır. 764 varaktan oluşan yazma eserin içerisinde 67 minyatür bulunmaktadır. XVII. yüzyılın başlarında yapılan eserin sayfa boyutu 36x24 cm'dir. 60.000 beyitten oluşan şiir Talik hattı ile yazılmış, Fars kahramanlık destanı anlatan bir eserdir.

Eserin 219a varağında yer alan minyatürde Key Kavus'un cennete uçmaya çalışma konu alınmıştır. Minyatür 24,5 x 14,5 cm ölçülerindedir. Minyatür sahnesinin temel figürü olan Kev Kavus, halısının üzerinde dua eder şekilde tasvir edilmiştir. Dört büyük kara kartalın Kev Kavus'un tahtanı çevrelediği görülür. Kayalar arasında olayları izleyen ve uyuyan insan figürleri yer almaktadır. Rüstem ve iki savaşçısı durumu seyreder şekilde tasvir edilmiştir. Güçlü ve canlı bir doğa tasviri yapılan sahnede birçok yeşil bitki ve ağaç betimlemelerine yer verilmiştir. At, kuş ve kartal gibi birçok hayvan figürüne rastlanmaktadır.

Minyatürde Rüstem'in Rahs isimli atı nehirden su içmektedir. Vücudunun yarısı tasvir edilen atın, koyu mavi renk eyer örtüsü üzerine altın ile turna kuşu figürleri yapılmıştır. Kuş figürü eyer örtüsü üzerinde iki farklı şekilde yer almaktadır. Örtünün üst kıvrılan kısmında kanat ve başının hareketli bir şekilde, alt kısımda olan diğer kuş figüründe ise kanatları havada ve ağzı açık şekilde tasvir edilmiştir. Birçok medeniyette farklı metaforlara sahip olan kuş figürü Türk kültüründe ve mitolojisinde önemli bir figür olarak yer alır.

Resim 5. Şehname, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1,644 Sayfa Boyutu: 36,5x23,5 cm, Bir Savaşçının Uzun Mızrağı ile Saldırma Sahnesi

Berlin Devlet Kütüphanesi, VOHD 16,1,644 envanter kayıtlı Şehnamenin Müellifi Ebu el Kasım Mansur ibn Ḥasan Firdevsi'dir (935-1020). Dili Farsça olan eser 298 varaktan oluşmaktadır. Yazma eserin içerisinde 50 büyük kısmen tam sayfa minyatür bulunmaktadır. Mevcut nüshası XV. yüzyılda ele alınan eserin sayfa boyutu 36,5 x 23,5 cm'dir. 60.000 beyitten oluşan şiir Talik hattı ile yazılmış, Fars kahramanlık destanı anlatan bir eserdir.

Eserin 255a varağındaki minyatürde bir savaşçının uzun mızrağı ile bir başka savaşçıya saldırma sahnesi yer almaktadır. Minyatür 23x22 cm ölçülerindedir. Tepelik bir arazide gerçekleşen sahnede yalnızca iki insan figürüne yer verilmiştir. İki savaşçının atlarının üzerinde tasvir edildiği ve savaşçılardan birinin diğerine mızrağıyla saldırdığı görülür. Doğa tasvirinde renkli çiçekler, bitkiler, ağaçlar ve kuş figürlerine yer verilmiştir.

At eyeri tasvirlerine bakıldığında her iki atın da eyer örtüsü bulunmaktadır. Ancak koyu kahverengi atın eyer örtüsünde hayvan figürü yer almaktadır. Tasvirde atın kuyruğunun ucunun kesilip, bağlandığı görülür. At, dört nala koşar şekilde tasvir edilmiştir. Atın eyer örtüsü koyu mor renk zemin üzerine altın ile süslenmiştir. Eyer örtüsünde yarı stilize bitkisel motifler ve iki güvercin figürü tasviri yer almaktadır. Altın ile bezenen güvercin figürleri ve bitkisel motifler doğal bir bütünlükle tasvir edilmiştir. Eyerin kenarına altın ile kalın bir bordür yapılmıştır.

Beyaz renginden dolayı barış ve aşkın sembolü olarak görülen güvercin, birçok kültürde karşımıza çıkmakta ve inanış sisteminde yer almaktadır. Antik Mısır inanışına göre güvercinin ülkenin etrafında salınması iyi haberlerle geri geleceği düşüncesini barındırır (Armutak, 2004:149). İslam minyatürlerinde Nuh Tufan'ından bahseden tasvirleme de Hz. Nuh'un elinde bir güvercin tuttuğu ve tufanın bittiğini haber verdiğinden bahsedilmektedir (Beydiz, 2016:162). Hz. Muhammed (S.A.V)'in Hz. Ebubekir (R.A) ile Medine'ye hicreti sırasında, örümcek ağının önüne güvercinlerin yuva yapması müşriklerin oraya girmesine engel olmuş, bundan dolayı Müslümanlar arasında ayrı öneme sahip olmuştur (Doğan, 2013: 86). Uygur Türklerinde güvercin; bolluk, bereket, dostluk, sadakat, vefakâr bir kuş olmasının yanı sıra haberci kuş olarak da bilinir (Öger ve Köse, 2014:167). Türk mitolojisin de ise ruhun simgesi olarak bilinir (Şişci, 2018: 52-53).

Resim 6. Hamse, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1, 403 Sayfa Boyutu :32x21 cm, Hüsrev'in, Şirin'in Sarayının Önünde Bekleme Sahnesi

Berlin Devlet Kütüphanesi, VOHD 16,1,403 envanter kayıtlı Hamsenin Müellifi Nizami Gencevi'dir. Nüsha 994/1586 tarihli ve dili Farsçadır. 290 varaktan oluşan yazma eserin içerisinde 67 minyatür bulunmaktadır. Mevcut nüshası XVII. yüzyıl sonlarında ele alınan eserin, sayfa boyutu 32 x 21 cm'dir. 35.000 beyitten oluşan şiir talik hattı ile yazılmış bir eserdir.

Eserin 136a varağında yer alan minyatür Hüsrev'in Şirin'in sarayının önünde beklemesini konusu işlenmiştir. Minyatür 25,5 x 17 cm ölçülerindedir. Sayfanın sol, üst kısmında pencereden Hüsrev'e bakan Şirin'in tasviri yer almaktadır. Pembe ve kırmızı tonları ile renklendirilmiş bir doğada Hüsrev'in atının üstünde Şirin'e bakması tasvir edilmiştir. Hüsrev'in siyah atının yüzünün bir kısmı beyaz renkte diğer kısımları siyah renktedir.

Hüsrev'in siyah atının eyer örtüsünde kırmızı zemin üzerine tavşan figürü yapıldığı görülür. Ön ayakları havada arka ayakları ise kısmen yere basar şekilde tasvir edilen tavşan figürünün, kulakları hava da ve ağzı açık şekilde betimlenmiştir. Eyer örtüsünün ortasına altın zemin, kapalı form dendanlar yapılarak ortasına penç motifi uygulanmıştır. Eyerin uç kısmına dendanlarla paftalar yapılarak kalın bir bordür oluşturulmuştur. Eyer örtüsünde altın ile helozon oluşturularak gonca, yaprak, penç ile bitkisel motifler yapılmıştır.

Tavşan motifi Türk mitolojisinde sık kullanılan bir hayvan figürüdür. Tasvirlere bolluk, kurnazlık, iyi şans, korkaklık ve ürkeklik simgesi olarak yansımaktadır (Çoruhlu, 2002: 156). Altay Türklerinde, tavşanın sağlam, kafatası kemiğini bulmak şans ve talih getireceğine yorumlanır (Kolot, 2018: 23). Erken dönem Türk mitolojisinde beyaz tavşan gök unsuruna siyah tavşan ise yer unsuruna işaret etmektedir (Kolot, 2018: 23). Tavşan figürü av hayvanları arasındadır. 12 hayvanlı Türk takviminde "*tabışgan yılı"* tavşan anlamına gelmekte on ikilik devrenin dördüncü yılı olarak sayılmaktadır (Külcü, 2015: 2). Şamanist kültürde tavşan, şamanın yardımcı ruhlarından birisi olarak görülmektedir. Bu sebeple de bazen tavşan derisinden yapılmış şaman davullarına rastlanıldığı bilinmektedir (Çoruhlu, 2002: 156).

Resim 7. Kısas-ı Enbiya, New York Halk Kütüphanesi, Katalog No: Spencer Coll, Pers. ms. 46 Sayfa Boyutu: 18,3x13,3 cm, Genç Bir Şehzade Olan Yusuf At Sırtında Oturma Sahnesi

New York Halk Kütüphanesi, Spencer koleksiyonu, Spencer Coll. Pers. ms. 46 envanter numara ile Kısas-ı Enbiya'nın müellifi Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es Salebi en Nişaburi' dir (ö.427/1035). 1580 yılında ele alınan eserin sayfa boyutu 18,3 cm x 13,3 cm ölçülerindedir. Farsça yazılan eser peygamberlerin ders verici hayat hikayelerini ve kıssalarını konu almaktadır.

Eserin 65b varağında yer alan minyatürde genç bir şehzade olan Yusuf'un at sırtında olan sahnesi ele alınmıştır. Açık bir doğa tasviri içerisinde at üzerinde oturan Yusuf; arkasında bulunan figür tarafından başının üstünde yer alan bir kubbe formu ile korunduğu görülür. Yusuf'un başının üstünde tacı, tacının içinde bir kuş ve arkasında altın rengi ateş yükseldiği görülmektedir. Sahnenin tepelik kısımlarında bulunan insan figürlerinin yanı sıra köpek, at ve kuş gibi hayvan figürleri de yer almaktadır.

Yusuf'un atının eyer örtüsünde yapılan tasvirde kuş figürüne rastlanır. Örtünün tam ortasına dendanlar ile kapalı form bir süsleme yapılmıştır. Eyer örtüsü üzerinde küçük boyutlarda bulut motifleri ile büyük bir turna kuşu figürü yer almaktadır. Turna kuşunun kanatları açık ve uçar bir şekilde tasvir edilmiştir. Eyer örtüsünün kenarına altın ile kalın bir bordür yapılarak uçlarına kırmızı renkte püsküller ile süsleme uygulandığı görülmektedir.

Göçmen bir kuş türü olan turna kuşu, Türk halk kültürü ve inancında sık karşımıza çıkan bir motiftir (Demir, 2019:181). Halk edebiyatında mistik ve realist bir düşünüş ile ele alınmaktadır (Elçin, 2013:1). Türklerde ilk çağlardan beri inanç ritüelinde turna kuşunun töz olarak seçildiği bilinmektedir (Bulut, 2019:172). Ayrıca turna kuşu halk türkülerinde sevgiliye haber ve selam getirip götürmeyi sağlamaktadır (Mirzaoğlu, Sıvacı, 2005: 45). Bu sebeple kültürümüzde gelinlerin başına turna kuşu tüyü kullanılması adeti günümüze kadar gelmiştir (Bulut, 2019:172). Turna kuşu telinin padişah başlığından, börk ve miğfer gibi askeri parçalara kadar kullanıldığı görülür (Demir, 2019: 185).

Resim 8. Kısas-ı Enbiya, New York Halk Kütüphanesi, Katalog No: Spencer Coll, Pers., 46 Sayfa Boyutu: 17,8x 16,8 cm, Davud'un (David), Jalud (Goliath) Ordusunu Bozguna Uğratma Sahnesi

New York Halk Kütüphanesinin, Spencer koleksiyonunda, Spencer Coll. Pers. ms. 46 envanter numarası ile kayıtlı olan Kısas-ı Enbiya'nın müellifi, Ebu İshak Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es Salebi en Nişaburi'dir (ö.427/1035). 1580 yılında yazılan eserin sayfa boyutu 17,8 cm x 16,8 cm ölçülerindedir. Farsça olan eser, peygamberlerin kıssalarını ve ders verici hayat hikayelerini anlatan eserlerdir.

Eserin 113b varağında yer alan minyatür Davud'un (David), Jalud (Goliath) ordusunu bozguna uğratmasını konu almaktadır. Tepelik bir arazide gerçekleşen bozguna uğratma sahnesinde; tepenin arkasında bulunan figürler kendi aralarında konuşur ve olayı şaşkınlıkla seyreder bir şekilde tasvir edilmiştir. Sahnede üç farklı at tasviri yer almaktadır. Siyah atın sahibi atına sarılmış ve kaçmaya çalışmaktadır. Beyaz atın sahibinin korkusu suratına yansımış ve atına olan gücüyle sarılıp atını oradan uzaklaştırmaya çalışmaktadır. Mavi at ise sahibinin kılıcıyla saldırının heyecanını yaşarken ellerinde kılıç bulunan diğer figürlerin üzerine doğru koşar şekilde tasvir edilmiştir. Gök kırçıl (blue roan) olarak bilinen açık mavi renkteki atın yele ve kuyruk kısmı hafif siyahtır. Atın eyer örtüsünde turuncu ve eflatun zemin üzerine altın ile süsleme yapıldığı görülür. Eyer örtüsünün kenar bordürüne eflatun renk üzerine altınla süslemeler yapılmıştır. Örtünün orta kısmına kapalı formda dendanlar oluşturulmuş ve içerisine sarmal dallar yapılarak penç motifi uygulanmıştır. Hayvan figürlerinden gücün ve dayanıklılığın rengi olan turuncu zemin üzerine altın ile büyük bir kuş figürü uygulanmıştır. Kuş figürü keskin bakışlı, göz boşlukları net, gagası sivri, kanatları büyük bir kuş olarak tasvir edilmiştir. Son derece canlı ve hareketli tonlar savaş sahnesindeki hızı yansıtmaktadır.

SONUÇ

At; Türk kültüründe ve birçok medeniyetin gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Göç ederken, savaşa giderken ve ticaret yaparken atlar her zaman için hep ön planda olmuştur. Atların, yaşam koşulları içerisinde bu denli önemli olması onların birçok alanda kullanılması ile ilişkilidir. Tarihte her dönem kullanılan atların hem sağlık hem de gerekli ihtiyaçları sebebi ile çeşitli donanımlara gerek duyulduğu görülür. Bu gereksinimler arasında atların sağlığı için önemli olan at eyeri ve koşum takımları yer almaktadır.

Çalışmamızda çeşitli minyatür sahnelerinden ele alınan eyer örtülerindeki hayvan figürlerinin tasvirlerine bakıldığında; eyerlerin renkli ve gösterişli tezyin edildiği görülür. At figürlerinin kahve, mavi, siyah ve beyaz renklerle resmedildiği ve sekiz farklı at eyeri örtüsünün düz renk zemin üzerine altın ile tezyin edildiği belirlenmiştir. Atların eyer örtülerinde altın, turuncu, eflatun, kırmızı, lacivert ve bordo gibi canlı renklerin kullanıldığı ve hayvan figürlerinin altın ile bezendiği görülür. Atların ve at koşum takımlarının, minyatürlerde altın ile bezenmesi atın süslemesine verilen önemi göstermektedir. Ele alınan bütün sahnelerde at eyer örtülerinin; altın ile bezenmesi gösterişli süslemelerin yapıldığını

kanıtlar niteliktedir. Eyer örtülerinde altın; hayvan figürlerinde, bitki motiflerinde ve kenar bordürü süslemelerinde sık kullanıldığı belirlenmiştir.

At eyeri örtülerinde tasvir edilen hayvan figürlerinin ikonografik çözümlemesi sonucunda 457b varağında Gürşasb'ın dev bir boynuzlu kurdu öldürme sahnesinde (Resim 1) hayvan-savaşçı düellosu tasviri yapılmıştır. Burada atın eyer örtüsünde tilki figürüne atfedilen unsurlar arasında kurnazlık, hilekarlık metaforlarının vurgusu olabileceği gibi, tilkinin Ata simgesi oluşu Türk kültüründe soya verilen önemin simgesi ile de ilişkilendirilebilir. 336b varağında Rüstem'in Çin Hakan'ını yenmesini konu alan dövüş sahnesindeki (Resim 2) eyer örtüsünde bulunan Turna kuşu figürü; Türk halk kültürü inanç ritüellerine göre önemli bir güç sembolü olarak görülür. 380b varağında iki savaşçı arasındaki düelloyu (Resim 3) konu alan sahnedeki at eyer örtüsünde kuş ve kurt figürü tasvirleri görülür. Türk kültüründe kurt figürünün üstünlük, yiğitlik simgesine atfedildiği görülür. Kuş figürünün ise gök ile ilişkilendirildiğinde güç ve asalet timsali olarak işlendiği düşünülmektedir. 219a varağında Key Kavus'un cennete uçmaya çalışması sahnesindeki (Resim 4) eyer örtüsünde yer alan kuş figürleri Türk halk kültüründe insanların sadık dostu olarak bilinir ve Gök unsuru ile ilişkilendirildiğinde kutsiyet simgesine işaret ettiği düşünülür. 255a varağında bir savaşçının mızrağı ile saldırma sahnesinde (Resim 5) yer alan eyer örtüsündeki güvercin figürü, Türk mitolojisinde ruhun sembolü olarak ele alınabileceği gibi sadakat ve haber simgeleri ile de ilişkilendirilebilir. 136a varağında Hüsrev'in Şirin'in sarayının önünde beklemesi sahnesinde (Resim 6) yer alan at eyer örtüsündeki tavşan figürü, iyi şans, korkaklık ve ürkeklik imgelerine atfedilebilir. 65b varağında genç bir şehzade olan Yusuf'un at sırtında oturduğu sahnede (Resim 7) yer alan eyer örtüsünde; Turna kuşu bilgelik ve gerçekliğin sembolünü işaret eder. 113b varağında Davud'un (David), Jalud (Goliath) ordusunu bozguna uğratma sahnesinde yer alan eyer örtüsünde bulunan kuş figürü güç ve asalet timsali olarak işlenmektedir.

Minyatür sahnelerinde ele alınan hayvan figürlerinin metaforik anlamları yapıldığı alana, konusuna ve bezeme şekline göre farklılık gösterebilir. Minyatür sahnesindeki hayvan figürlerine atfedilen unsurlar metnin konusuna ve sanatçının tasavvuruna göre şekillenirken sahnede vurgulanmak istenen anlamlar ikonografik çözümleme de değişmeceli olarak ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Abdurrezzak, A. O. (2017). Türk Dünyası Mitolojik Destanları ile Homeros Destanlarındaki "At" Motifi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma. *SOBİDER Sosyal Bilimler Dergisi The Journal of Social Science* 4(17), 262-283.

Armutak, A. (2002). Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi I. Memeli Hayvanlar. *İstanbul Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, *28*(2), 411-427.

Armutak, A. (2004). Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi II. Sürüngenler, Balıklar, Kanatlılar ve Mitolojik Hayvanlar. *İstanbul Üniversitesi Veteriner Fakültesi Dergisi*, *30*(2), 143-157.

Balaban, T. (2017). *Kuş Kitabı*, Anadolu Türk Efsanelerinde Kuşlar ve Uçmak, (Ed.) Emine Gürsoy Naskali- Ayşe Şeker, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Başar, L. K. (2015). Altay Destanlarında Mitolojik Unsurlar. Yüksek lisans tezi. On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun.

Batdı, V. (2021). *Eğitimde Araştırma Yöntemleri: Temel Kavramlar, İlkeler ve Süreçler,* Nitel Verilerin Toplanması ve Analizi. (Ed.) Bayram Çetin, Mustafa İlhan, Melek Gülşah Şahin, Pegem Akademik Yayıncılık.

Beydiz, M. G. (2016). *Mitolojiden Sanata Hayvan İmgesi*. Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Beydiz, M. G. (2018). Turgutreis Akyarlar'da Ünik Bir Taş Ev-Balık, Güvercin ve Hayat Ağacı İkonografisi. *Amisos*, *3*(4), 90-109.

Bıyıklı, M. (2019). Türklerde At Kültürü ve Türk Mitolojisinde Atın Yeri ve Önemi, 5. Uluslararası Afro-Avrasya Araştırmaları Kongresi International Congress on Afro- Eurasian Research V19-22 Lefkoşa TRNC.

Bulut, S. (2019). *Anadolu Turnaları: Biyoloji, Kültür, Koruma*, İdeal İnsan Donuna Giren Turnaların Romanı, (Ed.) Ufuk Özdağ, Gonca Gökalp Alpaslan, Ankara: Ürün Yayınları.

Çolak, H. F. (t,b). Eski Türklerde At Kültürü. Lisans Tezi, Tarih Bölümü, Gazi Üniversitesi, Ankara.

Çoruhlu, Y. (2002). *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. Kabalcı.

Çınar, A. A. (1995). *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, Divanu Lügatit- Türkte At Kültürü. (Ed.) Emine Gürsoy- Naskali, Türkiye Joker Kulübü.

Demir, H. (2019). *Anadolu Turnaları: Biyoloji, Kültür, Koruma*, Türk Kültüründe Turna Kültü Bağlamında Turna Teli/Teleği Takma Geleneği, (Ed.) Ufuk Özdağ, Gonca Gökalp Alpaslan Ankara: Ürün Yayınları.

Dingeç, E. (2011). 18. Yüzyılın İkinci Yarısında Saray Atlarının Binit Takımları. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 12(20), 1-20.

Doğan, A. (2013). Türk Halk Kültüründe ve Erzurum Kadın Barlarında Güvercin Motifi. *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, (30), 83-93.

Elçin, Ş. (2003). Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (28), 1-13.

Esin, E. (2004). *Orta Asya'dan Osmanlıya Türk Sanatında İkonografik Motifler* (Vol. 2). Kabalcı Yayınevi.

Gülşen, H. (2013). Kurt Motifi Üzerine Bir İnceleme. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, (39), 18-28.

Gökçimen, A. (2010). Türkmen Masallarında Mitolojik Hayvanlar ve Fonksiyonları. *Türkbilig*, (20), 165-178.

Gürçay, S. (2019). Mitolojilerde Uçan At Motifi Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma**.** *Aydın Türklük Bilgisi Dergisi*, Yıl 5 Sayı 8 Bahar, 37-54.

Kaba, A. (2011). *Altay, Tuva, Hakas ve Şor Destanlarında At Motifi Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek lisans tezi. Ahi Evran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kırşehir.

Kahraman, M. (2017). *Uluslararası Savaş ve Kültür Sempozyumu*, Üzengi ve Eyerin Savaş Tarihindeki Önemi, (Ed.) Nazan Kahraman, Metin Turan, Çiğdem Dürüst, Timur Yılmaz, Ankara: Başkent Klişe ve Matbaacılık.

Kıral, B. (2020). Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi. *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 8(15), 170-189.

Kolot, B. (2018). Irk Bitig'deki Hayvanlar ve Bu Hayvanların Türk Mitolojisindeki Yeri. Doktora Semineri, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

Kurtipek, A. & Akbulut, D. (2021). At Binicilik Takımlarının Motosiklet Kültürü Üzerindeki Yansımaları. *Kültür Araştırmaları Dergisi*, (8), 155-174.

Küçük, A. (2017). *Kuş Kitabı*, Türklerin Yaratılış Mitlerinde Kuşlar. (Ed.) Emine Gürsoy Naskali- Ayşe Şeker, İstanbul: Kitabevi Yayınları.

Külcü, R. (2015). Türklerin Kültür Mirası Olarak "12 Hayvanlı Türk Takvimi". *Akademia Disiplinlerarası Bilimsel Araştırmalar Dergisi*, *1*(1), 1-4.

Seyhan, N. (1995). *Türk Kültüründe At ve Çağdaş Atçılık*, Türk Kültüründe At Tasvirleri. (Ed.), Emine Gürsoy Naskali, İstanbul.

Sönmez, E. (2001). 1129/1717 Tarihli Deftere Göre Raht Hazinesi. Yüksek lisans tezi. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Sıvacı Mirzaoğlu, F. G. (2005). Türkülerde Mitolojik Unsurlar. *Türkbilig Dergisi*, S, 10, 34-53

Şişci, F. (2018). Türk Mitolojisinde Güvercin Motifi ve Çağdaş Türk Resminde Temsili. *İdil Sanat ve Dil Dergisi*, *7*(41), 47-53.

Roux, J. P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi* Çev. Musa Yaşar Sağlam Ankara: Bilgesu Yayınları

Odabaş, H. (2011). Osmanlı Yazma Eserleri ve Türkiye'de Yazma Eser Kütüphaneciliği, *Bilig* (56), 143-164.

Öger, A. & Köse, S. (2014). Uygur Kültüründe Tufan'ın Kuşları: Kırlangıç ve Güvercin. *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, (3), 163-175.

Tansü, Y. E., & Güvenç, B. (2015). Eski Türk Mitolojisinde Hayvan Motifleri Üzerine Düşünceler. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 111(218), 203-218.

Yıldırım, A. (2015). Mevlana'nın Eserlerinde Kuş Sembolizmi. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi, Tuzla Belediyesi Kültür Yayınları,* (6), 235-247.

Yıldırım, A., Şimşek, H. (2011). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (8. Baskı). Ankara: Seçkin.

Yıldız, Ş. N. (2011). Türk Halk Anlatılarında Hayvan Motifleri. Yüksek lisans tezi. Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ.

Yılmaz, A., & Toraman, A. (2020). Türk Kültüründe At Kuyruğu Bağlama ve Kesme Geleneği Üzerine Bazı Tetkikler. *History Studies (13094688)*, *12*(3), 745-763.

Yonuk, A; Altınöz, A; Özçelik, H. (2021). Mit ve Efsanelerde Yer Alan Kuş İmgelerinin Heykel ve Seramik Sanatındaki İzdüşümleri, *Millî Folklor,* 132: 250-261.

Yurtsever, N. İ. (2021). Çağdaş Türk Resim Sanatında Kompozisyon Elemanı Olarak Şamanizm ve Şamanist Unsurlar. Yüksek lisans tezi. Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kastamonu.

Yücel, A., & Yozgat, S. (2018). Türk Mitolojisindeki Kuş Sembollerinin Günümüz Logo Tasarımlarına Yansıması. *Turkish Studies Social Science*, 13(18), 1477- 1493.

Görsel Kaynaklar

Resim 1. Şehname, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1, Gürsasb'ın dev bir boynuzlu kurdu öldürme sahnesi, https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht?PPN=PPN731525744&PHYSID=PHYS_0920

Resim 2. Şehname, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1,513, Rüstem'in, Çinli Hakan'ı yenme sahnesi https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht/?PPN=PPN731525744&PHYSID=PHYS_0678

Resim 3. Şehname, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1,518 Sayfa Boyutu: 36x24 cm, iki savaşçı düellosu sahnesi https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht/?PPN=PPN731525744&PHYSID=PHYS_0766

Resim 4. Şehname, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1,502, Key Kavus'un cennete uçmaya çalışma sahnesi https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht/?PPN=PPN731525744&PHYSID=PHYS_0443

Resim 5. Şehname, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1,644, Bir savaşçının uzun mızrağı ile saldırma sahnesi https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht/?PPN=PPN737910119&PHYSID=PHYS_0515

Resim 6. Hamse, Berlin Devlet Kütüphanesi, Katalog No: VOHD 16,1, 40, Hüsrev'in, Şirin'in sarayının önünde bekleme sahnesi https://digital.staatsbibliothek-berlin.de/werkansicht/?PPN=PPN671780964&PHYSID=PHYS_0285

Resim 7. Kısas-ı Enbiya, New York Halk Kütüphanesi, Katalog No: Spencer Coll, Pers. ms. 46 Genç bir şehzade olan Yusuf at sırtında sahnesi https://digitalcollections.nypl.org/items/3ed94ae0-edc7-0135-0e67-1f82795f69e3

Resim 8. Kısas-ı Enbiya, New York Halk Kütüphanesi, Katalog No: Spencer Coll, Pers.ms. 46, Davud'un (David), Jalud (Goliath) ordusunu bozguna uğratma sahnesi https://digitalcollections.nypl.org/items/44d3bfe0-edc7-0135-0e58-7357dcc7cb71

TÜRK TARİHİNDE ENGELLİLERE YÖNELİK UYGULAMALAR

APPLICATIONS FOR THE DISABLED IN TURKISH HISTORY

***Nisa Gökden KAYA*[1]**

[1] *Dr. Öğr. Üyesi, Hitit Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi, Çocuk Gelişimi Bölümü, Çorum, Türkiye.*

[1]*ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-6969-371X*

ÖZET

İnsanlar, doğuştan ya da sonradan bedensel, zihinsel veya sosyal olarak bazı yetersizlikler nedeniyle engelli olabilmektedir. Kalıtsal hastalıklar, kazalar, savaşlar, salgın hastalıklar, olumsuz çevre koşulları, yetersiz beslenme gibi birçok neden, geçmişte ve günümüzde nüfusun yaklaşık %10-12'lik bir kısmının engelli olmasına yol açmaktadır. Engellilik tarihin her döneminde ve her coğrafyasında görülen, psikolojik, sosyal, tıbbi ve ekonomik boyutları olan bir olgudur. Bu bağlamda geçmiş dönemlerde toplumların engelli kişilere yönelik farklı tutumları ve uygulamaları olmuştur. Günümüzde insan hakları çerçevesinde engelli kişilerin sağlık, eğitim ve sosyal hakları açısından uluslararası düzeyde önemli adımlar atılmaktadır. Ancak tarihsel süreçte özellikle ilk çağ ve ortaçağ Avrupa'sında engelli kişilerin topluma yarar sağlamayacakları ve Tanrı tarafından cezalandırıldıkları gibi inanışlar nedeniyle diğer insanlara tanınan haklardan mahrum bırakılmış, toplumdan dışlanmış, kötü muameleye maruz kalmış hatta öldürülmüştür. Türk tarihinde ise engelli kişilere yönelik olumsuz tutum ve uygulamaların tam tersine tedavi uygulamalarının yapıldığı görülmektedir. Bu çerçevede, hem Selçuklu hem de Osmanlı Devleti döneminde Anadolu'nun çeşitli şehirlerinde "şifa yurdu" anlamında darüşşifalar kurularak her türlü hastalığın tedavisi yapılmaya çalışılmıştır. Bir vakıfla desteklenerek zengin, fakir, din, dil ve ırk ayrımı yapılmadan ücretsiz olarak hizmet vermiştir. Anadolu'da kurulan örnekleri hem hasta evi hem de tıbbi eğitim veren, medrese, cami, hamam gibi yapıları da içinde barındıran külliyelerin içinde inşa edilerek hizmetlerin daha kolay verilmesinin yanı sıra hastaların toplumdan dışlanmamasını sağlanmıştır. Günümüzdeki hastanelerin işlevini yerine getiren darüşşifalarda ruhsal sıkıntı yaşayan hastalar için de tedavi merkezleri kurulmuştur. Bimarhane adı verilen bu kurumlarda psikolojik ve zihinsel engelli hastalar, su tedavisi, ilaç tedavisi, çiçeklerin kullanıldığı kokularla yapılan tedavi gibi çeşitli yöntemlerle tedavi edilmiştir. Ayrıca günümüzde bilimsel bir tedavi yöntemi olarak kullanılan müzikle tedavi o dönemlerde başarılı bir şekilde uygulanmıştır. Zamanının en başarılı sağlık kurumları olarak çok önemli uygulamaların yapıldığı şifahanelerin mimarisinden peyzajına kadar özen gösterilerek hasta ve engelli kişilerin kendini iyi hissetmesini sağlanmıştır. Bu araştırmanın amacı Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nin engelli kişilere yönelik uygulamalarını incelemektir.

Anahtar Kelimeler: engellilik, darüşşifa, bimarhane.

ABSTRACT

People may be disabled from birth or later due to some physical, mental or social deficiencies. Many reasons such as hereditary diseases, accidents, wars, epidemics, adverse environmental conditions, malnutrition cause disability about 10-12% of the population, in the past and today. Disability is a phenomenon seen in every period of history and in every geography, with psychological, social, medical and economic dimensions. In this context, societies have had different attitudes and practices towards disabled people in the past. Today, important steps are taken at the international level in terms of health, education and social rights of people with disabilities within the framework of human rights. However, in the historical process, especially in ancient and medieval Europe, people with disabilities were deprived of the rights granted to other people, excluded from the society, exposed to ill-treatment and even killed due to the beliefs that they would not benefit society and were punished by God. However, in Turkish history, treatment practices are seen opposite of negative attitudes and practices towards disabled people. In this framework, darussifas which means "healing home" were established in various

cities of Anatolia during both the Seljuk and Ottoman Empire periods, and it was tried to treat all kinds of diseases. It was supported by a foundation and provided free service without discrimination of rich or poor, religion, language or race. It was built in the social complexes, which include structures such as madrasahs, mosques, and baths, examples of which were established in Anatolia, providing both patient homes and medical education, and it was ensured that the services were provided more easily and that the patients were not excluded from the society. Treatment centers have also been established for patients suffering from mental distress in hospitals that perform the functions of today's hospitals. In these institutions called bimarhane, patients with psychological and mental disabilities were treated with various methods such as water treatment, drug treatment, and treatment with scents using flowers. In addition, music therapy, which is used as a scientific treatment method today, was successfully applied at that time. As the most successful health institutions of its time, care was taken from the architecture to the landscape of the hospitals where very important applications were made, making the sick and disabled people feel good. The purpose of this research is to examine the practices of the Seljuk and Ottoman States towards disabled people.

Keywords: disability, darussifa, bimarhane.

GİRİŞ

İnsanlar, doğuştan ya da sonradan bedensel, zihinsel veya sosyal olarak bazı yetersizlikler nedeniyle engelli olabilmektedir. Kalıtsal hastalıklar, kazalar, savaşlar, salgın hastalıklar, olumsuz çevre koşulları, yetersiz beslenme gibi birçok neden, geçmişte ve günümüzde nüfusun yaklaşık %10-12'lik bir kısmının engelli olmasına yol açmaktadır. Engellilik tarihin her döneminde ve her coğrafyasında görülen, psikolojik, sosyal, tıbbi ve ekonomik boyutları olan bir olgudur. Bu bağlamda geçmiş dönemlerde toplumların engelli kişilere yönelik farklı tutumları ve uygulamaları olmuştur.

Günümüzde insan hakları çerçevesinde engelli kişilerin sağlık, eğitim ve sosyal hakları açısından uluslararası düzeyde önemli adımlar atılmaktadır. Ancak tarihsel süreçte özellikle Antik Yunan ve Roma'da engelli kişilerin topluma yarar sağlamayacakları ve Tanrı tarafından cezalandırıldıkları düşünülerek kötü ruhlar, büyü, cadılık ve hak edilmiş ceza şeklinde tanımlanmıştır (Tekin, 2008).

Şahin (2005) engelli çocukların istismar edilmeleri ve öldürülmelerini üç temel nedene dayandırmaktadır:

Faydacılık ilkesi: Engelli çocuklar, ilkel toplumlarda "sorumluluk" anlamına gelmiştir. Engelli çocukların kendi ihtiyaçlarını kendi başlarına karşılayamamaları ve sürekli birilerinin yardımına ihtiyaç duyacakları için bağımlı olduğu, bu nedenle de topluma katkı sağlayamayacakları düşünülmüştür.

Toplumsal değerler sistemi: Aristo'nun "mükemmel olmayan hiçbir şeyin gelişmesine izin vermeyin" ifadesinden etkilenen Yunan ve Roma kültürleri güzellik, güç ve zekâyı desteklemişler ve mükemmel olmayanlar arasında yer alan engelli çocukların yok edilmesine neden olmuşlardır. Roma'da engelli çocuklarla ilgili çıkan yasa, ağır derecede engeli bulunan çocukların öldürülmelerini, terk edilmelerini, köle olarak satılmalarını ve dilendirilmelerini uygun bulmuştur (Morgan, 1987; Akt. Şahin, 2005).

Doğaüstü güçlere olan inanç: Engelli çocukların istismarının bir nedeni de doğaüstü güçlere olan inançtır. Bu inanç sistemi, engelli çocukların ailelerinin Tanrı tarafından cezalandırıldığını belirtmiş, ailelerin çocuklarını öldürerek Tanrı'ya göndermeleri gerektiği vurgulanmaya çalışılmıştır. Engelli çocuğun cinleri olduğu ve vücudunda kötü ruhları barındırdığına, dolayısıyla içindeki kötü ruhları kovmak, cinlerden arındırmak için dövülmesi, başlarının kayalara çarpılması gerektiğine inanılmıştır (Morgan, 1987; Akt. Şahin, 2005).

Ortaçağda Avrupa kıtasında kilisenin ve püriten anlayışın etkileri ile engellilik ilahi bir ceza olarak görülmüştür (Çetin, 2016). Ortaçağ Avrupa'sında da bu gibi inanışların devam etmesi nedeniyle diğer insanlara tanınan haklardan mahrum bırakılmış, toplumdan dışlanmış, kötü muameleye maruz kalmış hatta öldürülmüştür. Özellikle 18. yüzyıl öncesine kadar Avrupa kıtasında engelliler için istismar, ihmal, ilgisizlik ve terk gibi davranışlar yaygın olarak görülmüştür (Jaeger ve Bowman, 2005). Türk tarihinde ise engelli kişilere yönelik olumsuz tutum ve uygulamaların tam tersine tedavi uygulamalarının yapıldığı görülmektedir. Anadolu topraklarında, darüşşifa, şifahane, bimarhane ve bimaristan adı verilen sağlık

kurumlarında hasta ve engelli kişilere hizmet verilmiştir (Songur ve Saygın, 2014). Bu araştırmanın amacı Selçuklu ve Osmanlı Devletleri'nin engelli kişilere yönelik uygulamalarını incelemektir.

ARAŞTIRMA VE BULGULAR

Selçuklu Devleti Döneminde Engellilere Yönelik Uygulamalar

Türklerin engellilere yönelik tutumları incelendiğinde; bedensel engellilere yönelik yardım çalışmalarının Selçuklu'lara kadar dayandığı görülmektedir. Selçuklular devrinde bir yardım kurumu olarak faaliyet gösteren ve sosyal dayanışmayı esas alan Ahilik teşkilatı sakatlara, çalışamayacak durumda olanlara da hizmet götürmüştür (Ekinci, 2008). Ayrıca devlet adamları tarafından inşa ettirilen "şifa yurdu" anlamındaki darü'ş-şifalar, hasta ve engelli kişilere hizmet vermekteydi (Bayram, 2017). Her türlü hastalığın tedavisinin yapılmaya çalışıldığı darü'ş-şifalar, bir vakıfla desteklenerek zengin, fakir, din, dil ve ırk ayrımı yapılmadan ücretsiz olarak hizmet vermiştir (Kayalık, 2018).

Selçuklu döneminde inşa edilmiş olan 12 şifahaneden ilki Kayseri'deki Gevher Nesibe Sultan Darüşşifasıdır (Kayalık, 2018). Selçuklu Devleti Döneminin en önemli şifahaneleri arasında yer alan Gevher Nesibe Sultan Darüşşifası, Selçuklu Hükümdarı II. Kılıçarslan'ın kızı Gevher Nesibe Sultan'ın vasiyeti üzerine inşa edilerek 1206 yılında hizmete açılmıştır. Yanında bulunan tıp medresesi ile birlikte, Gevher Nesibe Sultan'ın bıraktığı vakıf geliriyle yedi yüzyıl boyunca hizmet vermiştir (Cumbur, 1987). Bu önemli eser, 1982 yılından itibaren ise tıp tarihi müzesine dönüştürülmüştür (Bayraktaroğlu, 2014).

Sadece ruhsal ve zihinsel engellilerin tedavi edildiği yerlere "Bimarhane" denilmekteydi. Bimarhane kelimesinin zaman içerisinde anlam kayması sonucu "tımarhane" gibi sadece akıl hastanelerinin tedavi edildiği yer anlamına geldiği kabul edilmektedir. İlhanlılar döneminde 1308 yılında yapılan Amasya Bimarhanesi zamanın hekimlerine tıp eğitimi verirken aynı zamanda akıl hastaları da musiki ile tedavi edilmiştir. Anadolu Selçuklu mimarisinin özelliklerini taşıyan eser, Anadolu'da müzikle tedavi yapılan ilk hastane olma özelliğini taşımaktadır (Erer ve Atıcı, 2010). Görsel 1'de Amasya Bimarhanesi yer almaktadır.

Görsel 1: Amasya Bimarhanesi (Kaynak: İnan Ocak & Tanyeli, 2019: 222)

Osmanlı Devleti Döneminde Engellilere Yönelik Uygulamalar

Osmanlı Devleti dönemi incelendiğinde ruhsal ve zihinsel engellilerin tedavilerine büyük önem verildiği ve tedavileri için her türlü imkânın seferber edildiği görülmektedir. Selçuklulardan ve Memlüklülerden kalan sağlık kurumları hizmetine devam ederken kurulan yeni vakıflar ile hasta ve engellilere yönelik tedavi yaklaşımları kullanılmıştır. Sultan II. Abdülhamid döneminde, 1896 yılında sakat kişilerin ve çocukların dilenmekten kurtarılması amacıyla açılan Darülaceze'de yoksul ve engelli kişilerin bakımları sağlanmıştır (Türkmen, 2015). Ünlü (2018) Osmanlı Devleti'nde zihinsel engelli bireylere yönelik olumlu tutumlar ve yaklaşımlar görüldüğünü, ancak bu bireyler için eğitim çalışmalarından çok tedavi ve bakımın ön planda olduğunu belirtmektedir. Bursa Yıldırım Darülşifası, Fatih Darülşifası, Edirne

Sultan II. Beyazıd Darülşifası, Süleymaniye Tıp Medresesi ve Darülşifası'nda kullanılan tedavi modellerinin günümüzdeki uygulamalara da öncülük ettiği söylenebilir (Sarı & Zabun, 2021).

Fatih Sultan Mehmet'in oğlu II. Beyazıd tarafından yaptırılan Edirne Sultan II. Beyazıd Darülşifası, hem hasta evi hem de tıbbi eğitim veren, medrese, cami, hamam, insanların ücretsiz olarak konakladıkları tabhane gibi yapıları da içinde barındıracak şekilde inşa edilmiştir. Karahan (2006) burada müzikle tedavinin yanı sıra su sesi ve güzel kokulardan da yararlanıldığını belirtmektedir. Hem fiziksel hem de ruhsal hastalara 400 yıl boyunca şifa dağıtan kurum, günümüzde Sultan II. Bayezid Külliyesi Sağlık Müzesi olarak hizmet vermektedir. Görsel 2'de müzeden bir kare yer almaktadır.

Görsel 2: Sultan II. Bayezid Külliyesi Sağlık Müzesi (Kaynak: https://edirne.ktb.gov.tr/TR-90111/sultan-ii-bayezid-kulliyesi-saglik-muzesi.html)

Günay (2016) Osmanlı sarayında devlet adamlarının yetiştirildiği Enderun'da engelliler de istihdam edildiğini, özellikle dilsizlerin sarayın çeşitli birimlerine yerleştirildiğini belirtmektedir. Ayrıca görme engelliler de müzisyenlik ve hafızlık rolleri ile sosyal hayatta değer görmüşlerdir (Aydın & Yıldız, 2021). Bu durumu Aydın ve Yıldız (2021) Sosyal Rol Valörizasyon (SRV) Kuramı bağlamında, engellilerin yaşadıkları toplum tarafından muteber sayılan sosyal rolleri yerine getirebilme kapasitelerinin geliştirilmesine yönelik uygulamaların yapıldığı Osmanlı Dönemindeki Türk toplumunda olumlu konumlandırıldığı şeklinde ifade etmektedir. Avrupa'da engelli kişiler toplumdan dışlanıp insanlık dışı muamelelere maruz kalırken, Anadolu topraklarında Selçuklular, engelli kişileri toplumdan dışlamamış tam tersine tedavileri için şifahaneler kurarak ücretsiz sağlık hizmeti almalarını sağlamıştır. Osmanlı Devleti de tarih boyunca Selçuklulardan kalan kültürel mirası korumuştur (Atayurt Fenge & Subaşıoğlu, 2020). Bu bağlamda, ilaçla, uğraşıyla ve günümüzde de kullanılan müzikle tedavi yöntemleri ile uygulamalar yapılmıştır (Birkan, 2014).

SONUÇ

İnsanlık tarihi boyunca, toplumun genelinden farklı olan, bedensel, zihinsel veya duygusal engellere sahip bireyler, yaşadıkları coğrafyaya da bağlı olarak topluma kabullerinde bir takım zorluklar yaşamıştır. İnsanlar arasındaki bireysel farklılıklar doğal bir durum olmasına karşın, Avrupa'da tarihsel süreçte toplumdaki ortalamadan farklı olan kişiler ötekileştirilmiştir. Buna karşın Selçuklu ve Osmanlı Devletlerinde engelli kişilerin tedavi ve rehabilitasyonu için çalışmalar yapıldığı çeşitli kaynaklarda belirtilmektedir. Kılıç (2012) tarafından "Anadolu'nun Şefkat Abideleri" olarak tanımlanan ve darüşşifa, şifahane, bimarhane ve bimaristan gibi adlarla anılan bu sağlık kurumlarında hasta ve engelli

kişilere, zengin, fakir, din, dil ve ırk ayrımı yapılmadan ücretsiz olarak hizmet verilmiştir (Kayalık, 2018; Songur ve Saygın, 2014).

Anadolu'da kurulan örnekleri hem hasta evi hem de tıbbi eğitim veren, medrese, cami, hamam gibi yapıları da içinde barındıran külliyelerin içinde inşa edilerek hizmetlerin daha kolay verilmesinin yanı sıra hastaların toplumdan dışlanmamasını sağlanmıştır (Songur ve Saygın, 2014). Günümüzdeki hastanelerin işlevini yerine getiren darüşşifalarda ruhsal sıkıntı yaşayan hastalar için de tedavi merkezleri kurulmuştur. Bimarhane adı verilen bu kurumlarda psikolojik ve zihinsel engelli hastalar, su tedavisi, ilaç tedavisi, çiçeklerin kullanıldığı kokularla yapılan tedavi gibi çeşitli yöntemlerle tedavi edilmiştir. Ayrıca günümüzde bilimsel bir tedavi yöntemi olarak kullanılan müzikle tedavi o dönemlerde başarılı bir şekilde uygulanmıştır (Birkan, 2014). Özeke Kocabaş ve Özeke (2012) özel gereksinimli çocuklardaki davranış sorunlarını azaltmada müziğin etkili olduğunu belirtmektedir. Atalarımız, yaşadıkları dönemin en başarılı sağlık kurumları olan şifahaneleri inşa ederek mimarisinden peyzajına kadar özen göstermiştir. Bu bağlamda hasta ve engelli kişilerin tedavi ve rehabilitasyonu sağlanmıştır. Bu önemli mirasa sahip çıkılarak günümüzde de müzikle tedavi gibi başarılı uygulamalardan yararlanılması önerilebilir.

KAYNAKÇA

Atayurt Fenge, Z. Z. & Subaşıoğlu, F. (2020). Dünyada ve Türkiye'de zihinsel ve ruhsal engellilik: Zaman Çizelgesi. *Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi,* 60 (1) , 355-389.

Aydın, S., & Yıldız, R. (2021). Sosyal Hizmet Uygulamalarında Sosyal Rol Valörizasyon Kuramı: Osmanlıda İşitme ve Görme Engelliler Örneği. *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi,* (18), 251-286.

Bayraktaroğlu, N. (2014). Selçuklularda Şifahaneler ve Gevher Nesibe Tıp Merkezi. *Sürekli Tıp Eğitimi Dergisi,* 23(4): 144-147.

Bayram, M. (2017). Türkiye Selçuklularında Köy Teşkilâtı. *Selçuk Üniversitesi Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, 6: 53-64.

Birkan, Z. I. (2014). Müzikle Tedavi, Tarihi Gelişimi ve Uygulamaları, *Ankara Akupunktur ve Tamamlayıcı Tıp Dergisi,* 2, (1), 37-49.

Cumbur, M., (1987). Selçuklu ve Osmanlı Devirlerinde Kadınların Kurdukları Şifahaneler", *Erdem*, III/8, 341-348.

Çetin, B. I. (2016). Antik Çağ'dan Sanayi Devrimi'ne Batı Dünyasında Engellilik Tarihi. Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 19 (36), 167-184. DOI: 10.31795/baunsobed.662225

Ekinci, Y. (2008). *Ahilik,* Özgün Matbaacılık, Ankara.

Erer, S. ve Atıcı, E. (2010). Selçuklu ve Osmanlılarda Müzikle Tedavi Yapılan Hastaneler. *Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 36 (1), 29-32.

Günay, N. (2016). Osmanlı Devleti'nde Engellilerin İstihdamı ve Saray Teşkilatında Dilsizler, *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD),* 2, (1), 62-73.

İnan Ocak, Z. ve Tanyeli, G. (2019). Amasya Bimarhanesi'nin tamamlanamayan taçkapısı. *METU JFA*, 36(2), 221-246. doi: 10.4305/METU. JFA.2019.2.4

Jaeger, P. T. ve Bowman, C. A. (2005). Understanding Disability: Inclusion, Access, Diversity, and Civil Rights. USA: Praeger Publishers.

Karahan S. (2006). *Tarihsel süreç içerisinde Türklerde müzikle terapi.* (Yüksek Lisans Tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müzik Anasanat Dalı, İstanbul.

Kayalık, F. (2018). *Anadolu kültüründe şifahaneler.* Yüksek Lisans Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Kılıç, A. (2012) *Şifahanelerde Mimari Yapı, Anadolu ve Osmanlı Şefkat Abideleri Şifahaneler* (65-69). (Ed. Abdullah Kılıç), İstanbul: Diasan Basım.

Özeke Kocabaş, E. & Özeke, S. (2012). Using music and musical activities in special education: developments in Turkey. *International Online Journal of Primary Education*, 1 (1) , 73-79.

Sarı, A. & Zabun, S. (2021). Bimarhaneler Hakkında Alan Yazın Çalışması. *Uluslararası Sağlık Yönetimi ve Stratejileri Araştırma Dergisi*, 7 (3), 585-599.

Songur, H. & Saygın, T. (2014). Şifahaneden Hastaneye: Sağlık Kuruluşlarının Değişimine Genel Bir Bakış. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,* (19), 199-212.

Şahin, S. (2005). Özel Eğitim Tarihçesi. (6. Baskı) *Özel Gereksinimli Çocuklar Ve Özel Eğitime Giriş*. Ataman, A. (Ed.) Ankara: Gündüz Eğitimcilik ve Yayıncılık.

Tekin, O. (2008). *Eski Yunan ve Roma tarihine giriş*. İletişim Yayıncılık, İstanbul.

Türkmen, B. (2015). Sosyal Hizmet Tarihi, İzmir: http://www.bekirturkmen.com/dosya/Sosyal_Hizmet_Tarihi.pdf.

Ünlü, E. (2018). Osmanlı Döneminde Zihin Yetersizliği Olan Bireyler. *Turkish Studies*, 13 (27), 1563-1574.

VALUES AND CUSTOMS IN TURKISH CULTURE AND SEVERALITY

Ananda Majumdar

(0000-0003-3045-0056) - ORCID | Connecting Research and Researchers

Ananda Majumdar | University of Alberta - Academia.edu

The University of Alberta (Bachelor of Education after Degree Elementary, Faculty of Education,

Community Service-Learning Certificate and Certificate in International Learning, CIL) *

Harvard Graduate School of Education (Professional Education as a Child Development

Educator, Certificate in Early Education Leadership (CEEL-Series 2), online) *

Zhejiang University Global Summer Program, Inclusive Development, School of Public Affairs, August 1-15, 2022, Online*

Osaka University Graduate School of Science Summer Program, Japan (Planet Earth), July 5-7 (Online)

Intern, Digital Museum and Diaspora, Migration, GRFDT, New Delhi, India (April 2021-February,2022)

Book Pecker Fellow, Peace X, India (April 1, 2021- September 1, 2021, Online) best fellow in the social science department and computer literacy

Certificate in Migration Studies, GRFDT, New Delhi, India (September 2020-March 2021, Online)

Grant MacEwan University (Diploma in H.R. Management)

Jadavpur University (Master of Arts in International Relations)

Sikkim Manipal University (Master of Business Administration in H.R. and Marketing Management)

MBB College, Tripura University (Bachelor of Arts in Political Science)

Antarctic Institute of Canada (Researcher and Writer), Servicing Community Internship Program (SCiP) Funded by the Government of Alberta

Member of Student Panel, Cambridge University Press,

Member of the Association of Political Theory (ATP) University of Massachusetts

Student Member of ESA (European Studies Association), Columbia University, U.S.

General Coordinator, Let's Talk Science, University of Alberta

Early Childhood Educator, Brander Garden After School Parents Association

People & Cultural Analyst, Riipen Internship

ABSTRACT

The idea of culture shapes its nationals' core values and norms. The varieties reflect societal values and fundamental behaviour that form a basic concept of culture. These values and standards are shared from one generation to another throughout social learning processes. Social learning processes conduct by modelling, observation as well as self-action. Therefore, culture can be defined as a learning process by a group within a framework and time through which they also learn to solve various societal problems for survival in an external atmosphere and internal incorporation. Turkey is a country which has merged the culture of Asia and Europe throughout the Ottoman World into modern Turkey. Turkey has been described as an amalgam of western, eastern, and Anatolian effects. The western part of the country

looks quite European throughout their involvement with Europe, and because of their many differences, they finally create confusion among Europeans. The article aims to focus on the organization of Turkish culture, its values and norms and examine whether other cultures around the world exist within Turkish tradition. The outcome of the article has shown the moralities of Turkish culture and subculture, which has been famous globally throughout its acceptance of marginalization of other cultures, such as Turkish ethnic culture. The culture of Constantinople thus prospered through its artistic image and liberal art globally. The methodology has been conducted through documentary analysis. The feature question is, how has Turkish culture glorified a global ethos in the past?

Keywords: Culture, Multicultural, Ethnicity, Global, Classification, East and West, Arab, Acculturation, Hospitality, Food and Beverage, Turkish Tea &Breakfast, Customs, Values, Morals, Identity, Ottoman Culture, Harem, Temple of Artemis, Music, Globalization, Modern Turkey Since 1924.

Introduction and Discussion: In the history of humanity, Turkey has had an essential role in their connection with three continents; [5]Asia, Europe and Africa. The culture of the Turkish Empire is equipped with secularism, elements of modernity and Islam. The culture has been described nationally as based on collectivism, avoidance of uncertainty, power distance, and being more feminine than masculine. A robust national identity unites Turkey[6]. They share core cultural values such as hospitality, neighbourliness, honour etc. Because of the combination of Asia and Europe, Turkey shows various European and Asian cultural features. [7]Hence it is an amalgamation between East and Western traditional and modern architecture. Many customs and traditions exist in Turkey, such as greetings in Turkey[8]. In Turkey, when greeting and saying goodbye to anyone, shake hands and kiss each other on both cheeks. [9]A kiss on the hand is a sign of respect and love shown by younger to older people. The Turkish flag has a strong sense of national pride and a blessing of Turkish culture. People worldwide observe the Turkish flag displayed wherever they go, hanging off houses, buildings, etc. The flag has exceptional value and importance to Turkish citizens. Tea[10] is an integral part of Turkish culture. Offering tea to others is a sign of friendliness and hospitality, which is the most often consumed in the Turkish lifestyle and displayed in social gatherings, houses, shops, and roadsides in Turkish country. Invited folks are offered tea without asking. [11]Breakfast in Turkey is the most important meal and has a

[5] **A classification Turkish cultural values.**
[6] Customs and Traditions in Turkish Culture. Paragraph 4th.
[7] Customs and Traditions in Turkish Culture. An Overview of Turkish Culture. Paragraph 2nd.
[8] Customs and Traditions in Turkish Culture. Greetings in Turkey. Paragraph 1st.
[9] Customs and Traditions in Turkish Culture. Greetings in Turkey. Paragraph 4th.
[10] Customs and Traditions in Turkish Culture. Turkish Tea. Paragraph 1st.
[11] Customs and Traditions in Turkish Culture. Breakfast in Turkey. Paragraph 1st.

wide variety of different elements. Breakfast strengthens families and friendships in Turkish culture by getting together, especially at weekends. [12]The Turkish breakfast consists of Turkish tea, cheese, olives, tomatoes, cucumbers, butter, jam, honey, Turkish pancake, patty, eggs, spicy sauces, and a Turkish bagel. Hospitality in Turkey is often inevitable by accepting new folks as friends. They provide sleepers to the visitors, so they leave their shoes at the door. Marriage and engagement in Turkish culture are not different from Eastern and Arabian customs. [13]The groom must ask for the bride's hand during the wedding, and the bride should make a cup of coffee. After the finalization of the agreement, the bride's family facilitates an engagement party, where the groom and brides exchange the engagement rings. [14]Before weeding, women gather for the henna evening for three nights before the wedding. The wedding party is held in the bride's home [15]two nights before the wedding, and [16]on the wedding day, the groom's family picks the bride for the wedding party. One of the most beloved traditions in Turkey

is the Turkish bath, which is called the hammam[17]. In the Roman Empire, steam baths were an integral part of Turkey as the [18]Eastern Roman Empire. [19]Hammam is open to the public, where male and female

[12] Customs and Traditions in Turkish Culture. Breakfast in Turkey. Paragraph 3rd.
[13] Customs and Traditions in Turkish Culture. Marriage in Turkish Culture. Paragraph 1st.
[14] Customs and Traditions in Turkish Culture. Marriage in Turkish Culture. Paragraph 4th
[15] Customs and Traditions in Turkish Culture. Marriage in Turkish Culture. Paragraph 5th.
[16] Customs and Traditions in Turkish Culture. Marriage in Turkish Culture. Paragraph 6th.
[17] Customs and Traditions in Turkish Culture. Turkish Bath in Turkey. Paragraph 1st.
[18] Customs and Traditions in Turkish Culture. Turkish Bath in Turkey. Paragraph 2nd.
[19] Customs and Traditions in Turkish Culture. Turkish Bath in Turkey. Paragraph 3rd.

sections are separated. Ramadan[20] in Turkey is a great traditional month; though it is one of the holiest months of Islamic culture, in Turkey, the month of Ramadan celebrates with joy. It is a month of spiritual thoughts and observation, increased devotion, worship etc. Preparation of iftar[21] as the first meal after

sunset and sahur[22] as the final meal before sunrise is the significant focal point of the day in Ramadan. The Muslim community prays [23]Tarawih, which is special night prayer.

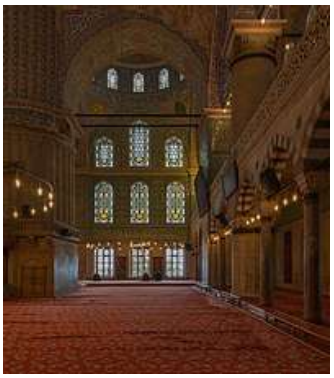
Conclusion: The feature question is how has Turkish culture glorified a global ethos in the past? Because of its location between the East and the West and facing three seas, Turkey has a complicated culture[24], a rich history, and a sophisticated identity. Turkish food is heavily influenced by the Ottoman Empire and is mixed between [25]Central Asian, Middle Eastern and Mediterranean styles. Turkish is also fond of Simit[26] , a loaf of round bread with sesame seeds. Borek[27] is another favourite food filled with pastries. [28]Soups are regularly served during breakfast. In Turkish shops, [29]kebabs are delicious meats. It is not considered fast food unless wrapped in durum, bread. Fried mussels are another coastal dish in Turkish coastal cities. Hot flat bread with different hot meats dipped in yogurt. Appetizers are also a charm of Turkish beverages, such as Meze[30], a big platter filled with vegetables, yogurt, and cheeses. There are other favourite desserts like Turkish delights and baklava[31]. The treats are made from a mixture of sugar, jello, and nuts. Turkish baklava is more beadlike, made with layers of dough and nuts and

[20] Customs and Traditions in Turkish Culture. Customs and Traditions in The Month of Ramadan. Paragraph 1st.
[21] Customs and Traditions in Turkish Culture. Customs and Traditions in The Month of Ramadan. Paragraph 3rd.
[22] Customs and Traditions in Turkish Culture. Customs and Traditions in The Month of Ramadan. Paragraph 3rd.
[23] Customs and Traditions in Turkish Culture. Customs and Traditions in The Month of Ramadan. Paragraph 4th.
[24] Turkey's Culture. Paragraph 1st.
[25] Turkey's Culture. Paragraph 3rd.
[26] Turkey's Culture. Paragraph 3rd.
[27] Turkey's Culture. Paragraph 3rd.
[28] Turkey's Culture. Paragraph 3rd.
[29] Turkey's Culture. Paragraph 4th.
[30] Turkey's Culture. Paragraph 4th.
[31] Turkey's Culture. Paragraph 7th.

topped with sweet syrup. Music[32] in Turkey has diverse elements, from Central Asian folk music, Arabic music, Byzantine music, Balkan music, modern European music, Persian music, Ottoman music, and American popular music. Classical music of Turkey has been influenced by Ottoman Harem music[33]. [34]The roots of the traditional music span centuries from when Seljuk Turks colonized Anatolia and Persia in the 11th century. Folk music[35] reflexes Turkish daily life. Most songs recount stories of real life and Turkish folklore. [36]Regional music consists of folk dances. [37]Popular music in Turkey differs from Ottoman traditionalism, and it shows the culture of Turkey after the fall of the Ottoman. It is an influence of national modernization from 1924 onwards, the opening of the republic of the western musical influences and innovation from artists themselves from various perspectives. Because of Globalization[38] , Turkish foods, music, restaurants, and theatres are the western countries, notably in the United States. The Turkish language is another cultural feature in the context of the Turkish perspective. [39]The Turkish language originates from the Turkic language family. An estimated [40]60 million people speak Turkish and have been spread in southeastern Europe and western Asia. It is an official language in Turkey, Cyprus, and Northern Cyprus. In Macedonia, Bosnia, Herzegovina, Kosovo, Iraq, and Greece, Turkish is spoken by minority communities. Turkish architecture is another cultural glimpse. As the 14th Ottoman Sultan, the Sultan Ahmed Mosque is one of the most significant mosques in Turkey Istanbul.

[32] Turkey's Culture. Paragraph 9th.
[33] Turkey's Culture. Paragraph 9th.
[34] Turkey's Culture. Paragraph 9th.
[35] Turkey's Culture. Paragraph 9th.
[36] Turkey's Culture. Paragraph 9th.
[37] Turkey's Culture. Paragraph 9th.
[38] Turkey's Culture. Paragraph 9th.
[39] Turkey's Culture. Paragraph 14th.
[40] Turkey's Culture. Paragraph 14th.

[41]The Topkapi Palace is in the heart of Istanbul as one of the robust Turkish architectures, which was the official and primary residence of the [42]Sultans of the Ottoman Empire from 1465 to 1856. [43]Hagia Sophia, also referred to as the Church of St. Sophia, is one of the most important tourist destinations in Turkey Istanbul. The ancient city of Ephesus[44] in modern-day Turkey is another significant architectural example which was one of the great cities of the Greeks in Asia and the home to the [45]temple of Artemis. This is how Turkish culture was glorified globally throughout the history of the Ottoman Empire. Ottoman Empire was expanded globally in Europe, Asia, and Africa. The glories still affect those continents, and the culture exists in such a way on three continents among the people.



[41] Turkey's Culture. Paragraph 16th.
[42] Turkey's Culture. Paragraph 16th.
[43] Turkey's Culture. Paragraph 16th.
[44] Turkey's Culture. Paragraph 16th.
[45] Turkey's Culture. Paragraph 16th.

Literature Review: From around the world, tourists visit Turkey through its historical glimpses, rich culture, and traditions. Lots of people come to Turkey to work and live as well. Turkish culture consists of the ten most crucial phenomena: its breakfast culture, tea culture, coffee culture, Evil Eye Talisman culture, Turkish bath culture, Doner-kebab culture, Nasreddin Hodja culture, Greased wrestling culture, Turkish delight culture and Baklava culture. The culture of Turkey has flourished globally due to its historical ties with three continents Asia, Africa, and Europe. Ottoman Empire was a cultural glimpse through which Turkish culture turned into a global one.

Methodology: The paper has been assumed through subordinate sources of data. Subordinate sources of data include academic articles, websites etc. The description of sources has taken the method of writing the essay, reading, gathering in-depth insights on topics, exploring ideas, summarizing, interpreting, and mainly expressing in words (documentary analysis through qualitative approach).

REFERENCES

10 Things You Should Know About Turkish Culture| Trem Global. (2020, January 26). Www.tremglobal.com. https://www.tremglobal.com/articles/10-things-you-should-know-about-turkish-culture

15 Interesting Facts About Turkish Culture That Will Come in Handy. (2021, October). Road Is Calling. https://www.roadiscalling.com/interesting-facts-about-turkish-culture/

Deggin, C. (2022, March 18). *Turkish Culture Explained: Ottomans and Diversity in Turkey*. Property Turkey. https://www.propertyturkey.com/blog-turkey/turkish-culture-explained-ottomans-and-diversity-in-turkey

ebla group. (2022, February 14). *Customs and Traditions in Turkish Culture*. Ebla Group. https://www.eblagroup.net/2022/02/14/customs-and-traditions-in-turkish-culture/?lang=en

Kuzuluzil, S. (2017, May 29). *A classification of Turkish cultural values*. Research Gate. https://www.researchgate.net/publication/317169667_A_classification_Turkish_cultural_values

Turkey - Turkish Language, Culture, Customs and Etiquette. (2019). Commisceo-Global.com. https://www.commisceo-global.com/resources/country-guides/turkey-guide

KARAMAN'DA SARAÇLIK GELENEĞİNİN SON USTASI: HASAN GÜNAŞTI

THE LAST MASTER OF SARACLIK TRADITION IN KARAMAN: HASAN GÜNAŞTI

H. Nurgül BEGİÇ

İzmir Demokrasi Üniversitesi

Mevlüt OĞUZ

İzmir Demokrasi Üniversitesi

ÖZET

El sanatları, tarihsel süreç içerisinde insanlığın var oluşuyla yaşamsal ihtiyaçları karşılamak üzere basit araçlarla el işçiliği kullanılarak yapılan maddi kültür unsurlarıdır. Günümüze kadar işlevleri dâhilinde değişim ve gelişim göstererek dönemin şartlarına göre şekil almıştır. El sanatları ustaları, bir zanaatı tek başına üretim yapacak düzeyde öğrenmiş olan mahir kişidir. Geleneksel sanatları icra eden ustalar da belli bir iş kolunda uzmanlaşmak için atölye ortamında ustadan çırağa, babadan oğula öğreti yöntemleriyle yetişmişlerdir.

Bu çalışma, Geleneksel saraçlık mesleğini icra eden Karaman'lı Saraç ustası Hasan Günaştı ve mesleğinin tanıtımıdır. Atölyesinde at koşum ve eyer takımlarını, hayvansal ürünlerden elde edilen malzemelerden olan, deri kösele, keçe ve yün kullanarak üretmektedir. Hayvan koşum ve eğer takımlarını üreten ve satan geleneksel yöntemlerle yetişen yetkin kişilere saraç, ürettikleri ürünlere de saraçiye denir. Saraçlık mesleği sanayi ve teknolojik gelişmeler sonucunda kaybolmaya yüz tutan mesleklerdendir. Karaman 'da son kalan saraç Hasan ustadır. Araştırmanın amacı, Hasan Günaştı ile saha çalışmasında gözlem ve görüşme yapılarak tespit edilen sanal ve yazılı kaynak taraması yapılarak elde edilen veriler değerlendirilerek yok olmaya yüz tutan maddi kültür zenginliklerimizdendir.

Anahtar kelimeler: Geleneksel Meslek, Karaman, Saraç, Saraçiye, Hasan Günaştı,

ABSATRACT

Handicrafts are material culture elements made by using simple tools to meet the vital needs of humanity in the historical process. It has taken shape according to the conditions of the period by showing change and development within its functions until today. Handicraft masters are skilled people who have learned a craft at a level to produce alone. Masters who perform traditional arts have also been trained in a workshop environment, from master to apprentice, from father to son, in order to specialize in a certain line of business.

This study is the presentation of the traditional saddlery craftsman Hasan Günaştı from Karaman and his profession. He manufactures horse harness and saddle sets in his workshop using leather, felt and wool, which are materials obtained from animal products. Competent people who are raised with traditional methods who produce and sell animal harness and saddle sets are called saddlers, and the products they produce are called saddlery. The saddlery profession is one of the professions that is on the verge of disappearing as a result of industrial and technological developments. Hasan is the last saddler in Karaman. The aim of the research is to evaluate the data obtained by scanning the virtual and written sources, which were determined by observation and interview in the field work with Hasan Günaştı, and it is one of our material cultural riches that is on the verge of disappearing.

Keywords: Traditional profession, Karaman, saddlery, saddlery, Hasan Günaştı,

GIRIŞ

El sanatları, insanların yaşamsal ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla basit araçlarla el işçiliği kullanılarak yapılan maddi kültür unsurlarıdır. Günümüze kadar işlevlerine bağlı olarak değişim ve gelişim

göstererek dönemin şartlarına göre şekil almıştır. El sanatları ustaları, bir zanaatı tek başına üretim yapacak düzeyde öğrenmiş olan mahir kişidir. Geleneksel sanatları icra eden ustalar da belli bir iş kolunda uzmanlaşmak için atölye ortamında ustadan çırağa, babadan oğula öğreti yöntemleriyle yetişmişlerdir Geleneksel el sanatlarının üretim yerleri bu işe özgü yapılmış mekânlardır. Toplumların gelişmesi, ticaret ve ekonominin seyrine göre bu mekânlar da gelişim göstermiştir. Tarihsel süreçte, ilk Türk topluluklarının konar-göçer yaşam sürmeleri ve hayvancılıkla geçimlerini sağlamaları nedeniyle, besledikleri hayvanların deri ve yününden faydalanarak ihtiyaçları olan ürünleri yapmışlardır.(Begiç.2015. s.254) Türklerin Anadolu'ya göç ederek gelmeleri ve atlı göçebe kültüründen yerleşik hayata geçmeye başlamaları ile birlikte diğer üretim alanları gibi semercilik, keçecilik vb geleneksel meslek olma özelliği kazanmıştır. Değişen bu yaşam şartları içinde Ahilik teşkilatını kurarak yapmış oldukları sanatları kayıt ve kural altına almış, diğer yandan ustaların belli kurallara göre yetişmelerini sağlamışlardır. (Begiç,2017.s.6). semercilik de bu meslek grubu içinde yer almaktadır. Selçuklu döneminde palancılar, meslek grubu içinde "palan-ger" ve "palan-dûz (semerci)" olarak yer almışlardır (Merçil 2000, s.38). Osmanlı döneminde de bu adlandırma devam etmiş, "sarayın has ahur" (saraya ait atların barındığı yer) ve halkı arasında palan yapanlar "Palan – dûzân -ı hassa" (Osmanlı sarayında has ahır yük hayvanlarının palanlarını yapmak ve bakımlarını yürütmekle görevli kimseler) olarak isimlendirilmişlerdir (Pakalın 1971,s.751).

El sanatlarını insanlık tarihi ile birlikte değerlendirmek gerekir. Yaşam şartlarının getirdiği ihtiyaçlar doğrultusunda ortaya çıkmış olan el sanatları, günümüze kadar çeşitlenerek gelmiştir. Binlerce yıllık geçmişten intikal eden kültürel zenginliklere sahip Anadolu'da hayvan binit takımları "semer, paldım, palan, göçek, binim, kürtün, gürtün, peki, çul" gibi değişik adlarla anılmaktadır (Taner, 1986, s. 377).

Pek çok uygarlığa ev sahipliği yapmış olan Karaman zengin kültürel birikimlere sahip bir bölgedir. Günümüzde yörede semercilik, dokumacılık, çömlekcilik, ahşap işçiliği vb. geleneksel sanatların sınırlı sayıda da olsa yapımı devam etmektedir.

Bu çalışma, Geleneksel saraçlık mesleğini icra eden Karamanlı Saraç ustası Hasan Günaştı ve mesleğinin tanıtımıdır. Araştırmanın amacı, Hasan Günaştı ile saha çalışmasında gözlem ve görüşme yapılarak tespit edilen hususlar ile sanal ve yazılı kaynak taraması yapılarak elde edilen veriler değerlendirilerek yok olmaya yüz tutan maddi kültür zenginliklerimizden olan Saraçlık ve saraç ustasının tanıtılmasıdır.

Resim 5 Hasan Günaştı

Tarihinin en eski dönemlerinde atın ehlîleştirilerek ulaşımda kullanılmaya başlanmasından itibaren at binit takımlarının üretim ihtiyacı doğmuştur. Binit takımlarının üretiminde ergonomik olmasının

yanında dayanıklılığı da önemlidir. Bu nedenden dolayı hayvansal ürünler tercih edilmiştir. At, ulaşım ve yük taşımada kullanılmasının yanı sıra savaş alanlarında da kullanılmıştır. Hayvan yetiştirmek göçebe hayatının en önemli uğraşısıdır. At, en başta gelenlerden birisidir. Bozkırda at insanın her şeyidir ve onun ayrılmaz bir parçasıdır. Onun üzerinde göç eder, sürülerini yönetir, avlanır, savaşa gider, dini inançlarına uygun olarak kurban edilir, ona verilen değerin bir göstergesi olarak süslü koşum takımlarıyla donatılarak ölen sahibiyle birlikte kurgana gömülür, ayrıca etinden ve sütünden yararlanılırdı.

Buluntular içerisinde at koşum takımları önemli bir yer tutmaktadır. Göçebe sanatının en belirgin özellikleri at koşum takımlarında görülmektedir. Süslü at koşum takımlarının en güzel örnekleri Pazırık'tan bulunmuştur. Atların bulunduğu yerde çok ince işlenmiş ve çeşitli resimler hakkedilmiş toka, levhacıklar, üzengi, gem gibi koşum takımlarından kalıntılar elde edilmiştir. Atlarla birlikte çok sayıda eyerler ele geçmiştir. Eyerlerin etrafı daha çok püsküllerle süslenmiştir. Üstleri ise, efsanevi hayvanlarla aplike yapılmak suretiyle doldurulmuştur (Durmuş, 2002, s. 4,23).

Resim 6.koşum takımlı atlar https:www.alikemalbasaran.com (erişim tarihi 05.08.2022)

Saraçlık

Saraç koşum ve eyer takımları yapan veya satan kimse Saraç, semer üreten sanatkâr anlamına da gelmektedir. Meşin ve deriden çeşitli eşyalar yapanlara saraç bu sanata ve işe saraçlık; bu şekildeki sanat sahiplerinin toplu hâlde bulundukları yerlere Saraçhâne ismi verilmektedir. (https://sozluk.gov.tr). Karaman'da saraçlık geçmiş yıllarda geleneksel zanaatlar arasında önemli bir yer tutmaktaydı. Ancak teknolojinin gelişmesi, motorlu taşıtların yük ve ulaşımda kullanılmasıyla birlikte ata olan gereksinim her geçen gün azalmıştır. Günümüzde Karaman'da saraçlık zanaatını sürdüren tek atölye bulunmaktadır.

Hasan usta, sanatı ile ilgili mülakatta atın boynuna oturan ve koşum takımlarını bağlayarak atın arabayı çekmesini sağlayan kısma Hamut dendiğini belirmektedir. Hamut yapımında kullandığı malzemeler; ağaç, keçi derisi, manda derisi ve keçedir. Saraçlıkta kullandığı aletler; Çizgi pusulası, kemeri inceltmek için jilet, manda boynuzu (halkadan geçirilen deriye yuvarlak şekil vermek için), saraç bıçağı, hasır (kamış), tel, biz, zımba, sıyırma makinası, kesme makinası (deri dikimi) kullanmakta olduğunu belirtmiştir (Özman, 2000:5).

Resim 7. I nolu Pazırık kurganından çıkarılan aplike tekniği ile yapılmış keçe eyer örtüsü (Ebatlar: 119x60 cm.). Ermitaj Müzesi (1934). St. Petersburg.(erişim tarihi 01.08.2022)

Karaman'da Saraçlık Geleneğinin Son Ustası: Hasan Günaştı

Hasan Günaştı 1948 yılında Karaman'da doğmuştur. İlkokul mezunu ve üç çocuk babasıdır. On yaşında ilkokul üçe giderken babası arkadaşının yanına çırak olarak vermiş ve askere kadar çıraklık, kalfalık yapmıştır. Askerden geldikten sonra kendi dükkânını açmıştır. Usta, atölyesinin Karaman'da Eski Odun Pazarı'nda kiralık bir dükkânda iken dükkânların yıkılmasıyla kendi dükkânını aldığını ve 1985 yılından beri aynı dükkânda üretim yaptığını ve 62 yıldır bu mesleği sürdürdüğünü söylemiştir. Karaman'da

eskiden 8-9 saraç dükkân varken ulaşım binek hayvanları ile yapılmaktaydı. Bu yüzden at arabacılığı Karaman'da oldukça yaygındı. Ayrıca civar köylerde bineği olan insan sayısı oldukça fazlaydı. At ve eşek gibi binek hayvanlarının eyer ve at arabası üretim ve bakım işlerini semerciler olarak bizler yapardık. Bugün ise binek hayvanları yerine otobüs, minibüs gibi araçlar kullanılmaya başlayınca bizim saraçlık işi de yavaşladı. Karaman'da saraçlık mesleğinin son temsilcisi benim benden sonra bitecektir. Sağlığım elverdiği müddetçe bu mesleği sürdürmeye devam edeceğim. Hasan usta yıllarca eyer yapmasına karşın ata hiç binmemiştir. Atölyesinde at koşum ve eyer takımlarını, deri, kösele, keçe ve yün kullanarak üretmektedir.

Resim 8.Hasan Günaştı (Oğuz 2022)

Sonuç

Türklerin ata sanatı olan Saraçlık, Orta Asya'dan Anadolu'ya kesintisiz devam eden ve halkın ihtiyaçlarını karşılayan geleneksel mesleklerden birisidir. Saraçlık, üretimi el becerisine dayanan rutin tekrarlarla yapılan bir üretim biçimidir. Türkler Orta Asya'dan göç yoluyla Anadolu'ya gelmişler ve mesleklerini icra etmeye devam etmişlerdir. İşlevselliğinin yanında estetik unsurlar eklenerek sanat değeri de kazanmıştır. Geleneğin ustası Hasan Günaştı küçük yaşlardan itibaren çalışarak geleneksel öğreti yöntemleriyle yetişmiştir. Anadolu'nun belli yörelerinde faaliyet gösteren, ancak sayıları her geçen gün azalan geleneksel saraç ustaları her şeye rağmen mesleklerini sürdürmeye çalışmaktadır. Günümüz şartlarının getirdiği gelişmeler saraçlık mesleğini de etkilemiştir. Bu bağlamda çeşitli desteklerle geleneksel atölyelerin çalışmasını sağlamak gerekecektir. Ancak, kentleşen insanın değişen ihtiyaçları karşısında binit takımları, semer ve eyer üretimin sürdürülmesi mümkün değildir. Bu durumda öncelikle yeni ihtiyaçların araştırılıp üretileceği üretim mekânlarının oluşturulması gerekecektir. Geçmişteki yaşam biçimine uygun birçok ürün bugün üretilmemekte, yerine günümüz ihtiyaçlarını karşılayan yeni ürünler yapılmaktadır. Geleneğin özünde değişim vardır. Geçmişten alınan kültürel değerler dönemin şartlarına göre yeniden uyarlanarak uygulanır ve bir sonraki kuşağa aktarılır. Sürdürülebilirlik ancak bu döngü ile sağlanabilir.

Kaynakça

Begiç, H. Nurgül (2015)." *Kültürel Süreklilikte Üretim ve Aktarma Mekânları; Geleneksel Keçe Atölyeleri* " Sobider Sosyal Bilimler Dergisi Yıl: 2, Sayı: 5.

Begiç, H. Nurgül. (2017). *Türk Keçeçilik Sanatı*. Atatürk Kültür Merkezi Yayınları. Ankara:

Dağtaş, Lütfü (2007). *Müze ve Koleksiyonlardan Deri Eserler.* İstanbul: Dönence Basım Ve Yayın Hizmetleri.

Durmuş, İlhami. (2002). İskitlerin Kimliği. H. C. Güzel, K. Çiçek ve S. Koca (Ed.). Türkler Ansiklopedisi. (c.1. s. 620-627). Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.

Merçil, Erdoğan (2000). Türkiye Selçuklularında Meslekler, Ankara: TTK.

Özman, Sibel (2000). *Saraciye Sektör Araştırması,* İstanbul: Dış Ticaret Araştırma Servisi.

Pakalın, Mehmet Zeki (1971). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. C. II. Istanbul: MEB.

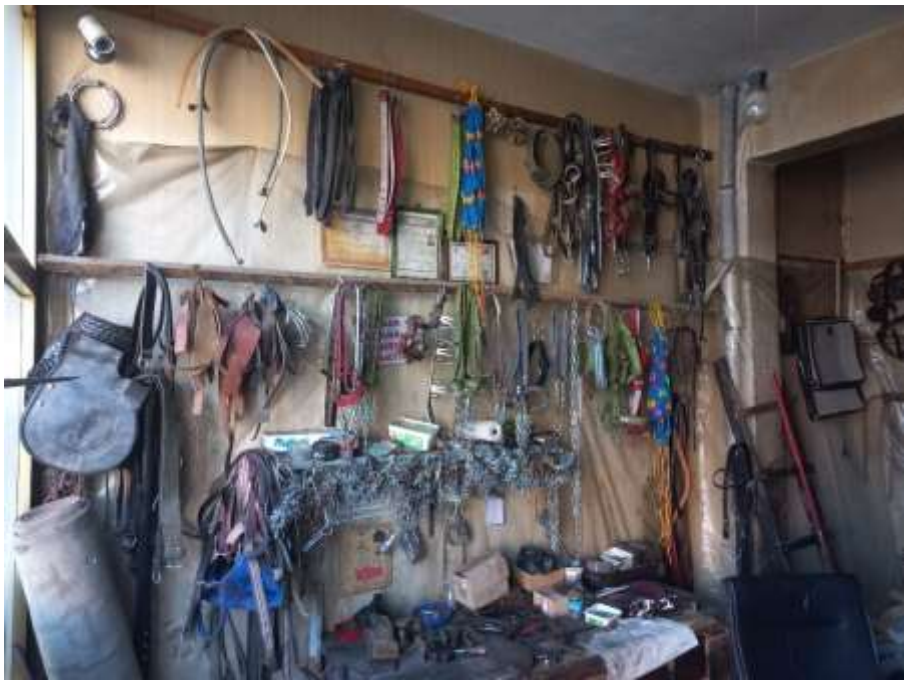
Sakaoğlu, Necdet ve Akbayar Nuri (2002). *Derinin Anadolu'da Bin Yıllık Öyküsü,* İstanbul: Orjin Grup Yayınları

Taner, Nuri (1986). "Bir Halk Sanatı Olarak Semercilik ve Türkiye'de Bu Sanatla İlgili Terim, https://sozluk.gov.tr.Erişim tarihi 2.08.2022

https://sozluk.gov.tr . Erişim tarihi .2.08.2022

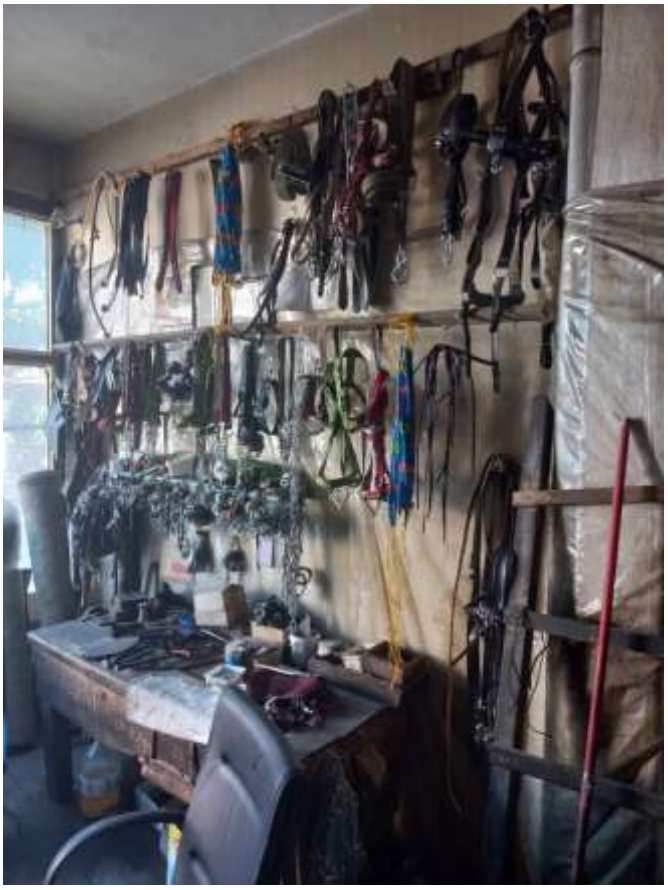
Kaynak Kişi.

Günaştı, Hasan, 1948, İlkokul, Karaman. Görüşme tarihi (25.07.2022).

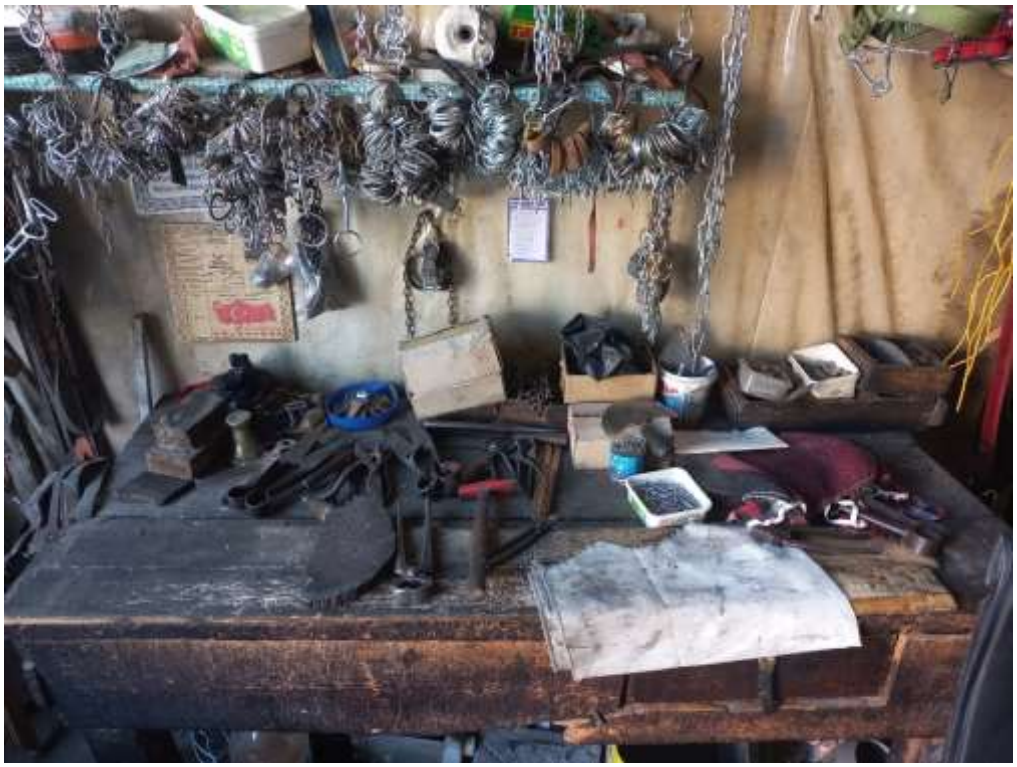


Resim 5. Saraçlıkta Kullanılan Malzemelerin Genel Görümü(Oğuz 2022)

Resim 6. Genel Görünüm (Oğuz 2022)



Resim 7. Değişik ebatlarda kayışlar (Oğuz 2022)



Resim 8. Saraçlıkta kullanılan malzemeler (Oğuz 2022)

Resim 9. Saraçlıkta kullanılan malzemeler (Oğuz 2022)

Resim 10. Zincirler ve halkalar (Oğuz 2022)

Resim 11. Deri ve keçe parçalar (Oğuz 2022)

Resim 12 farklı ebatlarda semer (Oğuz 2022)

Resim 13. Yular (Oğuz 2022)

Resim 14. Dükkanın dış görünüşü(Oğuz 2022)

Resim 15. semer(Oğuz 2022)

THE IMPACT OF COMPARATIVE STUDIES BETWEEN ARABIC AND TURKISH LITERARY WRITINGS ON THE CULTURAL RAPPROCHEMENT BETWEEN THE TWO NATIONS

Dr. Salah Eddine Arkadan

Professor of Arabic and Islamic Studies

Gulf University for Science and Technology (GUST)

ABSTRACT

Literary writing is a human phenomenon that began with the innate man, when he tried to express his feelings, fears and dreams about the challenges he faces, and it developed with the development and advancement of human civilization.

As in physics, so in human cultures, mixing different metals creates a metal that carries the characteristics of its basic components but is harder than them, as well as the mexing of cultures and literary writing carries its main components and creates from it a distinct culture, creative ideas, and innovative patterns of expression, and fills - or reduces - at the same time, the gap between cultures constitutes a bridge of encounter and understanding between different cultures and nations.

Cultural dialogue between peoples and nations, especially those who are geographically close, coexist throughout history, share a belief, and face the same challenges, is a necessity in a time of coexistence. How then, in a time of challenges and the urgent fateful connection that each one of them faces individually?

Despite the previous serious attempts on this study, the comparative studies between Arabic and Turkish literature, the translation of distinguished literary works in prose, poetry and theater, and literary criticism studies, are insufficient despite the seriousness of most of them in dealing with this gap, and they deserve more attention and spread.

Perhaps the reasons for this shortcoming are due to the dominance of the international system starting from the First World War, and then the consolidation of the Western cultural and scientific presence in our cultural, intellectual and literary structure, so that most of basic schools education in addition to the higher education, are keen on English, French and recently Spanish, in many countries of the East, more than their concern for the mother tongue.

This paper seeks to highlight the importance of comparative studies between Arabic and Turkish literary writings and their impact on the cultural rapprochement between the two peoples, using the method of presenting, referring to some literary works, comparison between content, and objective criticism.

Choosing this topic and encouraging researchers from all over the world is a good entry point for a new start in the relations between the Arab and Turkish culture.

Recommendations

- Translating the creations of Arabic and Turkish literature in various fields of literature.
- Teaching Arabic and Turkish languages and literature in Arab and Turkish universities..
- Holding forums and conferences and exchanging experiences between writers from both Arabic and Turkish literatures.
- Publishing critical literary studies that deal with the most prominent works of Arab and Turkish writers.
- Create a website in Arabic and Turkish for publication and dialogue between writers, academics, critics and others interested in Arab and Turkish culture.

Keywords : Arabic literature, Turkish literature, Arab culture, Turkish culture, Arabic literature, Turkish literature, Arab-Turkish studies.

SALUR KAZAN: KENDI SOL GÖZÜ, YA DA TEPEGÖZ İLE SAVAŞAN KAHRAMAN

Seyfeddin RZASOY

Prof.Dr., Azerbaycan Milli Elmler Akademiyası

Folklor Enstütüsü, Bakı, Azerbaycan

ÖZET

"Kitabi-Dede Korkut" destanının on birinci boyunda Tuman'ın kalesinde tutsak olan Kazan Han, bir şarkısında yedi başlı ejderha ile yaptığı savaştan bahseder. Savaşın şemasına göre, Kazan'ın sol gözü ejderha korkusuyla yaşıyor. Ejderhadan korktuğu için kendi gözlerine "Namerd" ve "Muhannet" diyor. Şarkının içeriğinden malum oluyor ki, Kazan ejderha ile savaşırken onun sol gözü Kazanan karşı namertlik ve ihanet etmiştir. Mitolojik anlambilim açısından bu, Kazan'ın sol gözünün düşmandan (ejderhadan) korktuğu işin namertlik ederek ejderhanın tarafına geçtiği anlamına gelir. Mevcut durumu semiyotik bir bakış açısından modelleştirsek, Kazan'nın ejderhayla savaşması ve onu yenmesi kahramanın aynı zamanda kendi sol gözünü yendiği anlamına geliyor.

Korkut araştırmalarında süjenin bu bölümü için mantıklı bir açıklama yapılmamış, sadece bahsetmekle yetinilmiş.

"Dede Korkut" geleneği ile ilgili olarak yakın zamanda keşfedilen ve araştırmacılar tarafından farklı isimler verilen ("Türkmensahra nüshası", "Günbet yazması") ve metnin kendisinde "Kitabi-Türkman lisani" adlandırılmış yazmada Kazan'ın yedi başlı ejderha ile dövüşü detaylı olarak anlatılmıştır.

Ritüel-mitolojik tahlilin sonuçlarına göre:

~ Kazan'ın ejderha ile dövüşü onun yeniden han olmak için bir sonraki inisiyasyon ritüelidir.

~ İnisiyasyon şemasına göre, birey ritüel olarak eski statüsünde ölmeli ve yeni statüsünde dirilmelidir.

~ Birey ritüelde ölür ve tekrar dirilir. Bu, bir ejderha tarafından yutulma ve onun vücudundan yeniden doğma şeklinde olur.

~ İnisiyasyon sürecinde, önce ejderha, Kazan'ın sol gözünü korkutur ve ona döner ve ejderha, Kazan'ı yutar.

~ Kazan'ın sol gözü ejderhaya dönüştüğünde gövdesi iki tek göze, yani Tepegöze bölünür: Sol gözlü Tepegöz ve sağ gözlü Tepegöz. Soldaki Tepegöz – ejderhayı, sağdaki Tepegöz – Kazan'ı temsil eder. Kazan sol Tepegöz'ün gözünü oyarak, onu yeniyor. Kazan, Bayındır Han'ın düzenlediği bir ritüelde ejderhanın bedeninden dünyaya gelerek, han statüsünü yeniden kazanır.

~ Folklor-mitolojik dünya modelinde mekanın simetrik iz düşümü yasasına göre, İç Oğuz'un başı Kazan'ın inisiyasyon şemasını Daş Oğuz'un başı Alp Aruz'un örneğinde gözlemliyoruz.

~ Destanda, kahramanın gözleri göstergebilimsel olarak onun erkek evlatları (oğlanları) olarak kabul edilir. Alp Aruz'un iki öz oğlu Basat ve Kıyan Selçuk, onun sağ ve sol gözleridir. Destanda, Kazan'ın iki gözünden birinin ejderhaya dönüşmesi gibi, Alp Aruz'un da bir gözü, yani oğlu Gıyan Selcüg'ün korkudan safrası patlar ve Tepegöz, Aruz'un oğlu statüsünde onun sol gözüne çevrilir. Mert sağ gözü temsil eden Basat, sol gözü temsil eden Tepegöz'ü yenerek Aruz'un sol gözünü onun kendisine kazandırır. Göstergebilimsel açıdan bu süreç, hem Aruz'un Dış Oğuzu hanı olma inisiyasyon sürecini, hem de oğlu Basat'ın alp yigit olma inisiyasyon sürecini simgelemektedir.

Anahtar Kelimeler: "Kitabi-Dede Korkud", Salur Kazan, Alp Aruz, sol göz, Tepegöz, Basat, inisiyasyon

"KİTAB-İ DEDE KORKUT" DESTANINDA BİYOGRAFİK ZAMAN

BIOGRAPHICAL TIME IN "KITABI-DEDE GORGUD" EPOS

Prof. Dr. Ramil Aliyev

AMİA Folklor Enstitüsü

ÖZET

Biyografik zaman, "Kitab-i Dede Korkut" destanının oluşumunda önemli bir rol oynar. Destanda biyografik zaman, sanatsal zaman döneminde sözlü halk yaratıcılığının oluşturduğu büyük bir zaman türüdür.

Biyografik zaman, dejeneratif ve eskatolojik zamanlarla da yakından ilişkilidir. Dede Korkut, Salur Kazan, Bayındır Han, Dirse Han, Beyrek, Boğac ve diğerlerinin biyografik zamanları dejeneratif ve eskatolojik zamanlarla ilgilidir. Basat ve Tepegöz'ün doğumları, adlandırma, büyümeleri, Tepegöz'ün Oğuz'a düşman olması ve ölmesi de biyografik zamanda var olmuştur.

Biyografik zaman, dejeneratif zamanın üstündeki bir katmandır. Böylece kahramanın yozlaşması ve destana yeniden girmesi, onun biyografik zamanının değişimini gösterir. Eskatolojik zamanda ölen ve dirilen kahraman, biyografik zamanında da tekrar yaşıyor.

Biyografik zaman, kahramanın doğumunu, yaşamını, kahramanlığını, toplumsal kökenini vb. içerir. Bu sırada kahraman, mitolojik, tarihsel, ulusal ve toplumsal kökenini metnde yansıtır. Biyografik zamanda, mitolojik uzay ve tarihsel zaman olay örgüsünün alt katmanında kalır.

"Kitab-i Dede Korkut" destanındaki biyografik zaman 3 aşamalıdır. İlk etapta destanın ilk 3 hikâyesi ("Dirse Han oğlu Boğac'ın Destanı", "Salur Kazan'ın evinin yağmalanması Destanı", "Baybura'nın oğlu Bamsı Beyrek'ın Destanı") ve ikinci etap aşağıdaki 3 hikâye ("Kazan Bey'in oğlu Uruz Bey'in Tutsak olduğu Destan", "Duka Koca oğlu Deli Dumrul'un Destanı", "Kanlı Koca oğlu Kanturali'nin Destanı", üçüncü etap sonraki 6 destanı ("Kazılık Koca oğlu Yeyney'in Destanı", "Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan", "Bekil oğlu Amran'ın Destanı", "Uşun Koca oğlu Segrey'in Destanı", "Salur Kazan Tutsak olup oğlu Uruz çıkardığı Destan", "İç Oğuz'a Dış Oğuz Asi olup, Beyrek öldüğü Destan") yansıtır.

Anahtar kelimeler: Kitab-i Dede Korkut, biyografik zaman, dejeneratif zaman, eskatolojik zaman

ABSTRACT

Biographical time plays a big role in the formation of the "Kitabi-Dede Gorgud" epos. Biographical time in the epos is a great time type formed by oral folk creativity in the period of artistic time.

Biographical time is also closely related to degenerative and eschatological times. The biographical time of Dede Gorgud, Salur Ghazan, Bayindir Khan, Dirsa Khan, Beyrak, Bugaj and others is related to degenerative and eschatological times. The birth of Basat and Tepegoz, their naming, their growth, Tepegoz becoming an enemy of Oguz and their death also existed in biographical time.

Biographical time is the overlay of degenerative time. Thus, the degeneration of the hero and his re-entry into the epos show the change of his biographical time. The hero who died in eschatological time also lives again in his biographical time.

Biographical time includes the hero's birth, life, heroism, social origin and so on. At this time, the hero reflects his mythological, historical, national and social origin in the text. In biographical time, mythological space and historical time remain at the bottom of the plot.

The biographical time in "Kitabi-Dede Gorgud" epos has 3 stages. In the first stage, the first 3 stories of the epos ("The story of Dirsa Khan's son Bugaj", "The story of Salur Ghazan's house being looted", "The story of Baybura's son Bamsi Beyrak") and the second stage of the following 3 stories ("The story of the capture of Uruz Bey, the son of Ghazan Bey", "The story of Deli Domrul", "The story of Ganli Goja

oglu Ganturali", the next 6 stories of the third stage ("The story of Ghazilig Goja oglu Yeynay", "The story where Basat kills Tepegoz ", "The story of Bekil oglu Amra", "The story of Ushun Goja oglu Sagrag" , "The story where Salur Kazan becomes prisoned and his son Uruz comes out", "The story where Beyrak died").

Key words: Kitabi-Dede Gorgud, biographical time, degenerative time, eschatological time

"KİTABİ-DEDE KORKUT" DESTANINDA İSLAM KANONLARI

ISLAM CANONS IN THE EPOS "THE BOOK OF DEDE GORGUD

Prof. Dr GALİB SAYILOV

AMEA Folklor Institutunun aparıcı elmi işçisi, Azerbaycan, Baku

Ö Z E T

"Kitabi-Dədə Qorqud" eposu özündə təkcə islam dini ilə bağlı görüşləri deyil, ümumiyyətlə, Oğuz xalqlarının tarixi, mədəniyyəti, etnopsixologiyasını və s. əks etdirir. Abidənin bu ilk cümləsi ""Kitabi-Dədə Qorqud" və İslam" mövzusunun bütün mahiyyətini anlamağa imkan verir. Göründüyü kimi, oğuzların müqəddəs kişisi, "Atası", "Dədəsi", ağsaqqalları olan Qorqudun kimliyi, o cümlədən milli-etnik kimliyi İslam peyğəmbərinin adının kölgəsində öz təsdiqini tapır. Boylarda islami və qeyri-islami davranış aktlarının paralelizmi "islama keçid" haqqındakı konseptin düzgün yanaşma olduğundan xəbər verir. Dastanda təkcə Tanrıçılıq-İslam münasibətləri deyil, Tanrıçılıq-Xristianlıq-İslam" münasibətləri əks olunmuşdur. "Tanrıçılıq" davranış aktlarından İslam davranış formullarına keçid edən oğuzlar arasında Salur Qazanın oğlu Uruz kimi xristianlıq dininə keçiddən danışanlar da var. Dastanda "camal və kamal yiyəsi" olan igidlərdən danışılıması bizə eposda təsəvvüfi-irfani görüşlərin də əks olunmasından danışmağa imkan verir. Türk epik ənənəsində İslamı "Dədə Qorqud" dastanı qədər əhatə edən ikinci bir mənbə yoxdur. İslam artıq "Dədə Qorqud" dastanının ruhuna, qanına, canına, hər bir hüceyrəsinə hoparaq onu yeni dövrün milli kitabına – "ana yasasına"çevrimişdir.

Açar sözlər: Kitabi-Dədə Qorqud, İslam, Tanrıçılıq, Xristianlıq, Oğuz dastanı, Ata, Dədə, boy,"

ABSTRACT

"The Book of Dede Gorgud" reflects not only the views dealing Islam religious, also the history, culture, ethno-psychology of Oghuz people. The first sentence of this monument gives an opportunity to understand the whole context of "The Book of Dede Gorgud" and all the essence of Islam. As you know, the identity of Gorgud the sacred man of Oghuz, "The father", the olders, also the national identity finds its confirmation in the shade of Islam prophet name. In the songs the parallelism of religious and unreligious behavior acts shows that the concept dealing with the "the transition to Islam" is a true attitude. In the epos not only Godliness-Islam relations but also "Godliness-Christianity-Islam" religious are reflected. Between the Oghuz who transmitted "From Godliness behavior acts to Islam behavior formulas there are men who talks to the transfer to Christianity as Uruz, the son of Salur Gazan. In the epos the speaking of the heroes who is "clever and intelligence" gives us an opportunity to speak the reflection of Sufizm views in the epos. In the Turkic epic tradition there is no another source that encourage Islam like "The Book of Dede Gorgud". Islam penetrating to the spirit of "The Book of Dede Gorgud" transformed it "the main idea" of nation book of the new period.

Kew words: "The book of Dede Gorgud", Islam, Godliness, Christianity, Oghuz epos, Father, Grandfather, song

TÜRK ELLƏRİNİN ORTAQ DƏDƏSİ

COMMON GRANDFATHER OF TURKISH HANDS

TÜRK ELLERİNİN ORTAK DEDE

Zülfiyyə Vəliyeva

ADPU ETM-nin Elmi işçisi

Respublikanın Əməkdar Müəllimi

Açar sözlər: Türk dünyası, xeyirhaqq xislət,amal,dəyərlər

Anahtar kelimeler: Türk dünyası, iyi karakter, işler, değerler

Key words: Turkish world, good character, deeds, values

Yeni Era Türk erasıdır. Türkün dünyaya bəxşeyişi:-Elm, mədəniyyət, mənəviyyat, sülh ,barış.Türk dünyasının uğurlarına dəstək olmaq, dünyada sülhün, əminamanlığın qorunmasına töhfə vermək üçün daha səylə çalışmaq gərəkdir. Ömrü boyu yol gedirik.Yolun uğurlu olması iki amillə bağlıdır. Qarşına qoyduğun məqsəd, kiminlə, yaxud kimlərə gedəcəksən bu yolu. İlk növbədə səni başa düsən, düz yola istiqamətləndirən, daim sənə dəstək olan İnsanlarla istənilən yolu rahat getmək, uğur əldə etmək mümkündü. Hər kəsin yolunu müəyyən edən Allah, bu yolda ona köməkdə göndərir. Rastına çıxan xeyirhaqq xislətli insanlar sənin mükafatındır. İnsanın niyyəti, xisləti, inamı, etiqatı onu ən yaxşı keyfiyyət göstəricisidir. Xalqını, millətini, dövlətini, dilini , dinini sevən harada yaşamasından aslı olmayaraq bütün azərbaycanlılar, türk dill xalqlar, bəşəri duyğularla yaşayan, dinindən, etiqatında asılı olmayaraq insanlar bizmlə birgə çalışıblar bu illər ərzində. Qədim ulu babamız Dədə Qorqud mifik obraz deyil, tarixi şəxsiyyət olması faktı azərbaycanlı alim,"Alternativ psixologiya" elminin müəllifi, Tibbi Biologoya Elmləri doktoru, Oksford Universitetinin akademiki Yaşar Saday oğlu İbadov tərəfindən elmi əsasalarla təsdiqlənmişdir. Dədə Qorqun 560-cı ildə anadan olmuş 259 il ömür süqürmüş , 819-cu ildə vəfat etmişdir. Dədə Qorqudun tarixi şəxsiyyət olması haqqında informasiyanın dəqiqləşdirilməsinə elmi töhfəsini vermiş akademik Yaşar Saday oğlu "DƏDƏ QORQUD" mükafatı ilə təltif edilmişdir.

Tibbi bilogiya elmləri doktoru , akademik Yaşar Saday oğlu İbadov İnsanların sağlamlığının qorunmasina öz əvəzsiz tövhələrini verməkdədir!!! Elmi var!!! Həm nəzəri, həm də praktik nəticələri var!!! Müəllifi olduğu "Alternativ Psixologiya" elminin metodologiyası əsasında İnnovativ İxtiraları hər bir fərdin və ətraf aləmin, həmcinin təbiyyətdə harmoniyanın bərpasına xidmət edir! O, Türkiyyə , Rusiya, Ukrayna ,Gürcüstan, Avropa, Amerika və Böyük Brtaniyanın Oksford Universitetinin Fəxri Akademiki, ən yüksək Orden və Medalların sahibidir.İnsanların sağlamlığına öz töfhəsini verir. Vətənini ürəkdən sevən və ona xidməti özünə şərəf bilən vətəndaş kimi Dədə Qorqud ruhuna olan ehtiramının, eyni zamanda məhz onunla bağlı şəkilli yazının Azərbaycan övladına kosmik yolla verilməsindən iftixar duyuruq.

Dədə Qorqud aşiqlərinin bir ocaqda, bir amal üçün gördukləri işlər qürurvericidir. Buna gücümüz yetər! Dünyamızı qorumaq, İnsanığın qorunsası üçün bir olaq, birləşək!!! Türk dünyası dəyərlərinə, Vətənə, İnsana olan sevgilə yeni-yeni Uğurlara birgə imza atamaq istəyilə

Yeni era Türk erası adlanır!

Dədəm Qorqut İstəyi Nə?

Bütün Türk ellərində

Toy düyündü,toy düyün!

Türk ellinindir düyün!

Dünya yaranan zaman,

Onunla bir yaranmış.
Ağ yapalaq ilində doğulmuş.
Doğum ili-560 olan varlıq,
Dədəm Qorğud adlanmış!
Dədəm Qorğud Od oğlu Od!
Od bürcündə doğulmuş!
Onun dəqiq surəti
Nəhayət ki, aydın olmuş!
Azərbaycan övladına
İlahidən bəxş olunmuş!
Surət bir dəfəyə çəkilmiş.
Şəkil necə çəkilmiş?
-Alnı geniş, gözü qara,
Catma qaş, boyu bəstə!
Başı üstə Nar çəkilmiş!
Qopuzda sünbül çəkilmiş!
Hər birinin mənası var!
-Qədim,ulu uluslar
Bir kökdən yaranmışlar!
Birləşib bir olmuşlar
Bax Nar kimi!
Oğuz eli, Türk dünyası
Gərəkdirlər birləşsinlər!
Bir Nar kimi!
Nar icində olan dənələr kimi!
Bax o zaman,
Bir-birinə onlar dayaq dayanarlar!
Nar icində səf-səf düzülmüş dənələr
Bir-birini qoruyarlar!
Ara kəsmə pərdələr dənələri qoruyarlar!
Səf sıranı qoruyarlar!
Dədm Qorqud istəyi nə?
-Türk dünyası möhkəm olsun nar kimi!
Öz birliyin O qorusun Nar icində olan pərdələr kimi!
Ellər cörəkli olsun!
Bir-birinə onlar arxa dayaq olsun!
Türk dünyası oyansın!

Veriləni O bilsin!

-Yeni Era başlanır!

Yeni era Türk erası adlanır!

Türk dünyası sınanır!

İlahi dərgahından ,

Dədəm Qorğud ruhundan,

Türk elinə xeyir dualar verilir!

Dədəm Qorğud Sənin ruhun şad olsun!(Z.V)

Yeni Dönem, Türk dönemidir. Türk'ün dünyaya hediyesi:

- İlim, kültür, maneviyat, barış, uzlaşı Türk dünyasının başarısına destek olmak, dünyada barış ve güvenliğin korunmasına katkıda bulunmak için daha çok çalışmak gerekir. Hayatımız boyunca seyahat ederiz.Yolculuğun başarısı iki faktöre bağlıdır. Kendiniz için belirlediğiniz hedef, bu şekilde kiminle veya kime gideceğiniz. Her şeyden önce sizi anlayan, doğru yola yönlendiren ve her zaman size destek olan insanlarla her yolda kolayca yürümek ve başarıya ulaşmak mümkündü. Herkesin yolunu belirleyen Allah, bu yolda ona yardım gönderir. Karşılaştığınız nazik insanlar sizin ödülünüzdür. Bir kişinin niyeti, karakteri, inancı ve ahlakı, kalitesinin en iyi göstergesidir. Nerede yaşarsa yaşasın halkını, milletini, devletini, dilini, dinini seven, Türkçe konuşan halklar, insani duygularla yaşayan insanlar, dini ne olursa olsun tüm Azerbaycanlılar bu yıllarda bizimle birlikte çalıştılar. Eski büyük dedemiz Dede Korkut'un efsanevi bir şahsiyet değil, tarihi bir şahsiyet olduğu gerçeği, Azerbaycanlı bir bilim adamı, "Alternatif psikoloji" yazarı, tıbbi biyoloji doktoru, tıp fakültesi akademisyeni Yaşar Saday oğlu İbadov tarafından bilimsel gerekçelerle doğrulanmıştır. Oxford Üniversitesi. Dede Görgün 560 yılında doğdu, 259 yıl yaşadı ve 819 yılında öldü. Dede Korkut'un tarihi bir şahsiyet olduğu konusundaki bilgilerin aydınlatılmasına bilimsel katkı sağlayan akademisyen Yaşar Sadayoğlu, "DADE GÖRÜD" ödülüne layık görüldü.

Akademisyen, Tıbbi Biyoloji Doktoru Yaşar Saday oğlu İbadov, insan sağlığının korunmasına paha biçilmez katkılarda bulunuyor!!! Bilim var!!! Hem teorik hem de pratik sonuçları vardır!!! Yazarı olduğu "Alternatif Psikoloji" biliminin metodolojisine dayanan Yenilikçi Buluşları, her bireyin ve çevredeki dünyanın ve doğanın uyumunu yeniden sağlamaya hizmet ediyor! Türkiye, Rusya, Ukrayna, Gürcistan, Avrupa, Amerika ve Büyük Britanya Oxford Üniversitesi'nden Fahri Akademisyen, en yüksek Nişan ve Madalyalara sahip, insan sağlığına katkı sağlıyor. Vatanını canı gönülden seven ve ona hizmet etmeyi bir onur sayan bir vatandaş olarak, Gorgud Dede'nin ruhuna saygının ve aynı zamanda onunla ilgili resimli yazının kendisine verilmesinden gurur duyuyoruz. Azerbaycan'ın çocukları kozmik yollarla.

Dede Korkut'un aşıkları, tek yürek, tek hareketle yaptıklarıyla gurur duyar. Bunun için yeterli gücümüz var! Dünyamızı korumak için, insanlığı korumak için birlik olalım!!! Türk Dünyası değerlerine, Vatana, İnsana olan sevgisiyle birlikte yeni başarılara imza atmak dileği ile.

Yeni çağın adı Türk çağı!

Beni korkutmak için ne istiyorsun?

Tüm Türk ülkelerinde

Düğün düğümü, düğün düğümü!

Türk Ellinindir düğümü!

Dünya doğduğunda,

Onunla bir.

Beyaz yaprak yılında doğdu.

Doğum yılı 560 olan bir varlık,
Büyükbabamın adı Gorgud'du!
Dede Korkut Od oğlu Od!
Ateş işareti altında doğdu!
onun tam kopyası
Sonunda belli oldu!
Azerbaycan'ın çocuğuna
Allah vergisi!
Kopya bir kez yapılır.
Resim nasıl çekildi?
- Geniş alın, siyah gözler,
Catma kaş, uzun kompozisyon!
Başına nar!
Grupta bir sıçrama var!
Her birinin bir anlamı var!
- Kadim, büyük uluslar
Tek kökten geldiler!
bir oldular
Nar gibi görün!
Oğuz eli, Türk dünyası
Birleşmeliler!
Nar gibi!
Nardaki tohumlar gibi!
o zaman gör
Birbirlerini destekliyorlar!
Sıralar halinde düzenlenmiş nar taneleri
Birbirlerini koruyorlar!
Kavşak perdeleri tahılları korur!
Düzeni koruyacaklar!
Dadm Gorgud'un isteği nedir?
- Türk dünyası nar gibi güçlü olsun!
Nardaki perdeler gibi birliğinizi korusun!
Eller ekmek olsun!
Birbirlerine destek olmalarına izin verin!
Türk dünyası uyansın!
Ne verildiğini ona bildirin!
- Yeni Dönem başlıyor!

Yeni çağın adı Türk çağı!

Türk dünyası test ediliyor!

Allah'ın huzurundan,

Dedem Gorgud'un ruhundan,

Türk milletine selam olsun!

Dadam Gorgud Ruhun mutlu olsun! (Z.V)

The New Era is the Turkish era. Turk's gift to the world: - Science, culture, spirituality, peace, reconciliation. It is necessary to work harder to support the success of the Turkish world, to contribute to the preservation of peace and security in the world. We travel throughout our life. The success of the journey depends on two factors. The goal you set for yourself, with whom or to whom you will go this way. First of all, it was possible to walk any path easily and achieve success with people who understand you, guide you to the right path, and always support you. God, who determines everyone's path, sends him help on this path. The kind people you meet are your reward. A person's intention, character, belief, and ethics are the best indicators of his quality. All Azerbaijanis who love their people, nation, state, language, and religion regardless of where they live, Turkic-speaking peoples, people who live with human emotions, regardless of their religion, have worked together with us during these years. The fact that our ancient great-grandfather Dede Gorgud is not a mythical figure, but a historical personality, was confirmed on scientific grounds by Yashar Saday oghlu Ibadov, an Azerbaijani scientist, author of "Alternative Psychology", Doctor of Medical Biology, Oxford University academician. Dede Gorgun was born in 560, lived for 259 years and died in 819. Academician Yashar Saday oglu, who made a scientific contribution to the clarification of information about Dede Gorgud being a historical figure, was awarded the "DADE GORGUD" award. Yashar Saday oghlu Ibadov, doctor of medical biology sciences, academician, makes invaluable contributions to the protection of people's health!!! There is science!!! It has both theoretical and practical implications!!! Based on the methodology of the science of "Alternative Psychology" of which he is the author, his Innovative Inventions serve to restore the harmony of each individual and the surrounding world, as well as nature! He is an Honorary Academician of Turkey, Russia, Ukraine, Georgia, Europe, America and Oxford University of Great Britain, the owner of the highest Orders and Medals. He makes his contribution to people's health. As a citizen who loves his homeland and considers it an honor to serve him, we are proud that the tribute to the spirit of Grandfather Gorgud, and at the same time the pictorial inscription related to him, was given to the children of Azerbaijan in a cosmic way.

Dede Gorgud's lovers are proud of what they have done in one hearth, for one action. We have enough power for this! To protect our world, to protect humanity, let's be united!!! With the desire to jointly sign new successes with the love for the values of the Turkic world, for the Motherland, for Man

The new era is called the Turkish era!

What do you want to scare me?

In all Turkish countries

Wedding knot, wedding knot!

Turkish Ellinindir knot!

When the world was born,

One with him.

Born in the year of the white leaf.

A being whose birth year is 560,

My grandfather was named Gorgud!

Grandfather Gorgud Od oglu Od!

Born under the sign of fire!
Its exact copy
Finally it is clear!
To the child of Azerbaijan
God-given!
The copy is made once.
How was the picture taken?
- Wide forehead, black eyes,
Catma eyebrow, long composition!
Pomegranate on the head!
There is a spike in the bunch!
Each one has a meaning!
- Ancient, great nations
They came from one root!
They have become one
Look like Pomegranate!
Oghuz eli, Turkic world
They must unite!
Like a Pomegranate!
Like the seeds in a pomegranate!
See then
They support each other!
Pomegranate grains arranged in rows
They protect each other!
Intersection curtains protect the grains!
They will protect the order!
What is Dadm Gorgud's request?
- May the Turkish world be strong like a pomegranate!
May you protect your union like the curtains in the Pomegranate!
Let the hands be bread!
Let them support each other!
Let the Turkish world wake up!
Let him know what is given!
- New Era begins!
The new era is called the Turkish era!
The Turkish world is being tested!
From God's presence,

From the spirit of my grandfather Gorgud,

Blessings to the Turkish nation!

Dadam Gorgud May your soul be happy! (Z.V)

"KİTAB-İ DEDE KORKUT" DESTANINDA BİYOGRAFİK ZAMAN

BIOGRAPHICAL TIME IN "KITABI-DEDE GORGUD" EPOS

Ramil Aliyev

[1] *AMİA Folklor Enstitüsü'nün önde gelen araştırmacısı, prof. dr.*

Özet

Biyografik zaman, "Kitab-i Dede Korkut" destanının oluşumunda önemli bir rol oynar. Destanda biyografik zaman, sanatsal zaman döneminde sözlü halk yaratıcılığının oluşturduğu büyük bir zaman türüdür.

Biyografik zaman, dejeneratif ve eskatolojik zamanlarla da yakından ilişkilidir. Dede Korkut, Salur Kazan, Bayındır Han, Dirse Han, Beyrek, Boğac ve diğerlerinin biyografik zamanları dejeneratif ve eskatolojik zamanlarla ilgilidir. Basat ve Tepegöz'ün doğumları, adlandırma, büyümeleri, Tepegöz'ün Oğuz'a düşman olması ve ölmesi de biyografik zamanda var olmuştur.

Biyografik zaman, dejeneratif zamanın üstündeki bir katmandır. Böylece kahramanın yozlaşması ve destana yeniden girmesi, onun biyografik zamanının değişimini gösterir. Eskatolojik zamanda ölen ve dirilen kahraman, biyografik zamanında da tekrar yaşıyor.

Biyografik zaman, kahramanın doğumunu, yaşamını, kahramanlığını, toplumsal kökenini vb. içerir. Bu sırada kahraman, mitolojik, tarihsel, ulusal ve toplumsal kökenini metnde yansıtır. Biyografik zamanda, mitolojik uzay ve tarihsel zaman olay örgüsünün alt katmanında kalır.

"Kitab-i Dede Korkut" destanındaki biyografik zaman 3 aşamalıdır. İlk etapta destanın ilk 3 hikâyesi ("Dirse Han oğlu Boğac'ın Destanı", "Salur Kazan'ın evinin yağmalanması Destanı", "Baybura'nın oğlu Bamsı Beyrek'ın Destanı") ve ikinci etap aşağıdaki 3 hikâye ("Kazan Bey'in oğlu Uruz Bey'in Tutsak olduğu Destan", "Duka Koca oğlu Deli Dumrul'un Destanı", "Kanlı Koca oğlu Kanturali'nin Destanı", üçüncü etap sonraki 6 destanı ("Kazılık Koca oğlu Yeyney'in Destanı", "Basat Tepegöz'ü Öldürdüğü Destan", "Bekil oğlu Amran'ın Destanı", "Uşun Koca oğlu Segrey'in Destanı", "Salur Kazan Tutsak olup oğlu Uruz çıkardığı Destan", "İç Oğuz'a Dış Oğuz Asi olup, Beyrek öldüğü Destan") yansıtır.

Anahtar kelimeler: Kitab-i Dede Korkut, biyografik zaman, dejeneratif zaman, eskatolojik zaman

ABSTRACT

Biographical time plays a big role in the formation of the "Kitabi-Dede Gorgud" epos. Biographical time in the epos is a great time type formed by oral folk creativity in the period of artistic time.

Biographical time is also closely related to degenerative and eschatological times. The biographical time of Dede Gorgud, Salur Ghazan, Bayindir Khan, Dirsa Khan, Beyrak, Bugaj and others is related to degenerative and eschatological times. The birth of Basat and Tepegoz, their naming, their growth, Tepegoz becoming an enemy of Oguz and their death also existed in biographical time.

Biographical time is the overlay of degenerative time. Thus, the degeneration of the hero and his re-entry into the epos show the change of his biographical time. The hero who died in eschatological time also lives again in his biographical time.

Biographical time includes the hero's birth, life, heroism, social origin and so on. At this time, the hero reflects his mythological, historical, national and social origin in the text. In biographical time, mythological space and historical time remain at the bottom of the plot.

The biographical time in "Kitabi-Dede Gorgud" epos has 3 stages. In the first stage, the first 3 stories of the epos ("The story of Dirsa Khan's son Bugaj", "The story of Salur Ghazan's house being looted", "The story of Baybura's son Bamsi Beyrak") and the second stage of the following 3 stories ("The story of the capture of Uruz Bey, the son of Ghazan Bey", "The story of Deli Domrul", "The story of Ganli Goja

oglu Ganturali", the next 6 stories of the third stage ("The story of Ghazilig Goja oglu Yeynay", "The story where Basat kills Tepegoz ", "The story of Bekil oglu Amra", "The story of Ushun Goja oglu Sagrag" , "The story where Salur Kazan becomes prisoned and his son Uruz comes out", "The story where Beyrak died").

Key words: Kitabi-Dede Gorgud, biographical time, degenerative time, eschatological time

GİRİŞ

Biyografi sadece doğum, köken, eğitim, hizmet, iş, aile ilişkileri ve ölüm gibi yaşamın temel gerçeklerini değil, aynı zamanda bir kişinin hayatındaki olaylar sırasında edindiği deneyimleri de kapsar. Bu, kahramanın yaşadığı dönemin biyografik dönemi ile açıklanmaktadır. M.M. Bakhtin, "Bir grafik zamana bitişik iki biyografik yaşamın bitişik anları, doğrudan biyografik zamanla ilişkilidir. Bitişik bu iki biyografik nokta arasındaki boşluk, tüm romanın konstrüksiyonu olan biyografik zaman serisine dahil edilmez, biyografik zamanın dışındadır, kahramanların hayatlarında hiçbir şeyi değiştirmez. Bu tam olarak biyografik zamanın iki anı arasındaki zamansız boşluktur" (Бахтин, M.M., 1975: 125).

Biyografik destanlar, kurmaca değil, kahramanın hayatını, kahramanlığını ve toplumsal kökenini anlatan tarihi eserler olarak kabul edilebilir. Biyografi, kahramanın tarihsel, ulusal ve toplumsal koşullarda psikolojik tipinin belirlenmesine olanak sağlayan birincil sosyolojik bilgi kaynağıdır. Oğuz kozmogonisinde mitolojik bilgiler aynı zamanda bir sosyal bilgi kaynağıdır. Bu bilgi "Kitab-i Dede Korkut" destanında da görülebilir. Çünkü Oğuz geleneğinde kozmogonik mitlerde yaratılış, evrenin biyografik zamanıdır ve onun temelini zaman ve mekân kavramları oluşturur. Destanın oluşmasında biyografik zaman kavramının rolü vardır. Her destan ilkin biyolojik zamanda oluşur ve genel destanın yaratılmasında biyolojik zamandaki boyların olayları o destanın biyografisi olur. "Kitab-i Dede Korkut" destanının biyografisinin temeli, Ebülgazi Bahadır Han'ın ve Raşidaddin'in yazdığı "Oğuznameler"dir. Oğuznameler tarihi açıdan kaleme alındığından, söz konusu "Dede Korkut" kahramanlarının "biyografileri", her bir kahramanın biyografisi olarak destanda yansıtılmaktadır. Biyografi, sanatsal zamanın bir biçimi olarak düşünülebilir.

"Kitab-i Dede Korkut" destanının oluşumunda sanatsal zamanın büyük rolü vardır. Destanda biyografik zaman da sanatsal zaman döneminde sözlü halk yaratıcılığının oluşturduğu geniş bir zaman türüdür. Biyografik zaman dejeneratif zamanın üzerindedir. Tepegöz doğdu, isimlendirildi, büyüdü, Oğuz boyuna düşman oldu ve biyografik zamanda öldü. Doğum, evlat edinme ve ölüm, hane ile ilgili semantik ilke temelinde oluşturulmuş ritüel formüller listesinde yer alır (Narimanoğlu, Kamil Veli. II c., 2000: 128-131).

Sanatsal zaman, metinde anlatılan bilinçaltı olay ve süreçlerin gerçekleştiği tipik bir yaratıcı zamandır. Sözlü folklorla ilgili metinlerde sanatsal zaman da koşulludur. Sanatsal zaman, metinlerdeki olayların oluş nedeninin, olay örgüsünün ve imgeler arasındaki ilişkinin açıklandığı zamandır. Metinlerde net olarak tanımlanmamıştır, gerçek zamana kıyasla görünür. Zaman Asgerli, zamanı bir sanat eserinde betimlenen imgelerin işlev gördüğü belirli bir zaman olarak açıklar (Asgerli, Z., 2014: 31). Biyografik zaman da metinlerde net olarak tanımlanmaz, tarihsel zamanın bir ürünü olarak meydana gelen olayların arka planında, kahramanların katıldığı tarihsel zaman içerisinde gerçekleşir.

"Kitab-i Dede Korkut" destanında biyografik zaman, Tepegöz'ün doğuşunu, Oğuz'dan kaç kişi yediğini ve ölümünü anlatır. Genel olarak destanda Salur Kazan, Beyrek ve Boğaç ve digerlerinin biyografik zamanda var olduğunu söyleyebiliriz. Destanda dejeneratif zaman, biyografik ve eskatolojik zamanlarla yakından ilişkilidir.

"Kitab-i Dede Korkut" destanının biyografisi 3 aşamalı bir süreçtir. İlk aşamada, destan ilk üç boyu kapsar. İkinci aşamada destan 6 boya kadar büyür. Üçüncü aşamada 12 boydan oluşan bir destan gibi bütünleşiyor ve önümüzde duruyor. Bu bölünmeye göre, destanda üç biyografik zaman vardır. İlk biyografi, zamanın ilk üç boyunu kapsar. Bu boyların her birinin kendi biyografik zamanı vardır. Dirse Han ve Boğac'ın biyografik zamanı, Salur Kazan'ın biyografik zamanı, Beyrek ve Banıçiçek'in biyografik zamanı ilk biyografik zamana aittir. S. Neklyudov yazıyor, "Ama burada, tüm destan dünyasının" çığır açan "dönemi ile bir kahramanın biyografisinin zaman kronolojisi arasında bazı tutarsızlıklar var. Onun (çağ açan dönemi) periodikliği daha az ve kapalı olacaktır: biyografik zaman,

destanın "tarihsel" döneminde olduğu gibi orijinal durumuna geri dönecek kadar karakteristik değildir" (Neklyudov, S.Y., 2015: 42) .

Bunu Bamsı Beyrek'in biyografisinde görüyoruz. Destanın mitolojik-tarihsel döneminde Beyrek küçük bir kurt gibi yaşamıştır. Ama destansı zamanda kurt gibi doğmak Bamsı Bey'in biyografisinde rol oynamaz, tarihi zamanlarda beylerin alkışlarıyla insan olarak doğmuş, Banıçiçek ile beşik kertme olmuş, kahramanlık göstermiş, gerdeğe girmiş, sonra kaçırılmış,16 yıl kâfir kalesinde tutsak olmuş, esaretten kaçmış, kahramanca ölmüştür. Bu gibi süreçler onun biyografik zamandaki varlığının bir göstergesidir.

"Kitab-i Dede Korkut"ta Beyrek hakkında iki boyda (üçüncü ve onikinci) geniş bir biyografik zaman gözlenir. Bamsı Beyrek ile ilgili biyografik zaman daha geniştir ve iki boyu kapsar. Buradaki biyografik zaman, "İç Oğuz'a Dış Oğuz Asi olup Beyrek öldüyi boy"daki son eskatolojik zamanın tezahürü ve sonu ile bağlantılıdır. Kıyamet günü mitlerinde kurdun kıyamet gününde sona kalacağı fikrine uygun olarak Beyrek'in son boyda ölümü de biyografik döneminin bu kadar uzun sürmesinden kaynaklanmaktadır. Beyrek'in bamsı (kartal) hayatındaki biyografik zamanı bir hücre şeklinde biyolojik dejenerasyona uğrar, Beyrek ise sadık olan bir kurdun hayatını yaşayan kahramandır. Beyrek'in Banıçiçek'e olan bağlılığı, 16 yıl hapis yattıktan sonra nişanlısının "düğüne" dönmesiyle belirlenir ve biyografik yaşamının (16 yıl) bir parçasıdır. Beyrek'in biyografik döneminin ikinci dönemi, 39 arkadaşını takip etmesinden ölümüne kadar uzanan geniş bir dönemi kapsar.

Birinci boyda, Dirse Han'ın ilk katmanda ejderha-tanrı olarak doğuşu, alt katmanda ejderha ve boğanın yaşamı, ikinci boyda Salur Kazan'ın kahramanlığı, Şuklu Meliki'nin 5 kez ölüm ve dirilişinden ilki, üçüncü boyda Beyrek ve Banıçiçek'in doğumu, onların mitolojik geçmişlerinin bittiği tarihi destansı dönem, kötü ejderha ile Yalancı oğlu Yalıncık'ın mukayesesi yer alabilir.

İkinci aşama 5 boydan oluşur. Bu aşamada, ikinci biyografik zaman diliminin de 5 boyda kendi zaman bölümleri vardır. Bu aşamanın ilk bölümünde baba ve oğulun av ritüeli ile aşağı aleme inişi, Salur Kazan ve Şuklu Melik'in aşağı alemdeki mücadelesi ve Kazan ailesinin kaos dünyasında tutsaklığı anlatılmaktadır. Deli Dumrul boyunda, Dumrul'un mitolojik geçmişi, yumuşcu bir melek olarak faaliyeti biyografik zamandadır. Kanturali tarihi bir şahsiyet olmasına rağmen mitolojik bir zamanı da vardır. Herkül gibi Kanturali de bir aslanla dövüşür ve onu yener. Herkül'ün aksine, Kanturali aslan, boğa ve buğra ile savaşır ve kazanır. Boyda, kafir kalesi üst dünyada tasvir edilse de aşağı dünyada yer almaktadır. Bir kahraman olarak Kanturali, mitolojik geçmişine uygun olarak aşağı aleme iner ve hayatının bu dönemini aşağı alemde yaşar. Yani zamanla değişebilir.

"Kazılık Koca oglu Yeynek'in boyu" da kendi biyografik zamanına ve kahramanca biyografiye sahiptir. Kazılık Koca'nın 16 yıl boyunca bir kafir kalesinde hapsedilmesi, ardından Yeynek'in biyografik bir dönemde doğması, bir grup toplayıp Duzmurd kalesine saldırması, babası Kazılık Koca'yı esaretten kurtarması onun kahramanlık biyografisinin unsurlarıdır.

İkinci aşamanın son biyografisi sırasında Tepegöz'de tamamlanır. Bu boy, "Kitab-i Dede Korkut" destanının biyografisinde bölümlere ayrılan biyografik zamanın özellikleri ile ayırt edilir. Diyelim ki ilk biyografik zaman, Basat'ın yaşadığı mitolojik dönemdedir. Mitolojik dönemin sona ermesinden sonra Basat'ın destan zamanı, biyografisinde bir kahramanlık dönemine damgasını vurur. Kahramanca biyografik dönemin ikinci yüzü Tepegöz'ün biyografisi ile bağlantılıdır. Tepegöz'ün ölümüyle Basat'ın biyografik zamanı da sona erer.

Destanın biyografisinin üçüncü aşaması "Bekil oğlu Emran'ın boyu" ile başlar. Bu boyun, biyografisinin temeli olan Emran'ın kahramanlığıdır. Emran'ın kahramanlığı, babası Bekil'in hünerinin devamıdır.

"Uşun Koca oglu Segrek boyu", "Yeynek boyu"ndaki biyografik zamanın tekrarıdır. Segrek'in kahramanca biyografisi, Yeynek'in kahramanca biyografisini tamamlar. Bu boyun biyografisini gösteren birkaç cümleye bakalım: "Mere, Uşun Koca oğlu, oturan bu beylerin her biri kılıcı ve etmeyiyle yerini aldı. Mere, sen kafa mı kestin, kan mı döktün? Aç mı besledin? Çıplak mı donattın?" (Kitab-i Dede Korkut, 1978: 134). Görüldüğü gibi, kahramanın biyografisine kafa kesme ve kan dökmek dahildir. Sagrek ayrıca biyografisinde baş keserek, kan dökerek, kafir kalesini ele geçirerek ve kardeşi Egrek'i kurtararak görkemli sayfalar yazdı.

Salur Kazan'ın kahramanlık biyografisi sırasında, "Salur Kazan'ın tutsak olup oğlu Uruz çıkardığı boy"da kendi dilinde sunulmaktadır.

On bin erden yağı gördümse, oyunum dedim,
Yigirmi bin er yağı gördümse, yılamadım.
Otuz bin er yağı gördümse, ota saydım.
Kırk bin er yağı gördümse, qıya baktım.
Elli bin er gördümsə, el vermedim.
Altmış bin er gördümse, aytışmadım.
Seksen bin er gördümse, seksenmedim.
Doksan bin yağı gördümse donatmadım.
Yüz bin er gördümse yüzüm dönmedi,
Yüzü dönmez kılıcım ele aldım,
Muhammed'in dini aşkına kılıc urdum
Ak meydanda yumru başı topca kesdim,
Onda dahi erem, beyem deyü övünmedim,
Övünən erenleri hoş görmedim.
Elinə girmiş iken, mere kafir, öldür beni!
Kara kılıcın sal boynuma, kes başım!
(Kitab-i Dede Korkut, 1978: 145)

Bu biyografik bilgiler şöyle devam ediyor:

Kaba ökcem, oyluğum karşı tutan Kazan er idim.
Kaba ökcemle perçin kılan Kazan er idim.
Kamçı salıb dövdüren Kazan er idim.
Glağozsiz yol başaran Kazan er idim.
***
Altı katla Oğuz vardı, alımadı ol kaleyi
Altı baş erle mən Kazan vardım,
Altı günə komadım, onu aldım.
Kelisasın yıkıp yerine cami yaptım.
(Kitab-i Dede Korkut, 1978: 146)

Akca kale, Sürmelide at oynattım,
Atla Harun eline çapkın yettim.
(Kitab-i Dede Korkut, 1978: 147)

Bu boy, Salur Kazan'ın kahramanlığının tanımı açısından oldukça zengindir. Kafirlere kahramanca biyografisini ve biyografik zamanını anlatmaktan gurur duyuyor. Ama bu gurur aynı zamanda onun

biyografik zamanının da bir sonucudur. Bu, Uruz'un kahramanca biyografik zamanının başladığının bir işaretidir.

İki Oğuz halkı arasındaki düşmanlığın savaş yoluyla ortadan kaldırılması sonucunda Kazan'ın ve Aruz'un hem de Uruz'un ve Beyrek'in kahramanca ve tarihi biyografisi ve biyografik zamanı sona erdi.

"Kitab-i Dede Korkut" destanındaki biyografik zaman, sanatsal dönemin sözlü halk sanatının oluşturduğu bir zaman formülüdür.

Destanda iki tür biyografik zaman vardır: boy bakımından genel biyografik zaman ve kahramanın biyografik zamanı. Bu iki biyografik zaman türü genellikle "Kitab-i Dede Korkut" destanına ait biyografik zaman kavramını içerir. Plutarch'a göre, biyografik zaman belirlidir. Bu, karakterin açılma zamanıdır, ancak insanın oluşum ve gelişme zamanı değildir. Bu konuyu, "Kitab-i Dede Korkut" destanının karakterlerinin yalana karşı tutumunda görebiliriz. Destanın biyografisinde imgenin yalan söylemesi ile geçmiş zaman arasında bir bağlantı vardır. Bu, nesille ilişkili psikolojik bir özelliktir. Yalancı oğlu Yalıncık'ın destanda yalancı oğlu olarak adlandırılması, neslin biyografisi ile de bağlantılıdır. Yalan, görüntünün biyografik zamanında ortaya çıkar. Yalancı oğlu Yalıncık Beyrek'in arayışına yalandan katılır. Bu konuda bir amacı var.

Beyrek'in rakibi, Banıçiçek'e sahip olmak istiyor. Yalançı oğlu Yalıncık Bayındır Han'a neden yalan söylüyor? Bunu yaparak, biyografik zamanın olumsuz özelliklerini göstermek ister. Kendi biyografik döneminde ikiyüzlü ve yalancıdır. Onun için ahlak önemli değildir. Ahlak ve dürüstlük biyografik zamanın bir unsurudur. Oğuz toplumunda yalan gerçek olarak kabul edildiğinde ceza onun ölçütü haline gelir. Biyografik zamanda Yalancı oğlu Yalıncık'ın cezası kaçınılmazdır.

Tarihî biyografik zamanda bütün Oğuz boyları tehlike zamanlarında bir soy ağacı olarak birleşerek birbirlerinin yardımına koşmuşlardır. Destanın böyle bir boyu yok ki biyografik zamanın sonunu orada görmeyelim. Bu Dede Korkut'un dilinde, "Ganı dediğim bey erenler? Dünya benim deyenler. Ecel aldı yer gizledi, fani dünya kime kaldı? Gelimli, gedimli dünya, ahır son ucu ölümlü dünya" (Kitab-i Dede Korkut, 1978: 44) bir bütün olarak "Kitab-i Dede Korkut"un biyografik döneminin sonunun bir göstergesidir. Bu mısralarda önce 6 boydan oluşan, sonra 12'ye ulaşan bir destanın doğuşu, geometrik dizilerdeki artışı ve daha sonra destanın yaratılışının 12 uzunlukta kapandığı, yani destandaki hayatın sonu ile karşılaşıyoruz. Destanın bu biyografisi sırasında Tepegöz boyundaki şifreler üzerinde durur. Bu kod, Oğuz hanedanının ömrünün sonu ile bağlantılıdır. Kıyamet Günü düşüncesi üçüncü boyda işaretlenmiş, Kıyamet Günü sekizinci boyda başlamış ve bu işaret onikinci boyda teyit edilmiştir. Destandaki biyografik zaman, Kıyamet düşüncesiyle yakından bağlantılıdır.

SONUC

Söylenenlerden, şu sonuca varılabilir: "Kitab-i Dede Korkut" destanında biyografik zaman, tarihsel zaman içinde oluşan bir zaman biçimidir. Biyografik zamanın tarihi olayları kahramanların hayatlarını etkiler ve bir bütün olarak hem destanın hem de kahramanların biyografilerinin unsurlarını organize ediyor.

KAYNAKLAR

Бахтин, М. М.Формы времени и хронотопа в романе: очерки по исторической поэтике//Бахтин М. М. Вопросы литературы и эстетики. – М.: Художественная литература, – 1975.

Kamil, V.N. Formül teorisi açısından KDQ. Kitab-i Dede Korkut ansiklopedisi. Cilt II. - Bakü: Yeni yayınlar evi, – 2000, – s.128 – 131.

Əsgərli, Z. Poetika: izahlı lüğət. – Bakı: Elm, – 2014.

Неклюдов, С.Ю. Поэтика эпического повествования: пространство и время. Москва: Форум, – 2015.

Kitab-i Dede Korkut. – Bakü: Genclik. – 1978.

ÖZBEKİSTAN VE AZERBAYCAN CUMHURBAŞKANLARI ÖZBEKİSTAN'DA GÖRÜŞTÜ

Radjabov Bahtiyor Eshmanovich

Toshkent kimya-texnoloji Enstituti, Uzbekistan

Özbekistan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Şavkat Mirziyoyev ve Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı İlham Aliyev, iki ülkeden delegasyonların katılımıyla genişletilmiş bir formatta görüşmelerde bulundu.

2022 21 Haziran'da devlet ziyareti için Özbekistan Cumhuriyeti'ne gelen Azerbaycan Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in resmi toplantısının resmi töreni Kuksaroy konutunda yapıldı.

Toplantının açılışını yapan devlet başkanımız, Azerbaycan'ın Özbekistan'ın yakın bir dostu ve zaman içinde test edilmiş güvenilir stratejik ortağı olduğunu kaydetti.

İki ülke ortak bir dini, manevi değerleri, benzer gelenekleri, dili ve kültürü paylaşıyor.

Şavkat Mirziyoyev , karşılıklı yarar sağlayan işbirliğinin ulaşılan seviyesinden, ülkelerimiz arasında güçlenen dostluk bağlarından ve karşılıklı anlayıştan derin memnuniyetini dile getirdi. Özbek - Azerbaycan stratejik ortaklığını daha da geliştirme ve yeni pratik içerikle doldurma konusundaki kararlılığını yineledi .

Özbekistan Cumhurbaşkanı, mevcut büyük işbirliği potansiyelini kullanmak, iki ülke ekonomilerinin tamamlayıcılık faktörlerini kullanmak gerektiğini kaydetti.

Özellikle, karşılıklı ticaret hacmini artırmaya, endüstriyel işbirliğini genişletmeye, makine yapımı, elektrik mühendisliği, tekstil, şarap yapımı, gıda, inşaat, petrol ve gaz, petrokimya, ilaç, tarım alanlarında bir dizi projeyi uygulamaya davet edildiler. -endüstriyel ve diğer endüstriler. Ülkelerimizde gelecek vaat eden işbirliği projelerinin geliştirilmesi ve teşvik edilmesi amacıyla ortak bir Yatırım Fonu oluşturulması konusunda anlaşmaya varıldı.

Ürünlerin üçüncü ülke pazarlarına ihracı için iki ülke topraklarında bulunan serbest ekonomik bölgelerde ortak projelerin uygulanmasının önemine de dikkat çekildi.

Bu bağlamda, Bakü-Tiflis-Kars demiryolu da dahil olmak üzere ulaşım iletişim sistemini kullanarak verimliliği artırmak için önlemler üzerinde anlaşmaya varılacaktır. İkili ticaret ve mal geçişlerinin önündeki engellerin zamanında kaldırılması için ulaştırma bakanlarının liderliğinde özel bir çalışma grubu oluşturulacak.

Gelecek vaat eden bir başka işbirliği alanı da tarımdır. Burada mevcut fırsatlara işaret edilerek, ilgili bakanlara bir ipek üretim kümelenmesi oluşturulması, pamuk yetiştirme alanındaki projelerin teşvik edilmesi ve yenilikçi gelişmelerin tanıtılması için bir yol haritası üzerinde anlaşmaları talimatı verildi.

Doğrudan bölgeler arası bağlar, çok yönlü işbirliğinin genişletilmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Taraflar, yakın gelecekte iki ülkenin başkentlerinin ve büyük şehirlerinin ortaklıklar kuracağı konusunda anlaştılar. Devletimizin başkanı bu yıl Taşkent'te ilk Bölgeler Forumu'nun ve endüstriyel potansiyellerinin bir sergisinin düzenlenmesini önerdi.

Turizm alanında işbirliğinin genişletilmesinin, iş ve insani bağların daha da güçlenmesine de hizmet edeceği kaydedildi. Başkanlar ayrı bir programın kabul edilmesini ve ortak turizm fuarı düzenlenmesini desteklediler.

Görüşmeler sırasında, özellikle Kültür ve Sinema Günlerinin düzenlenmesi, üniversiteler, bilim kurumları, spor ve gençlik kuruluşları arasındaki temasların güçlendirilmesi olmak üzere kültürel ve insani bağları güçlendirmeyi amaçlayan bir dizi başka anlaşmaya varıldı.

Devlet başkanları, Özbek - Azerbaycan çok yönlü stratejik ortaklık ilişkilerinin daha da genişletilmesi konusunda görüş alışverişinde bulundular.

İkili işbirliğinin dinamik gelişimi memnuniyetle kaydedildi. Son yıllarda, iki ülke arasındaki ticaret hacmi istikrarlı bir şekilde büyüyor. Ortak girişim sayısı 4 kat arttı.

Başarılı ortak projelerden biri, Eylül 2021'de Azerbaycan'da Özbek otomobillerinin montajı için bir işletmenin lansmanıydı. Ziyaret arifesinde düzenlenen bir iş forumunda , yarım milyar doları aşan yeni yatırım ve ticaret anlaşmaları imzalandı.

Görüşmede, ticaret ve ekonomik işbirliğini daha da genişletmek için Özbekistan ve Azerbaycan liderleri, iki ülkedeki petrol ve gaz, gaz kimyası , tekstil endüstrileri, ilaç, şarap yapımı ve gıda endüstrilerinde endüstriyel işbirliği umutlarını tartıştılar.

Ulaştırma iletişimi alanında işbirliğinin geliştirilmesine özel önem verilmektedir. Multimodal taşımacılık koridorlarının geliştirilmesinin, malların taşınması için tarifelerin optimize edilmesinin önemine dikkat çekildi.

İki ülkenin Cumhurbaşkanları, bölgeler arası işbirliğinin geliştirilmesinde, ortak ticari ve kültürel etkinlikler düzenlenmesinde ve turizm alışverişinin artırılmasında etkileşimin önemine dikkat çekti.

Devlet başkanları ayrıca uluslararası ve bölgesel durum hakkında görüş alışverişinde bulundular, çok taraflı yapılar çerçevesinde yoğun bir diyalog ve karşılıklı desteğin sürdürülmesi konularını tartıştılar.

Azerbaycan Cumhurbaşkanı'nın devlet ziyareti, Taşkent şehrinde Haydar Aliyev'in adını taşıyan bir cadde ve bir anıt kabartmanın açılmasıyla başladı.

Törene Özbekistan Cumhurbaşkanı Şavkat katıldı. Mirziyoyev ve Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev.

Dinleyicilere hitap eden Başkan Şavkat Mirziyoyev , Azerbaycan Milli Liderine ve tüm kardeş Azerbaycan halkına saygılarını ifade etti.

- Cumhurbaşkanı İlham Aliyev'in Özbekistan'a yaptığı devlet ziyaretinin, Azerbaycan halkının milli lideri, Özbek halkının büyük dostu Haydar Aliyev'in adını taşıyan caddenin törenle açılışıyla başlamasının derin bir anlamı vardır.

20. yüzyılın seçkin bir siyaset ve devlet adamı, bağımsız Azerbaycan'ın mimarı olarak tarihe geçti. Haydar Aliyev'in kararlı kararlılığı, güçlü siyasi iradesi ve istisnai liderlik nitelikleri sayesinde, genç egemen devlet, ülkemizin tüm zorlukları ve denemeleri yeterince aşmıştır .

Özbekistan lideri, Azerbaycan'ın ulusal liderinin iki ülke arasındaki dostane ilişkilerin sürekli olarak güçlendirilmesine ve iki kardeş halk arasındaki tarihi bağlara yaptığı büyük katkıya odaklandı.

Azerbaycan Cumhurbaşkanı İlham Aliyev ise bunun pandemi sonrası ilk dış ziyareti olduğunu belirterek, Haydar Aliyev'in güzel hatırasının korunmasına gösterilen ilgi ve alakadan dolayı devletimizin başkanına ve Özbekistan halkına teşekkür etti.

- Sevgili kardeşim Shavkat'a çok minnettarım Miromonovich , Taşkent'in merkezinde böyle güzel bir köşe yaratma girişimi için, babam Haydar Aliyev'in anısına ithafen. Bunda Özbek kardeşlerimizin büyük önderimize, ortak tarihimize karşı gerçekten kardeşçe tavrını görüyoruz. Azerbaycan lideri, bunun tüm Azerbaycan halkına da saygı olduğunu kaydetti.

Özbekistan'daki entelijansiya, yaşlı nesil ve Azerbaycan diasporasının temsilcileri de törende konuştu. Haydar Aliyev'in adını taşıyan bakımlı cadde ve meydanın iki kardeş halk arasındaki yıkılmaz dostluğun canlı bir simgesi olduğunu vurguladılar.

Özbekistan'da yaklaşık 40 bin Azerbaycanlı yaşıyor. 2003 yılında Azerbaycan Kültür Merkezleri Derneği kuruldu. 2010 yılında Azerbaycan Büyükelçiliğinde Haydar Aliyev adına Azerbaycan Kültür Merkezi'nin yeni binası açıldı.

Ardından Azerbaycan Cumhurbaşkanı, devlet başkanımızla birlikte "Yangi Özbekistan " parkını ziyaret ederek Bağımsızlık Anıtı'na çiçek bıraktı.

MƏKTƏBLƏRDƏ BULLİNQ VƏ ONUN PROFİLAKTİKASI

BULLYING AT SCHOOL AND ITS PROPHYLAXIS

Rüstəmova Zülfiyyə Rufət qızı

ADPU

ORCID ID: 0000-0002-2763-3671

XÜLASƏ

Bullinq - bu sözə biz müasir dövrdə çox tez - tez rastlaşırıq. İstər kütləvi informasiya vasitələrində, sosial şəbəkələrdə, istərsə də canlı cəmiyyətdə biz bu cür hallarla rastlaşırıq. İlk öncə biz bullinq nədir onu açmağa çalışaq.

UNICEF - ə görə bullinq uşaqların incidilməsinə səbəb olan ixtiyari və təkrar olaraq törədilmiş aqressiv davranışdır. Bullinq - qarşı tərəfin alçaldılmasıdır, təhqir olunmasıdır, ona qarşı yönəlmiş hər cür aqressiv davranışdır.Burada həm fiziki, həm psixoloji, emosional sferada təsir edəcək az öncə qeyd etdiyim davranış nümunələri aiddir. Bullinqin bir çoc növləri vardır. Onlara aiddir: kiber bullinq, fiziki bullinq, şifahi bullinq, psixoloji bullinq, sosial bullinq və s.

Çox zaman uşaqlar arasında baş verən konfliktlər, münaqişələr böyüklər tərəfindən o qədər də ciddiyə alınmır. Bu zaman yaşlılar düşünürlər ki, uşaqlar bununla öz problemlərini özləri həll etməyi öyrənirlər. Əslində isə əlbətdə ki bu belə deyil. Bu zaman uşaqlar mütləq şəkildə yaşlılardan dəstək almalıdır.

Bullinqin qurbanı istənilən uşaq ola bilər. Lakin bu cür davranışın qurbanı olan uşalar digərlərindən daha çox seçilənlərdir. Hansı uşaqlar bullinqə məruz qalırlar: cavab qaytara bilməyən uşaqlara, fiziki cəhətdən güzsüz olan uşaqlar, ümumi qaydalara tabe olmayan uşaqlar, davranışlarında və xarici görünüşlərində fərqlilik olan uşaqlar, qapalı uşaqlar və s. Bu siyahını çox artırmaq mümkündür. Bu cür halların baş verməməsi üçün həm valideyn həm müəllimlər diqqətli olmalıdırlar. Uşaqlarda baş verən kiçik bir dəyişikliyi belə sezməlidirlər. Çünki bütün uşaqlar gəlib bu cür hallarla qarşılaşdığını anlatmazlar. Bu cür halların qarşısı alınmasa uşağı intahara belə sövq edə bilər. Ona görə də həm valideyn, həm müəllimlər, həm uşaqlar, bir sözlə bütün cəmiyyət birgə çalışmalıdır. Yəni cəmiyyətdə hər hansı bir hadısə baş verirsə ona biganə qalmamalıdır.

Açar sözlər: bullinq, uşaq, davranış, valideynlər, cəmiyyət, məktəb

ABSTRACT

Bullying is unwanted, aggressive behavior. Bullying can occur during or after school hours. Bullying can occur everywhere.

There are many types of bullying: Verbal bulling, social bulling, physical bullying, cyber bullying and another. Verbal bullying is saying or writing mean things. Taunting, name - calling, teasing, inappropriate sexual comments - are example for verbal bullying. Leaving someone out on purpose, embarrassing someone in public, telling other children not to be friends with someone - are example for social bullying. Physical bullying includes: hitting, taking or breaking someone's things, pushing, pinching, spitting ant etc. Cyber bullying is bullying that takes place over digital devices. Cyber bullying includes sending, posting, sharing negative, harmful, false or mean content about someone else.

All children will not say being bullying. For this purpose parents must observe their children: look closely; physical marks such as unexplained, broken bones, healing wounds; being anxious, nervous or very vigilant; losing friends suddenly, avoiding social situations; not sleeping well and may be having nightmares; being aggressive or having angry outbursts; low academic performance and etc. Parents must talk openly with their children. Because to speak about this for children are difficult. In the prevention bullying the teacher have the height role, too. If bullying happen in the classroom the teacher

must can preventing quickly. The stand up to bullying is possible when parent, child and teacher works together.

Keywords: bullying, child, behavior, parents, society, school

TÜRK DİLİNİN SÖZ VARLIĞI – "KİTABİ-DƏDƏ QORQUD"

THE EXISTENCE WORD OF THE TURKISH LANGUAGE -

"KITABI-DADE GORGUD"

Aynur Qafarlı

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universitetinin

"Türk araşdırmaları" bölməsinin kiçik elmi işçisi

XÜLASƏ

Misilsiz xalq yaradıcılığı hadisəsi olan "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu Qədim dövr Azərbaycan ədəbiyyatında ən möhtəşəm yazılı abidədir. Ulu babalarımız olan Oğuz türklərinin bədii düşüncə məhsulu sayılan bu tarixi abidə yüz illərdir ki, dünya alimlərinin diqqət mərkəzindədir. Yaşı min ildən xeyli çox olan bu abidədə Oğuz türklərinin qədim adət-ənənələri, həyat tərzi, Oğuz igidlərinin mərdlik səhnələri, ismətli qız-gəlinlərin gözəlliyindən tutmuş, abır-həya səhnələri, yurda, obaya, elə, ata-anaya, övlada sevgisi, dövlətçilik təfəkkürü, bütövlükdə ailəyə münasibəti, Qorqud Dədənin qopuzu və alqışları 12 boyda geniş əksini tapmışdır. Epik növə daxil olan bu dastanda həyat hadisələri təhkiyə, nağılolunma yolu ilə əks etdirilir. Oğuz türkləri onların yurdlarına vaxtaşırı basqın edən, var-dövlətlərini yağmalayan, günahsız, silahsız insanları qətlə yetirən amansız düşmənlə – "qara donlu kafirlər"lə döyüşməyə məcbur olurlar. Savaşda qalib gəldikdə aman diləyən düşməni öldürmür, mərdlik, insanlıq nümunəsi göstərərək bağışlardılar.

"Kitabi-Dədə Qorqud" eposunda Dirsə xan, Qazan xan, Beyrək kimi Oğuz igidləri ilə yanaşı, Burla xatun, Banuçiçək kimi qəhrəman qadın surətləri də yaradılmışdır. Dastanı ilk dəfə qopuzda söyləyən, boyları düzüb-qoşan, ozanlar ozanı Dədə Qorquddur. Dastan bir neçə əsr şifahi olaraq söylənildikdən sonra yazıya alınmış, "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanı yaranmışdır.

Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi tərəfindən nəşr edilən ümumtəhsil məktəblərinin 8-ci sinfi üçün Ədəbiyyat fənni üzrə dərsliyində "Qədim dövr Azərbaycan ədəbiyyatı" bölməsində "Kitabi-Dədə Qorqud" dastanından "Qazan bəyin oğlu Uruz bəyin dustaq olduğu boy" və "Qazılıq Qoca oğlu Yeynək boyu" haqqında məlumat verilmişdir. Ümumtəhsil məktəblərinin 10-cu sinfi üçün Ədəbiyyat fənni üzrə dərsliyində isə "Qədim dövr Azərbaycan ədəbiyyatı" bölməsində "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu və "Salur Qazanın evinin yağmalandığı boy" haqqında məlumat verilmişdir.

Vətəninə layiq, düşmən qarşısında dayana biləcək övladların yetişməsi, tərbiyə edilməsi oğuzları ciddi düşündürmüşdür. Bu keyfiyyətlər dastanın bütün boylarında əks olunmuşdur. Hal-hazırda ümumtəhsil məktəblərinin başlıca vəzifəsi Vətənə layiqli vətəndaş yetişdirməkdir. Bu dastanların bəzi boylarının dərsliklərdə verilməsi tərbiyəedici əhəmiyyət daşımaqla yanaşı, həm də nə qədər qədim tarixə malik olduğumuzun bariz nümunəsidir.

Açar sözlər: "Kitabi-Dədə Qorqud" eposu, Qədim dövr Azərbaycan ədəbiyyatı, Oğuz türkləri, qəhrəmanlıq, dərslik.

ABSTRACT

The epic "Kitabi-Dade Gorgud", which is an unparalleled event of folk creativity, is the most magnificent written monument in the literature of ancient Azerbaijan. This historical monument, which is considered the product of artistic thinking of our great-grandfathers, the Oghuz Turks, has been the focus of world scientists for hundreds of years. In this monument, which is more than a thousand years old, the ancient traditions and way of life of the Oghuz Turks, the bravery scenes of the Oghuz heroes, from the beauty of beautiful girls and brides to the scenes of modesty, the love of home, clan, family, parents, children, and the thinking of statehood. , his attitude towards the family as a whole, Gorgud

Dada's cheers and applause are widely reflected in 12 stories. In this saga, which belongs to the epic type, the life events are reflected in the way of incitement and storytelling. The Oghuz Turks are forced to fight with the merciless enemy - the "black-robed infidels" - who periodically raid their homes, loot their wealth, and kill innocent, unarmed people. When they won the war, they did not kill the enemy who begged for peace, but showed courage and humanity and forgave them.

In the "Kitabi-Dade Gorgud" epic, along with Oghuz heroes like Dirsa Khan, Gazan Khan, and Beyrak, heroines like Burla Khatun and Banuchichak were also created. It was Deda Gorgud, the poet of the poets, who first told the epic in the gopuz. The epic was written down after being told orally for several centuries, and the "Kitabi-Dade Gorgud" epic was created.

In the textbook for the subject of literature for the 8th grade of secondary schools published by the Ministry of Education of the Republic of Azerbaijan, in the section "Ancient period of Azerbaijani literature" from the epic "Kitabi-Dade Gorgud" "The boy who was a prisoner of Uruz bey, the son of Kazan bey" and "The boy of Ghazilig Goca oglu Yeynak" was informed about. In the textbook on Literature for the 10th grade of general education schools, in the section "Azerbaijan literature of the ancient period", information is provided about the epic "Kitabi-Dade Gorgud" and "The story of the looting of Salur Ghaza's house".

Raising and educating children worthy of their homeland and able to stand against the enemy made the Oghuz think seriously. These qualities are reflected in all the lengths of the saga. These qualities are reflected in all the lengths of the saga. Currently, the main task of general education schools is to educate worthy citizens of the Motherland. The fact that some parts of these epics are given in textbooks is not only educational, but also a clear example of how ancient history we have.

Key words:. "Kitabi-Dade Gorgud" epic, ancient Azerbaijani literature, Oghuz Turks, heroism, textbook.

DEDE KORKUT HİKAYELERİNİN ANLAMLANDIRILMASINDA İLLÜSTRASYON

ILLUSTRATION IN EXPLAINING DEDE KORKUT STORIES

Elif SABANCI POLAT[1]

[1]*Dr. Öğretim Üyesi, İstanbul Arel Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Çizgi Film ve Animasyon Bölümü, İstanbul, Türkiye.*

[1]*ORCID ID: https://orcid.org/ 0000-0002-8662-8696*

ÖZET

Çağlar boyunca birbirimizle iletişim kurmamızı sağlayan çeşitli yöntemlerin kullanımından geçmiş bulunmaktayız. Mağara duvarlarına işlenen ilk işaret ile gelecek nesillere bir bilgi aktarımını da başlattığımız söylenebilir. Zaman içerisinde gelişen insan her geçen gün daha farklı araçlar, teknikler kullanarak bilgi aktarımına devam etti. Yazıya kadar en etkili yöntem resimleme iken sembollerden yararlanılarak oluşturulan yazı sonrası bilgi aktarımının daha kalıcı ve anlaşılır bir hal aldığı söylenebilir. Destanlarımız, masallarımız ve türkülerimizin de bir kısmının yazı sayesinde günümüze ulaştığı görülmektedir. Yazı görseller ile desteklenirse bazı durumlarda daha anlaşılır ve daha ilgi çekici bir hal alabilmektedir.

Bu araştırmada da yazının daha anlamlı ve anlaşılır bir hal almasını sağlayan illüstrasyonun önemi araştırılmıştır. Yapılan örnek illüstrasyon ile dili bilmeyen biri için de masalın anlaşılması sağlanacaktır. Masal içerisinde karikatür ve mekan tasarim süreçleri örneklendirilerek açıklanacaktır. **Anahtar Kelimeler:** İllüstrasyon, Karakter Tasarım, Konsept Tasarım, Hikaye.

ABSTRACT

We have been through the use of various styles that allow us to communicate with Çağlar in our togetherness. With the first sign to be engraved on the cave walls, we will also start an information space for those who will come. Over time, people learned about the use of different tools, techniques, and information. While it is the most effective method until writing, the picture magazine grown by using the symbol can still be used longer-lasting and pleasant than the scholar. It is understood that our epics, tales and folk songs will also convey something. Written visuals can be made into a special attractive if supported.

This product is offered for sale in a more detailed and quality version of the text. With the example presented, your tale will be told for someone who does not know the language. Throughout the tale, the cartoon and space design will be exemplified and explained.

Keywords: Illustration, Character Design, Concept Design, Story.

ALİ CANİP YÖNTEMİN EDEBİ GÖRÜŞLERİ

LITERARY VIEWS OF ALI CANIP YONTEM

Valide SHİKHALİYEVA[1]

[1]*Üzeyir Hacıbeyov 34, Azerbaycan Devlet Pedaqoji Ünversitesi , "Türk araştırmaları" bölümü, Bilim görevlisi, Bakü/Azerbaycan*

ÖZET

Ali Canip Yöntem, dilin sadeleştirilmesinin başarısı için mücadele eden Türk aydınlarından olmakla birlikte, Türk edebiyatının millileştirilmesi fikirlerini savunan XX yüzyıl yazarlarından biridir. Edebiyat insana hizmet ettiği için dili anlaşılır olmalıdır. Ali Canip Yöntem'in fikirlerini eleştiri nesnesi haline getirerek bu fikri farklı bir yönde anlayan bazı yazarlar, edebiyatta Arapça-Farsça kelimeler kullanılarak sanatsal örneklerin oluşturulduğunu iddia ederler. Ancak Ali Canip Yöntem, halk tarafından anlaşılabilmesi için bu yazıların her kıtasının ve mısrasının milli olması gerektiğini vurguladı. Milli edebiyatın temel edebiyat olması gerektiğini belirterek, herkes tarafından anlaşılması ve kabul edilmesi gerektiğini kaydetti. Edebiyat örnekleri halk için yazılmışsa, bunu dikkate alarak milli bir ruhla şiirler yazmak gerekir. Çünkü halk ve dil milli birlik halindedir. Halkın milli ve manevi değerlerinin taşıyıcısı olan dil, literatüre girerek var olan insanları bünyesinde barındırır. Ulusal numerolojinin çoğu, kendi içinde ulusal temaları ifade etmelidir. Arapça, Farsça ve Fransızca kelimeleri kullanan klasik yazarlar, seleflerini taklit ederler. Edebiyat taklit değildir. Edebiyat tam gerçekliğin kendisidir. Biz de kendi milli kelimelerimizi kullanarak milli edebiyat oluşturmalıyız. Her şeyin bir adı varken, edebiyatımızı anormal kılmak için neden başka bir dilin sözlerini kullanalım ki.

Ali Canip Yöntem, Türk dilini Fransız diliyle karşılaştırarak, Fransızlar yaratılan her nesneyi kendi milli sözcükleriyle isimlendirirken biz neden bahr, derya ve b. kullanıyoruz dedi. Arapça-Farsça kökenli kelimeleri edebiyatımıza az kazandırmalı ve az kullanılmasına izin vermeliyiz. Sonuçta bu kelimelerin dilimizde milli karşılıkları varsa buna ayrıca bir ihtiyaç yoktur. Edebiyatta, fikri ifade eden kelime dilde olmadığında başka kelimeler kullanılır. Diğer dillerden alınan kelimeler, literatüre zarar vermeyen zorunlu gereklilik nedeniyle literatürde kullanılmaktadır.

Bu makale, Ali Canip Yöntemin edebiyat buluşmalarını, edebiyata dair eleştirel görüşlerini ve diğer yazarlarla polemiklerini yansıtmaktadır. Aynı zamanda onun edebiyat hakkındaki görüşleri incelenecek ve XX yüzyıl edebiyatını çevreleyen süreçler incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat, dil, sözler, halk, millileşme

ABSTRACT

Ali Canip Yöntam is one of the Turkish intellectuals who fought for the success of the simplification of the language, but he is also one of the XX century writers who advocated the ideas of the nationalization of Turkish literature, "literature should express the national spirit of the country to which it belongs". Since literature serves the people, its language should be understandable. Some writers understand this idea in a different direction, turning the ideas of Ali Janip Yontam into an object of criticism, and claim that artistic examples are created by using Arabic-Persian words in literature. However, Ali Canip Yöntam emphasized the need for each stanza and verse of these writings to be national in order to be understood by the people. He said that the national literature should be elementary literature and noted that it should be understood and accepted by everyone. If the examples of literature are written for the people, then it is necessary to write poems with a national spirit, taking this into account. Because the people and the language are in a state of national unity. The language, which is the carrier of the national and moral values of the people, enters into the literature and embodies the existing people. Much of national numerology should express national themes in itself. Classical writers who use Arabic, Persian, and French words imitate their predecessors. Literature is not imitation. Literature is the complete reality

itself. We should also create national literature using our own national words. When every thing has a name, why should we use the words of another language to make our literature abnormal, in the language of Ziya Goyalp.

Ali Canip Yöntam compared the Turkish language with the French language and said that while the French named every created object using their national words, why do we use bahr, derya, etc. We should bring words of Arabic-Persian origin to our literature and allow them to be used. After all, if these words have national equivalents in our language, there is no additional need for this. In literature, other words are used when the word that expresses the idea does not exist in the language. Words taken from other languages are used in the literature due to the mandatory requirement, which does not harm the literature.

This article reflects the literary meetings of Ali Canip Yöntam, his critical views on literature, and the polemics he entered into with other writers. At the same time, his opinions about literature will be analyzed and will be directed to the study of the processes surrounding the literature of the XX century

Keywords: Literature, language, words, people, nationaization

KİM ÜZR İSTƏMƏLİDİR?

HOW SHOULD APPOLAGE?

Mansurov Elçin Bilal oğlu

Azərbaycan Respublikası Səhiyyə Nazirliyi . Milli Onkologiya Mərkəzi . Həkim. Tibb üzrə fəlsəfə doktoru

ORCID ID: 0000-0003-4810-0628

XÜLASƏ

Azərbaycan və Türkiyə dövlətlərinə , onların vətəndaşlarına patoloji nifrət bəsləyən cəllad xisilətli və qatı millətçi Zori Balayan Ermənistanın Azərbaycan Respublikasına qarşı növbəti əsassız torpaq iddiaları vaxtı çıxışlarının birində azərbacanlılar tərəfindən törədilən uydurma erməni qırğınlarından danışaraq bu səbəbdən azərbaycanlıların ermənilərdən üzr istəmələrini təklif və hətta tələb etmişdı - akademik Ziya Bünyatov demişkən Z. Balayan cəfəngiyyat demişdi. Sonrakı illərdə Z . Balayan Azərbaycan dövlətini olmayan erməni genosidində günahlandıraraq Azərbaycanın mühakimə olunmasını tələb etmişdı. Lakin öbyektiv araşdırmalar aparan tarixçi alimlər göstərərlər ki , son iki yüz ildə əzəli azərbaycan torpaqlarında Ermənistan dövləti yaratmaq istəyi səbəbindən ermənilər indiki Ermənistan və Azərbaycan dövlətləri ərazilərində azərbaycanlılara qarşı əsl soyqırım törətmişlər. Qadınlar , uşaqlar , yaşlılar da daxil olmaqla minlərlə günahsız insanlar milli mənsubiyyətləri azərbaycanlı olduqu üçün erməni millətçiləri tərəfindən xüsusi amansızlıqla , qəddarcasına , işgəncələr verilərək qətlə yetirilmişlər. 1988-ci ildən ermənilərin Azərbaycan Respublikasına qarşı yeni torpaq iddiaları zəminində azərbaycanlıların öz ata –baba torpaqlarından silah gücünə çıxarılması zamanı törətdikləri vəhşılıklərin bilavasitə şahidi kimi həmişə fikirləşmişəm ki , bu allahsızlıqlar və vəhşiliklər haqqında eşidən , bilən və görən normal düşüncəli erməni xalqı nümayəndələri uydurma Z. Balayan tarixini puç edərək gec –tez azərbaycanlılardan üzr istəyəcəklər. Son vaxtlar mətbutda bu üzr istəmələrə rast gəlinir və bunun davamlı olacağına inanıram . Bunu təsdiq etmək üçün azərbaycanlılara qarşı aparılan erməni vəhşılıkləri haqqında kütləvi informasiya vasitələrində yayımlanan məlumatlar xronoloji ardıcıllıqla təqdim olunur . 1. 1828-1917-ci illərdə Azərbaycan Rusiya İmperiyasının tərkibində olarkən. 2. 1917-1918-ci illərdə Azərbaycan dağılmış Rusiya İmperiyası xarabalıqları tərkibində olarkən . 3. 1918-1920-ci illərdə Azərbaycan Cumhürriyyəti dövründə . 4. 1920-1991-ci illərdə Azərbaycan SSR SSRİ tərkibində olarkən . 5. 1991-ci ildən bu günə kimi müstəqil Azərbaycan Respublikası dövründə . Bu dövrlərdə azərbaycanlılara qarşı aparılan erməni vəhşılikləri haqqında olan məlumatları oxuyub kim üzr istəməlidir sualına cavab verilə bilər.

Açar sözlər: ermənilər , vəhşilikləri , azərbaycanlılar , faciələri , nətəcələri .

ABSTRACT

The nationalist Zori Balayan, who had a pathological hatred Azerbaijan and Turkey, during one of his speeches spoke about the fictitious Armenian massacres committed by the Azerbaijanis. For this reason proposed and even demanded that the Azerbaijanis have to apologize to the Armenians. Academician Ziya Bunyatov only said: Zoru Balayan said nonsense. In the following years, Zoru Balayan accused the Azerbaijan of the non-existent Armenian genocide and demanded that Azerbaijan be prosecuted. However, conducting objective research show, that in the last two hundred years, due to the desire to create an Armenian in the ancient Azerbaijani lands, Armenians committed a real genocide against Azerbaijanis in the territories of the current states of Armenia and Azerbaijan. Thousands of innocent people, including women, children, and the elderly, were killed by Armenian nationalists with particular cruelty and torture because they were Azerbaijanis. In 1988, as a direct witness of the atrocities committed by the Armenians against of Azerbaijan, I have always thought that the representatives of the normal-minded Armenian people who heard and knew nullified the fictional history of Z. Balayan sooner or later they will apologize to the Azerbaijanis. Recently, these apologies have been found in the

press, and I believe that this will continue. To confirm this, the information published in the mass media about the Armenian atrocities against the Azerbaijanis is presented in chronological order: 1. in 1828-1917, when Azerbaijan was part of the Russian Empire. 2. in 1917-1918, when Azerbaijan was part of the ruins of the Russian Empire. 3. during the Azerbaijan Republic in 1918-1920. 4. in 1920-1991, when Azerbaijan was part of the USSR. 5. from 1991 to the present day during the independent Republic of Azerbaijan. "Who should read the information about the Armenian atrocities against the Azerbaijanis and apologize?" the question can be answered.

Key words: armenians, atrocities, azerbaijanis, tragedies, consequences.

1970-80-Cİ İLLƏR BƏDİİ NƏSRİ ƏDƏBİ TƏNQİDDƏ

Günel Hümmətova Saleh

ADPU

Açar sözlər: roman, söz, əsər

Keywords: novel, word, work

Ключевые слова: роман, слово, работа

Milli müstəqilliyimizin bərpası ilə yetmiş illik bir dövrün xarakter və çalarları, ziddiyyət və təzadları, tendensiya və meylləri tarixə qovuşdu. Bütöv bir epoxanın süqutu cəmiyyətin bütün sferalarında kəskin dönüş, ciddi təbəddülatlar yaratdı. Miqyaslı yeniləşmə prosesinin əsası qoyuldu ki, milli ruhda və statusda özünüifşa imkanları açan mərhələnin tələb və vəzifələri lazımi səviyyədə öz təsdiq və təsbitini tapa bilsin. Bədii-mənəvi dəyərlərin əzəli harmoniyasının bərpası ədəbiyyatşünaslığın, eləcə də onun tərkib hissələrindən biri olan ədəbi tənqidin də yeni zamana və mühitə köklənməsinə, yeni məzmun və keyfiyyət göstərməsinə imkan verdi. Tənqidçi Tehran Əlişanoğlunun sözləri ilə desək: *"Nəhayət, bizdə də ədəbiyyat yenidən stixiyasına döndü; gerçəklərlə, cəmiyyətlə, sənətlə qabaq-qənşər durdu… Qoşqusuz-yedəksiz, haşiyəsiz-boyaqsız, leyk və əmmasız, - sərt sənət həqiqətləri ilə gözbəgöz olub, milli varlığına çökəsi oldu"*[1.] və tənqidin öz mövqeyini təyin etməsi, bir estetik sistem kimi fəaliyyət göstərməsi üçün yeni səhifə açıldı. Dövrün başlıca məramı – yeni təfəkkürün təşkili, təşəkkülü olduğundan ədəbi tənqidin də nəzərləri ilk növbədə hakim missiyanın realizəsinə yönəldi. Çağdaş dövrün tələbindən tənqidin özünü sərf-nəzər etməməsi təbii idi. Çünki *"yeni təfəkkür yeni insanın dərki deməkdir" (F.Dürrenmatt) və "İnsan təfəkküründün yenidən qurulmasında, psixologiya və mənəviyyatının yenidən tərbiyələnməsində bədii ədəbiyyat qədər spesifik təsir qüvvəsinə malik olan ikinci bir ictimai şüur forması göstərmək çətindir" (B.Nəbiyev)* [2]. Bu mənada onun orqanik, üzvi hissəsi kimi fəaliyyət göstərən tənqidin də iştirakı proseslərin intensiv və aktiv xarakter daşımasına stimul ola bilərdi. Yeni təfəkkürə canatım, köhnə psixologiyadan, düşüncə tərzindən qopub müstəqil, sərbəst, tam milli əsaslarda yaradıcılıq prosesinə dönüş ədəbi tənqidin təlqin etdiyi başlıca qayə olsa da buna nail olmaq o qədər də asan məsələ deyildi. Bunun üçün *məhz "milli varlığa çökmək"*, zamanın üzərinə böyük məsuliyyət yükü qoymuş Sözün nüvəsinə, bətninə enmək və məhz oradan baxış bucağını çağdaş günlərə səmtləndirmək gərəkirdi. Yeni epoxanın ədəbi tənqidə ayırdığı missiya belə idi. Əslində bu ali missiyanın nəticəsi olacaq "katarsis" prosesinin, yəni şüuru, idrakı yad düşüncədən təmizləyib onu milli mənlik şüuru və ovqatı ilə təmin etmək vəzifəsinin uğurlu həlli üçün kökdən gəliş zəruri idi. Uzun illər total-inzibati rejimin hökmfərmalığı şəraitində fəaliyyət göstərən ictimai-elmi düşüncənin əsaslı şəkildə təzələnməsinə nail olmadan yeni zamana üz tutmaq mümkünsüz idi. 90-cı illərdə ədəbi tənqid yeni təfəkkürə yiyələnməyin yolunu başlıca olaraq milli-mənəvi dəyərləri qiymətləndirməkdə, təhrif və əyintiyə məruz qalan bədii həqiqətlərin tarixi haqqını bərpa etməkdə, ictimai-ədəbi fikri milli məzmuna, türk təfəkkürü məcrasına doğru yonəltməkdə görürdü. Tənqidçi Akif Hüseynli yazırdı: *"Qarşımızda özümüzə, ilkinliyimizə qayıtmaq, ruhumuzun şah damarını qoruyub yaşatmaq, milli şüurumuzu yetkinləşdirmək vəzifəsi durur və burası şəksizdir ki, biz ilk növbədə tarixi yaddaşımızın sayıqlığına, itiliyinə arxalanmaqla həmin ali missiyanı reallaşdıra bilərik"* [3]. Bu məsələlər günün ədəbi tənqidi qarşısında bütün kəskinliyi və ciddiliyi ilə duran problemlər idi. Yeni dövrün sanki ilk qaranquşu olan "Ədəbi tənqid" jurnalı manifest səciyyəli məramnaməsində belə müəyyənləşdirmişdi: *"milli estetik təfəkkürün nəzəriyyəsini formalaşdırmaq", "Azərbaycan Ədəbiyyatı tarixinin metodoloji əsaslarını müəyyənləşdirməyə bilavasitə kömək göstərmək", "dünya standartlarına uyğun yazılar yazmaq"*, "*elmimizi, mədəniyyətimizi təbliğ etmək*" və s. Düzdür, jurnalın yalnız bircə nömrəsi işıq üzü gördü, belə demək mümkünsə, o, qarşısına qoyduğu tələbləri öz səhifələrində canlandırmaq imkanından məhrum oldu. Amma əsas və önəmli cəhət bu idi ki, ədəbi tənqid artıq fəaliyyət meydanını müəyyənləşdirə, yeni təfəkkürün təşkili prosesində aparıcı olmaq funksiyasına işarə edə bilmişdi.

Xüsusən, "*repressiya əzabının, stalinizm bəlasının dərki*", "*sosial mahiyyətimiz barədə düşünmə*" prosesi bir qədər əvvəlki dövrlərdə, 60-cı illərdən başlanmışdı. Bəlkə elə buna görə Y.Qarayev, N.Cəfərov, V.Yusifli, T.Əlişanoğlu kimi bir qism tənqidçilər 90-cı illəri əlahiddə bir dövr kimi

səciyyələndirərkən başlanğıc, zəmin kimi bu illəri göstərir, 90-cı illərin yeniləşmə ideologiyasını "həm ideya nöqteyi-nəzərindən, ictimai fikir müdaxiləsi baxı- mından, həm də özünün bədii nöqteyi-nəzərindən" (M.Osmanoğlu) 60-70-ci illər mərhələsinin davamı kimi qiymətləndirirdilər. Zənnimizcə, burada da bir qanunauyğunluq əksini tapıb. *"Çünki söhbət ideoloji-konseptual mənada, sırf milli tənqiddən, milli ədəbiyyatın-mədəniyyətin birbaşa zəminindən do- ğan tənqiddən gedirsə belə bir tənqidin yetişməsi, irəli gəlməsi, funksionallığına şərait yalnız 70-ci illər Azərbaycanında mümkün olmuşdur" (T.Əlişanoğlu)* [1]. Lakin eyniləşdirmirik, fərqlərin də olduğu barizdir, həqiqətdir. Nə dərəcədə radikal mövqe, fərqli baxış tərzi nümayiş etdirməyindən asılı olmayaraq istər 60-cı, istərsə də ondan sonrakı 70-ci, 80-ci illəri biz sözün tam mənasında müstəqil, bütün ehkamlardan üzülüşmüş mərhələ kimi səciyyələndirə bilmərik. Ədəbi tənqidin keçib gəldiyi təkamül yolunun özü bizə bu qənaətə gəlməyə əsas verir. Yəni, 90-cı illərə qədər birbirini əvəzləyən ədəbi tənqid dalğalarında nəzəri-estetik fikirdəki dirçəlişin daha çox çəkilib-qabarma halları ilə müşayiət olunduğunu görürük. Deyək ki, əgər azad ədəbi atmosfer 60-cı illərdə nəşət tapmış, ədəbi tənqid zamana müxalif ruhda özünü- təsdiqə, gerçəkliyin ideya-estetik dərkinə çalışmışsa, çox keçmədən tənqidçi Ş.Salmanovun yuxarıda adı gedən məqaləsində yazdığı kimi, *"volyuntarizm təzahürləri", "iqtisadi və sosial durğunluq", "böhran vəziyyəti"* qarşıya qoyulan köklü problemlərin həyata keçirilməsinə imkan verməmiş, əksinə, azad sözün, sərbəst düşüncənin meydanını daraltmış, tənqidi daha çox ikitərəfli mövqe nümayiş etdirmək məcburiyyətində qoymuşdur. Eləcə də, Sov. İ.K.P. MK-nın "Ədəbi-bədii tənqid haqqında" 1972-ci ildə verdiyi qərarın və bu qərardan az sonra yaranan sürəkli polemik şəraitin, tənqidçi R.Uluselin vurğuladığı tək, *"tənqidin öz daxili problemlərinə ciddi nəzər yetirməsinin, onun özünəməxsus nəzəri-metodoloji xassələrinin öyrənilməsinin ən məhsuldar dövrü hesab olunan 1975-80-ci illərin*" ümumi mənzərəsinə nəzər salanda belə, ikili düşüncə qütbünü (ideoloji və estetik) təmsil edən ədəbi tənqid obrazını görürük. Məhz bu ikili xarakter ədəbi tənqidi sovet dövrünün süquta uğramasına qədər müşayiət etmiş, onun tam və müstəqil idrak sahəsi kimi fəaliyyət göstərməsinə, öz bədii-estetik mahiyyətindən çıxış etməsinə, bir sözlə sxolastikadan təcrid olunmasına əngəl olmuşdur. Hətta "dönüş mərhələsi" kimi səciyyələndirilən 80-ci illərin sonlarında, yenidənqurmanın bəxş elədiyi yarımçıq aşkarlıq və demokratiya şəraitində belə, hakim totalitar-inzibati rejimin təsiri duyulur, onun diqtə etdiyi yarlık və etiketlərsiz ötüşməyin mümkünsüzlüyü məlum olur. Məsələn, Qasım Qasımzadə 1988-ci ildə keçirilən *"Yeni təfəkkür və nəzəri irsimiz" adlı müşavirədəki çıxışında belə bir tezis səsləndirir: "Müasir estetika elmi Lenin irsinin özünə müraciətlə milli ədəbiyyat və incəsənətin bütün dövrlərinin qiymətləndirilməsinə ehtiyatla, yeni təfəkkür işığında yanaşmalıdı"[*4]. Yaxud 60-cı illərdən başlayaraq ədəbi fakta, ədəbi prosesə yanaşmada orijinallığı ilə seçilən, yaradıcılığında klassik tənqid ənənələri ilə dünya estetik fikrini uğurla sintez edən tənqidçi Yaşar Qarayev belə 1987-ci ildə yazdığı "Yenidənqurma və nəzəri fikir" adlı məqaləsində ədəbiyyat, sənətlə bağlı miqyaslı problemlərdən söz açır, onların həlli zəruriliyini vurğulayır, kənar prinsiplərə deyil, məhz milli konsepsiyalara əsaslanmağı tələb edir, amma bu zaman ideolojiyə uyaraq "*milli problemləri həll etməyin perspektiv yolu"* kimi marksist-leninçi konsepsiyaya müraciət edir, *"bizə öz orijinal, marksist-leninçi konsepsiyamız lazımdır"* deyir. Həmçinin 1988-ci ildə "Yenidənqurma və ictimai-estetik fikir" adlı çıxışında *"partiyaya (oxu: Stalinə, Beriyaya, Jdanova, Mir Cəfər Bağırova) xidmət və qulluq göstərən ədəbiyyat"*a qarşı çıxırsa da "*partiyalı ədəbiyyat*" anlayı- şına pozitiv münasibət izhar edir.

ABSTRACT

National writer İsaMuğanna (Huseynov) in the development of the proseartist who weighty word. The publication of his new, longerpoetics of prose works have been translated into wonderful examples to imagine withoutdifficult. Seizure of a significant new stage in us proza. As part of the action rather than being one of the founders of this publication.The writer, so count 60 years of its predecessors in the use right.

The main feature of his creations Muğanna folklore, public art.The principles of cognitive, aesthetic and moral categories of deep devotion.The writer, life conflicts with the severity of the "Burning Heart"novel of the public, with the concept of citizenship is an important social realities.The word has become very important for the development of literature in an attempt to open.This is the subject of the author's later work "ideal" as a noveldeepened, enriched with new artistic content.

РЕЗЮМЕ

И. Гусейнов окончил Институт литературы им. Горького в Москве. В 1949-м году приступил к в литературной деятельности. Является самым плодотворным прозаиком Азербайджана. Произведения писателя, написанные на военные и сельские темы, можно считать лучшими образцами Азербайджанской прозы. На основе его драматических произведений, были сняты фильмы.

Литературную деятельность начал в 1949 году, опубликовав статью «İnqilab və Mədəniyyət» (рус.«Революция и культура»). Написанием романов и сценариев занялся с 1950 года, некоторые его произведения были переведены на иностранные языки. Поставленный по его сценарию фильм «26 бакинских комиссаров» получил в 1968 году премию на Ленинградском всесоюзном кинофестивале как лучший историко-революционный фильм.

İSTİFADƏ EDİLMİŞ ƏDƏBİYYAT

1. Əlişanoğlu T. “Azərbaycan nəşri sosrealizim çevrəsində”

2. Nəbiyev B. Roman və povestlərimizdə müasir həyatın təsviri. "Azərbaycan", 1963, №5

3. Hüseynli A. Həyat və sənət həqiqəti. Bakı:"T" NPM, 2000, 135-2021963, №5

4. Qasımzadə Q. Sosializm kəndinin yeni adamları. "İnqilab və mədəniyyət", 1952, №6

TÜRK KÜLTÜRÜNDE YER ALAN ÇOCUK OYUNLARINDA MATEMATİK

MATHEMATICS IN CHILDREN'S GAMES IN TURKISH CULTURE

***Hakan ULUM*[1]**

[1]*Dr. Öğr. Üyesi, Mecmettin Erbakan Üniversitesi, Ereğli Eğitim Fakültesi, Sınıf Öğretmenliği ABD, Konya, Türkiye.*

[1]*ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-1398-6935*

ÖZET

İnsanlık tarihi ile aynı zaman şeridi üzerinde bulunan eğitim tarihi birçok faktörden etkilenmiştir. Bu faktörlerin önemli bir tanesi kültürdür. Eğitim tarihinin süregidebilmesi için yeni nesillere kuşaklara aktarılıp kullanımının yaygınlaştırılmasını sağlama işlevinin sağlanmış olması gerekir. Bu durum kısmen kültür vasıtasıyla gerçekleşir. Bu bağlamda Türk Kültürü'nün eğitim tarihimize dolayısıyla eğitimimize yansıması kaçınılmazdır. Tarihin derinliklerinden gelen, nesilden nesile kodlamalar aracılığıyla aktarılarak yaşayan Türk Kültürü'ndeki önemli kodlardan biri çocuk oyunlarıdır. Oyun, insanlık tarihinden beri süregelen bir olgudur. Türk Kültürü'nde önemli bir yeri olan oyunlar, yalnızca eğlenmek veya boş zamanları doldurmak için değildir. Çocukların duygusal, zihinsel ve sosyal gelişimleri açısından vazgeçilmezdir. Türk Kültürü'ndeki geleneksel çocuk oyunlarının, çocuğun öğrenmesine katkısı yadsınamaz. Çoğu öğrenciye göre matematik zor, sıkıcı ve öğrenilmesi zor bir derstir. Belki de bu durum eğitimin tarihi süreci içerisinde de fark edilmişti. Ancak bunu belli bir tarihten öncesine kadar kestirmek pek mümkün olmamakla beraber Türk Kültürü'ndeki geleneksel çocuk oyunlarının içerisindeki matematik öğretilerini belirlemek mümkündür. Bu çalışmanın amacı Türk Kültürü'nde yer alan çocuk oyunlarında matematiksel öğeleri ortaya çıkarmaktır. Araştırmada, nitel araştırma modelinin desenlerinden belge (doküman) incelemesi kullanılmıştır. Bu bağlamda 2011 yılında Comenius Projesi kapsamında hazırlanan "Türkiye'de Oynanan Geleneksel Çocuk Oyunları" kitapçığının derinlemesine analizi, kavram ve temaların ortaya çıkarılması ve okuyucunun anlayacağı gibi düzenlenmesi hedeflendiğinden bu desenin kullanımının uygun olduğuna karar verilmiştir. Araştırma sonucunda doküman kapsamında incelenen, Türk Kültürü'nde yer alan geleneksel çocuk oyunlarının matematik öğrenimine önemli düzeyde katkı sağladığı, matematiğin farklı konularındaki öğrenmelerine araç olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, geleneksel çocuk oyunları, matematik.

ABSTRACT

The history of education, which is on the same timeline as the history of humanity, has been affected by many factors. One of these factors is culture. In order for the history of education to continue, the function of transferring it to new generations and ensuring the dissemination of its use must be provided. This happens in part through culture. In this context, it is inevitable that Turkish Culture will reflect on our education history and therefore on our education. One of the important codes in Turkish Culture, which comes from the depths of history and is transmitted from generation to generation through coding, is children's games. The game is a phenomenon that has been going on since the history of humanity. Games, which have an important place in Turkish Culture, are not just for fun or to fill free time. It is indispensable for the emotional, mental and social development of children. The contribution of traditional children's games in Turkish Culture to children's learning is undeniable. For most students, math is a difficult, boring and difficult subject to learn. Perhaps this situation was also noticed in the historical process of education. However, although it is not possible to predict this until a certain date, it is possible to determine the mathematics teachings in traditional children's games in Turkish Culture. The aim of this study is to reveal the mathematical elements in children's games in Turkish Culture. In the research, document analysis, one of the patterns of the qualitative research model, was used. In this context, it was decided that the use of this pattern was appropriate, since it was aimed to analyze the

"Traditional Children's Games Played in Turkey" booklet prepared in 2011 within the scope of the Comenius Project, to reveal the concepts and themes, and to organize it in a way that the reader can understand. As a result of the research, it was concluded that traditional children's games in Turkish Culture, which were examined within the scope of the document, contributed significantly to the learning of mathematics and were a tool for their learning in different subjects of mathematics.

Keywords: Turkish Culture, traditional children's games, mathematics.

KAYNAŞTIRMA ÖĞRENCİSİNİN OKUL ETKİNLİKLERİNE AKTİF KATILIM SÜRECİNİN YANSIMALARI

REFLECTIONS OF THE PROCESS OF ACTIVE PARTICIPATION OF THE INCLUSIVE STUDENT IN SCHOOL ACTIVITIES

Bekir YILDIZ

Dr, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9772-1856

ÖZET

Kaynaştırma eğitimine katılmakta olan özel gereksinimli öğrencilerin örgün eğitim sistemi içerisinde eğitim ihtiyaçlarının karşılanabilmesi, akranlarıyla bir arada vakit geçirebilmesi, ilgi ve yeteneklerini sergileyebileceği bir ortamda toplumla bütünleşebilmesi beklenmektedir. Kaynaştırma öğrencilerinin gelişimlerini sağlayıcı sınıf içi uygulama ve etkinliklerin yanı sıra sınıf dışı birtakım okul etkinliklerine de katılım sağlaması gerekmektedir. Bu araştırmada ilkokul dördüncü sınıfa devam eden ve kaynaştırma eğitimi gören bir öğrencinin okul etkinliklerine katılım sağlaması ile öğrencinin zihinsel, fiziksel, sosyal ve duygusal gelişimine olan yansımalarının değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Yapılan örnek olay çalışmasında özel gereksinimi olan bir öğrencinin 2021-2022 eğitim öğretim yılı içerisinde toplam 24 adet okul etkinliğine katılım süreci ve okul paydaşlarının süreç hakkındaki izlenimlerine yer verilmiştir. Çalışmanın katılımcılarını; Öğrencinin annesi, babası, abisi ve sınıf öğretmeni, okulun sınıf öğretmenleri, okul müdürü, okul müdür yardımcısı, memur, hizmetli ve sınıf annesi oluşturmaktadır. Araştırma verileri araştırmacı tarafından geliştirilen ve açık uçlu dört adet sorudan oluşan "Kaynaştırma Öğrencisi Değerlendirme Formu" ile toplanmıştır. Elde edilen veriler içerik analiz yöntemi kullanılara değerlendirilmiştir. "Koşma", "Oyun Oynama", "Okumaya İsteklilik", "Konuşma", "Uyum", "Güleryüz", "Şaka Yapma" olmak üzere sekiz (8) tema başlığı altında değerlendirmeler yapılmıştır. Elde edilen gözlemci görüşleri dikkate alındığında okul etkinliklerine katılan kaynaştıma öğrencisinin en çok gelişimini sosyal yönde sağladığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kaynaştırma Öğrencisi, Okul Etkinlikleri, Aktif Katılım.

ABSTRACT

It is expected that students with special needs who participate in inclusive education can meet their educational needs within the formal education system, spend time together with their peers and integrate with society in an environment where they can exhibit their interests and abilities. In addition to the in-class practices and activities that ensure the development of inclusion students, they should also participate in some school activities outside the classroom. In this study, it was aimed to evaluate the participation of a student attending the fourth grade of primary school and receiving inclusive education in school activities and the reflections of the student on the mental, physical, social and emotional development of the student. In the case study, the process of participation of a student with special needs in a total of 24 school activities in the 2021-2022 academic year and the impressions of the school stakeholders about the process were included. The participants of the study; The student's mother, father, brother and class teacher are the class teachers of the school, the school principal, the deputy principal of the school, the civil servant, the deacon and the class mother. The research data were collected with the "Inclusion Student Evaluation Form" developed by the researcher and consisting of four open-ended questions. The obtained data were evaluated using content analysis method. Evaluations were made under eight (8) theme headings: "Running", "Playing", "Willingness to Read", "Speaking", "Harmony", "Smiling Face", "Joking". When the observer opinions obtained were taken into consideration, it was seen that the inclusion student who participated in school activities provided the most social development.

Keywords: Inclusion Student, School Activities, Active Participation.

DEDE KORKUT HİKAYELERİNDE AİLE BİREYLERİ EKSENİNDE BAĞLILIK VE KİMLİKLEŞTİRME PRATİKLERİ

COMMITMENT AND IDENTIFICATION PRACTICES ON THE AXIS OF FAMILY MEMBERS IN DEDE KORKUT STORIES

Öğretim Görevlisi Dr Günseli Gümüşel

Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Ortak Dersler Bölümü, Ankara/Türkiye

ORCID ID: 0000-0001-8068-4294

ÖZET

Türk Edebiyatı tarihinde üzerinden geçen asırlara rağmen halen en güncel çalışmalarda canlılığını koruyan eserlerden biri de "Dede Korkut Hikayeleri" adıyla bilinen "Kitab-ı Dedem Korkud Ala Lisan-ı Taife-i Oğuzan"dır. Oğuz Türklerinin –bilinen- en eski destanı olan bu hikayelerde, Türk töresinde fazlasıyla işlevsel bir yere sahip olan aile kavramı biyolojik, psikolojik ve sosyal tüm yönleriyle ele alınmıştır. Eserde, ailenin kutsallığına yapılan vurgu, davranışlar çerçevesinde değerlendirilmiştir. Aile bireylerinden oluşan kahramanların bireysel tutumları, gelenek algıları, çeşitli olaylar karşısında takındıkları tavırların tamamı yine aileyi merkeze alan anlatılarla şekillendirilip aktarılmıştır. Bu aktarımlar ise modern toplumun bir parçası olan bizlere özellikle Oğuzlar zamanındaki aile, aile bireyleri arasında bağlılık ve anlatılan hikayeler üzerinden kimlikleştirme pratikleri bağlamında önemli ipuçları ve karşılaştırma imkanları sunmaktadır.

Çalışmamızda, Dede Korkut hikayelerinde değerli ve çok güçlü temellere dayanan aile kavramında bireylerin birbirine bağlılıkları ve kimlikleştirme pratikleri, ilgili eserlerden örneklerle analiz edilecektir. Yine "baba-anne-oğul" üçgeninde gelişen ve ilerleyen ilişkiler "kadın,erkek, kocaya bağlılık, babanın oğulu etkilemesi/eğitmesi, annenin oğluna sevgisi, baba-oğul çatışması, oğulun babaya bağlılığı ve kardeşlere ilişkiler" alt temalarıyla ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Oğuzlar, Türk toplumunda aile, aile bağları, destan

ABSTRACT

Despite the centuries that have passed in the history of Turkish Literature, one of the works that still maintains its vitality in the most current studies is "Kitab-ı Dedem Korkud Ala Lisan-ı Taife-i Oğuzan", known as "Dede Korkut Stories". In these stories, which are the oldest known epics of the Oghuz Turks, the concept of family, which has a very functional place in Turkish customs, is discussed with all its biological, psychological and social aspects. In the work, the emphasis on the sanctity of the family has been evaluated within the framework of behaviors. The individual attitudes, perceptions of tradition, and the attitudes of the protagonists, who are composed of family members, in the face of various events are all shaped and conveyed by narratives that center the family. On the other hand, these transfers, offer important clues and comparison opportunities to us, who are a part of modern society, especially in the context of family in the Oghuz period, loyalty between family members and identification practices through the stories told.

In our study, the interdependence and identification practices of individuals in the concept of family, which is based on valuable and very strong foundations in Dede Korkut stories, will be analyzed with examples from related works. Also, the relations that develop and progress in the "father-mother-son" triangle will be discussed with the sub-themes of "woman, man, loyalty to the husband, father's influence/education of his son, mother's love for his son, father-son conflict, son's loyalty to his father and relations to siblings".

Keywords: Dede Korkut, Oghuz, family in Turkish society, family ties, epic.

MODERN ROMANDA PUBLİSİSTİKA (KÖŞE) TARZI

PUBLICISTIC STYLE IN MODERN NOVEL

Doç. Tora Mammadova

SDU, Filoloji. Azerbaycan və yabancı ülkeler edebiyyatı

Sumqayıt, Azerbaycan

https://orcid.org/0000-0001-7305-7145

ÖZET

Makale, modern romanda gazeteciliğin rolünü tartışıyor. Bir zamanlar, farklı publisistika türleri (oçerk, felyeton, pamflet, açık mektup vb.) tartışmalı bir şekilde hem edebiyat, hem de gazeteciliğin sınırlarında yer alıyordu, ancak bugün publisistika sanatsal yaratıcılığı hızla etkiliyor.

Sovyet döneminde edebiyatta publisistikanın güçlenmesinin nedenlerinden bahseden araştırmacılar, bunun üç ana nedenini edebiyatın eğiliminde, kendine özgü tarihsel arka planının genişliğinde ve toplumsal romanın yeni kompozisyon ilkelerinde görmüşlerdir.

Yeni kamusal sosyal çevrede ve bağımsız siyasi arenada sanatsal yaratıcılık, yeni yönleri ve dünya literatürüne entegrasyonu ile dikkat çekiyor. Yabancı edebiyattan dönüşen yaratıcı yöntemler, yeni roman biçimlerinin oluşmasına yol açar. Sanat eserlerinde sanatsal üslubun yanı sıra bilimsel ve gazetecilik üslupları da sentezlenir. Romanın sanatsal katmanına nüfuz eden gazeteciliğin hem olumlu, hem de olumsuz etkileri belirgindir.

Bu bağlamda makalede Tahir Taisoğlu'nun "Askı Buynuzu", R. Yusifoğlu'nun "Hiffat", A.Ekber'in "Bakü Hayatından Kolaj" vb. romanlar incelenir. "Askı Buynuzu" romanı, basit bir insanın belirli bir zaman dilimindeki yaşamının arka planına karşı Sovyet döneminin gerçeklerini anlatır. Yazar, kahramanın kaderine göz atarak, dönemin olaylarının toplumsal anlam ve anlatımına ve tarihsel toplumsal arka planın kurulmasına odaklanır. Gerçekçi detayların, politik ve sosyal yorumların, mümkün olan her an bilgilendirici metinlerin dahil edilmesine ek olarak, yazarın bilimsel yorumları, bir veya başka bir kelimenin etimolojisini açıklaması da sıklıkla romanlarda görülen üslup karışıklığını gösterir.

Ötgam'ın çınar ağacı hakkındaki düşünceleri, R. Rıza'yı şiirinden alıntılayarak hatırlaması, Rasul'un Nigar'a olan aşkını popüler ifadelerle ilişkilendirmesi köşe türünün özelliklerini taşımaktadır.

Güneyli vatandaşlarımıza "İranlılar" denilmesine Ötkam kızıyor ve onlara saf Azerbaycanlılar diyor. Yazar, tüm Azerbaycan kavramını Otkam'ın görüşlerinde ortaya koyur, Şeyh Muhammed Hiyabani başkanlığındaki Güney Azerbaycan halkının ilan ettiği Azerbaycan hükümetinin öz farkındalığı ve öz dönüşü hakkında konuşuyor. Hiyabani'nin haince öldürülmesi, 26 yıl sonra Güney Azerbaycan ulusal kurtuluş hareketinin kurucusu Seyid Cafer Peşavari'nin iddiaya göre bir araba kazası geçirmesi, ancak gerçekte Sovyet Azerbaycan'da fiziksel olarak yok edilmesi, M.A.Sabir'in şiirlerinin İran'da yasaklanması, şiirleri ile İran'da özgürlük mücadelesinde ön planda olması gerçeğe dayalı olgulardır ve bunlar romanda olaylarla deyil, görüntü ile açılıyor.

Aynı noktaları Refik Yusifoğlu'nun "Hiffat" romanında da görüyoruz. Eser, Karabağ'ın kurtuluş sürecine adanan ilk romanlardan biridir. Yazar eserde birçok tarihi noktaya değinmektedir. Sovyet döneminde Azerbaycan halkının başına gelen sıkıntılar, halkımıza edilen zulmler, topraklarımızın adının ermenileştirilmesi, geleneklerimize yapılan saldırılar tarixi gerçeklerdir. Bazen yazar, bu gerçekleri kahramanın sözlerinden aktarabilmekte, bazen de bir köşe yazarı olarak eserin içine serbestçe girerek öz bakış açısından geçirmekdedir.

Sonuç olarak, modern romanda gazeteciliğin rolünün artmasının dış etkilerle ilişkili olduğu kadar, insanların toplumsal ve siyasal süreçlerdeki rolünün artmasının da buna bağlı olarak edebiyatı etkilediği bilinmektedir. Yazarlar olaylar ve romanlara özgü diyalogları daha az kullanırlar ve gazetecilik

açıklamalarına daha fazla yer verirler. Bilinen tarihi gerçekler, gazete yazıları, bilgilendirici bilgiler bazen kahramanın, bazen de yazarın dilinden aktarılır. Esere romançı olarak giren yazarın bir yayıncı gibi görünmesi aynı zamanda, zamanın ve toplumsal süreçlerin özünden kaynaklanmaktadır.

Anahtar kelimeler: roman, gazetecilik, üslup, Tahir Taşoğlu, Refik Yusifoğlu

ABSTRACT

The article discusses the role of publisistism in the modern novel. Once upon a time, different types of publisistism (ocerk, feleton, pamflet, open letter, etc.) arguably stood at the margins of both literature and journalism, but today publisistism is rapidly influencing artistic creativity.

Even in the Soviet period, the authors who talked about the reasons for the strengthening of publicism in literature saw the three main reasons for this in the tendency of literature, the breadth of the specific historical background and the new compositional principles of the social novel.

In the new public social environment and independent political arena, artistic creativity attracts attention with its new aspects and integration into world literature. Creative methods transformed from foreign literature lead to the creation of new novel forms. Along with artistic style, scientific and journalistic styles are also synthesized in artistic works. Both positive and negative effects of journalism penetrating the artistic layer of the novel are evident.

In this context, in the article Tahir Taisoğlu's "Hanger Horn", R. Yusifoğlu's "Khiffat", A. Ekber's "Baku Life Collage" etc. novels are studied. The novel "Hanger Horn" tells the realities of the Soviet era. The author takes a look at the fate of the hero, the paths he took, and focuses on the social meaning and explanation of the events of the time, and the establishment of the historical social background. In addition to the inclusion of realistic details, political and social comments, informational texts, the writer's scientific comments, explanation of the etymology of these or other words indicate a stylistic confusion. This is one of the moments that often occur in recent novels.

In Ötgam's thoughts about the plane tree, his memories of R. Rza, quoting from his poem, and his love for Rasul Nigar with popular expressions bear the characteristics of an essay genre. The hero conducts analysis, exhibits both scientific, journalistic and artistic views about the sycamore tree.

Ötkam gets angry when our Southern compatriots are called "Iranians" and calls them pure Azerbaijanis. The author puts forward the whole concept of Azerbaijan in Otkam's views. It talks about the self-awareness and self-return of the Azerbaijani government announced by the people of South Azerbaijan headed by Sheikh Mohammad Khiyabani. The treacherous killing of Khiyabani, 26 years later the founder of the South Azerbaijan national liberation movement Seyid Jafar Peshavari, allegedly got into a car accident, but in reality he was physically destroyed in Soviet Azerbaijan, M.A.Sabir's poems were banned in Iran, the poet's poems are at the forefront of the struggle for freedom in Iran, facts such as fighting are, in fact, facts based on reality.

We see the same points in Rafiq Yusifoglu's novel "Khiffat". The work is one of the first novels dedicated to the process of liberation of Karabakh. In the work, the author touches on many historical points. The troubles that befell the Azerbaijani people during the Soviet period, the persecution of our people, the Armenianization of the name of our lands, the attacks on our traditions are historical facts. Sometimes the author is able to transfer these facts from the words of the hero, and sometimes it is freely inserted into the work as a publicist.

As a result, it is known that the increase in the role of journalism in the modern novel is related to external influences, as well as the increase in the role of people in social and political processes, and this, in turn, affects literature. Writers use dialogues specific to events and novels less often, and give more space to journalistic descriptions. Known historical facts, newspaper articles, informative information are sometimes transmitted from the language of the hero, sometimes from the author. The fact that the author, entering the work as a writer, looks like a publicist, actually originates from the essence of time, social and public processes.

Keywords: novel, journalism, style, Tahir Taisoglu, Refik Yusifoglu

AHMET BAYTURSU'NUN ŞİİRLERİNDE HALK BİLGELİĞİ

Dr. Afiqa Aliyeva

SDU. Filoloji. Azerbaycan ve yabancı ülkeler edebiyatı. Sumqayıt. Azerbaycan

https://orcid.org/ 0000-0003-2771-6853

ÖZET

20. yüzyılın 20'li ve 30'lu yıllarında Sovyet imparatorluğu içinde yaşayan tüm Türkçe konuşan halkların yazarları, dilbilimcileri, araştırmacıları ve Türk ideolojisinin öncüleri zulüm gördü, hapsedildi ve sürgünde yaşamaya zorlandı. Bu aydınlardan biri de Kazakların oğlu Ahmet Baytursun'dur. Ailesine karşı zulüm 19. yüzyılın 80'lerinde başladı. Böylece çarlık hükümeti dedesini, babasını ve amcasını 15 yıl boyunca Sibirya'ya sürgün etti. 20. yüzyılın başlarından itibaren, çeşitli yalan ve iftiralar sonucunda birçok Türk aydını gibi Ahmet Baytursun da birkaç kez tutuklanmış, sürgüne gönderilmiş ve en sonunda 1937 yılında kurşuna dizilmiştir. Hayatının büyük bir bölümü hapis ve sürgünde geçmesine rağmen A. Baytursu'nun bilimsel, sanatsal ve gazetecilik faaliyetleri oldukça zengindir. Tatar halkının önde gelen şahsiyetlerinden I. Gaspıral'ın metod-modern öğretisini Kazaklar arasında yayan ve I. Altynsari gibi bir alim ve araştırmacı bilim adamının talebesi olan Ahmed Bayturs'un şiirlerinde, halkını aydınlanmaya ve bilime davet etmiş, genç nesil için eğitimin önemine dikkat çekmiştir. Edebiyat alanındaki faaliyetleri üç gruba ayrılabilir: Kazak folkloru örneklerinin toplanması ve araştırılması; diğer dillerden Kazakça'ya çevrilmiş kurgu örnekleri; şiirler. Ahmet Baytursu'nun 1911 yılında yayınlanan şiir kitabının adı "Masa"dır (“Sivrisinek”) . Masa, Kazak dilinde sivrisinek demektir. Bu isim tesadüfen seçilmedi. Bir kişini sivrisinek sançtığında, kişi ayağa kalkar ve uyanır. Mecazi, sembolik olarak bir şiir koleksiyonuna bu ismi vermek doğru seçimdi. Çünkü şair bu şiirlerle Kazak halkını, genç nesli uyanmaya ve daha uyanık olmaya çağırıyordu. A. Bayturs, şiirlerinde atasözleri ve halk bilgeligi kullanmıştır. Bunun örnekleri "Kazak dili", "Bir arkadaşa mektup", "Teselli" şiirlerinde buluna bilir. "At ve Eşek" adlı temsilin sonunda yazar, içeriğine göre genç kuşağa şöyle diyor:

Bu sözden ne gibi bir ibret almak gerek:

Mesela, hayır etmiş bir itibarlı adam,

Hayrını birine ulaştırmışsa eger,

Görür rahatını ağaç altında gölgelenir gibi.

Halkının eğitimi için özenle çalışan A.Baytursun, Kazak dilinin yaşatılması, Kazak çocuklarına öğretilmesi yolunda pek çok şey yapmış, birçok ders kitabı yazmış ve çalıştığı okullarda öğretmenlik yapmıştır. Ders kitapları 1930'ların sonlarına kadar Kazak okullarında kullanıldı. Şair, "Kazak dili" şiirinde Kazak çocuklarına bu dili sevmelerini ve korumalarını tavsiye eder.

A. Baytursu'nun eserlerinin uzun yıllar okunması ve tanıtılması yasak olmasına rağmen, bugün tüm Türk halkları bu şahsiyeti tanımakta ve onun ilmî, sanatsal ve gazetecilik eserlerini zevkle okumaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahmet Baytursun, Kazak edebiyatı, halk bilgeliği

ABSTRACT

Writers, linguists, researchers, and pioneers of the Turkish ideology of all Turkish-speaking peoples living within the Soviet empire were persecuted, imprisoned, and forced to live in exile in the 20s and 30s of the XX century. One of such bystanders was Ahmet Baytursun, son of the Kazakh people. Persecution against his family started in the 80s of the XIX century. Thus, the tsarist government exiled his grandfather, father and uncle to Siberia for 15 years. Starting from the beginning of the 20th century, as a result of various lies and slanders, Ahmet Baytursun was arrested several times, sent to exile, and finally shot in 1937, like many Turkish intellectuals. Although he spent most of his life prison and exile, A. Baytursu's scientific, artistic and journalistic activity is very rich. In the poems written by Ahmad

Bayturs, who spread the method-modern teaching of I.Gaspiral, one of the prominent personalities of the Tatar people, among the Kazakhs, and was a student of a scholar and research scientist like I.Altynsari, he called his people to enlightenment and science, and pay attention to the importance of education for the young generation. His activities in the field of literature can be divided into three groups: collection and research of examples of Kazakh folklore; examples of fiction translated from other languages into Kazakh; poems. Ahmet Baytursu's book of poems published in 1911 is called "Masa". Masa means mosquito in Kazakh language. This name was not chosen by chance. When a mosquito bites a person, the person frightened and wakes up.

Figuratively, symbolically, giving this name to a collection of poems was the right choice. Because with these poems, the poet was calling the Kazakh people, the young generation to wake up and be more alert. A. Bayturs used proverbs and wise folk sayings in his poems. The poems "Kazakh language", "Letter to a friend", "Consolation" can be examples of this. At the end of the play "Horse and Donkey", the author says to the young generation according to the content:

Bu sözden ne gibi bir ibret almak gerek:

Mesela, hayır etmiş bir itibarlı adam,

Hayrını birine ulaştırmışsa eger,

Görür rahatını ağaç altında gölgelenir gibi.

Explanation: (What lesson should be taken from this word, for example, a reputable person who has done good, if he gave his favor to someone, he sees his comfort as if he is shadowed under a tree)

A.Bayturs, who worked diligently for the education of his people, did many things in the way of preserving the Kazakh language, teaching it to Kazakh children, wrote several textbooks and taught in the schools where he worked. His textbooks were used in Kazakh schools until the late 1930s. In the poem "Kazakh language", the poet advises Kazakh children to love and protect this language.

Today all Turkish peoples know this personality and read his scientific, artistic and journalistic works with pleasure although it was forbidden to read and promote the works of A. Baytursu for many years.

Key words: Ahmet Baytursun, Kazakh literature, folk wisdom

YUNAN EDEBİYATI ÇALIŞMALARDA

GREEK LITERATURE IN REASERCH

Doç. Sevinc Hamzayeva

SDU. Filoloji. Azerbaycan və yabancı ülkeler edebiyyatı.

Sumqayıt, Azerbaycan

https://orcid.org/ 0000-0003-1264-2767

ÖZET

Azerbaycan'da Yunan sosyal ve edebi düşüncesiyle tanışma tarihi eskidir. Birkaç yüzyıl önce dahi şair Nizami Gencevi, "İskendername" adlı eserini yazarken, ünlü Yunan filozoflarının fikirlerinden bahsetmiş ve onların sanatsal imajını mükemmel bir şekilde betimlemiştir. M.Fuzuli, A.Bakikhanov, M.F.Ahundov gibi önde gelen şair ve filosofların eserlerinde Yunan kültürünün etkisi hissedilir. Giderek, Yunan edebiyatına ilgi artmaya başlar. 19. yüzyılın seçkin şairi S.A. Şirvani, Homeros'la ilgili öyküsünü diğer edebi örneklerle birlikte ders kitabına dahil etmiş ve okul çocuklarına Yunan halkının bu büyük şairini öğrenmeleri için doğrudan bir fırsat yaratmıştır.

Azerbaycan edebiyat araştırmalarında ilk edebiyat tarihçisi ve profesyonel eleştirmen olarak tanınan F.Koçerli, Sokrates'in yaşamını ve öğretimini anlatan "Talimati-Socrates" adlı eseri çevirmiş, aynı zamanda büyük Yunan filozofu hakkındaki bilgilerimizin de artmasına yardımcı olmuştur. 20. yüzyılın önde gelen edebi şahsiyetlerinden olan C. Mammadguluzade, "Danabaş Köyü Öyküleri" adlı öyküsüne Sokrates'in insanları adalete ve hakkaniyete çağıran sözleriyle başlamıştır.

Seçkin bir bilim adamı olan Ali Sultanlı, Azerbaycan'daki eski edebiyat tarihini incelemek ve araştırmakla geniş çapta meşgul olmuştur. Bu alandaki çalışmaları, yazdığı ilmî eserler, ülkemizde antik Hellenler ve antik Romalılar tarafından yaratılan zengin edebi örneklerin incelenmesine yardımcı olmuştur.

Makalede, yazarın "Antik dünyada sanatsal ve edebi çalışmaların sorunları", "Büyük Yunan oyun yazarı" adlı eserleri incelenir, antik Yunan ve Roma'da oluşturulan çeşitli teorik ve bilimsel çalışmalara ve bireysel sanatçıların bu konudaki görüşlerine ilişki araştırılır. Ali Sultanlı, "Antik Dünyada sanatsal ve Edebiyat Araştırmaları Konuları" adlı eserini kronolojik esasa göre kaleme almıştır. Böylece problem belirleme ve açıklamalar sırayla, adım-adım yapılır. Bu dönemin sanat dünyasının gelişim özelliklerinden bahsederken edebiyatta materyalizm ve idealizm mücadelesinden bahseder.

Eserde müellifin araştırma yaptığı konulardan biri de edebiyat ve sanatın yaratılış sebebi, yaratılış tarihidir. Bu isim altında iki sorunu tartışır: Sanatın temeli olan taklit teorisi ve şiirin yaratılış nedeni. Ali Sultanlı, analize getirdiği soruna yönelik tutumunu dile getirmemekte, tek tip sunmakla yetinmektedir. Ancak eserin Yunan edebi düşüncesinin incelenmesinde önemli bir kaynak olduğunu belirtmekte fayda var.Bu yönler makalede kapsamlı bir şekilde analiz edilmektedir.

Çalışmanın bilimsel-teorik temeli sonuç bölümünde özetlenmiştir.

Anahtar kelimeler: Yunan edebiyatı, A. Sultanlı, Nizami, F. Koçerli

ABSTRACT

The history of acquaintance with Greek social and literary thought in Azerbaijan is ancient. A few centuries ago, when the genius poet Nizami Ganjavi wrote his work "Iskandername", he talked about the ideas of famous Greek philosophers and perfectly described their artistic image. The influence of Greek culture can be felt in the works of prominent poets and thinkers such as M.Fuzuli, A.Bakikhanov, and M.F.Akhundov. Increasingly, interest in Greek literature begins to increase. The outstanding poet of the 19th century, S.A. Shirvani, included his story about Homer in his textbook, along with other

literary examples, and created a direct opportunity for schoolchildren to learn about this great poet of the Greek people.

F. Kocherli, who is known as the first literary historian and professional critic in Azerbaijani literary studies, translated the work "Talimati-Socrates", which tells about the life and instruction of Socrates, also helped to expand our knowledge about the great Greek philosopher. One of the prominent literary figures of the 20th century, the writer-playwright C. Mammadguluzade, started his story "Stories of Danabash Village" with the words of Socrates calling people to justice and fairness.

Professor Ali Sultanli, a distinguished scholar, has been widely engaged in studying and researching the history of ancient literature in Azerbaijan. His work in this field, scientific works he wrote helped to study the rich literary examples created by ancient Hellenes and ancient Romans in our country.

In the article, the author's works "Issues of artistic and literary studies in the ancient world", "Great Greek dramatist" are included in the analysis, various theoretical and scientific works created in ancient Greece and Rome, and the opinions of individual artists about the aesthetic and literary views are examined.

Ali Sultanli wrote his work "Issues of artistic and literary studies in the ancient world" based on the chronological principle. Thus, problem setting and explanations are done sequentially, step by step. When talking about the development characteristics of the art world of this period, he talks about the struggle between materialism and idealism in literature.

In the work, one of the issues that the author involved in research is the reason for the creation of literature and art, the history of its creation. Under this name, he discusses two problems: the theory of imitation, which is the basis of art, and the reason for the creation of poetry. Ali Sultanlı does not express his attitude towards the problem that he brings to the analysis, he is satisfied with presenting only one type. However, it is important to note that the work is an important source in the study of Greek literary thought.

These aspects are extensively analyzed in the article.

The scientific-theoretical basis of the work is summarized in the concluding part.

Key words: Greek literature, A. Sultanli, Nizami, F. Kocherli

3D TECHNOLOGIES FOR PRESERVATION OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE

Tinatin Mshvidobadze

Professor Gori State University(Georgia)

ORCID ID: 0000-0003-3721-9252

ABSTRACT

Civilisation changes result in the loss of indigenous culture. That is why the archiving of non-material culture for future generations is currently such an important initiative.

The rapid development of 3D technology allows for a sharp reflection in this field. Rich cultural heritage, both tangible and intangible, can be preserved for future generations through the use of advanced 3D technologies. They provide a means of documenting, restoring and presenting cultural heritage items. An important aspect of our culture is intangible cultural heritage (ICH), including crafts or stories that are passed down from generation to generation. Due to the rapid development of civilization and the migration of people, this type of culture is often forgotten. In the paper, we discuss the use of 3D digital technologies in ICH.

In this paper a multi-aspect analysis of 3D technologies in the aspect of both ICH and mixed CH is performed.

3D visualization is closely related to modelling. It makes possible for the analysts to gain a deeper, more intuitive understanding of the models. The development of Information Technology (IT) tools make it possible to present 3D models.

Based on the obtained results it can be confirmed that the use of 3D digital technologies is increasing year by year.

3D technologies are used in a wide range of applications. They concern not only the preservation of objects from the past, but also the development of today's culture.

A virtual museum platform, based on the example of Hagia Sophia, is presented, which includes all kinds of visual materials using 3D technologies.

DƏDƏ QORQUD EPOSUNUN ƏMƏKDAR RƏSSAM İSMAYIL MƏMMƏDOVUN YARADICILIĞINA TRƏSİRİ VƏ TƏZAHÜR XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Əsəd Məhəmməd oğlu Quliyev

sənətşünas,

AMEA-nın Memarlıq və İncə-sənət İnstitutunun dissertantı, Rəssamlar İttifaqının üzvü

Açar sözlər: Dədə Qorqud eposu, Dədə Qorqud obrazı, İsmayıl Məmmədov, obraz, bədii yaradıcılıq.

Key words: Dada Gorgud epic, the image of Dada Gorgud, Ismayil Mammadov, image, artistic creativity.

Azərbaycanın Əməkdar rəssamı İ.Məmmədovun yaradıcılığında milli mövzu, milli süjet, milli obraz, kök və ənənələrə qayıdış, türk ruhu, türk mifik dünyagörüşü və mifoloji qaynaqlarını əks etdirmək baxımından iki mininci illər dövrü ən əhəmiyyətli dönəm hesab oluna bilər. Bu dövrdə rəssam Dədə Qorqud dastanı ilə yaxından tanış olmuş, dastanın mənəvi və bədii estetik təsirindən uzun müddət ayrıla bilməmiş, dastandan qaynaqlanaraq bir çox rəngkarlıq və qrafika əsərləri yaratmışdır. Təbiidir ki, bu illərdə ümummilli lider Heydər Əliyevin 20 aprel 1997-ci il tarixli ““Kitabi Dədə Qorqud” dastanının 1300 illiyi haqqında” Fərmanına əsasən Bakı şəhərində Azərbaycan xalqının möhtəşəm ədəbi abidəsi olan Dədə Qorqud dastanının beynəlxalq səviyyədə 1300 illik yubiuleyi qeyd olunmuş, dastanının araşdırılması, tədqiqi və təbliği sahəsində mühüm işlər görülmüşdür. 1999-cu ildə rəssam İ.Məmmədovun Xalq yazıçısı Anarın Kitabi Dədə Qorqud dastanı əsasında qələmə aldığı eyniadlı kitabına bədii tərtibat vermiş və dastanın zəngin ədəbi süjetlərindən qaynaqlanan bədii görüntülər yaratmışdır. Rəssam dastanın bədii və estetik, ədəbi süjet və qəhrəmanlarının bədii təsirindən uzun müddət ayrıla bilməmiş, dastandan ilhamlanaraq bir çox diqqəti cəlb edən yaradıcılıq nümunələri ərsəyə gətirmişdir.

İ.Məmmədovun bir çox müstəqil rəngkarlıq əsərlərini qeyd etmək olar ki, rəssam bu əsərləri sırf dastanının ədəbi süjetləri əsasında kətanda əks etdirmişdir. Rəssam Dədə Qorqud obrazına iki dəfə müraciət etmişdir. 1995-ci ildə yağlı boya ilə işlənilmiş bədii obrazı rəssam Dədə Qorqud adlandırmışdır. Kompozisiyada mücərrəd biçimli fonda, ön planda stilizə edilmiş formada, iri gözlü, gur saçlı, uzun burunlu, əlləri əsasına söykənmiş şəkildə dekorativ, əsatiri surət yaradılıb. Əsərin fonu açıq, obraz isə tünd rənglərlə işlənilib. Yəqin etmək olar ki, rəssam burada dövrün naqisliklərı və yaranmış gərginliklər fonunda qrotesklə yanaşaraq, mövcud acınacaqlı durumu yaradıcı rəssam təxəyyülü ilə əks etməyə və bu cür yaradıcı münasibət bildirməyə çalışmışdır. Rəssam bu yaradıcılıq nümunəsində qarşısına qoyduğu məsələnin həllinə uğurla nail olduğunu qeyd etmək doğru olmazdı. Lakin bəlkə də rəssamın yaratmış olduğu bu Dədə Qorqud obrazı rəssamlar tərəfindən yaradılmış ilk bədii obrazlardan biri olmuşdur.

Rəssam 1999-cu ildə yaratmış olduğu “Dədə Qorqud” portret əsərində Türk dünyasının qədim qəhrəmanlıq dastanın əsas surəti olan Dədə Qorqud obrazına müraciət etməklə özünün mənsub olduğu milli dəyərlərə sayğısını bir daha sübut etmişdir. Əsərə simvolik və etnoqrafik elementlərin zənginliyi xasdır. Dədə Qorqud portretinin yaradılmasının digər vacib xüsusiyyəti kimi sovet dönəmində bu cür mövzulara müraciət etməyin məhdudluğunu nəzərə alsaq müstəqillik illərində belə milli obrazların yaradılmasının zəruriliyi xüsusi ilə vurğulanmalıdır. Kompozisiyada baxışları seyrçiyə yönəlmiş, iri gözlü, uzun ağ saç-saqqallı, sol əli ilə qopuzun dəstəyindən yapışmış müdrik, ağsaqqal obrazı - Dədə Qorqudun surəti yaradılıb. Göründüyü kimi rəssam əsərdə türk xalqlarının aparıcı simvolları hesab olunan qurd, qopuz (saz), ay, günəş atributlarını təsvir olunmuş surətin əhatəsində ümumi obrazın ifadə həllini qüvvətləndirən, ahəngdar şəkildə yerləşdirə bilmişdir. Türk dünyasının ümumi obrazı kimi qəbul olunan Dədə Qorqud surətinin təsviri sənətdə rəssamlar tərəfindən tez-tez müraciət etmələri təqdirə layiq olardı. İ.Məmmədovla yanaşı T.Salahov, A.Azərelli və başqa rəssamlar da bu obraza müraciət edərək uğurlu portret əsərlər yaratmışdırlar. Gəlinən ümumi qənaətlər nəticəsində qeyd etmək olar ki, hələ də rəssamlaraımız tərəfindən vahid Dədə Qorqud obrazının yaradılması məsələsi tamamlanmamış olaraq

qalır. Buna baxmayaraq mövcud Dədə Qorqud surətlərinin hər birinin özünəməxsus bədii, estetik və texniki işlənilmə üsulları ilə seçilmə xüsusiyyətləri vardır.

Dədə Qorqud dastanında mövcud olan, formalaşmış türk ruhu, türk mifologiyası, xalqımızın mübarizə əzmini, qəhrəmanlıq səhnələrini rəssam rəngkarlıq əsərlərində əks etdirməyə çalışmışdır. İ.Məmmədovun "Qarşıdurma" (1999), "Yaralı atlı" (1999), "Döyüşçü oxatan" (1999) "Duel" (1999), "Dəvə ilə döyüş" (1999), "Cəngavər" (2000), "Döyüşçü oxatan" (2001), "Mən Adəməm" (2006), "Qarşıdurma" (2006), "Duel" (2009), "Öküzlə döyüş" (2009), "Dəvə ilə döyüş" (2009) və başqa əsərlərinin ərsəyə gəlməsində və müstəqil rəngkarlıq tabloları kimi işlənilməsində rəssamın qədim və orta əsr Azərbaycan incəsənəti - Qobustan, Zərdüştlük, Kitabi Dədə Qorqud, Oğuznamələr, Miniatüra, Xalçaçılıq və Qacarlar dövrü rəngkarlığı incəsənətinin ədəbi və maddi mədəniyyət nümunələrinin bədii estetik ənənə və üsullarından yaradıcı şəkildə bəhrələnməklə yaratmışdır. İ.Məmmədov sanki formalaşmış ənənəvi üslub və metodları vahid mövzuya tabe etidrməklə sintetik sənət əsərləri ərsəyə gətirməyə nail olmuşdur. Qədim Avesta dinindən gələn dualizmi mifik dünyagörüşünə əsaslanan əsatiri div, öküz, dəvə ilə döyüşən qəhraman obrazları, Qobustan qaya incəsənətində mövcud olan siluet şəkilində təsvir etmə üsulu, Kitabi Dədə Qorqud dastanlarında at belində, dəbilqəli ox atan döyüşçülər, miniatüra və xalça sənətimizdə əks olunmuş lokal rəng qamması, təsvir olunan surətlərin gözlərinin iri formada - Qacarlar üslubunda olduğu kimi -işlənilməsi və eləcə də orta əsr Azərbaycan incəsənətində mövcud olan perespektiva üsulunda işləmək xüsusiyyətləri və vərdişləri aydın şəkildə müşahidə olunur və bu sadalanan xüsusiyyətlər İ.Məmmədovun yaradıcılığının əsas aparıcı istiqamətlərindən biri kimi qəbul olunmalıdır. İ.Məmmədovun yuxarıda qeyd olunan əsərlərinin məzmun və məna, əsas ideya qayəsi minilliklərlə formalaşmış, müxtəlif sahələrda təzahür olunan xeyirlə şərin, işıqla zülmətin əbədi mübarizəsinə həsr olunmuşdur. Düşünsək ki, rəssam yaradıcı şəxsdir, həssas qəlbə malikdir bu mövzuları kətanda əks etdirməklə bir növ o, vətəndaşlıq münasibətini göstərməyə çalışmış, işığın zülmət üzərində qələbə çalmasını göstərmək istəmişdir.

"Öküzlə döyüş" adlı tabloda insanla öküzün döyüş səhnəsi təsvir olunub. Kompzisiyada tam biçimdə, gərgin dövüş vəziyyətində, pəhləvan cüssəli çılpaq insan surəti, qarşısında isə ona tərəf qəzəbli yürüş vəziyyətində, gözləri qanlı, iti iri buynuzlu öküz təsvir olunub. Döyüşçünün sifəti görünmür, lakin onun gərgin hərəkətdə olmasından, tablonun kolorit həlli və rəng yaxılarından, qəhrəmanın keçirdiyi daxili həyəcanları və yaşantılarını duymaq olur. Rəssam bu əsərində əbədi mövzunun bədii həllini məharətlə açıb göstərə bilmişdir. Əsərin kolorit həllində qızılı, gümüşü, firuzəyi rəng keçidləri uğurla əlaqələndirilib.

"Yaralı atlı" adlı əsərdə at üzərində oxla yaralanmış döyüşçünün atın belinə sarıldığı vəziyyətdə təsvir olunub. Bu əsərində rəssam yaralı döyüşçünün əzablarına atın başını aşağı endirməklə acıdığını və şərik olduğunu göstərməyə çalışmışdır. Rəssamın yaradıcılığında at təsviri xüsusi önəm kəsb edir. İ.Məmmədov bir çox at fiqurlarını müxtəlif pozalarda təsvir etmişdir. Bu təbii ki, etnoqrafiyamızda xalqımızın ata olan xüsusi münasibətindən irəli gəlir. Ölkəmiz atın ilk dəfə əhəlləşdirildiyi məskənlərdən hesab olunur. At kultu xalqımız arasında geniş intişar tapmışdır. At kultu müqəddəs "Kitabi Dədə Qorqud" eposunda xüsusi ilə vurğulanır. Həmçinin daş at və qoç heykəlləri orta sərlərdə Azərbaycanın bütün bölgələrində məzalar üzərində qoyulmuşdur.

Rəssamın "Minilliyin sonunda" adlı əsəri olduqca bədii təsir qüvvəsinə malikdir. Bu əsər obraz və rəmzi ifadə vasitələrinin, eləcə də zəngin kolorit həllinin ustalıqla işlənilməsi baxımından diqqəti cəlb edir. Mürəkkəb kompozisiya qurluşuna malik əsərdə mərkəzdə pəhlivan cüssəli insanın şirlə döyüş səhnəsi təsvir edilib. Döyüş səhnəsinin sağında üzü tamaşaçıya yönəlmiş iri gözlü cəngavər, sağ əlində saxsı qabda içki içdiyi və sol əlini belinə bənd edilmiş qılıncına söykədiyi anda, sol tərəfdə isə fasdan, nəzərləri döyüş səhnəsinə yönəlmiş, iri gözlü, uzun saqqallı, əli dəbilqəli cəngavər təsvir olunub. Tablonun yuxarı hissəsində, döyüş səhnəsinin əhatəsində yırtıcı heyvan və quş təsvirləri verilib. Əsərin kolorit həllində kontrastlıq yaradılıb, bununla rəssam mövzunun dramatizmini və dniamikliyini artırıb. Rəssam bu əsərində nə demək istəmiş, məqsədi nə olmuşdur? Qeyd etmək lazımdır ki, rəssamın bir tablosunda rənglərin dili ilə demək istədiklərini və deyə bildiklərini, məşhur yazıçı və dramaturqlar yüzlərlə kitab səhivələrinə sığan roman, povest və dramlarda, kinorejissorlar və bəstəkarlar onlarla dəqiqələrə sığan kino və musiqi əsərlərində deməyə müvəffəq olurlar. Doğurdan da rəssam bu əsərində minilliklərlə davam edən, sonu bitməyən, bu əzəli və əbədi faciədən ancaq, yırtıcı heyvan və leş yeyən quşların bəhrələnə biləcəyi insanlıq faciəsinin rənglərlə simfoniyasını yaratmışdır. İ.Məmmədovun bu

əsərini rənglərlə bəstələnmiş insanlıq himni adlandırsaq daha doğru olardı. Bu tablonun ruhu Dədə Qorqud dastanında Dədə qorqudun dilindən deyilən "Hanı igid ərənlər. Mənəm-mənəm deyənlər. Əcəl aldı yer apardı. Fani dünya kimə qaldı" müdrik deyimi ilə səsləşir.

Yuxarıda qeyd olunanları nəzərə alaraq demək olar ki, Əməkdar rəssam İsmayıl Məmmədov xalqımızın ensiklopedik mənəvi xəzinəsi hesab olunan "Dədə Qorqud dastanı"na xüsusi məhəbbətlə yanaşaraq, dastanın milli ruhuna və ədəbi süjet xəttinə uyğun bir çox təsviri sənət əsərləri yaratmışdır. Rəssam dastanda sözlə surətləri yaradılmış bədii obrazların görüntülü surətlərini yaratmışdır. Rəssamın yaratmış olduğu bu təsviri sənət nümunələri Azərbaycan təsviri sənət tarixində əhəmiyyətli yer tutur. Gələcəkdə dastanın ədəbi süjetlərinə və obrazlarına müraciət etmək istəyəcək rəssamlarımız üçün örnək təşkil edir.

SOVYET DÖNEMİNİN EKRAN SANATINDA KONU VE İDEOLOJİ

Vafa Mirzayeva

Azerbaycan Devlet Kültür ve Sanat Üniversitesi

Film ve televizyon bölümü. Bakü. Azerbaycan

https://orcid.org/0000-0002-1342-0034

ÖZET

Makalede, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başında ortaya çıkan Azerbaycan sinemasının tarihine bakılır, sesli filmin sinemalara gelmesinden önce, sinematografik görüntülerin izleyiciye basit görsel aktarım şeklinde iletilme yolları tartışılır, "Bibiheybat Petrol Sahalarında Ateş", "Şehir Bahçesinde Halk Yürüyüşü", "Şafakta Çarşı Sokağı", Balakhani'de Petrol Çeşmesi" ve "Sıkışdin" gibi filmlerde görüntüleme, bu filmlerin milli sinemamızın gelişmesinde rolleri, ekran sanatı, görsel dil ve anlatımın oluşumu araştırılır.

20. yüzyılın başlarında film yapımcılığının oldukça karlı bir alan olduğunu gören yabancı uzmanlar Bakü'ye gelerek film yapımcılığı ile uğraşmışlardır. 1920 yılında Azerbaycan'ı işgal etmesinden sonra Rusya ideolojik ilkelerini sanatın birçok alanında olduğu gibi sinema alanında da uygulamaya başlamıştır. Şehir ve köylerde film ekipmanlarının yerleştirilmesi ve sinemaların açılmasında çeşitli siyasi ve sosyal kuruluşlar yer almaktadır.

Bu dönemden itibaren ekran sanatında emeğe karşı tutum, emek sürecinin kişisel kaderin önüne geçmesi, Sovyet yaşamının her an üstün resmedilmesi, başörtüsüne, dine karşı mücadele, kadınların çalışma ve eğitime katılımı gibi konular gündeme gelmiştir. "Bismillah", "Hacı Kara", "Gilan Kizi", "Sevil", "İsmet" gibi filmler bu temalardan kaynaklanmaktadır. Zamanın talebi olan Sevil, Almaz, İsmet gibi düşmanlara karşı acımasız özgür kadın imajları böyle oluşturulur.

Makalede ayrıca Abbas Mirza Sharifzadeh'in çektiği "Bismillah" filmi de inceleniyor. Film İslam'a karşı propaganda amacıyla çekilmiştir. Filmde ilk kez kadın sorunlarına geniş bir biçimde değiniliyor. Ayrıca Sovyet ideolojisine özgü mollaların kötülükleri de ortaya çıkıyor. Ana karakterlerden biri olan Zeynab'ın trajik kaderi, gerçekçi bir tarzda çekilen "Bismillah" filminde bir gerçek olarak gösteriliyor. Molla tarafından aldatılıp tecavüze uğrayan ve susturulan Zeynab, daha sonra ailesi tarafından başka biriyle evlendirilir. Düğün sahnesinde Zeynab'ın damadın odasında yalnız olduğunu görüyoruz, o, hayatta da yalnızdır. Bütün bunlar, Sovyet hükümetinin gelişiyle istismara uğrayan kadının hakları iade edilmiş gibi, Sovyet öncesi Azerbaycan kadınının trajedisi olarak gösteriliyor. Bolşevik kardeşi Cafer'in mücadelesine katılan Zeynab, cehalet içinde yaşayan kadınların haklarını savunuyor. Zeynab'ın fakir bir kadından özgür, sürekli bir gerçeğin habercisi haline dönüşmesi, yeni ile eski arasında bir mücadele olarak sunulur. Benzer süreçleri "Sevil" filminde de görmekteyiz.

Sonuç olarak, Sovyet dönemi ekran sanatında yer alan konular, her alanda olduğu gibi ideolojik ilkelere dayanmaktadır, Sovyet sistemi bu alanda da bir adalet kurucusu, bir kadın savunucusu, bir "dini mücadileçi" vb. rolde görünmek zorunda kaldı. Buna rağmen Azerbaycan ekran sanatı milli-manevi değerlerini, düşünce tarzını, adetlerini, bireysel imajını filme taşımayı, korumayı ve geliştirmeyi başarmıştır.

Anahtar Kelimeler: ekran sanatı, film, Sovyet dönemi, ideoloji

ABSTRACT

The article looks at the history of Azerbaijani cinema, which emerged at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, before the arrival of the sound film in cinemas, the ways of conveying cinematographic images to the audience in the form of simple visual transmission are discussed. In such films as "Fire in the Bibiheybat Oil Fields", "People's Walk in the City Garden", "Bazaar Street at

Dawn", "Oil Fountain in Balakhani" and "Catched", their role in the development of our national cinema, screen art, and the formation of visual language and expression is investigated. .

At the beginning of the 20th century, foreign specialists, who saw that filmmaking was a highly profitable field, came to Baku and engaged in film production. After Russia invaded Azerbaijan in 1920, it began to implement its ideological principles in the field of cinematography as well as in many fields of art. Various political and social organizations are involved in the placement of film equipment and the opening of cinemas in cities and villages.

Starting from that period, issues such as the attitude to labor in screen art, prioritizing the labor process over personal fate, portraying Soviet life at every moment, the fight against the headscarf and religion, and the involvement of women in labor and education are the topics that directors address the most. Films such as "Bismillah", "Haji Kara", "Gilan Gizi", "Sevil", "Ismet" originate from these themes. This is how the images of ruthless free women against enemies such as Sevil, Almaz, Ismet, which are the demand of the time, are created. These points are analyzed in the article.

The article also examines the film "Bismillah" filmed by Abbas Mirza Sharifzadeh. The film was shot for the purpose of propaganda against Islam. For the first time in the film, women's problems are touched upon in a broad form. Also, the bad deeds of the mullahs, typical of the Soviet ideology, are exposed. The tragic fate of Zeynab, one of the main characters, is shown as a fact in the film "Bismillah", shot in a realistic style. Zeynab, who was deceived by Mullah and raped and silenced, was later married to someone else by her family. In the wedding scene, we see that Zeinab is alone in the groom's room, so we see that she is lonely in life. All this is shown as the tragedy of the Azerbaijani woman before the Soviet era. Allegedly, the rights of a woman who was subjected to violence are restored with the arrival of Soviet power. Joining the struggle of her Bolshevik brother Jafar, Zeynab defends the rights of women living in ignorance. Zeinab's transformation from a poor woman to a free, standing harbinger of truth is presented as a struggle between newness and oldness. We also observe similar processes in the movie "Sevil".

As a result, the themes in the screen art of the Soviet era are rooted in ideological principles, as in every field, the Soviet system in this field is a justice builder, a defender of women, a "religious fanatic" and so on. was forced to appear in the role. Despite this, Azerbaijani screen art was able to bring its national-spiritual values, way of thinking, customs, individual image to the screen, protect and develop.

Keywords: screen art, film, Soviet period, ideological

MAGIC FRUIT IN A FAIRY TALE

Tamar Gogoladze

Professor of the Faculty of Humanities, Doctor of Philological Sciences of

Gori State University

ORCID ID: 10000-003-0450

1.Depending on the specifics of the magical tale, people, objects, flora, and fauna undergo transformation according to the action developed in the story. It also refers to fruit, which is intended to illustrate in Georgian, Turkish and Persian tales relating to apples, pomegranates, or exotic fruits (orange and tangerine in Turkish and Persian tales). While apples and pomegranates come from all three above-mentioned countries, oranges and grapefruits were mainly imported from India until the 19th century;

2. The transformation of apple, pomegranate, orange, and tangerine is almost the same (apple helps a childless couple, pomegranate and pomegranate tree keep a secret, or split and transform into people - mostly into a beautiful woman);

3. Magical fruit often appears in the titles of fairy tales. For example, "Three Tangerines" - in a Turkish fairy tale, "Orange and Tangerine" - in a Persian fairy tale, "The Story of a Pomegranate" - in a Georgian fairy tale.

4. If we focus on folklorist V. Propp's principles -"Tale Morphology"- at the level of functions, magical fruits are variable in the tales of all three peoples;

5. The typology-study of the functions of magical fruits is important for the historical study of the fairy tale.

Key words: fruit, magical fairy tale.

“ KİTABİ- DƏDƏ QORQUD ” DASTANININ TƏDRİSİ ZAMANI ŞAGİRDLƏRDƏ FORMALAŞDIRILAN BACARIQLAR

SKILLS FORMED IN STUDENTS DURING TEACHING OF THE EPIC "KITABI- DADE GORGUD"

Xəlilova Xatirə Süleyman Qizi

Azərbaycan Respublikasının Təhsil İnstitutu, doktorant ,

ADPU nəzdində ADPK-nın dil-ədəbiyyat müəllimi

Açar sözlər: epik-lirik növ, bacarıq, dəyərləndirmə, müqayisəetmə, qərarvermə, inteqrasiya

Xülasə: “ Kitabi- Dədə Qorqud ” dastanının müxtəlif boyları və boylardan hissələr ümumtəhsil məktəblərimizin demək olar ki, bütün siniflərində tədris olunur. Dastanın tədrizi zamanı xalqımızın tarixi keçmişi, adət-ənənəsi, dəyərləri haqqında müfəssəl təəssürat yaratmaqla yanaşı həm də şagirdlərdə bir çox bacarıqların inkişafına şərait yaradır. Belə ki, xalqımızın keçdiyi tarixi inkişaf yolunu qiymətləndirməyi, daha sonrakı dövrlərlə müqayisə etməyi, milli- adət ənənələrimizi dəyərləndirməyi və gələcək nəsillərə ötürə bilmək bacarıqları inkişaf edir. Vətəni sevmək, onu qorumaq və uğrunda canından keçməyi dastandan öyrənirik. Həm də şagirdlərdə rabitəli nitq vərdişləri formalaşır, şifahi nitq bacarıqları inkişaf edir. Dastanın tədrisi zamanı şagirdlərimiz araşdırmağı öyrənir tədqiqatçılıq bacarıqlarını inkişaf etdirirlər. Dastanın yarandığı tarixi şəraiti, cərəyan etdiyi coğrafi ərazini araşdırır, müasir dövrlər əlaqələndirməyi bacarır. Beləliklə, həm də onların inteqrasiya etmək bacarıqları inkişaf edir.

Dastanın tədrisi zamanı ədəbiyyat nəzəriyyəsinə aid olan bilik və bacarıqlar da dərinləşir. Epik- lirik növ haqqında məlumatlar genişlənir, boyların bədii xüsusiyyətləri və aralarındakı harmoniya, saysız hesabsız atalar sözləri və zərb məsəllər, bədii təsvir və ifadə vasitələrinin işlədilməsi şagirdlərdə özünüifadə və poetik nitq söyləmək bacarıqlarının inkişafına kömək edir. Müxtəlif siniflərdə dastanın tədrisi prosesində müəyyən hissələrin səhnələşdirilməsi və rollar üzrə oxusu təşkil olunur ki, bu da şagirdlərin obraz yaratmaq, empatiya qurmaq kimi vərdişlərinin inkişafına təsir edir.

Keywords: epic-lyrical type, skill, evaluation, comparison, decision, integration

Summary: The epic "Kitabi-Dade Gorgud" and parts of it are taught in almost all classes of our secondary schools. In addition to creating a detailed impression of the historical past, traditions, and values of our people during the teaching of the epic, it also creates conditions for the development of many skills in students. Thus, the ability to evaluate the historical development path of our nation, compare it with later periods, value our national customs and traditions, and pass them on to future generations is developing. We learn from the epic to love the motherland, protect it and die for it. Moreover, communicative speech habits are formed in students and oral speech skills are developed. During the teaching of the epic, our students learn to investigate and develop their research skills. It examines the historical conditions of the origin of the saga and the geographical area where it takes place, as well as is able to relate it to modern times. Thus, their integration skills also develop.

During the teaching of the epic, the knowledge and skills related to the theory of literature are also deepened. The information about the epic-lyrical type is expanded, the artistic features of the poems and the harmony between them, countless proverbs, use of artistic description, and means of expression help the students to develop the skills of self-expression and poetic speech. In the process of teaching the epic in different classes, certain parts are staged and read in roles, which affects the development of students' habits such as creating an image and building empathy.

OSMANLI ARŞİV BELGELERİNE GÖRE XX. YÜZYIL BAŞLARINDA HALEP VİLAYETİNDEKİ AŞİRETLER

ACCORDING TO OTTOMAN ARCHIVE DOCUMENTS TRIBES IN ALEPPO PROVINCE IN THE EARLY XXTH CENTURY

Dr. Mehmet Nuri ŞANDA

ORCID ID: 0000-0003-3800-6996

ÖZET

1908 yılında Halep vilayeti, Urfa, Halep ve Maraş sancaklarından oluşmaktaydı. Her bir sancağın sınırları içinde de birçok kaza, nahiye ve köy bulunmaktaydı. Halep vilayeti, tarih boyunca birçok devlet ve inanca ev sahipliği yaptığı için bünyesinde farklı din, inanç ve etnik gruplar barındırmaktaydı. Bunlara İslamiyet, Hristiyanlık, Yahudilik gibi dinler, Katoliklik, Ortodoksluk gibi mezhepler ve Arap, Türk, Kürt, Ermeni, Süryâni, Keldâni, Kıpti gibi topluluklar örnek gösterilebilir. Zikredilen bu farklılıklar Halep'te zengin bir kültür ve inanç mozaiğinin oluşmasına etki etmiştir.

Halep vilayetinin sınırları içinde yukarda saydığımız din ve etnik gruplara mensup yerleşik topluluklar olduğu gibi konargöçer aşiretler de bulunmaktaydı. XX. Yüzyıl başlarında Halep'te yaşayan aşiretlerin daha çok Müslüman Arap, Türkmen ve Kürt aşiretlerinden oluştuğu arşiv belgelerinden anlaşılmaktadır. Binlerce haneden oluşan bu aşiretlerin hareket halindeki topluluklar olması, onların nüfus sayımlarının sağlıklı bir şeklide yapılmasını zorlaştırmıştır. Nitekim, Hicri 1324 Halep Vilayet Salnamesinde Halep'teki aşiretlerin 1907 yılında henüz kayıt altına alınmadığı ifade edilmektedir. Aşiretler farklı tarihlerde ekonomik, askeri ve idari sebeplerden dolayı kayıt altına alınmışlardır. Bu durumları gösteren arşiv belgelerine araştırmamızda yer verilmektedir.

Bu araştırmanın temel amacı XX. Yüzyıl başlarında Halep vilayetinde yaşamış olan aşiretleri Osmanlı arşiv belgeleri ışığında tespit etmek ve bu aşiretlerin hane-nüfus sayıları hakkında bilgiler vermektir. Halep vilayeti ile ilgili daha önce bazı akademik tez ve araştırmalar yapılmış olsa da yapılan bu çalışmalarda önemli bazı Osmanlı arşiv belgelerinden istifade edilmediği tarafımızca tespit edilmiştir. Tespit edilen bu arşiv belgeleri tarihsel araştırma yöntemi doğrultusunda dikkatli bir şekilde incelenerek transkripsiyonu yapılmış, doküman ve içerik analizi tekniği ile çözümlendikten sonra yorumlanarak bilim dünyasının hizmetine sunulmuştur. Araştırmanın bu yönüyle literatürde bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı, Kent Tarihi, Halep, Toplum, Aşiret.

ABSTRACT

In 1908, the Aleppo province consisted of the sanjaks of Urfa, Aleppo and Maraş. Within the borders of each sanjak, there were many districts, sub-districts and villages. Since Aleppo province was home to many states and faiths throughout history, it harboured different religions, beliefs and ethnic groups. These included religions such as Islam, Christianity, Judaism, sects such as Catholicism and Orthodoxy, and communities such as Arabs, Turks, Kurds, Armenians, Syriacs, Chaldeans, and Copts. These mentioned differences have contributed to the formation of a rich mosaic of culture and beliefs in Aleppo.

Within the borders of Aleppo province, there were settled communities belonging to the above-mentioned religious and ethnic groups as well as nomadic tribes. It is understood from archival documents that the tribes living in Aleppo in the early XXth century were mostly Muslim Arab, Turkmen and Kurdish tribes. The fact that these tribes, consisting of thousands of households, were mobile communities made it difficult to conduct accurate censuses of their population. As a matter of fact, it is stated in the 1324 AH Aleppo Vilayet Salnament that the tribes in Aleppo had not yet been

registered in 1907. The tribes were registered on different dates for economic, military and administrative reasons. Archival documents showing these situations are included in our research.

The main purpose of this study is to identify the tribes that lived in Aleppo province in the early XXth century in the light of Ottoman archival documents and to provide information about the household-population numbers of these tribes. Although some academic theses and studies have been conducted on Aleppo province before, it has been determined by us that some important Ottoman archive documents have not been utilised in these studies. These archival documents have been carefully examined and transcribed in line with the historical research method, analysed with document and content analysis techniques, and then interpreted and presented to the world of science. It is thought that this research will fill a gap in the literature in this respect.

Keywords: Ottoman, Urban History, Aleppo, Society, Tribe.

HAMİDİYE HAFİF SÜVARİ ALAYLARININ KURULUŞU VE GELİŞİM SÜRECİ

THE ESTABLISHMENT AND DEVELOPMENT OF THE HAMIDIYE LIGHT CAVALRY REGIMENTS

Dr. Mehmet Nuri ŞANDA

ORCID ID: 0000-0003-3800-6996

ÖZET

Osmanlı Devleti, topraklarında asayişi sağlamak ve aşiretler üzerinde hâkimiyet kurmak amacıyla farklı tarihlerde bazı düzenlemeler yapmıştır. Kimi zaman asayişi bozan konargöçer aşiretleri yerleşik hayata geçirmeye çalışmış, kimi zaman onları bir vergi dairesi içine alarak kontrol altında tutmak istemiş, kimi zaman da askeri birlikler oluşturmak yoluyla onların insan gücünden faydalanma yoluna gitmiştir. Bu durumun en somut örneklerinden biri de 1890'dan itibaren kurulmaya başlanan Hamidiye Hafif Süvari Alaylarıdır.

On üç aşiretin katılımıyla kurulan Hamidiye Hafif Süvari Alaylarının sayısı sonraki yıllarda giderek artmıştır. 1893 yılına gelindiğinde bu alaylara Erzurum vilayetinden 8, Van vilayetinden 9, Bitlis vilayetinden 2, Diyarbakır vilayetinden 6, Musul vilayetinden 1 ve Sivas vilayetinden de 1 aşiretin dâhil olduğu görülmektedir. 1897 yılında alay sayısı 56'ya ve sonraki yıllarda da 65'e çıkmıştır.

Bu araştırmada Hamidiye Hafif Süvari Alaylarının kuruluşu, alaylar için yapılan kanuni düzenlemeler, süreç içinde alaylara katılan aşiretler ve bu aşiretlerin yaşadıkları bölgeler hakkında bilgiler verilmektedir. Bu konu ile ilgili daha önce bazı araştırmalar yapılmış olsa da yapılan bu çalışmalarda önemli bazı Osmanlı arşiv belgelerinin kullanılmadığı tarafımızca tespit edilmiştir.

Araştırmada ele alınan konular üç bölüm halinde açıklanmaktadır. Giriş bölümünde Hamidiye Hafif Süvari Alaylarının kurulma nedenlerine kısaca değinilmektedir. Birinci bölümünde 1891 yılında yapılan düzenlemeler ve sonrasında meydana gelen gelişmeler hakkında bilgilere yer verilmektedir. Ayrıca Erzurum, Van, Diyarbakır, Bitlis, Musul ve Sivas'ta Hamidiye Hafif Süvari Alaylarına dâhil olan aşiretlerin nüfusları, nerelerde yaşadıkları ve kaç alay teşkil ettikleri arşiv belgeleri ışığında belirtilmektedir. İkinci bölümde ise 1896 yılında yapılan Hamidiye Alayı düzenlemesi ve sonrasındaki gelişmelere yer verilmektedir.

Bu araştırmada Osmanlı arşiv belgeleri, araştırma-inceleme eserler, tez ve makalelerden yararlanılmıştır. Tarafımızca tespit edilen ve transkripsiyonu yapılarak değerlendirilen arşiv belgelerinin alana katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Toplum, Aşiretler, Hamidiye Hafif Süvari Alayları.

ABSTRACT

The Ottoman Empire made some arrangements on different dates in order to ensure public order in its territories and to establish control over the tribes. Sometimes it tried to settle the nomadic tribes that disturbed the order, sometimes it wanted to keep them under control by taking them into a tax circle, and sometimes it tried to utilise their manpower by forming military units. One of the most concrete examples of this situation is the Hamidiye Light Cavalry Regiments that started to be established in 1890.

Established with the participation of thirteen tribes, the number of Hamidiye Light Cavalry Regiments gradually increased in the following years. By 1893, 8 tribes from Erzurum province, 9 from Van province, 2 from Bitlis province, 6 from Diyarbakır province, 1 from Musul province and 1 from Sivas province were included in these regiments. In 1897, the number of regiments increased to 56 and in the following years to 65.

This study provides information on the establishment of the Hamidiye Light Cavalry Regiments, the legal arrangements made for the regiments, the tribes that joined the regiments during the process and the regions where these tribes lived. Although there have been some previous studies on this subject, it has been determined by us that some important Ottoman Archive documents were not used in these studies.

The topics covered in the research are explained in three sections. In the introduction, the reasons for the establishment of the Hamidiye Light Cavalry Regiments are briefly mentioned. In the first part, information about the arrangements made in 1891 and the developments that took place afterwards are given. In addition, the populations of the tribes included in the Hamidiye Light Cavalry Regiments in Erzurum, Van, Diyarbakır, Bitlis, Musul and Sivas, where they lived and how many regiments they formed are stated in the light of archival documents. The second part includes the organisation of the Hamidiye Regiment in 1896 and the developments that followed.

In this research, the documents of the Ottoman Archives, research studies, theses and articles were used. It is thought that the archive documents identified and transcribed and evaluated by us will contribute to the field.

Keywords: Ottoman Empire, Society, Tribes, Hamidiye Light Cavalry Regiments.

KERİME NADİR'İN KALEMİNDEN GERÇEK AŞK

TRUE LOVE IN KERIME NADIR NOVELS

Öğr.Gör. Dr. Özlem KÜÇÜK

Kocaeli Üniversitesi Turizm Fakültesi, Turizm İşletmeciliği Bölümü Kartepe/İzmit KOCAELİ

ORCID ID: /0000-0002-7717-2439.

ÖZET

Kerime Nadir, Türk Edebiyatında saygın bir yere sahip, aşk romanları ile tanınmış, Türk toplumunu derinden etkilemiş bir yazardır. Öyle ki, romanları sadece filmlere uyarlanmamış, birçok akademik çalışma ve lisansüstü tezinde konusu olmuştur. Nadir'in bu haklı ününün nedeni nedir? Zira Nadir, aşk ilişkisinin toplumsal normlarda iç dünyasını yansıtan geleneksel bir yönelimin çağdaş bir yorumcusudur. Romanlarındaki kahramanlar, genellikle aralarında mesafeler olan imkânsız aşk figürleridir. Zira eserlerine konu olan yüce duygularla bezeli gerçek aşk tasvirinde yakın akrabalık, yaş farkı ve zengin fakir karakterler çokça yer bulur. Eserin kahramanları genellikle gerçek aşkı arayan, hayatın dikenli yollarında birçok beklenmedik olaylarla karşılaşan, çile çeken nihayetinde gösterişte değil mutluluğun sadelikte erdemde sabırda fedakârlıkta ve asalette olduğunu anlayan yaralı ruhlardır. Tüm bu olaylar döngüsü içinde romanı sürükleyen karakterler, türlü ihanet ve acımasızlıklarla karşılaşır, büyük acılar çeker, fedakârlıklar yapar, mutlu sona bazen ulaşsalar dahi ulaşamadıkları zamanda da olgunlaşır ve yüce ruhlu insanlara dönüşürler. Bazen de bu katlanılmaz acılardan dolayı amansız hastalığa düşer ve hayata veda ederler. Nadir'in eserlerinde kaderin çizdiği yazgıyı kabul etmek yerine kaderimizi istersek değiştirebiliriz şeklinde bir seçim özgürlüğüne de atıf bulunmaktadır. Bu çalışmada Nadir'in Hıçkırık isimli romanı ile Honoré de Balzac'ın Vadideki Zambak isimli romanı arasında bir karşılaştırma ile günümüzde çok satılmış eserlerinin ikinci el piyasası aktif olan Nadir'in filme uyarlanmış bazı eserleri üzerinden söylem analizi yapılacaktır. Balzac'ın vadideki zambak eserinde Félix de Vandenesse yirmi yaşlarında ailesinden uzakta Paris'te okumuş ailesinden umduğu sevgiyi bulamamış bir genç adamdır. Annesi ile gittiği bir baloda ayağına yanlışlıkla basan Madam de Mortsauf'a görür görmez âşık olur. İki çocuğu olan Madam Mortsauf, güzel omuzları olan, çocuk yaşta evlenen, çocuklarını çok seven, asil, fedakâr, erdemli ve iffetli bir kadındır. Madam de Mortsauf Felix'e karşı gerçek duygularını ölüm döşeğinde itiraf edecektir. Aynı zamanda Kerime Nadir'in Seven Ne Yapmaz, Funda, Aşka Veda, Zambaklar Açarken ve Samanyolu isimli eserlerinin sinema uyarlamaları ve olası etkileri değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Gerçek Aşk, Erdem, İffet, Fedakârlık, Seçim Özgürlüğü, Çaresizlik

ABSTRACT

Kerime Nadir is a writer who has a respected place in Turkish Literature, is known for her romance novels, and has deeply influenced Turkish society. So much so that her novels have not only been adapted into films but have been the subject of many academic studies and postgraduate theses. What is the reason for this achieved status in Turkish Literature of Nadir? Thus Nadir is a contemporary interpreter of the traditional orientation of love affairs. The protagonists in his novels are generally both forbidden and in some cases impossible love figures, such as cousins, half-siblings, and close relatives, who have a kinship and/or age difference between them. The characters of the novels are usually wounded souls who seek true love, encounter many unexpected events on the thorny paths of life, suffer, and finally realize that happiness is not in vanity but in simplicity, virtue, patience, sacrifice, and nobility. In all these chains of events, the characters that lead the novel get into difficulties with betrayal and cruelty, suffering great pain, and making sacrifices. Even if they sometimes reach a happy ending, they mature and turn into magnanimous people. Sometimes, due to these unbearable pains, they fall into a relentless disease and die. In Nadir's works, there is also a reference to the freedom of choice, that we

can change our destiny if we want, instead of accepting the destiny drawn by society. In this study, a comparison between Nadir's novel The Hiccup with Honoré de Balzac's novel The Lily of The Valley will be made, and discourse analysis of adopted films of some popular novels. At the same time, the film adaptations and possible effects of Kerime Nadir's novels titled Seven Ne Yapmaz, Funda, Aşka Veda, Zambaklar Açarken ve Samanyolu will be evaluated.

Keywords: True Love, Virtue, Chastity, Sacrifice, Freedom of Choice, Helplessness

HALEP ŞER'İYYE SİCİLLERİNDE KADIN

(956-972 / 1549-1565)

WOMEN IN ALEPPO ŞER'İYYE REGISTER

(956-972 / 1549-1565)

Doç. Dr. Rahmi TEKİN

Van Yüzüncü Yıl Ün. Edebiyat Fak. Tarih Böl. Öğretim üyesi, Van / Türkiye

ORCID: https://orcid.org/0000-0002-2175-7315

ÖZET

Osmanlı Devleti'nde mahkemelerin görev ve yetki alanları oldukça geniş olup, görev ve yetki alanına girmeyen herhangi bir hukukî ihtilaf yok gibidir. Mahkeme kararları tarih belirterek sicil defterine yazılır ve taraflara bununla ilgili birer belge verilirdi.

Osmanlı Devleti hâkimiyeti altında bulunan yerlerde yargı işleminin âdil yapılabilmesi için o yerlere kâdı gönderilmiştir. Suriye arazisinin Osmanlı hâkimiyetine girmesinden sonra Şam, Humus, Hama ve Halep gibi merkezlere kâdı atanmıştır.

Günümüze kadar intikal eden Halep Şer'iyye (kâdı) sicillerinin ilki 956/1549 tarihlidir. Arapça olarak kaydedilen 1 numaralı şer'iyye sicili çalışmamızın ana kaynağını oluşturmaktadır. Söz konusu sicilde üç bin üç yüz kırk sekiz belge bulunmaktadır. Bu sicilde Halep ve çevresinden, toplumun çeşitli kesiminden aralarındaki ihtilafı gidermek amacıyla birçok kişi mahkemeye müracaat etmiştir. Bunlar arasında; Yahudi, Hıristiyan, köylü, esnaf, tüccar, köle ve kadınlar bulunmaktadır.

Kadınların mahkemeye yaptıkları müracaatların birçoğunun konusu nikâh, talak (boşanma), mehir, nafaka, vekâlet, ticarî ilişkiler, alacak verecek meselesi, berat-ı zimmet ve benzeri konulardan oluşmaktadır.

Bu çalışmada kendi haklarını savunan veya yaptığı işi tescil ettirmek amacıyla Halep Mahkemesi'ne başvuran kadınların durumu incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Halep, Şer'iyye Sicilleri, Kadın, Halep Mahkemesi, Osmanlı Devleti.

ABSTRACT

The courts in the Ottoman Empire have a wide range of duty and authority and they deal with almost all legal disputes. The court decisions were written in the register book by stating the date and the parties were given a document of interest.

Ottoman State sent kadis (judge) to the places under its control so as to provide the judicial process be done fairly. After the Ottoman domination on the Syrian land, kadis were appointed to Damascus, Humus, Hama and Aleppo.

The first example of Aleppo Şer'iyye (kadi) records that has survived is dated 956/1549. Şer'iyye record Number 1, recorded in Arabic, is the main source of our work. There are three thousand three hundred and forty-eight documents in the record. Many people in Aleppo and its surroundings and from other parts of the society applied to the court to settle disputes. Among them were Jews, Christians, peasants, tradesmen, merchants, slaves and women.

Most of the applications that women made to the court consist of marriage, divorce, bride price, alimony, power of attorney, commercial relations, assets and liability issues, freedom from debts, and other issues.

This study intends to discuss the women applying to Aleppo Court for defending their rights or for register.

Keywords: Aleppo, Court Minutes, Women, Aleppo Court, Ottoman State.

AZƏRBAYCAN MEMARLIĞINDA QOTİK ÜSLUBUN YERİ

THE PLACE OF GOTHIC STYLE IN AZERBAIJANI ARCHITECTURE

Turan Məhərrəmbəy ƏHMƏDLİ [1]

Milli Aerokosmik Agentliyinin Xüsusi Konstruktor Texnoloji Bürosu,Lənkəran, Azərbaycan

ORCID ID: 0000-0001-9073-0098

Amid BAĞIRLI [2]

Milli Aerokosmik Agentliyinin Xüsusi Konstruktor Texnoloji Bürosu,Lənkəran, Azərbaycan

ORCIID: 0000-0002-9253-0125

XÜLASƏ

Bakı, şərq və qərb mədəniyyətinin vəhdətinin paytaxta gözəl memarlıq abidələri təqdim etdiyi bir şəhərdir. 19-cu illərin sonu - 20-ci əsrin əvvəlləri paytaxtın bənzərsiz görünüşünü təşkil edən möhtəşəm binalarla yadda qaldı. Neft bumu Bakını Avropa şəhərinə çevirmək arzusunda olan böyük varlı sənayeçilər təbəqəsinin meydana çıxması ilə müşayiət olundu. Gotik üslubda tikilən binalar hələ də Azərbaycan paytaxtını Avropa şəhərləri ilə müqayisə edən turistləri sevindirir. Gotik memarlıq üslubunun ən əsas elementi, ehtimal ki, bu dövrdə İspaniyada görülən İslami memarlıqdan götürülmüş sivri tağdır. Sivri qövs itələmənin bir hissəsini və buna görə də digər struktur elementlərdəki stresi azaldıb. Daha sonra tağı dəstəkləyən sütunların və ya dayaqların ölçüsünü azaltmaq mümkün oldu. Son onilliklərdə qotik üslublu mədəniyyətə keçid, ideoloji qadağaların aradan qaldırılması nəticəsində memarlığın ifadəli imkanları dəfələrlə artmışdır. Yeni texnoloji imkanlar, kompüter proqramları, sintetik materiallar rəssam-dizaynerin ifadəli vasitələrini xeyli modernləşdirdi və genişləndirdi. Memarlıq digər sənət növlərində (film, televiziya, fotoqrafiya, musiqi və s.) Bir metod olaraq fəal şəkildə istifadə olunur. Bu səbəbdən birbaşa insanın istifadəsi üçün nəzərdə tutulmuş obyektlərin istehlakçı və estetik keyfiyyətlərini optimal quruluşu və istehsal texnologiyası ilə əlaqələndirən qotik üslub metodları, həyat keyfiyyəti, iş mədəniyyəti və istehsal əlaqələri kimi mühüm sosial problemlərin həllinə müəyyən təsir göstərməyə başlayır. Ancaq bazar münasibətləri sisteminə inteqrasiya, sənətkarın müştərinin tələblərindən asılılığı camaat zövqləri, dəb və dominant üslub meylləri qotik üslubun daxili ziddiyyətlərini əvvəlcədən müəyyənləşdirir. Bu gün qotik üslub obyektləri tez-tez dəyişkənlik, uyğunsuzluq hissi xarakterizə olunur, qeyri-sabit bədii tendensiyaların yaratdığı dəbdən sonra istehlakçıya müraciət edir və dərhal reaksiya verir, bu da dərindən düşünülmüş qərarlara deyil, səthi və tənqidi borclanmalara səbəb olur. xalqın zövqləri, dəb, dominant stil meylləri dizaynın daxili ziddiyyətlərini əvvəlcədən müəyyənləşdirir.Bakıda gotik üslübünu hələdə özünə saxlayan ən yaxşı tarixi memarlıq binalarını təqdim edirik:

İsmailiyyə binası - Bu bina bakılı milyoner Musa Nağıyev tərəfindən vaxtsız ayrılmış oğlu İsmayılın xatirəsinə tikilmişdir. Venesiya Gotik üslubunda ucaldılmış binanın memarı Qütb Jozef Ploşko idi. İsmailiyada, qızıl dekorasiya və rəngli mərmərlə Venesiya Ca Doro sarayının memarlığını təcəssüm etdirdi. Bu, Ploşkonun Bakıda ilk işi olsa da, möhtəşəm İsmailiyyə palazzo dərhal şəhər memarlıq mühitində ön sıralara keçdi. 1913-cü ildə İsmailiyanın möhtəşəm açılışından sonra Nikolaevskaya küçəsinə baxan pəncərələri olan geniş ağ daş məclis salonunda Müsəlman Xeyriyyə Cəmiyyəti üzvlərinin iclasları, müsəlman qadınların, Bakı ziyalılarının görüşləri və din xadimlərinin qurultayları keçirildi. Bu gün burada Azərbaycan Elmlər Akademiyasının rəyasət heyəti var. Şadlıq sarayı- Bu saray bakılı milyoner Murtuza Muxtarov tərəfindən həyat yoldaşı Liza Tuqanovaya tikilib. Bina Venesiya Palazzo de Lodge-un bir nüsxəsinə çevrildi, arvadından Venesiya ətrafında gəzib dolandığı sevindi. Layihə bir il sonra hamıya Fransız Gotik ruhunda fövqəladə bir bina hədiyyə edən eyni Jozef Ploşko tərəfindən qəbul edildi. Sarayın binası tamaşaçı qarşısına böyük bir Polşa cəngavərinin fiqurunun quraşdırıldığı mərkəzi bir künc qülləsi şəklində görünür. Əgər "İsmailiyyə" də obrazın monumentallığı varsa, burada Fransız Gotikasının yüngüllüyü və lütfü tam şəkildə üzə çıxır. Binanın böyük bir məhəbbətlə tikilməsinə baxmayaraq, içərisində iki böyük bədbəxtlik yaşandı. Sarayın inşası zamanı

podratçılardan biri öldü və bir neçə il sonra, bolşeviklər Muxtarovun evini rekvizisiya etmək istədikdə, milyoner buradakı mesajçıları vurdu, son gülləni özünə buraxdı. Bu gün bu binada Şadlıq Sarayı yerləşir.

Azərbaycan Milli İncəsənət Muzeyi - Neft sənayesi və Xəzər Tərəfdaşlıq Səhmdar Cəmiyyətinin qurucusu Lev de Buranın malikanəsi 1895-ci ildə inşaat mühəndisi Nikolai von der None tərəfindən gotik üslubda inşa edilmişdir. Debourg'un evi, şəhər ərazisinin bitişik hissəsinin sonrakı yenidən qurulması zamanı dəstəkləyici bir quruluşa çevrildi. Bu bina Bakının düz ətraf binalar arasında üç ölçülü qəbul edilən yeganə tarixi bina sayılır. Paytaxt şəraitindəki Debourg malikanəsinin nadir bir keyfiyyətə sahib olduğuna inanılır - mükəmməl bir şəkildə araşdırılmışdır. Binanın bu müsbət xüsusiyyətləri ətrafdakıların yenidən qurulmasından və 1930-cu illərdə həyata keçirilmiş bir ictimai bağın yaradılmasından sonra daha da aydın oldu. 1951-ci ildə saray İncəsənət Muzeyinə verildi və burada bu günə qədər saxlanılır.

Azərbaycan Dövlət Filarmoniyası- Bu bina varlıların asudə vaxtlarını keçirə biləcəkləri "İctimai Məclisin Yay Evi" olaraq gotik üslubda inşa edilmişdir. İnşaatı mühəndis Gabriel Ter-Mikelova həvalə edildi və bu məqsədlə yerli memarlıq ilə tanış olmaq üçün Monte Carlo-ya xüsusi göndərildi. Monte Carlo Casino-nun binasından ilham alan memar Bakıda oxşar bir şey tikdi. Artıq 1912-ci ildə Yay Evi ilk ziyarətçilərinin baxışlarını sevindirdi - teras və verandaların bolluğu ilə İtaliyanın İntibah villasına bənzəyirdi. Sovet hakimiyyəti qurulduqdan sonra musiqi həvəskarları bu binada toplanmağa başladı və 1936- cı ildə Azərbaycan Dövlət Filarmoniyası təşkil edildi.

Azərbaycan Dövlət Opera və Balet Teatrı -Teatr binası rus memar Nikolay Baev tərəfindən Bakı milyonçuları Mailov qardaşlarının vəsaiti hesabına yalnız bir ildə tikilib. Bu gün burada Azərbaycan Dövlət Opera və Balet Teatrı yerləşir. Bakı Evangelist Lüteran Kilsəsi- Evangelist Lüteran Kilsəsi - buna Qurtuluş Kilsəsi və ya sadəcə Bakı kilsəsi də deyilir. Neo-Qotik üslubda tikilən binanın memarı 24 yaşlı Alman Adolf Eichler idi. Memarın Almaniyanın Marburqdakı Aziz Elizabeth kilsəsindən ilham aldığına inanılır. Vaxtilə bu bina Bakı şəhərinin nadir memarlıq incilərindən biri sayılırdı. İnşaatı 1896-cı ildə başladı və dörd il sonra burada Johann Sebastian Bach'ın əsərlərinin səsləndirildiyi ilk orqan musiqisi konserti oldu. Hazırda kilsənin binasında Azərbaycan Mədəniyyət və Turizm Nazirliyinin konsert salonu yerləşir. Təzəpir Məscidi İlk kafedral qotik üslublu məscidin inşası dini binaların inkişafında tamamilə yeni bir mərhələ yaratdı. Məscidin içi Azərbaycan rəssamlıq məktəbinin naxışları və nadir şərq ornamentləri nümunələri ilə bəzədilib, günbəzi mərmərdən düzəldilib. Memar Ziverbek Əhmədbəyov tərəfindən dizayn edilmiş köhnə bir mərtəbəli məscidin yerində inşa edilmişdir. Yeni məscid tikintinin sonunu görməyən patron Nabat xanım Aşurbekova Rzayeva hesabına tikilib. Məscid 1914-cü ildə açıldı, ancaq yalnız üç il fəaliyyət göstərdi. Oktyabr inqilabı zamanı bağlandı və kinoteatr və anbar kimi istifadə edildi. Yalnız 1943-cü ildən məscid kimi fəaliyyət göstərməyə başladı. Tezepir ərazisində Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin binası var.

Açar sözlər:Azərbaycan memarlığı,memearlığ stilləri, qotik üslübü

ƏDƏBİYYAT

1. Власов В.Г., Лукина Н.Ю. Авангардизм. Модернизм. Постмодернизм: Терминологический словарь. СПб., 2005.

2. Уайт Э., Робертсон Б. Архитектура: формы, конструкции, детали. Иллюстрированный справочник. М., 2003.

3. Fətullayev-Fiqarov, Şamil (2013). Bakı memarları XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində. Bakı: Şərq-Qərb, Azərbaycan Respublikası Memarlar İttifaqı, 296

4. https://wikifaz.icu/wiki/Gothic_Revival_architecture

ABSTRACT

Baku is a city where the unity of eastern and western culture presents beautiful architectural monuments to the capital. The end of the 19th and the beginning of the 20th centuries were marked by magnificent

buildings that make up the unique appearance of the capital. The oil boom was accompanied by the emergence of a class of wealthy industrialists who wanted to turn Baku into a European city. The buildings built in the Gothic style still delight tourists who compare the capital of Azerbaijan with European cities. The most basic element of the Gothic architectural style is probably the pointed arch, borrowed from the Islamic architecture seen in Spain during this period. The pointed arch reduced some of the thrust and therefore the stress on other structural elements. It was then possible to reduce the size of the columns or piers supporting the arch. In recent decades, the expressive possibilities of architecture have increased many times as a result of the transition to Gothic style culture and the elimination of ideological prohibitions. New technological possibilities, computer programs, synthetic materials have significantly modernized and expanded the expressive tools of the artist-designer. Architecture is actively used as a method in other forms of art (film, television, photography, music, etc.). For this reason, Gothic style methods, which connect the consumer and aesthetic qualities of objects intended for direct human use with the optimal structure and production technology, begin to have a certain impact on solving important social problems such as quality of life, work culture and production relations. However, the integration into the system of market relations, the dependence of the artist on the customer's demands, public tastes, fashion and dominant stylistic trends predetermine the internal contradictions of the Gothic style. Today, Gothic style objects are often characterized by a sense of changeability, inconsistency, appeal to the consumer after a fashion created by unstable artistic trends and an immediate reaction, which leads to superficial and critical borrowings rather than deeply thought-out decisions. People's tastes, fashion, and dominant style trends predetermine the internal contradictions of design. We present the best historical architectural buildings in Baku that still retain the Gothic style:

Ismailiyya building - This building was built by Baku millionaire Musa Nagiyev in memory of his son Ismayil, who died prematurely. The architect of the building erected in the Venetian Gothic style was Kutb Jozef Ploshko. In Ismailia, it epitomized the architecture of the Venetian Ca Doro palace with gold decoration and colored marble. Although this was Ploshko's first work in Baku, the magnificent Ismailiyya palazzo immediately came to the fore in the city's architectural environment. After the grand opening of Ismailia in 1913, meetings of members of the Muslim Charitable Society, meetings of Muslim women, Baku intellectuals, and congresses of religious figures were held in a large white stone assembly hall with windows overlooking Nikolaevskaya Street. Today there is a jury of the Azerbaijan Academy of Sciences here. Shadlig Palace - This palace was built by Baku millionaire Murtuza Mukhtarov for his wife Liza Tuganova. The building was turned into a replica of the Venetian Palazzo de Lodge, which his wife was delighted to travel around Venice. The project was accepted a year later by the same Jozef Ploshko, who presented everyone with an extraordinary building in the French Gothic spirit. The building of the palace appears in front of the viewer in the form of a central corner tower, on which the figure of a large Polish knight is installed. If "Ismailiyya" has the monumentality of the image, here the lightness and grace of French Gothic is fully revealed. Although the building was built with great love, two great misfortunes happened inside it. During the construction of the palace, one of the contractors died, and a few years later, when the Bolsheviks wanted to requisition Mukhtarov's house, the millionaire shot the messengers here, leaving the last bullet for himself. Today, the Palace of Joy is located in this building.

Azerbaijan National Art Museum - The mansion of Lev de Buran, the founder of the Oil Industry and Caspian Partnership Joint Stock Company, was built in 1895 by the civil engineer Nikolai von der None in the Gothic style. Debourg's house became a supporting structure during the subsequent reconstruction of the adjacent part of the urban area. This building is considered to be the only historical building in Baku that is considered three-dimensional among the surrounding buildings. The Debourg mansion in the capital's setting is believed to have a rare quality - perfectly researched. These positive features of the building became even more evident after the reconstruction of the surroundings and the creation of a public garden in the 1930s. In 1951, the palace was given to the Art Museum, where it is kept to this day.

Azerbaijan State Philharmonic - This building was built in the Gothic style as the "Summer House of the Public Assembly" where the wealthy could spend their free time. The construction was entrusted to the engineer Gabriel Ter-Mikelov, and for this purpose he was specially sent to Monte Carlo to familiarize himself with the local architecture. Inspired by the building of Monte Carlo Casino, the

architect built something similar in Baku. Already in 1912, the Summer House pleased the eyes of its first visitors - it resembled an Italian Renaissance villa with an abundance of terraces and verandas. After the establishment of Soviet power, music lovers began to gather in this building, and in 1936, the Azerbaijan State Philharmonic was established.

The building of the Azerbaijan State Opera and Ballet Theater was built by the Russian architect Nikolay Baev at the expense of the Baku millionaires Mailov brothers in just one year. Today, the Azerbaijan State Opera and Ballet Theater is located here. Baku Evangelical Lutheran Church - Evangelical Lutheran Church - it is also called the Church of Salvation or simply Baku Church. The architect of the neo-Gothic style building was 24-year-old German Adolf Eichler. It is believed that the architect was inspired by the church of St. Elizabeth in Marburg, Germany. At one time, this building was considered one of the rare architectural pearls of Baku city. Its construction began in 1896, and four years later, the first organ music concert was held here, where the works of Johann Sebastian Bach were performed. Currently, the concert hall of the Ministry of Culture and Tourism of Azerbaijan is located in the building of the church. Tazāpir Mosque The construction of the first cathedral Gothic style mosque created a completely new stage in the development of religious buildings. The interior of the mosque is decorated with patterns of the Azerbaijani school of painting and examples of rare oriental ornaments, and the dome is made of marble. It was built on the site of an old one-story mosque designed by architect Ziverbek Ahmadbayov. The new mosque was built at the expense of Nabat khanum Ashurbekova Rzayeva, who did not see the end of the construction. The mosque was opened in 1914, but it functioned only for three years. It was closed during the October Revolution and used as a cinema and warehouse. It began to function as a mosque only in 1943. There is a building of the Administration of Caucasian Muslims in Tezepir.

Keywords: Azerbaijani architecture, architectural styles, Gothic style

Literature

1. Vlasov V.G., Lukina N.Yu. Avant-garde. Modernism. Postmodernism: Terminological dictionary. St. Petersburg, 2005.

2. White E., Robertson B. Architecture: forms, constructions, details. Illustrated reference book. M., 2003.

3. Fatullayev-Figarov, Shamil (2013). Baku architects at the end of the 19th - beginning of the 20th century. Baku: East-West, Union of Architects of the Republic of Azerbaijan, 296

4. https://wikifaz.icu/wiki/Gothic_Revival_architecture

DEYİMLƏRDƏ GİZLƏNƏN XALQ TƏFƏKKÜRÜ

HIDDEN IN IDIOMS FOLK THINKING

***Elşən ABDURAHMANOV*[1]**

[1]*AMEA-nın Şəki Regional Elmi Mərkəzi, Şəki, Azərbaycan*

[1]*ORCİD İD: https://orcid.org/0000-0001-7786-8391*

***Reyhan MƏNƏFOVA*[2]**

[2]*AMEA-nın Şəki Regional Elmi Mərkəzi, Şəki, Azərbaycan*

[2]*ORCİD İD: https://orcid.org/0000-0002-9136-6736*

Ümumtürk tarixinin, mədəniyyətinin öyrənilməsində folklorun və etnoqrafiyanın özünəməxsus yeri vardır. Xalqların əsrlər ərzində yaratdığı etnoqrafik elementlər və folklor nümunələri özündə mifik dünyagörüşünü, həyata baxışı, dünyanın dərk olunmasını, adət-ənənələri, inancları və s. ehtiva etməklə yanaşı, onun keçdiyi yolu, həyat təcrübəsini, sevincli və kədərli anları əks etdirir. Geniş bir ümman olan folklorun tərkib hissəsi kimi kiçik janrlar xalqın keçmişə və gələcəyə baxışını, özünü və dünyanı dərkini ifadə etmək baxımından daha dəqiq və lakonik səciyyə daşıyır. Belə nümunələr həcm etibarı ilə kiçik görünsə də, əslində böyük məna yükü və koloriti ilə seçilir, fikirlər bəzən konkret, bəzən isə semantik ifadə şəklində hər hansı bir təcrübəni, inancı, etiqadı və ənənəni yaddaşlara ötürür. Bu mənada həmin nümunələrin öyrənilməsi, mahiyyətinin aydınlaşdırılması və geniş şəkildə şərh edilərək gələcək nəsillərə ötürülməsi aktuallıq kəsb edir.

Qeyd olunan istiqamətdə indiyədək tədqiqatlar aparılsa da, hələ də tədqiqatdan kənarda qalan bir sıra nümunələrə rast gəlinməkdədir. Məsələn, “daşı atılmaq”, “saçı qoluna dolanmaq”, “pulu (payı) üstündə paylanmaq”, “başında turp əkmək” və s.

Zənnimizcə, ifadələrin məzmun və mahiyyətinə aydınlıq gətirilməsi kompleks yanaşma tələb edir, yəni ifadə olunan fikrin alt qatlarına enmək üçün nümunələrin yalnız folklorşünaslıq nöqteyi-nəzərdən deyil, eyni zamanda etnoqrafik, tarixi, arxeoloji, mifoloji aspektdən də öyrənilməsi zəruridir.

Bu məqsədlə müəlliflər Azərbaycanın folklor nümunələrində-bir sıra zərb-məsəl, deyim və qarğışlarda öz əksini tapan fikirlərə, ifadələrin etnoqrafik xüsusiyyətlərinə, mifik səciyyəsinə nüfuz etmiş, onların daşıdığı məna yükünə aydınlıq gətirmişlər.

Tədqiqat işində tarix, arxeologiya, mifologiya, etnoqrafiya və folklorşünaslıqla bağlı olan elmi əsərlərə müraciət edilmiş, o cümlədən müəlliflərin şəxsi müşahidələri zamanı əldə etdikləri faktlar və topladıqları materiallar elmi araşdırma müstəvisinə çıxarılmışdır.

Açar sözlər: Azərbaycan folkloru, semantik ifadə tərzi, daş kultu, saç kultu, toy və yas adətləri.

ABSTRACT

Folklore and ethnography have a peculiar place in the study of the history and culture of the All-Turk. Created by peoples over the centuries, ethnographic elements and folklore examples reflect the mythical worldviews, outlook on life, understanding of the world, traditions, beliefs in themselves, as well as their path, life experience, happy and sad moments. As a part of the folklore, which is the whole world, small genres have a more precise and concise character in terms of expressing the people's view of the past and the future, their understanding of themselves and the world. Although such samples may seem small in volume, actually, it is distinguished by their great meaning load and multifarious, ideas that pass any experience, faith, belief and tradition to memory in the form of sometimes concrete and sometimes semantic expressions. In this sense, it is more urgent to study those examples, clarify their essence and broadly interpret them and pass them on to future generations.

Although researches have been carried out in the mentioned direction, a number of examples that are still left out of research are found. For example, “daşı atılmaq”, “saçı qoluna dolanmaq”, “pulu (payı) üstündə paylanmaq”, “başında turp əkmək”. In our opinion, clarifying the content and essence of expressions requires a complex approach, that is, in order to get down to the bottom layers of the expressed idea, it is necessary to study the examples not only from the point of view of folklore studies, but also from the ethnographic, historical, archaeological, and mythological aspects.

For this purpose, the authors have penetrated into the ideas reflected in a number of proverbs, idioms and curses, the ethnographic characteristics and mythical characteristics of the expressions in the folklore examples of Azerbaijan, and clarified the meaning they carry.

Scientific works related to history, archaeology, mythology, ethnography and folklore were applied in the research work, including the facts and materials which are collected by the authors during their personal observations were brought to the level of scientific research.

Keywords: Azerbaijani folklore, semantic style of expression, stone cult, hair cult, wedding and mourning customs.

MÜSTƏQİLLİK ƏRƏFƏSİNDƏ AZƏRBAYCAN MƏTBUATINDA TARİXİ KÖKLƏRƏ QAYIDIŞ

RETURN TO HISTORICAL ROOTS IN AZERBAIJANI PRESS ON THE EVE OF INDEPENDENCE

Nuranə Həsənova Vəli

Bakı Dövlət Universiteti, Jurnalistika, doktorant

Bakı, Azərbaycan

https://orcid.org/0000-0001-5394-1064

XÜLASƏ

XX əsrin sonlarında Azərbaycan müstəqillik yolunda addımladığı bir zamanda mətbuat ictimai-siyasi həyat haqqında məlumatların, milli-mənəvi, tarixi dəyərlərin xalqa çatdırılması baxımından aktual və son dərəcə əhəmiyyətli mövzulardan bəhs edən informasiya mənbəyinə çevrilir. Sovet üsul-idarəsinin buxovundan qurtulmaq istəyən, söz, mətbuat azadlığına, yeniliyə can atan müstəqil mətbuat orqanları yaranır. Bu baxımdan müstəqillik ərəfəsində çap olunan "Odlar yurdu", "Azərbaycan", "Azadlıq", "Meydan", "Səhər" kimi mətbuat orqanları öz səhifələrində xalqın tarixindən, maddi-mənəvi sərvətlərindən bəhs edən, milli şüurun oyanmasında, tarixi həqiqətlərin çatdırılmasında əvəzsiz xidmətləri ilə fərqlənirlər. Bu qəzetlərin səhifələrində xalqın milli dəyərlərini yaşatmaq, tarixi yaddaşın bərpası, ərazi bütövlüyü, vətənin müqəddəsliyi, sovet hakimiyyəti illərində təhrifə məruz qalan, saxtalaşdırılan tarixi faktlar barədə obyektiv informasiyanı cəmiyyətə ötürmək əsas məqdəs hesab edilir. Bütün bunlarla yanaşı, həmin mətbuat orqanları ailənin dövlət bayrağı hesab edilən soyadların dəyişdirilməsi, millətin oyanış və dirçəlişinin əsas tələbinə çevrilən, milli mədəniyyətimizin tərkib hissəsi sayılan latın qrafikalı əlifbaya keçid, müzəffər bayrağımız, himn və gerbimiz haqqında cəmiyyəti düşündürən materiallar təqdim edərək azadlığa gedən yolda milləti ruhlandırırdı. Bu yazılar vasitəsilə mətbuat oxucuların tarixi gerçəkliklərə münasibətini dəyişir, faktları gənc nəsilə çatdırır, Vətən, onun keçmişi və bu günü arasında körpü yaradır, xalqı düşündürən mövzulardan bəhs edirdi.

XX əsrin 80-cı illərinin sonu 90-cı illərinin əvvələrində mətbuat həm də milli-ictimai fikir və mübarizə yolunun inkişaf tarixinə nəzər salınması, sovet ideoloji rejiminin təzyiq, təsiri altında baş verən təhriflərin aradan qaldırılması, xalqı milli istiqlal mücadiləsi uğrunda mübarizəyə səsləməsi baxımından faydalı və aktual materiallar dərc edirdi.

Sovet imperiyasının süqutu ərəfəsində mətbuat müstəqillik ideyası toxumunu səpərək milli mənlik şüurunu, azərbaycançılıq məfkurəsini millətə aşılayır, azadlıq arzularının həqiqətə çevrilməsi üçün zəmin rolunu oynayırdı. Mətbuat həmçinin, qədim dövlətçilik ənənələrini təbliğ edir, Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin fəaliyyəti, Xalq Cümhuriyyətinin yaradıcıları, onların formalaşdırdığı milli ideologiyanı işıqlandırır, milli ordu quruculuğunun tarixi barədə məlumatlar verir, milli varlığımızın, dövlətçiliyimizin əsas simvolları haqqında gizli qalmış tarixi faktları xalqa çatdırır, milləti soy-kökünə nəzər salmağa səsləyir, mübarizə ruhunu alovlandırırdı. Məhz bu səbəbdən müstəqillik ərəfəsində fəaliyyət göstərən Azərbaycan mətbuatının kəmiyyət dəyişmələri yüksək qiymətləndirilir, milli-dəyərlərin qorunması, xalq yaddaşının bərpası baxımından tədqiqi faydalı hesab edilir.

Açar sözlər: mətbuat, müstəqillik, milli şüurun oyanışı

ABSTRACT

At a time when Azerbaijan is on the way to independence in the late twentieth century, the press is becoming a source of information on timely and vitally significant subjects in terms of imparting socio-political life, national-spiritual, and historical values to the people. Independent media outlets are forming that wish to break free from the constraints of Soviet government and strive for freedom of speech, freedom of the press, and creativity. In this regard, media outlets such as "Odlar yurdu", "Azerbaijan", "Azadlig", "Meydan", and "Sahar" published on the eve of independence, in their pages

about the history of the people, material and spiritual wealth, invaluable services in awakening national consciousness, and conveying historical truths differ. The major goal of these journals is to restore people's national values, historical memory, territorial integrity, and the sanctity of the motherland, as well as to supply the public with objective information about the distorted and manipulated historical realities of the Soviet era. Simultaneously, these media channels motivated the country on the path to independence by offering thought-provoking materials on surname changes, family state flags, the shift to the Latin alphabet, which is an important part of our national culture, and our triumphant flag, anthem, and coat of arms. The press used these pieces to modify readers' attitudes about historical realities, impart information to the younger generation, build a connection between the homeland, its history and present, and discuss themes that are important to the people.

In the late 1980s and early 1990s, the press was also essential in looking at the history of national and social thinking and the evolution of the struggle, in correcting distortions caused by the Soviet ideological system, and in rallying people to fight for national freedom published topical materials**.**

On the eve of the Soviet empire's demise, the press planted the seeds of independence, instilled in the people a feeling of national identity, the ideology of Azerbaijanism, and served as a foundation for the fulfilment of freedom's ambitions. Along with this, it promotes the ancient traditions of statehood, the activities of the Azerbaijan Democratic Republic, the founders of the People's Republic, the national ideology formed by them, provides information about the history of national army building, and conveys hidden historical facts about the main symbols of our national existence and statehood. He urged people to look at the source of the problem and reawakened the spirit of battle.

For this reason, the quantitative changes in the Azerbaijani press on the eve of independence are highly valued, and the study is considered useful in terms of preserving national values and restoring the people's memory.

Keywords: press, independence, awakening of national consciousness

BAKÜ'DE İKİNCİ KEZ" HATIRATINDA TARİHİ ŞAHSİYETLER VE SOVYET GERÇEKLERİ

Elmira Haşimova

SDU, Filoloji, Azerbaycan ve yabancı ülkeler edebiyyatı. Sumqayıt. Azerbaycan

ORCID ID: 0000-0002-2355-1513

ÖZET

Makale, Mammad Said Ordubadi'nin "Bakü'de İkinci Kez" adlı eserini incelemektedir. Eser, yazarın zorlu sürgünden sonra Mayıs 1920'de Bakü'ye dönüşünü, "Akhbar" ve "Kommunust" gazetelerinde çalışırken tanık olduğu olayları anlatır. Yazarın gözlemlediği ve işittiği hatıralar, dönemin sosyal ve siyasi durumunu, önde gelen şahsiyetlerin faaliyetlerini incelemek açısından değerlidir. Kısa ve öz bir şekilde kaleme alınmış olmasına rağmen, hatırat Dadaş Bünyadzade, Aliheydar Garayev, Nariman Narimanov, Ruhulla Ahundov, Habib Jabiyev, Hacı İbrahim Gasimov, Halil İbrahimli, Samad Mansur, Cafer Cabbarlı, Salman Mümtaz, Ahmed Trinch ve daha birçok tarihi şahsiyetler hakkında değerli değerlendirmeler içeriyor. Bakü aydınları hakkında açıkça konuşmanın yanı sıra Ordubadi, Sovyet imparatorluğunun ilk yıllarının siyasi manzarasını da yansıtıyordu.

1920'de Rusya Azerbaycan'ı işgal etti. Bu yıllarda Ordubadi, sürgünün zorlu hayatından sonra Bakü'ye dönme fırsatı buldu. Bu onun Bakü'ye ikinci ziyaretiydi. Memmed Said Ordubadi büyük umutlarla Bakü'ye döndü. Bakü'de bir haftadan fazla kalmayacağını, memleketi Ordubad'a gideceğini düşünürdü. Yazar eserde Ordubad'daki acelesinin sebeplerini de gösteriyor. Ordubadi, gençliğinde çalıştığı ipek fabrikasına geri dönmek, orada en samimi gençlik arkadaşlarıyla çalışmak istese de, yolların üsyançıların elinde olması ve her yerde ulusal çatışmalar devam etmesi nedeniyle Orduba'ya gidemez.

Memmed Said Ordubadi'nin eski alfabe ile kaleme aldığı hatıratın nüshası tek nüshadır, imzalıdır. Eserin imzası, El Yazmaları Enstitüsü'nün 457 numaralı depolama biriminde yazarın kişisel kasasında tutulmaktadır. Hatıratın imzası 38 sayfadan oluşmaktadır. M.S. Ordubadi, diğer eserlerinde olduğu gibi "Bakü'de İkinci Kez" adlı hatıratını da bölümlere ayırmıştır. Makalede, "Bakü'de İkinci Kez", "Bakü aydınları", "Akhbar" gazetesinin ofisinde", "Hacı İbrahim Gasimov", "Samad Mansur", "Komünist" ve "Akhbar" gazeteleri", Cafer Cabbarlı'" başlıklı bölümler incelemektedir. Ayrıca, eserin tarihi değeri, modern dönem için önemi belirlenir.

Anahtar Kelimeler: Memmed Said Ordubadi, "Bakü'de İkinci Kez", tarihi

ABSTRACT

The article analyzes the work of Mammad Said Ordubadi called "The second time in Baku". The work tells about the writer's return to Baku in May 1920 after the hard exile, and the events he witnessed when he worked in "Akhbar" and "Kommunust" newspapers. The memories observed and heard by the author are valuable in terms of studying the social and political situation of the time, the activities of prominent personalities. Despite being concisely written, the memoir contains valuable considerations about Dadash Bunyadzade, Aliheydar Garayev, Nariman Narimanov, Ruhulla Akhundov, Habib Jabiyev, Haji Ibrahim Gasimov, Khalil Ibrahimli, Samad Mansur, Jafar Jabbarli, Salman Mumtaz, Ahmed Trinch and many other historical figures. In addition to openly speaking about the intellectuals of Baku, Ordubadi also reflected the political landscape of the first years of the Soviet empire.

In 1920, Russia invaded Azerbaijan. During these years, Ordubadi had the opportunity to return to Baku after the hard life of exile. This was his second visit to Baku. Mammad Said Ordubadi returned to Baku with great hopes. He thought that he would not stay in Baku for more than a week, he would go to his native place - Ordubad. The memoirist also shows the reasons for his haste in Ordubad. Although the writer wants to return to the silk factory where he worked in his youth, to work there with his most

sincere youth friends, he is unable to go to Ordubad because the roads are in the hands of specialists and national clashes continue everywhere.

The manuscript of the memoir written by Mammad Said Ordubadi in the old alphabet is the only copy, it was an autograph. The autograph of the work is kept in the personal fund of the writer at the Institute of Manuscripts under storage unit 457. The autograph of the memoir consists of 38 pages. As in his other works, M.S. Ordubadi divided his memoir "The Second Time in Baku" into chapters. In the article, separate chapters of the work entitled "Second time in Baku", "Baku intellectuals", “Under the management of "Akhbar" newspaper”, "Haji Ibrahim Gasimov", "Samad Mansur", "Communist" and "Akhbar" newspapers”, "Jafar Jabbarli" is analyzed, its historical value and importance for modern times are determined.

Keywords: Mammad Said Ordubadi, "The Second Time in Baku", history

AZƏRBAYCAN DİALEKTLƏRİNDƏ FEİLLƏRİN FONETİK, LEKSİK-SEMANTİK VƏ QRAMMATİK XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Abdullayeva Könül Təvəkkül qızı

ADNSU-nun "Humanitar fənlər" kafedrası

Tağıyeva Təhminə Hafiz qızı

AMEA-nın baş mütəxəssisi

Feil dilimizin orijinallığını, onun qrammatik və leksik sisteminin, həm də semantik özünəməxsusluğunu tam şəkildə əks etdirən ən zəngin nitq hissəsidir. Dilimizin qrammatik sistemindəki formalar və mənalar kimi daxili qanunauyğun əlaqələrində olan iyerarxiyanı feldə də görmək mümkündür.

Feillərin özünəməxsus, o biri söz qruplarından tamamilə seçilən geniş, rəngarəng və mürəkkəb leksik-semantik mənası vardır.

Ədəbi dildə olduğu kimi, dialekt və şivələrimizdə də isimlərdən fərqli olaraq, hər hansı bir feil dörd şəkildə ola bilər: 1) təsdiq; 2) inkar; 3) bacarıq; 4)qeyri - bacarıq (1, 194).

Təsdiq feilləri əmələ gətirmək üçün heç bir şəkilçidən istifadə edilmir, yəni inkar şəkilçisi olmayan hər bir feil özlüyündə təsdiqdə sayılır. Ədəbi dili feillərsiz təsəvvür etmək mümkün olmadığı kimi, dialekt və şivələrimizi də feillərsiz təsəvvür etmək mümkün deyildir. Radlovun "Опыт словаря тюркских наречий" lüğətində qeyd olunmuş dialekt və şivələrimizdə işlənən feillərə nəzər salaq :

artıl - делатся большим, рости (2, 320) – yüksəlmək, ucalmaq, böyümək mənasında. Vəzifənin artması, var – dövlətin çoxalması və s.

kabar - надуватся (2, 441) kabarmaq - şişmək mənasında əsasən, Şimal qrupu dialekt və şivələrində istifadə olunur.

qayır – делать - düzəltmək, hazırlamaq mənasında işlədilir. Şərq qrupu dialektlərində daha sıx təsadüf edilir.

Dialektlərdə g<q əvəzlənməsi tez-tez rast gəlinən hadisələrdəndir. Məs:

qötmək - поднимат, снимать – qaldırmaq, götürmək mənasında demək olar ki, bütün dialekt və şivələrimizdə işlənir.

qizləndir – скрыть (2, 1628) – gizlətmək, gizli saxlamaq.

qörsütmək – показать – göstərmək mənasında işlənən bu sözdə diş - dodaq səssizi işlənməsə də, ə səsinin ü səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsinin şahidi oluruq.

qörsüttür - велеть, показать (2, 1598)

qörüksə - силно желат видеть - darıxmaq, görmək istəmək. (2, 1594).

qəç - 1) мимо проходить, переходит 2) злословить 3) не действовать быть потеряннымь 4) простить. Göründüyü kimi Radlov bu sözün dörd mənasının tərcüməsini vermişdir. 1) keç(mək), keçib-getmək, 2) kiminsə haqqında pis danışmaq, 3) çaşıb qalmaq, hərəkət etməmək, 4) bağışlamaq, unutmaq. Bu sözün fonetik tərkibinə nəzər salaq: q - dilarxası partlayan kar səsdir. Bu səs əsas etibarı ilə alınma sözlərdə (rus dilində) təsadüf olunur. Məlum olduğu üzrə, q səsi Azərbaycan dilinə xas olmayan və onu başqa türk dillərindən ayıran cəhətlərdən biri kimi göstərilir. Lakin buna baxmayaraq, bu səs Azərbaycan dilində işlənməkdədir. Bu cəhətdən Zaqatala və Qax şivələri daha çox seçilir. Bu şivələrdə q səsi çox vaxt k səsinin yerində özünü göstərir. Məsələn: qönül, qilit, qimi və s.(2, 1618). e səsinin ə səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsini özündə daha qabarıq şəkildə əks etdirən Naxçıvan qrupu dialekt və şivələridir. Lakin bu hadisəyə başqa qrup dialekt və şivələrimizdə də rast gələ bilirik. M.Şirəliyev qeyd edir ki, e səsinin ə səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsinə sözlərin ilk hecasında çox vaxt v, y, n, l səslərindən əvvəl təsadüf edilir (1, 55). Buradan da belə nəticəyə gəlmək olur ki, ədəbi dildə "keçmək" şəklində

işlənən bu söz dialekt və şivələrimizdə müəyyən fonetik dəyişikliklərə uğrayaraq "qeçmək" şəklində işlənir.

qöm - зарыть, хоронить. k səsinin q səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsinə daha çox Zaqatala və Qax şivəsində rast gəlindiyini yuxarıda qeyd etdik. g səsinin q səsi ilə əvəzlənməsi hadisəsinə də Zaqatala və Qax şivələrində daha sıx təsadüf edilir. Qöm – göm, qün – gün və s. Türk dillərində belə bir xüsusiyyəti qumuq dilində daha aydın görmək olar; məs.: qun, qeçe, qelin, qerek, qet, qemi, qöz, qöy. Türk dialektlərində k>q hadisəsi ən çox Anadolunun şimal-şərq dialektlərində (Kastamon, Çorum, Amasya, Çankırı) özünü göstərir. (1, 85).

Qörsüt –[qör + süt] – показать – göstərmək. Burada gör sözün köküdür, -süt sözdüzəldici şəkilçidir.

Qeyd etmək lazımdır ki, yuxarıda qeyd olunmuş bir çox sözlər ədəbi dildə işlənmir. Belə sözlərə yalnız dialekt və şivələrdə və obrazın fikirlərini daha maraqlı və rəngarəng etmək üçün yazıçı tərəfindən istifadə olunmuş ədəbi əsərlərdə rast gəlmək mümkündür.

Açar sözlər: söz, dialekt, feil, xüsusiyyət, məna

İSTİFADƏ OLUNMUŞ ƏDƏBİYYATLAR:

1. Şirəliyev M.Ş. Azərbaycan dialektologiyasının əsasları, Bakı:ADTPƏN, 1962, 421səh.
2. Radlov V.V. Опыт словаря тюркских наречий, I-II c., Sank Peterburq, 1893, 2000səh.

BİLİM VE SANAT MERKEZİ TARİH ALANI YARDIMCI DERS MATERYALİNİN SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS ÖGELERİ AÇISINDAN İNCELENMESİ

EXAMINATION OF THE SCIENCE AND ART CENTER HISTORY FIELD AUXİLİARY COURSE MATERIAL IN TERMS OF INTANGIBLE CULTURAL HERITAGE

Halil BOLAT

Dr., Çorum İl Milli Eğitim Müdürlüğü, Çorum, Türkiye

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-4726-5351

ÖZET

Bilim ve Sanat Merkezleri üstün zekalı ve yetenekli öğrencilerin eğitim gördükleri kurumlardır. Bu öğrenciler geleceğin önemli mesleklerini gerçekleştirecek ve geleceğe yön verecek çocuklar olarak görülmektedirler. Bu nedenle bu öğrencilerin somut olmayan kültürel miras öğeleri ile tanışmaları önemli görülmektedir. Milli Eğitim Bakanlığı tarafından bu öğrencilere yönelik farklı derslerde yardımcı ders materyalleri hazırlanmıştır. Bu derslerden bir tanesi de Tarih dersidir. Araştırmanın amacı Bilim ve Sanat Merkezi Tarih Alanı Yardımcı Ders Materyalinin somut olmayan kültürel miras ögeleri açısından incelenmesidir. Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Araştırma verilerinin toplanmasında somut olmayan kültürel miras ögeleri listesi veri toplama aracı kullanılmıştır. Araştırmada somut olmayan kültürel miras öğeleri dikkate alınarak analiz yapıldığından betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Analizler araştırmacı ve ikinci kodlayıcı tarafından yapılmıştır. Miles & Huberman formülü kullanılarak gerçekleştirilen İki kodlayıcı arasındaki güvenirlik ,88 çıkmıştır. Araştırmada bilim ve sanat merkezi tarih alanı yardımcı ders materyalinde yer alan bireysel yetenekleri fark ettirme programındaki toplam dokuz etkinlik incelenmiştir. Etkinliklerde yer alan dokuz kazanımın dördü somut olmayan kültürel miras öğelerine yöneliktir. Etkinliklerde, somut olmayan kültürel miras öğelerinin sözlü gelenekler ve anlatımlar", "gösteri sanatları", "toplumsal uygulamalar, ritüeller ve şölenler", "doğa ve evrenle ilgili bilgi ve uygulamalar" ve "el sanatları geleneği" başlıklarına yer verilmiştir. Bu durum somut olmayan kültürel miras öğelerinin beş başlığına da yer verildiğini göstermektedir. Ancak etkinliklerde somut olmayan kültürel miras vurgusu yapılmamıştır. Etkinliklerde somut olmayan kültürel miras öğelerinin farklı alt başlıklarına yer verilmelidir. Somut olmayan kültürel miras vurgusu yapılmalıdır. Etkinliklerde yer verilen somut olmayan kültürel miras öğelerinin günümüz öğeleri ile benzerlik ve farklılıklarına yer verilmelidir.

Anahtar Kelimeler: Bilim ve sanat merkezleri, yardımcı ders materyali, somut olmayan kültürel miras, üstün zekalı ve yetenekli öğrenciler, tarih dersi

ABSTRACT

Science and art centers are institutions where gifted and talented students receive education. These students are seen as children who will realize the important professions of the future and will shape the future. For this reason, it is considered important for these students to get acquainted with intangible cultural heritage items. Supplementary course materials were prepared for these students by the Ministry of National Education in different courses. One of these courses is the History course. The aim of the research is to examine the Science and Art Center History Field Auxiliary Course Material in terms of intangible cultural heritage elements. In the research, the document review method, one of the qualitative research methods, was used. Intangible cultural heritage items list data collection tool was used to collect the research data. In the research, descriptive analysis method was used since the analysis was made by considering the intangible cultural heritage items. Analyzes were made by the researcher and the second coder. The reliability between the two encoders using the Miles & Huberman formula was ,88. In the research, a total of nine activities in the program of recognizing ındividual talents in the course material were examined. Four of the nine acquisitions in the activities are for intangible cultural heritage items. In the activities, the titles of intangible cultural heritage items, such as oral traditions and expressions",

"performing arts", "social practices, rituals and feasts", "knowledge and practices related to nature and the universe" and "handicraft tradition" were included. This shows that all five titles of intangible cultural heritage items are included. However, intangible cultural heritage was not emphasized in the activities. Different subtitles of intangible cultural heritage items should be included in the activities. Emphasis should be placed on intangible cultural heritage. The similarities and differences of the intangible cultural heritage items included in the activities with today's items should be included.

Keywords: Science and art centers, auxiliary course material, intangible cultural heritage, gifted and talented students, history lesson

"SÖZ İLE MUSIKİ ARASINDA MUTAVVASSIT BİR LİSAN": ŞİİR DİLİ

Prof. Dr. Ali EROL

Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, İzmir

Edebiyatımızda şiirin müzik ile olan ilişkisi Tanzimat yıllarından itibaren zaman zaman tartışma konusu olmuşsa da bu ilişkinin somut temelleri üzerinde pek durulmamış, sadece duygu çoğalması (sinestezi) ya da duyu biliminin (emosyonalizm) alanına giren konularda birtakım öznel değerlendirmeler ortaya konulmuştur. Söz konusu değerlendirmelerde iki sanat dalı arasındaki "benzerlik" konusunda "neden" sorusu pek sorulmamış, genellikle estetik haz ve heyecanlar üzerinden, sonuca yönelik tespitlerden hareket edilmiştir.

Esasen her iki disiplin açısından kullanılan enstrüman, teknik ve teorik alt yapı, her şeyden önce alfabe farklıdır. Şiirde harflerin birlikteliği sözcük, cümle ve metne dönüşürken müzikte "C (do)", "D (re)", "E (mi)" gibi ses değerleri ile mevcut olan notalar ölçülere, bestelere dönüşür. Ancak sonuç itibarı ile ses ve ritm unsurunun her iki sanat dalında vazgeçilemez bir yeri vardır ve bu durum karşılaştırmalı bir çalışmayı gerekli kılmaktadır. Her iki sanat dalı açısından da benzer etkilere yol açan benzer uygulamalar bulunmaktadır. Hatta bu uygulamaların bir kısmı aynı isimlerle terminolojideki yerini de almıştır. Diğer taraftan gerek edebiyat, gerekse müzik eserindeki pek çok uygulama, isimleri farklı olsa da, işlev ve amaç açılarından aynı amaca hizmet etmektedir. Söz gelimi müzikte armonik yapıyı oluşturan uyumlu sesler ve ritm bir bestenin omurgasını oluşturur. Klasik dönemde şiirin "mevzun u mukaffa söz" olarak tanımlanmış olduğunu hatırlarsak iki sanat dalının kesişim noktasının tespiti açısından oldukça önemli bir hareket noktası elde etmiş oluruz.

Bu bildiride Ahmet Haşim'in de "Söz ile Musıki Arasında Mutavvassıt Bir Lisan" ifadesi ile tanımladığı şiir dili, Edebiyat ve Müzik Bilimi çerçevesinde karşılaştırmalı olarak ele alınacak, teknik ve teorik boyutları ile incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Şiir Dili, Müzik, Armoni ve Ritim

ABSTRACT

Although the relationship between poetry and music in our literature has been the subject of discussion from time to time since the Tanzimat years, the concrete foundations of this relationship have not been emphasized much, and some subjective evaluations have been put forward only in the fields of emotion proliferation (syneesthesia) or sensory science (emotionalism). In the evaluations in question, the question of "why" was not asked about the "similarity" between the two branches of art, and generally, the results were determined based on aesthetic pleasure and excitement.

Essentially, the instrument used in terms of both disciplines, the technical and theoretical infrastructure, first of all the alphabet is different. While the unity of letters in poetry turns into words, sentences and texts, in music, notes with sound values such as "C (do)", "D (re)", "E (mi)" turn into measures and compositions. However, as a result, the sound and rhythm elements have an indispensable place in both art branches and this situation necessitates a comparative study. There are similar practices that lead to similar effects in terms of both branches of art. In fact, some of these applications have taken their place in terminology with the same names. On the other hand, many applications in both literature and music serve the same purpose in terms of function and purpose, although their names are different. For example, harmonious sounds and rhythm that make up the harmonic structure in music form the backbone of a composition. If we remember that poetry was defined as "measured and rhymed expression" in the classical period, we would have achieved a very important starting point in terms of determining the intersection point of the two branches of art.

In this paper, the language of poetry, which is defined by Ahmet Haşim with the expression "A Intermediary Language Between Words and Music", will be discussed comparatively within the

framework of Literature and Music Science, and will be examined with its technical and theoretical dimensions.

Keywords: Poetry Language, Music, Harmony and Rhythm

SİVAS İLİNDE NALBANTLIK VE SON TEMSİLCİLERİNDEN NALBANT HÜSEYİN POLAT

BLACKSMITHING IN SİVAS PROVINCE AND FARRIER HÜSEYİN POLAT, ONE OF ITS LAST REPRESENTATIVES

Fatmagül SAKLAVCI

Dr. Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, Türkiye.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9274-5111

ÖZET

Nalbantlık, katır, at eşek, öküz gibi yük ve binek hayvanlarının ayaklarına nal çakma zanaatına verilen isimdir. Bu işi yapan zanaatkâra nalbant adı verilmektedir. Tarihi seyirde binek hayvanlarının ayaklarına ve toynaklarına bez, keçe ve kösele gibi yapılan ayaklıklar takılırken dayanıksız olan bu malzemelerin yerini madeni nallar almış, demircilikle birlikte nalbantlık da gelişmeye başlamıştır. At ve katırların askerlik ve orduda önemli ögeler olması sebebiyle teknolojik gelişmelere kadar orduda uzunca bir süre nalbantlıkla ilgili bölümlere yer verilmiştir. Osmanlı ordusunda nalbant yetiştirmek üzere Askeri Baytar Mektebi'nde nalbantlık dersleri verilmeye başlanmış, Kurtuluş Savaşı'nda da Konya'da nalbant yetiştiren bir okul açılmıştır. Günümüzde yok olmaya yüz tutan nalbantlık mesleği at çiftliklerinde yetiştirilen atlar için uygulama alanı bulmaktadır. Bu araştırmanın konusu da kaybolmaya yüz tutan nalbantlık mesleği ve Sivas ilinde bu mesleğin son temsicilerinden birisi olan 74 yaşındaki Hüseyin Polat'tır. Sivas'ın Olukman beldesinden olan ve 12 yaşından beri nalbantlık yapan Polat, mesleği ilkokul bitirdikten sonra yanında çalışmaya başladığı ustası Hüseyin Kaygısız'dan 3 sene içerisinde öğrenmiştir. Dönemin nalbatlarından ve Polat'ın istifade ettiği ustalardan birisi de fayton ustası sıcak demirci Ahmet Aytek'tir. Nalbantlar atların veya eşeklerin ayaklarını kontrol ederek daha önceden takılmış nalları yenisi ile değiştirirler. Bu işlem mıhların çıkarılması, tırnak kesimi, törpülemek nal çakımı ve fazlalıkların alınması şeklinde yapılmaktadır. Bu işi yaparken kullanılan malzemeler; çekiç, kerpeten, örs, yonacak, yavaşa, çivi, nal, suntıraç, yavaşa, tokmak ve törpüdür. Eskiden bu malzemeri ustalar yaparken günümüzde bu malzemeleri yapan usta kalmamıştır. Polat'ın elinde çıraklık dönemlerinden kalan, neredeyse 60 yıllık alet ve malzemelerin haricinde ihtiyaç duyulan nallar ve bazı malzemeler yurt dışından getirilmektedir. Şu anda ustanın yetiştirdiği birkaç tane talebe olmasına karşılık eskisi gibi fayton ve at arabacı kalmadığı için nalbant ihtiyacı da neredeyse kalmamıştır. Meslek öğrenmek için sürekli çalışan ve talep gören bir iş yerinin olması gerektiğini vurgulayan Polat kendisinin yetiştiği dönemlerde Sivas'ta 300-350 kadar at arabası ve faytonun bulunduğunu, iş yetiştirmek için gece gündüz çalıştıklarını belirtmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sivas, Zanaat, Nalbant, Nalbantlık, Hüseyin Polat

ABSTRACT

Blacksmithing is the name given to the craft of putting shoes on the feet animals such as mules, horses, donkeys, and oxen. The craftsman who does this work is called a farrier. In the history, while footrests made of cloth, felt and leather were attached to the feet and hooves of the riding animals, metal shoes took the place of these perishable materials, and blacksmithing began to develop along with blacksmithing. Due to the fact that horses and mules are important elements in military service and the army, sections on blacksmithing were included in the army for a long time until technological developments. To train blacksmiths in the Ottoman army, farrier classes were started to be given at the Military Veteran's School, and a school that trained blacksmiths was opened in Konya during the War of Independence. Today, the profession of farrier on the verge of extinction, finds an application area for horses raised in horse farms. In this template, the congress formatting requirements are described. The subject of this research is the profession of blacksmith and Hüseyin Polat, 74, who is one of the last representatives of this profession in Sivas. Polat, who is from the town of Olukman in Sivas and has

been working as a blacksmith since the age of 12. He learned the profession within 3 years after graduating from primary school. His masters are Hüseyin Kaygısız one of the blacksmiths and phaeton masterthe hot blacksmith Ahmet Aytek. Farriers check the feet of horses or donkeys and replace the previously fitted horseshoes with new ones. This process is done with a series of applications such as removing and cutting the nails, filing, nailing and removing the excess. The materials used in this work; hammer pliers, anvil, chipper, slowa, nail, horseshoe, suntirach, slowa, mallet and rasp. Today there is no master who makes these materials. Polat uses 60 years old materials has left over from his apprenticeship and uses some materials needed are brought from abroad. Polat states that there were 300-350 horse-drawn carriages and phaetons in Sivasin past, and that they worked day and night to train jobs. Now the need for blacksmiths is almost gone, as there are no phaetons and horse-drawn coaches as in the past. There are a few students trained by the master now. He emphasize to learn a profession, there must be a workplace that is constantly working and in demand.

Keywords: Sivas, Craft, Farrier, Blacksmithig, Hüseyin Polat

ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ TOPLUMUNDA KADIN VE EVLİLİK ANLAYIŞI: BEKARLIK VERGİSİ ÖRNEĞİ I1929)

THE UNDERSTANDING OF WOMEN AND MARRIAGE IN THE EARLY REPUBLICAN SOCIETY: AN EXAMPLE OF CELIBACY TAX (1929)

Hümeyra TÜREDİ [1]

[1]*Dr., MEB, Istanbul, Türkiye.*

[1]*ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-7332-1353*

Murat TÜREDİ [2]

[2] *Öğretmen, İstanbul, Türkiye.*

[2]*ORCID ID: https://orcid.org/0000-0002-2487-2570*

ÖZET

Cumhuriyet'in erken dönemi, 1929 yılındaki Dünya Ekonomik Bunalımı'na denk gelir. Bu dönemde devlet, gelirlerini artırmak isterken aynı zamanda nüfusta da artış sağlamak ister. Yozgat Mebusu Süleyman Sırrı Bey, Mart 1929'da bekarlardan vergi alınmasını öneren bir kanun teklifini Meclis'e sunar. Teklif üzerinde tartışmalar uzun süre devam eder ve nihayetinde kanun kabul edilmez. Ancak kanun teklifi üzerine yapılan tartışmalar; kadına ve evlilik kurumuna yönelik dönemin bakışını tahlil etmek adına bir fırsat sunabilecek niteliktedir. Bu bağlamda, çalışmanın araştırma sorusu şu şekildedir: "Erken Cumhuriyet döneminde kadına ve evlilik kurumuna yönelik toplumsal bakış nasıldır?". Bu amaçla, kanun teklifi üzerindeki tartışmalar Cumhuriyet gazetesinden içerik analizi yöntemiyle takip edilmiştir. Araştırma sonucunda, kadınların evliliğe muhtaç olduğu ve "vatan anası" olabilecek kızların "atıl" kalmaması gerektiği yönündeki düşüncelerin varlığı gözlemlenmiştir ki bu da dönemin kadınlarının nesneleştirildiğini göstermektedir. Kadın, erkeğin yaşamını intizama sokan, evi intizam ettiren, erkeği içki ve kumar gibi fena yollara sapmaktan alıkoyan bir nesne olarak nitelenir. Bu noktada, evliliğin sadece erkeğe yarar sağlayan "gerekli" bir kurum olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Ayrıca kadınların da kendilerinin konumlandırıldığı bu seviyeyi kabul etmekte hatta savunmakta olduğu görülür. Nitekim Kadın Birliği Reisi Latife Hanım'ın sözleri de bu yöndedir. Hz.Adem'in cennetten neden kovulduğunun unutulmaması gerektiği, bir kadının masrafının ödenecek vergiden daha fazla olacağı gibi alaycı sözler de evlilik kurumuna erkeğin gözünden bakıldığını göstermektedir. Kadınların istediği mücevher miktarından, erkeğin evlenmek için ihtiyaç duyduğu paradan ve aile geçiminin sağlanmasından bahsedilmesi de yine evlilik kurumunda kadının düşüncelerinin göz ardı edildiğini anlatır niteliktedir. Tüm bu sonuçlar ışığında araştırma, yapılan reformlara rağmen erken Cumhuriyet dönemi toplumunun kadını bir nesneden öte göremediği yönündeki literatürdeki çalışmalara katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Bekarlık, Cumhuriyet, Kadın, Evlilik, Vergi.

ABSTRACT

The early period of the Republic coincided with the World Economic Depression in 1929. In this period, while the state wants to increase its income, it also wants to increase the population. In March 1929, Yozgat Deputy Süleyman Sırrı Bey presented a bill to the Parliament proposing the collection of taxes from singles. Discussions on the proposal continued for a long time and eventually, the law was not accepted. However, the bill has the quality to offer an opportunity to analyze the view of the period on women, men, and the institution of marriage. In this context, the research question of the study is as follows: "What is the social perspective towards women and the institution of marriage in the early Republican period?". For this purpose, the debates on the bill were followed by the content analysis method from the Cumhuriyet newspaper. As a result of the research, it has been observed that there are thoughts that women need marriage and that girls should not be "inactive", which shows that the women

of the period were objectified. The woman is described as an object that puts the man's life in order, keeps the house in order, and prevents the man from deviating into bad ways such as drinking and gambling. At this point, it is understood that marriage is perceived as a "necessary" institution that benefits only men. It is also seen that women accept and even defend this level on which they are positioned. As a matter of fact, the words of Latife Hanım, Head of the Women's Union, are in this direction. In this context, the research contributes to the studies in the literature that society does not see women as more than an object in marriage despite the reforms.

Keywords: Celibacy, Republic, Woman, Marriage, Tax.

FIRAT NEZİROĞLU ÖRNEĞİ İLE TÜRK DOKUMA SANATINDA ÇAĞDAŞ EĞİLİMLER

CONTEMPORARY TRENDS IN TURKISH WEAVING ART WITH THE EXAMPLE OF FIRAT NEZİROĞLU

Hatice Aybilge ÇOPUROĞLU[1]

Araştırma Görevlisi, Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Mimarlık Tasarım ve Güzel Sanatlar Fakültesi, Resim, Osmaniye/TÜRKİYE

ORCID ID: 0000-0003-2380-846X

ÖZET

Bu araştırmanın konusu 'Fırat Neziroğlu Örneği ile Türk Dokuma Sanatında Çağdaş Eğilimler' dir. Dokumanın tarihi insanlık tarihi ile paralellik göstermektedir. Eski çağın insanları, vücutlarının belli başlı bölgelerini kapatmak için yaprak ve hayvan postları kullanmışlardır. İlkel bir şekilde başlayan bu çaba; daha sonra bitki lifi ve iplikleri ile oluşturulan basit yapıdaki örme biçimlerinin sistemleşmesi, dokumaya zemin hazırlamaktadır. Zaman içerisinde postlardan elde edilen keçelerin eğirilme işlemi ile beraber farklı doku ve renklerde iplikler oluşmaya başlamıştır. Bölgelerin coğrafi yapılarına göre doğal yollarla renklendirilen iplikler birbiri içine geçirilerek, günümüz dokumasının en temel şeklinim oluşturmuştur. Dokumada kullanılan teknik ve araçların çeşitlendirilmesi ile farklı biçimlerde dokuma parçaları meydana gelmiştir. Bu dokumalar ilk başlarda kullanım eşyası olarak karşımıza çıkmaktayken sonraki yüzyıllarda bu işlevinin yanında süs ve sergileme amacıyla da dokunmaya başlamıştır. Bununla beraber Türk tarihinin en eski ve önemli kültür miraslarından biri olan dokuma, o dönem içerisinde Orta Asya'nın merkezi haline gelmiştir. Türklerin Anadolu'ya geçişleri ile beraber Anadolu'daki dokuma zenginliği çoğalmış ve Selçuklu dokumaları bunun önemli bir örneği olmuştur. Türk dokumaları; yer ve duvar halıları, kilimler olarak üretiliyor gibi görünse de aslında çağdaşlarından farklı biçimde, içerdikleri kişisel ustalık izleri, teknik ve renkler, bilhassa motifler ve semboller onları değerli kılmaktadır. Yalnızca kullanım eşyası konumundan çıkarak birer sanat eseri haline gelen dokumaların çağdaş dönemlere geldikçe biçimsel ve teknik açıdan farklılıklara uğradığı görülmektedir. Sergilenecek sanat eseri bağlamında oluşturulmaya başlanan dokumaların kompozisyonlarında portrecilik, kübizm gibi etkiler izlenmektedir. Çağdaş dokumacılardan Fırat Neziroğlu'nun eserlerinde, teknik olarak geleneksel fakat kompozisyon bağlamında gelenekselin dışında olan 'dokuma resim tekniği'ni görülmektedir. Neziroğlu'nun çalışmalarında yer alan ve adeta bir resim gibi işlenen renkler, ışık ve gölge etkileri Neziroğlu'nun eserlerinin dünyaca tanınır olmasını sağlamıştır. Yurtiçi ve Yurtdışında birçok etkinlikte yer alan Neziroğlu'nun 'Aklımın İplerini Saldım', 'Güzel Ezgi' gibi portre eserlerinin yanında 'Eve', 'Adam', 'İlk Nefes' gibi eserleri enstalasyon şeklindedir. Dokumalarını dijital görüntüler ile birleştiren Neziroğlu'nun 'Fütüristik Şehzade', 'Diş Perisi' gibi çalışmaları çağdaş dokuma sanatının önemli örnekleridir.

Anahtar Kelimeler: Dokuma, Çağdaş Eğilim, Fırat Neziroğlu

ABSTRACT

The subject of this research is 'Contemporary Trends in Turkish Weaving Art with the Example of Fırat Neziroğlu'. The history of weaving shows parallelism with the history of humanity. Ancient peoples used leaves and animal skins to cover major parts of their bodies. This effort, which started in a primitive way; later, the systematization of simple knitting forms created with plant fibers and yarns prepares the ground for weaving. Over time, yarns of different textures and colors began to form with the spinning process of felts obtained from hides. The yarns, which are naturally colored according to the geographical structures of regions, are interlaced and formed the most basic form of today's weaving. With the diversification of the techniques and tools used in weaving, different forms of weaving pieces have emerged. While these weavings were first used as objects of use, in the following centuries, they began to be woven for ornamental and display purposes as well as for this function. However, weaving,

which is one of the oldest and most important cultural heritages of Turkish history, has become the center of Central Asia in that period. With the transition of the Turks to Anatolia, the richness of weaving in Anatolia increased and Selçuk weavings became an important example of this. Turkish weavings; although floor and wall carpets seem to be produced as kilims, in fact, unlike their contemporaries, the personal traces of mastery, techniques and colors, especially motifs and symbols, make them valuable. It is seen that the weavings, which have become works of art by leaving the position of use only, have undergone formal and technical differences as they come to contemporary periods. Influences such as portraiture and cubism are observed in the compositions of the weavings, which were started to be created in the context of the artwork to be exhibited. In the works of Fırat Neziroğlu, one of the contemporary weavers, we see the 'weaving painting technique' which is technically traditional but outside the traditional in terms of composition. The colors, light and shadow effects included in Neziroğlu's works and rendered almost like a painting have made Neziroğlu's works world-renowned. Participating in many events in Turkey and abroad, Neziroğlu's works such as 'Eve', 'Adam' and 'İlk Nefes' are in the form of installations, as well as portrait works such as ‘Aklımın İplerini Saldım' and 'Güzel Ezgi'. Combining his weavings with digital images, Neziroğlu's works such as "Fütüristik Şehzade" and "Diş Perisi" are important examples of contemporary weaving art.

Key Words: Weaving, Contemporary Trends, Fırat Neziroğlu

DEDE KORKUT HİKAYELERİNDE HAYVANLARIN KULLANILMASI ÜZERİNE DEĞERLENDİRME

EVALUATION ON THE USE OF ANIMALS IN DEDE KORKUT STORIES

Yeşim Uğur Uzun

Yüksek Lisans Öğrencisi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Zootekni ABD, Çanakkale, Türkiye,

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0003-0826-4855

ÖZET

Dede Korkut, Oğuzların Korkut Ata'sı, destanlarında efsaneleştirilen, yüceltilen, kopuzuyla ünlenmiş bir bilge ozandır. Süleymen Teyek'in hazırladığı Dede Korkut Hikayeleri kitabında yer alan 12 hikâyede de hayvanların karakterlerinden esinlenilmiş, onların özelliklerine dayanarak mecaz ifadeler yer almıştır. Bu yönüyle hayvanlar da destana destek olmuşlardır.

Hikayeler incelenirken içerik analiz yönteminden yararlanılmış ve hayvan isimleri sayılmıştır. Bu destanın onikinci bölümündeki hayvan isimleri bu bildiride sunulmuştur.

Dede Korkut hikayelerinden onikincisi olan "Dış Oğuzların İç Oğuzlara İsyan Ettiği Boy" adlı hikâyede adı geçen hayvanlar; arı, at, aygır, deve, buğra, koyun, koç olarak sıralanabilir.

Hikâyede adı geçen hayvanların her biri birbirinden önemli olup hepsinin ayrı karakterleri mevcuttur. Bu hayvanlar yetiştirildikleri süreçte de genel karakterlerinden ödün verilmeden yetiştirilirler.

Arı, çalışkanlığıyla ünlü olan bir hayvan olup tembelliğe asla tahammülü olmayan bir bal üreticisidir. At, geçmişte de olduğu gibi özgürlüğü temsil etmektedir. At hem yol arkadaşı hem de iyi bir dost olarak bilinmektedir. Aygır, kısırlaştırılmamış erkek atlardır. Bunların her birinin gücü kuvveti yerinde olup birbirlerinden asil hayvanlardır. Deve, eti yenebilen bir memelidir. Yetiştiriciliği yapılırken de ona ayrı bir saygı duyulur. İslami açıdan da kendine ayrı bir yer bulmuş olan devenin çöl yollarına da dayanıklılığı tartışmasızdır. Kopuz yapımında deve derisi tercih edilir. Buğra, büyük ve irice olan erkek develerdir. Dövüşlerde yenilmezlik gösterirler. Kızdıklarında teskin edilmeleri zaman alabilir. Buğraya binmek ve onu ehlileştirmek biraz zaman isteyen bir uğraştır. Koyun, etinden, yapağısından faydalandığımız, ziyafet sofralarının olmazsa olmazı olan süt veren memeli bir hayvandır. Oğuzlar, hayvan ticareti yaparlardı ve daha çok koyunlarla ve keçilerle ilgilenirlerdi. Özel yetiştirilen besili davar sürülerinin mevcut olduğu bilinir. Koç kelimesi, insanlar için kullanıldığında kavram olarak yiğitliği temsil eder, hayvan olarak güçlü kuvvetli yetişen erkek damızlıklarıdır. İyi bir koç, 20-25 koyuna damızlık verilebilir.

Türklerin dünya üzerinde yayıldığı coğrafyada hayvan yetiştiriciliğine göç süreçleri de dahil olmak üzere ara verilmeksizin devam edilmiştir. Yetiştirme işi basite alınmamış, özveriyle kadın-erkek demeden herkesin görevi olarak sayılmıştır. Hayvanların sütünden, gücünden, etinden, yününden, yumurtasından, derisinden akla gelebilecek her şekilde yararlanmayı başarabilen Türkler, hayvan yetiştiriciliğinin de değerli oluşunun temelini atmışlardır.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, Korkut Ata, Oğuzlar, Aygır, At, Deve, Koyun.

ABSTRACT

Dede Korkut, Korkut Ata of the Oghuzes, is a wise poet who is legendary and glorified in his epics and famous for his kopuz. All 12 stories in the book Dede Korkut Stories prepared by Süleymen Teyek were inspired by the characters of animals, and metaphorical expressions were included based on their characteristics. In this respect, animals also supported the epic.

While examining the stories, the content analysis method was used and the names of the animals were counted. Animal names in the twelfth chapter of this epic are presented in this paper.

The animals mentioned in the twelfth Dede Korkut story, "The Boy Where Outer Oghuzes Revolted Against Inner Oghuzes"; bee, horse, stallion, camel, bugra, sheep, ram.

Each of the animals mentioned in the story is more important than the other and they all have different characters. These animals are raised without compromising their general character in the process they are raised.

The bee is an animal that is famous for its hard work and is a honey producer who can never tolerate laziness. The horse represents freedom, as in the past. The horse is known as both a traveling companion and a good friend. Stallions are male horses that have not been neutered. The strength of each of them is in place and they are noble animals from the other. Camel is an edible mammal. A special respect is given to him when he is bred. It is undisputed that the camel, which has found a special place for itself in terms of Islam, is also resistant to desert roads. Camel leather is preferred for making kopuz. Bugra are big and large male camels. They show invincibility in fights. When they get angry, it can take time for them to be soothed. Riding and taming the bugra is a time-consuming endeavor. Sheep is a milk-producing mammal that we use for its meat and fleece, which is indispensable for banquet tables. The Oghuzes traded animals and mostly took care of sheep and goats. It is known that there are herds of specially bred fattened cattle. When the word ram is used for humans, it represents bravery as a concept, they are male breeders that grow strong as animals. A good ram can breed 20-25 sheep.

In the geography where the Turks spread all over the world, animal husbandry continued without interruption, including the migration processes. The work of upbringing was not taken lightly, it was counted as the duty of everyone, regardless of male or female. The Turks, who were able to benefit from the milk, power, meat, wool, eggs and skin of animals in every way imaginable, laid the foundation for the value of animal breeding.

Keywords: Dede Korkut, Korkut Ata, Oguz, Stallion, Horse, Camel, Sheep.

SİVAS İLİNDE GÜMÜŞ İŞÇİLİĞİ VE SON TEMSİLCİLERİNDEN ŞAHİN KATRANCIOĞLU

SILVER WORKING IN SİVAS AND ITS LAST REPRESENTATIVE ŞAHİN KATRANCIOĞLU

Fatmagül SAKLAVCI

Dr. Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas, Türkiye.

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9274-5111

ÖZET

Kuyumculuk kıymetli maden ve taşları çeşitli teknikler ve el becerisi ile zevk ve estetik katarak süs eşyası üretme ve süsleme sanatıdır. Gümüş işçiliği de bu sanatlardan birisidir. Arkeolojik kazılarda elde edilen veriler gümüş işçiliğinin tarihçesinin milattan önceki dönemlere kadar gittiğini göstermetedir. Türk maden sanatının kaynakları çok eskilere dayanmaktadır. Anadolu'da çeşitli uygarlıklara ait, gümüş işçiliği ile hazırlanmış kap, takı, kılıç, kama sapları, para ve süs eşyaları o günün insanlarının yaşamlarını ve kültürlerini yansıtmaktadır. İslamiyetin yayılmasıyla birlikte bölgede altın ve gümüş eserlerin arttığı görülmektedir. Türk maden sanatı Orta Asya'da yayılmaya başlamış, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde de gümüş işçiliği önemini korumuştur. Osmanlıların Balkanlardaki topraklarını kaybetmesiyle burada yaşayanlar Sivas gibi Anadolu'nun farklı bölgelerine gelerek yerleşmişler, kültür ve sanatlarını da beraberlerinde taşımışlardır. Sivas gümüş ustalarının atalarının bir bölümünün de bu çevreye yerleştirilen muhacirlerin aralarındaki sanatkârlar olduğunu söylemek mümkündür. 1960'lı yıllarda Sivas'ta yüzün üzerinde gümüş ustası varken çoğu Sivas'ı terk etmiş ya da mesleği bırakmıştır. Şahin Katrancıoğlu kalan son ustalardan birisidir. Bu çalışmada Sivas'ta dededen toruna geleneksel usullerle yetişen ve gümüş işlemeciliği yapan Şahin Katrancıoğlu çalışma ortamında ziyaret edilerek hazırladığı eserlerin değerlendirmesi yapılmıştır. 74 yaşındaki Usta ortaokulu bırakmış, ailesi ile birlikte bu mesleği devam ettirmektedir. Gümüş işçiliğinde külçe halinde satın alınan gümüş ocaklarda eritilerek kalıplara dökülmekte, plaka ve tel haline getirilmektedir. Hazırlanan bu malzemelere pense, gümüş kalem, eğe, örs, çekiç ve kıl testere gibi aletlerin yardımı ile desen ve motifler uygulanarak takı ve süs eşyaları hazırlanmaktadır. Teknolojik yeniliklerle birlikte ürünlerde çeşitlilik artmakta ancak maliyetlerden dolayı talep azalmaktadır. Kalfa ve çırak bulmamaktan şikâyet eden Usta dedelerinden devraldığı bu mesleğin yeni kuşaklara aktarılabilmesi için çalışkan, sabırlı, dürüst, kabiliyetli ve mesleğin hakkını verecek kişilerin yetiştirilmesi gerektiğini düşünmektedir. Sivas'ta bugün gümüş işçiliği de nalbantlık, yemenicilik, çubukçuluk gibi zamana ve şartlara yenik düşerek ortadan kaybolmaya yüz tutmuştur. Geleneksel sanatların ve zanaatların gelecek nesillere aktarılabilmesi yetiştirilecek ustalara ve desteklenerek cazip hale getirilmesine bağlıdır.

Anahtar Kelimeler: Sivas, Geleneksel Sanat, Gümüş İşçiliği.

ABSTRACT

Jewelery is the art of creating and decorating ornaments by adding pleasure and aesthetics to precious metals and stones with different techniques and dexterity. Silverwork is one of these arts. Archaeological excavations show that the history of silverwork goes back to the periods before Christ. The bases of Turkish metal art date back to ancient times. Vessels, jewelry, swords, wedge handles, money and ornaments belonging to various civilizations in Anatolia, prepared with silver craftsmanship, reflect the lives and cultures of that day. With the spread of Islam, gold and silver artifacts increased in the region. Turkish metallurgical art began to spread in Central Asia, and silver artisanship maintained its importance in the Anatolian Seljuk and Ottoman periods. After the Ottomans lost their lands in the Balkans, the people living here settled in different parts of Anatolia, such as Sivas, and took their culture and arts with them. It is possible to say that some of the ancestors of the Sivas silver masters were the artisans among the immigrants placed in this environment. While there were over a hundred silversmiths in Sivas in the 1960s, most of them left Sivas or left the profession. Şahin Katrancıoğlu is one of the last

remaining masters. In this study, Şahin Katrancıoğlu, grew up with traditional methods from grandfather to grandchild in Sivas and works as a silversmith, was visited in his working environment and the works he prepared were evaluated. 74-yeared Usta left secondary school and continues this profession with his family. In silverwork, the silver purchased as ingots is melted in the furnaces, poured into molds, and turned into plates and wires. Jewelry and ornaments are prepared by applying patterns and motifs to these arranged materials with the help of tools such as pliers, silver pen, file, anvil, hammer and bristle saw. With technological inventions, product diversity increases, but demand decreases due to costs. Master, who complains about not finding journeymen and apprentices, thinks that hardworking, patient, honest, capable and capable people should be trained in order to handover this profession, which he inherited from his grandfather, to new generations. Now, silver work in Sivas is on the verge of disappearing, submitting to time and conditions, such as blacksmithing, yemeni art and sticking. The transfer of traditional arts and crafts to future generations depends on the masters to be trained and making them attractive by being sustained.

Keywords: Sivas, Traditional Art, Silverwork

THE DIFFICULTY, THAT ELEMENTARY SCHOOL STUDENTS MEET IN THE STUDY AND METHODS SCHOOL OF ELEMINATION

ТРУДНОСТИ, МЛАДШИХ ШКОЛНИКОВ В УЧЕБНЫМ ПРОЦЕССЕ И СПОСОБЫ ИХ ЛИКВИДАЦИИ

TƏLİM PROSESİNDƏ KİÇİK MƏKTƏBLİLƏRİN RASTLAŞDIĞI ÇƏTİNLİKLƏR VƏ ONLARIN ARADAN QALDIRILMASI

Könül Həsənquliyeva

ADPU, Bakı şəhəri

XÜLASƏ

Təlim prosesində kiçik yaşlı məktəblilərin qarşısına çıxan çətinlikləri şərti olmaqla subyektiv və obyektiv olaraq iki qrupa bölmək olar. Subyektiv çətinliklər dedikdə, şagirdin psixoloji inkişafında mövcud olan psixoloji və fizioloji çətinliklər, çatışmazlıq və geri qalmalar nəzərdə tutulur. Obyektiv çətinliklərə isə şagirdlərdən asılı olmayan, bir növ obyektiv xarakter daşıyan çətin işlər aid edilir. Təlim prosesində kiçik məktəblilərin rastlaşdığı çətinliklər və onların aradan qaldırılması yolları" adlanan bu məqalədə kiçik məktəb yaşı dövründə şagirdlərin qarşısına çıxan çətinliklərin mahiyyəti və növləri təhlil edilmişdir.

Açar sözlər: istiqamət, öyrənmə qabiliyyəti, ümumiləşdirmə, təlim materiallarının xüsusiyyətləri, anlama səviyyəsi

ABSTRACT

The difficulties faced by young students in the learning process can be divided into two groups: subjective and objective. Subjective difficulties are understood as psychological and physiological difficulties, shortcomings and lags in the psychological development of the student. Objective difficulties include difficult tasks that do not depend on students and are of a certain objective nature. The article deals with the difficulties in the process of education which the pupils in the infant schools meet and their objective and subjective principles.

Key words: direction, ability to learn, to generalization, features of the materials of training, understanding

РЕЗЮМЕ

Трудности, с которыми сталкивается учащаяся молодежь в процессе обучения, можно условно разделить на две группы: субъективные и объективные. Под субъективными трудностями понимаются психологические и физиологические трудности, недостатки и отставания в психологическом развитии учащегося. К объективным трудностям относятся трудные задания, не зависящие от учащихся и носящие некий объективный характер. В этой статье изложена о трудностях в процессе обучения, которое встречаются учащихся в начальном классох и нхные объективные и субъективные причины.

Ключевые слова: направление, выучивание, обобщения, особенности учебных материалов, уровен понимание

Ümumiyyətlə təlim işi nəinki kiçik məktəb yaşı dövründə, hətta təhsilin bütün mərhələlərində həmişə mürəkkəb şəkildə həyata keçirilir. Müxtəlif yaş və təhsil dövrlərində öyrənənlər təlim fəaliyyətində bir sıra çətinliklərlə qarşılaşırlar. Təlim çətinlikləri kiçik məktəb yaşı dövründə daha çox yaranır. Bu bir tərəfdən təlimin ilk günlərində uşaqların düşdüyü şəraitlə bağlıdır. Yeni məktəb həyatı, yeni kollektiv,

yeni insanlar əsasən də, tədrisin ciddi rejimi uşaqları çaşdırır və qorxudur. Bəzən bu çaşqınlıq və qorxu uzun müddət davam edir və təlim müvəffəqiyyətinə mane olur. Digər tərəfdən məktəblilər biliksizliyin ilk mərhələsində, ilk səviyyəsində olurlar. Onlar materialı mənimsəmə, dərketmə və təqib etmədə çox çətinlik çəkirlər. Bura, əsasən, onların psixoloji inkişaf səviyyəsi və digər şəxsi keyfiyyətlərin kifayət qədər inkişaf səviyyəsinin, həmçinin düzgün təlim bacarıq və vərdişlərinin olmaması daxildir. Görkəmli rus pedaqoq və psixoloqu V.V. Davidov bunu belə ifadə etmişdir: " ibtidai siniflərdə bütün tədris proqramı elə qurulmalıdır ki, uşaqlar əvvəl bütün tədris fəaliyyətinin bütün ünsürləri ilə geniş tanış olsunlar, sonra isə fəal surətdə onun icrasına qoşulsunlar" [11, s.73].

Məlumdur ki, müxtəlif psixoloji inkişaf səviyyəli şagirdlərin təlim materiallarını mənimsəməsi də müxtəlif olur. Bu özünü ilk növbədə ayrı-ayrı şagirdlərin öyrənmə qabilliyinin müxtəlif olmasında özünü biruzə verir.

Öyrənməyə qabilliyə şagirdlərin bilikləri mənimsəmə həssaslığı, mənimsəmə üsullarını qavrama həssaslığı daxildir. Bu isə fərdi xarakter daşıyır ki, bunun da əsasında idrak proseslərinin həmçinin hər kəsin və iradi-emosional xüsusiyyətlərinin inkişaf səviyyələri dayanır. Məşhur rus psixoloqu A. Mençinskaya öyrənməyə qabilliyində təfəkkür xüsusiyyətlərinin rolunu yüksək qiymətləndirirdi. Aparılan psixoloji todqiqatlarla sübut olunmuşdur ki, təfəkkürü nisbətən zəif inkişaf etmiş şagirdlər aqli nəticələr çıxarmaqda, əsas əlamətləri qeyri-əsas əlamətlərdən ayırmaqda, ümumiləşdirmə və mücərrədləşdirmə aparmaqda çətinlik çəkirlər [6, s.87].

Nitqi zəif inkişaf etmiş şagirdlər də öz fikirlərini çətin ifadə edirlər. Bu isə onlarda bədbinlik yaradır, hətta geri qalmalara səbəb olur. Ona görə də belə şagirdlərə nitqi inkişaf etdirən xüsusi tip tapşırıqlar verilməlidir. Bunu həmçinin idraki, hissi-emosional xüsusiyyətlərin hamısına da aid etmək olar.

Təlim prosesində şagirdlərin rastlaşdığı çətinliklərə həm də müəyyən tip şagirdlərin öyrənməyə müsbət mövqeləri olmalarına, məktəbli mövqelərini qorumağa çalışma səviyyələrinə baxmayaraq öyrənmə qabiliyyinin aşağı olmasıdır. Bu tip şagirdlərin təlim müvəffəqiyyəti xüsusi təlim üsulları və tərzləri tələb edir. Bir qrup şagirdlərin fikri-idraki fəaliyyətlərinin yüksək olmasına baxmayaraq onlarda təlimə qarşı mənfi münasibət olduğundan mənimsəmə prosesində çətinliklərlə qarşılaşırlar. Bu cür şagirdlər ancaq xoşlarına gələn işlərlə məşğul olmağı sevirlər. Onlar xüsusi idraki gərginlik tələb edən işlər icra etməyə alışmadıqlarından bu tip faaliyyət növünə maraq göstərmir, onları icra etməkdən qaçırlar. Ona görə də diqqəti müəyyən müddət öyrənilən material üzərində mərkəzləşdirmək, hafizəni gərginləşdirmək, müqayisələr, ümumiləşdirmələr apararaq müəyyən əqli nəticələr çıxarmaq onları bezdirir və təlimdə geri qalmalarına səbəb olur. Bunun nəticəsində də onlar təlimdən kənar işlərə daha çox meyl edirlər. Həmin uşaqlar təlimin geniş motivlərini dərk etmirlər, məktəbdən kənar işlərə girmək, müəyyən qruplarla əlaqəyə girmək üçün yollar axtarırlar.

Bir qrup şagirdlərdə həm öyrənməyə qabillik aşağı səviyyədə olur, həm də onlarda təlimə qarşı mənfi münasibətlər olur. Onlar məktəbli mövqeyinə qarşı laqeyd və etinasız münasibətləri ilə xarakterizə edilirlər və fərqlənirlər. Bu çətinliklər, sərti olaraq, subyektiv çətinliklər, yəni təhsil alanların özlərinin xüsusiyyətlərindən irəli gələn çətinlik hesab edilir.

Obyektiv çətinliklərə isə kiçik yaşlı məktəblilərdən asılı olmayan, mənimsəmə fəaliyyətində çətinlik törədən amillor aid edilir. Bura on osası, müəllimin hazırlıq səviyyəsi, məktəbin maddi-texniki şəraiti, tolimin köməkçi vasitələri, dərsliklər və s. daxildir.

Kiçik məktəb yaşda şagirdlərin həm mənimsəmə fəaliyyətində həm də təlimə maraq yaradılmasında müəllim ən qüvvətli və ən qüdrətli simadir. Müəllim hələ təlimin ilk günlərindən şagirdlərin psixoloji xüsusiyyətlərini, arzu və maraqlarını, mənimsəməyə qabillik səviyyəsini öyrənməli və işini mövcud vəziyyətə uyğun olaraq qurmalıdır. Bunun üçün məktəb psixoloqunun köməyindən istifadə edərək şagirdin psixoloji və intellektual inkişaf səviyyəsini, sosial münasibətlərini üzə çıxartmalıdır. Təsadüfü deyildir ki, təcrübəli müəllimlər yaşadığı ərazidə dərs deyəcəyi birinci sinifi bir il əvvəl kompleksləşdirir və onlarla əvvəlcadan iş aparır. Bu vəziyyat müəllimə şagirdlərini ətraflı öyrənmək üçün geniş imkanlar yaradır..

Məlumdur ki, kiçik yaşlı məktəblilər əyani düşünməyi daha çox sevirlər. Bu həm də ona görədir ki, kiçik məktəb yaşı dövründə uşaqların əyani-obrazlı təfəkkürləri mücərrəd təfəkkürə nisbətən yaxşi inkişaf etmiş olur. Sinifin əyani. vasitələrlə təmin edilməməsi də mənimsəmə fəaliyyətində çətinliklər yaradır.

Əyani düşünməyə alışmış kiçik yaşlı məktəbli şifahi söz vasitəsilə çatdırılan informasiyaları nisbətən çətin qavrayır ki, bu da mənimsəməni ləngidir.

Müasir dövrdə mənimsəmə prosesində, ümumiyyətlə, təlim prosesində dərsliklər daha çox çətinlik yaradır. Azərbaycan müstəqilliyə qovuşduqdan sonra hər sahədə olduğu kimi, təhsildə də müstəqillik yarandı, Milli xüsusiyyətlərinə uyğun, öz tariximizi, mədəniyyətimizi, nəaliyyətlərimizi əks etdirən dərsliklər yaradılmasına ehtiyac yarandı va yeni dərsliklər yarandı da. Buna səbəb həm də yeni təlim innovasiyalarının meydana çıxması oldu. Lakin heç də bütün dərsliklər inkişafetdirici, uşaqların psixoloji va fiziolojı xüsusiyyətlərinə uyğun tərtib edilməyib. Əvvəla dərsliklərdə verilən elmi məlumatların həcmi genişdir, şaagirdlərin qavrama səviyyəsindən yüksəkdir. Tapşırıqların sayı çoxdur. Mətnlərin məzmununda həddindən çox çətin, şagirdlərin qavraya bilməyəcəyi terminlər verilmişdir. Yenilik xatirinə təriflər, anlayışlar, məfhumların mənası süni olaraq dəyişdirilmiş, çətin mənalı terminlərin sayı çoxaldılmışdır və s.

Belə tərtib olunmuş dərsliklə işləmək ham müəllimlərin işini, həm də şagirdlərin mənimsəma səviyyəsini çətinləşdirir. Fikrimizi sübut etmək üçün bir neçə dərsliyə nəzər salaq. Məsələn, 3-cü sinifin riyaziyyat dərsliyinda (N. Qəhramanova, Csgərova, L. Qurbanova), "1000 dairəsində ədədlər" mövzusunun tədrisində uşaqlar 1000 dairəsinin hələ tam mənimsəməmiş, ona aid toplama və çıxma tam öyrənilməmiş bölməya aid misallar verilib. Yenə həmin mövzuda "stiker" ifadəsi işlənilib, amma mənası verilməyib. Bir dərsdə eyni zamanda bir neçə anlayışın dərk edilməsi nəzərdə tutulur: mərtəbələr, mərtəbə vahidlərinin sayı, rəqəmin mərtəbə qiyməti, mətəbələrin modeli və s. Əvvəla bir dərsdə bu 4 anlayışı uşaqlar çox çətinliklə qavrayırlar, çətin dərk edirlər. İkincisi, ifadələrda anlaşılmazlıq var. Məsələn, " mərtəbə vahidlərinin sayı" ifadəsini "1000 dairəsindəki rəqəmlərin sayı" kimi ifadə etmək olar. Çünki uşaqlar riyaziyyatda "rəqəm" ifadəsi "vahid" ifadəsinə nisbətən daha aydındır. Yenə həmin qrafada verilir raqamlərin mərtəbə qiymətləri" bu ifadələr "rəqəm" əvvəlki "vahid" sözünün sinonimi kimi verlir. Amma uşaq onu ayrı-ayrı məfhum kimi dərk edir, ona görə də anlaşılmazlıq yaranır. Müəllim "uşaqlar, mərtəbə vahidi ela mərtəbədəki rəqəmlər deməkdir" kimi əlava izahatlar verməya məcbur olur, bəzi müəllimlər heç izah etmir də. Yenə həmin dərsdə "bloklarla modelləşdir" ifadəsi də uşaqların qavrama səviyyəsinə uyğun gəlmir.

Yenə 3-cü sinifin "informatika" dərsliyini götürək (1. Sadıqov, R.Mahmudzadə, N. Isayeva, Bakı, 2010).

Mövzu: "Qanunauyğunluluq" Mövzu ovvəlcə nisbətən sadə cümələlərlə izah edilir. Gecənin gündüzü əvəz etməsi, yazdan sonra yayın gəlməsi və s. qanunauyğunluqdur. Sonra mahiyyat izah edilir. "Bəzən bir obyektlər qrupunu düzmək üçün başqa bir qrupdakı qanunauyğunluqdan istifadə olunur. Bu halda 1-ci və 2-ci qrupdakı qanunauyğunluqlar bir-birinə oxşar olur. Bu qayda ilə alınan qanunauyğunluğa bənzər qanunauyğunluq deyilir". Bu tərif və ya izah III sinif şagirdlərinin qavrama səviyyəsina uyğun deyil, çətindir, onlar üçün anlaşılmazdır. Digər tərəfdən bu məlumat III sinif şagirdləri üçün hansı təlim və ya həyati əhəmiyyəti kəsb edir. Əgor bu mövzuda hər hansı bir məqsəd varsa mövzu daha asan dillə və şagirdləri əhatə edən maddi varlıqlarla əlaqələndirilərək izah edilə bilərdi. Yenə həmin dərslikdə "Alqoritm" mövzusunu götürək. Ümumiyyətlə həmin mövzunun izahı da III sinif şagirdlərinin səviyyəsinə uyğun deyildir.

Götürək IV sinfin "Azərbaycan dili" (R.İsmayılov, S.Abdullayeva, D. Cafarova, X. Qasimova, Bakı, 2011) dərsliyini. Ovvəla dərslikdə verilmiş oxu materiallarının əksəriyyətinin həcmi böyükdür. Şagird həmin materialı oxuyub axıra çıxana qədər yorulur və diqqəti tez-tez yayınır. Məsələn, həla dərs ilinin başlanğıcında "Futbol topu" mətni iki hissədən ibarətdir. Hekayə çox ibrətamiz hadisəya həsr edilib. Hekayədə insanpərvərlik, dostluq-yoldaşlıq kimi hisslər aşılanır. Amma mətndə diqqəti yayındıran anların təsviri bir qədər çoxdur, mətnin həcmi həmin dövr üçün genişdir. Ona görə də oxu zamanı uşaqların ham diqqəti tez yayınır, diqqətlərini mətnin üzərində saxlaya bilmirlər, iradi və idraki gərginlik keçirirlər, bu da onların tez yorulmasına səbəb olur və onlarda oxuya nifrət yaradır.

Yenə həmin dərslikdə "Qədim yunan sözləri" mövzusunda yunan dilindən dilimizə daxil olmuş ifadələrin mənaları izah edilmişdir. Bu mətnin də həcmi böyükdür. Həm də mətnin daxilində 5 əsaslı anlayışın mahiyyəti haqqında da (akademiya, olimpiada, marafon, evrika) izahatlar verilir. Bu anlayışlar və onların mahiyyətini dərk etmək həmin yaş dövrü üçün çətindir. Mətnlərin elmi izahı IX sinif səviyyəsində verilmişdir. Dərslik müəllifi mövzunu özünün düşündüyü səviyyədə və dildə izah etmişdir. Bu iradları ibtidai sinifdə tədris edilən "həyat bilgisi" dərsliklərinə də aid etmək olar. Bu dərsliklərdə də

bir mövzu daxilində bir neçə təbiət hadisəsi izah edilir. Həm də ibtidai sinif şagirdlərinin çox çətin dərk etdikləri elmi dildə. Həddindən çox uşaqların anlama səviyyəsina uyğun olmayan elmi terminlər verillir. Uşaqlar homin anlayışları və terminləri əzbərləyir amma tez da unudurlar. Çünki bu elmi məlumatların aksəriyyəti həmin sinifdə, hətta ibtidai məktəbin digər siniflərində təkrar olunmur. İbtidai sinif darsliklərindəki nöqsanlardan biri də fənlərarası əlaqənin gözlənilməməsidir. Dərsliklərdə həmin dövr üçün əhəmiyyəti olmayan, artıqlıq təşkil edan çoxlu informasiyalar mövcuddur. Uşaq idraki isə bu çoxlu informasiyaları şüurlu surətdə qəbul edib ondan istifadə edə bilmir. Bu onların psixofizioloji inkişaf səviyyəsinə uyğun deyil.

Bütün bu deyilənlərdən belə qənaətə gəlmək olar ki, təlim prosesində şagirdlər həm subyektiv həm də obyektiv səbəbdən doğan çətinliklərlə qarşılaşırlar. Bu çətinliklər içərisində dərsliklərin ağırlığı xüsusi yer tutur ki, bu da şagirdin də, müəllimin də, valideynlərin də işini çətinləşdirir.

Təcrübəsiz müəllim fəaliyyəti prosesində təcrübə toplayır, işində olan nöqsanları aradan qaldırır, uşaqları daha yaxşı öyrətməyə çalışır. Bu müəllimin sosial müfuzunu artırmaqla yanaşı peşə fəaliyyəti üçün də zəruridir. Çünki, işinə yaradıcılıqla yanaşmayan, təlimin səmərəliliyinin qeydinə qalmayan müəllimin öz işini itirmək qorxusu mövcuddur. Ona görə də indiki dövrdə öz müəllimlik fəaliyyətini səmərəli şəkildə qurmaqda müəllimlər özləri maraqlıdırlar. Amma dərslikdə, təlimin müxtəlif vasitələrində mövcud olan nöqsanlar onun işini çətinləşdirir. Müasir dövrdəki dərsliklərdə olan nöqsanları hətta pedaqoji va psixoloji təhsili olmayan valideynlər də görür, başa düşür. Amma rəsmi olaraq öz mövqelərini bildirmirlər. Halbuki, dərsliklərə, dərs vəsaitinə, müəllimin təlim fəaliyyətinə, onun istifadə etdiyi üsullara münasibət bildirmək, səmərəli fikirlərini taklif etmək təlimin səmərəliliyini təmin edən, ona kömək edən aktual vasitədir, tələblərdir.

ƏDƏBİYYAT SİYAHISI

1. [Əlizadə ə., Əlizadə H., Pedaqoji psixologiya. Bakı, 2010.]

2. [Əlizadə Ə., Bayramov Ə., Psixologiya. Bakı, 2006.]

3. [Əliyev B., Əliyeva K., Cabbarov R., Pedaqoji psixologiya. Bakı., "Təhsil",2011]

4. [Baxşəliyev Ə.T. Azərbaycanda psixoloji fikrin inkişa Bakı, 1991.]

5. [Həmzəyev M. Pedaqoji psixologiya. Bakı, 1991.]

6. [Ismayilov R., Abdullayev S., Cafarova D., Qasımova X. Azərbaycan dili darsliyi IV sinif. Bakı, 2014.]

7. [Qədirov O. Yas psixologiyası. Bakı, 2002.]

8. [Qəhrəmanova N., Əsgərova C., Qurbanova Y. Riyaziyyat III sinif üçün dərslik. Bakı, 2010.]

9. [Mehdiyeva Y., Kərimova B. Həyat bilgisi IV sinif üçün dərslik. Bakı, 2011.]

10.[Sadiqov İ., Mahmudzadə R., İsayeva N. Informatika III sinif üçün dərslik. Bakı, 2010.]

11.[Давыдов В.В., Ельконин Б.Д. и др. Психические развитие младшего школьников. М. изд., «Педагогика>>, 1990.]

12. [Ельконин Б.Д. Психология младшего школьника. М. изд., «Знание>>,1974.]

13. [Матюхина М.В. Мотивасия учения младших школьников, М. изд., <<Педагогика», 1984.]

"DƏDƏ QORQUD KİTABI"NDA QILINC KULTU

SWORD CULT IN "KITABI-DEDE KORKUD"

Dos. Məhəmməd Məmmədov

Bakı Dövlət Universiteti, Filologiya fakültəsi,

Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı kafedrası, Bakı

ORCID NO: 0000-0002-2630-2651

XÜLASƏ

Əski türklərin böyük əraziləri fəth etməsi səbəblərindən biri dəmirdən silah düzətmələri və ondan məharətlə istifadə etmə bacarığı ilə birbaşa bağlıdır. Qılıncla rəmzləndirən savaş ruhuna qurban mərasimi Tanrının türklərə savaşda yardımçı olması inancı ilə keçirilirdi. Savaş ruhunu özündə rəmzləndirən qılınc qurbanı və ölümü rəmzləndirirdi. Bir sıra türk xalqlarında, o cümlədən hunlar, iskitlər qılıncı Tanrının bir simvolu kimi görür, onu Tanrı verən bir nemət sayırdılar. Qılıncı müqəddəs sayan qədim türklər and içərkən əyilib qılıncı öpərdilər. Inanırdılar ki, and pozulsa, qılınc sahibini kəsəcək.

Türk düşüncəsində qəhrəmanın atla, qılıncla birlikdə doğulması alpılığın Tanrı vergisi olduğunu göstərir. Aşıq Paşa alpılığın şərtlərini göstərərkən bildirir ki, alplara lazım olan 9 şeydən biri də qılıncdır. Əski türk düşüncəsində göydən enən silahların İldırım hamisi tərəfindən göndərildiyinə inanıldığından sakral bilinirdi. Türklər belə döyüş silahlarına malik olduqlarından öz hərbi yürüşlərini Tanrı borcu kimi başa düşürdülər.

Əski çağlarda şamanın həm tayfanın, həm də döyuşçülərin başçısı olması inisiasiya mərasimindən sonra ona dəmirçi tərəfindən qılınc verilməsi ilə təsdiqlənir. Şamanlar ayində bədxah ruhlarla savaşmaq və xəstəni qorumaq üçün taxta qılınc götürürdülər. Sehrli nağıllarda qılınc qəhrəmanın canını rəmzləndirməklə yanaşı, qəhrəman ovsunlu qılıncla demonik varlıqları məhv edir, tilsimləri aradan qaldırır.

Oğuzların igidə söylədikləri alqış, qarğış, xeyir-dua qılınc və oxla bağlıdır. Oğuzlar inanırdılar ki, "Qılıcıma doğranayın! Oxuma sancılayın!..." andına sadiq olmayan igidi qılınc cəzalandıracaq. Dastanda 120 dəfədən artıq adı çəkilən qılıncın bir çox növləri və keyfiyyətləri sadalanılır. Dastanda alp qılıncının qınına sığmadığını söyləməklə döyüşə can atdığını, əhdinə çatmaq üçün qızla öz arasına qılınc qoymaqla nəfsini saxlaması, suçlunu qılıncın altından keçirməklə xəyanəti bağışlaması və ya onu himayəsi altına alması bu sakral silahın türk düşüncəsində mühüm yer tutmasından xəbər verir.

Açar sözlər: Qılınc, dəmir, Tanrı, savaş ruhu, alp, and, şaman, qurban, qorumaq

ABSTRACT

One of the reasons for the militancy of the ancient Turks, their conquest of vast territories is associated with the manufacture of weapons and their skillful use.The rite of sacrifice in honor of the fighting spirit symbolized by a sword was carried out with the belief that the Almighty helps the Turks in battles.The sword representing the fighting spirit also symbolized sacrifice and death.Some Turkic peoples, including the Huns, Iskits, saw in the sword a symbol of the Almighty, considered it a gift from Him.Taking an oath the ancient Turks who considered the sword sacred knelt down and kissed the sword.They believed that if the oath was broken the sword would punish its owner.

In the Turkic consciousness, the birth of a hero along with a horse and a sword is a clear evidence that courage was bestowed on the hero by God;one of the nine items a hero needs is a sword.The ancient Turks believed that the weapon was sent down to them from heaven with lightning and therefore the weapon was considered sacred. Possessing such military weapons the Turks considered their military campaigns to be a divine duty.

In ancient times, the shaman was the leader of both the tribe and the fighters; this was confirmed by the fact that after the initiation ceremony, the blacksmith handed the sword to the shaman.Fighting evil spirits and protecting the sick the shamans used a wooden sword in this rite.In fairy tales, the sword symbolizes the hero's soul; with the help of an enchanted sword the hero kills demonic creatures, destroys witchcraft spells.

Praises, curses, blessings of the Oghuz addressed to the hero are associated with a sword and an arrow. The Oghuz people believed that the hero who violated the oath "Let my sword cut me!", "Let my arrow pierce me!" will be punished by his sword. The epos "Kitabi-Dede Korkud" lists many types and qualities of the sword which is mentioned more than 120 times.In the epos, the hero speaking about the fact that his sword does not fit in the sheath, is eager for battle; to achieve his goal and suppress lust, he puts the sword between himself and the desired girl; he holds the guilty under his sword forgiving his crime and taking him under protection. All these facts clearly show that the sword occupied an important place in Turkic thinking.

Key words: sword, iron, God, fighting spirit, hero, oath, shaman, sacrifice, to protect

C. CABBARLI'NIN PİYESLERİNDE TÜRKÇE KÖKENLİ KADIN İSİMLERİ

WOMEN'S NAMES OF TURKIC ORIGIN IN J. JABBARLI'S PLAYS

Esmer GARAŞOVA[1]

[1]*Doktora öğrencisi, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Nesimi adına Dilcilik Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan.*

ÖZET

Cafer Cabbarlı'nın piyeslerinde farklı kökenlerden gelen kişi isimleri kullanılmıştır. Bunların önemli bir kısmını Türkçe kökenli isimler oluşturur. C. Cabbarlı'nın piyeslerinde Türkçe kökenli kadın isimleri çokça geçer. Bu özellik onun daha sonraki dönemde yazılmış eserlerinde daha güçlüdür. C. Cabbarlı'nın piyeslerinde geçen Türkçe kökenli kadın isimleri aşağıdaki gibi sınıflandırılabilir:

Gök cisimlerinin adlarından gelen kadın isimleri: *Ulduz ("Ulduz")*. Bu isim gök cisminin parlaklığına dayanarak yapılmıştır.

Değerli taşların adlarından gelen kadın isimleri: *İnci ("Ədirnə fəthi")*. Saflık, temizlik ifade eder.

Kuşların adlarından gelen kadın isimleri C. Cabbarlı'nın piyeslerinde sıkça geçer: *Turac ("Dönüş"), Durna ("İncə"), Sona ("1905-ci ildə")*. Bu isimler kadın güzelliğini ve inceliğini ifade etmektedir.

Ünvanlardan gelen kadın isimleri: *Xanım ("2000 gecə")*.

Fiilden yapılmış kadın isimleri: *Sevər ("Oqtay Eloğlu", "İncə"), Sevil ("Sevil"), Solmaz ("Od gəlini"), Gülüş ("Sevil"), Gülər ("Dönüş"), Gülsün ("1905-ci ildə"), Sürmə ("Almaz")*.

Fiilden yapılmış kadın isimlerine C. Cabbarlı'nın eserlerinde sıkça rastlarız. Bunların çoğunluğu *sevmek* ve *gülmek* fiillerinden yapılmıştır. Fiilden yapılmış kişi isimlerinin edebiyatımızda yaygın olmasının nedenlerinden biri de bu isimlerin karakterlerin özelliklerini onların hareketlerine dayanarak kesin olarak ifade edebilmesidir.

Sıfatlardan gelen kadın isimleri: *Yaxşı ("Almaz"), İncə ("İncə")*. Bu gibi isimler iyi özellikleri yansıtır ve C. Cabbarlı böyle isimleri iyi karakterlere vermiştir.

İki Türkçe kökenli sözcüğün birleştirilmesiyle yapılmış kadın isimleri: *Böyükxanım ("Aydın"), Ağcaqız ("Şahsənəm" librettosu)*.

C. Cabbarlı Türkçe kökenli sözcüklerle yabancı dillerden geçen sözcüklerin birleştirilmesiyle yapılmış kadın isimlerini de kullanmıştır. Onların da kişi ismi olarak ortaya çıkması Azerbaycan Türkçesine ait olduğu için onları da da buraya dahil ediyoruz: *Gültəkin ("Aydın"), Xanımnaz ("Almaz"), Gülxanım ("Almaz"), Gülbacı ("İncə")*.

Örneklerden de görüldüğü üzere Cafer Cabbarlı'nın piyeslerinde Türkçe kökenli kadın isimleri yaygın kullanılmıştır. Bunların arasında fiillerden yapılmış isimler çoğunluktadır. Bununla birlikte, sıfatlardan gelen isimler, kuşların adlarından gelen isimler vb. vardır. Türkçe sözcüklerle yabancı dillerden geçen sözcüklerin birleştirilmesiyle yapılmış kadın isimleri de vardır. C. Cabbarlı'nın piyeslerinde geçen Türkçe kökenli kadın isimlerin kullanımı daha sonra Azerbaycan Türkçesinde yaygınlaşmıştır.

Anahtar Kelimeler: özel isimler, kişi isimleri, piyesler, sınıflandırılma

ABSTRACT

Personal names of various origins have been used in Jafar Jabbarli's plays. Names from Turkic origin form a significant part of them. Women's names of Turkic origin are common in J. Jabbarli's plays. This fact is especially characteristic for his later works. The women's names of Turkic origin in his plays are given below:

Women's names coming from the names of celestial objects: *Ulduz* 'Star' *("Ulduz")*. This name is related to the brightness of the celestial object.

Women's names coming from the names of gemstones: *İnci* 'Pearl' *("Ədirnə fəthi")*. It depicts purity and cleanness.

Women's names coming from the names of birds are common for J. Jabbarli's plays: *Turac ("Dönüş"), Durna ("İncə"), Sona ("1905-ci ildə")*. These names depicts woman's beauty and tenderness.

Women's names coming from titles: *Xanım ("2000 gecə")*.

Women's names made from verbs: *Sevər ("Oqtay Eloğlu", "İncə"), Sevil ("Sevil"), Solmaz ("Od gəlini"), Gülüş ("Sevil"), Gülər ("Dönüş"), Gülsün ("1905-ci ildə"), Sürmə ("Almaz").*

Women's names made from verbs have been used many times in J. Jabbarli's plays. Most of them are made from the verbs *sevmək* 'to love' and *gülmək* 'to laugh'. One of the reasons why personal names made from verbs are common in our literature is their potential to depict the features of characters according their actions.

Women's names coming from adjectives: *Yaxşı* 'Good' *("Almaz")*, *İncə* 'Thin' *("İncə")*. These names demonstrate positive features and J. Jabbarli gave them to positive characters.

Women's names made from the combination of two words of Turkic origin: *Böyükxanım ("Aydın"), Ağcaqız ("Şahsənəm" libretto)*.

J. Jabbarli also used women's names made from the combination of words of Turkic origin and loanwords. Since their formation as personal names belong to Azerbaijani, we also include them here: *Gültəkin ("Aydın"), Xanımnaz ("Almaz"), Gülxanım ("Almaz"), Gülbacı ("İncə").*

The examples show that women's names of Turkic origin are common in J. Jabbarli's plays. Most of them are the names made from verbs. Names coming from adjectives, from the names of birds, etc. have been used, too. There are also women's names made from the combination of the words of Turkic origin and loanwords. The women's names of Turkic origin used in J. Jabbarli's plays later became common in Azerbaijani.

Keywords: proper names, personal names, plays, classification.

DESTAN ve MİLLÎLİK BİLİNCİ

EPIC and NATIONAL CONSCIOUSNESS

M. Latif BAKIŞ

Dr. Öğretim Görevlisi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü (Felsefe Tarihi)

ORCID ID: 0000-0002-1794-7765

ÖZET

Hikâye ve efsaneler gibi destanların da insanların kendi ruhiyetlerini gördüğü bir ayna olduğu düşünülmektedir. Ortak bir gaye etrafında kümelenmiş ve ortak değerler küresini oluşturmuş bireylerin ya da kavimlerin mücadelelerinin yansıdığı destanlar, zamanla millet olma şuurunun filizlenmesine ve millî örfün teşekkül etmesine vesile olmuştur. Bir anlamda bir varoluş mücadelesinin tezahürü olarak tecessüm eden, felsefe ve edebiyat ile de nesilden nesile aktarılarak devamlılığı sağlanan destanlar, ait olduğu hemen her millette ayrı bir kıymet görmektedir. Özellikle coşkun, heyecanlı Anadolu için destan ayrı bir mana ifade etmektedir. Başlı başına bir örf ve kültür coğrafyası olan Anadolu, diğer milletlerden farklı olarak destanlara aşk, iman, cesaret ve hürriyet mücadelesini de harmanlamaktadır. Zira Anadolulunun mefkûresinde her türlü etkinlik içtimaî bir karşılık bulduğu ölçüde kıymet arz etmektedir. Bir diğer ifadeyle sanat toplum için olmak durumundadır. Bu bağlamda Dede Korkut hikâyelerinde ve genel olarak Anadolu'ya mal olmuş olan destanlarda millet ve toplum için hatta genel olarak insanlık için fayda umulmaktadır. Yani destanların Anadolu fikriyatında pratik ve pragmatik bir karşılığının olduğu bilinmek durumundadır. Bunu Nasreddin Hoca, Battal Gazi ve Köroğlu şeklinde üç ayrı tip üzerinden mütalaa etmek mümkündür. Söz gelimi Nasreddin Hoca ile hayatın alâyişine karşı lakayt ve kendi aklıseliminden başka hiçbir şeye zerre kadar ehemmiyet vermeyen Anadolulunun bariz bir örneği müşahede edilirken; Battal Gazi ile de Alparslan, Melik Gazi vb. pek çok kahramanların gaza ve cenklerdeki asırlarca süren kahramanlıkları bir mecmuat olarak sunulmaktadır. Köroğlu figürü ile de her türlü köleliğe, zorbalığa karşı bir başkaldırı ve hak arayışı seslendirilmektedir. İşte bu üç örnek Anadolu örfünü ve değer küresini ortaya koymaktadır. Bu destan ve benzeri efsane ve hikayeler bir bütün olarak Anadolu neslinin ruhiyatını, fikriyatını ve ahlakını inşa etmektedir. Bu ise millî şahsiyet ve aidiyet bilincinin inşası inşası için araçsallaştırılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Destan, Dede Korkut, Anadolu, Örf, Millet, İnşa, Aidiyet Bilinci

ABSTRACT

Like stories and legends, epics are thought to be a mirror through which people see their own souls. The epics, in which the struggles of individuals or tribes clustered around a common goal and formed a common value sphere are reflected, have been instrumental in the emergence of the consciousness of being a nation and the formation of national custom. Epics, which in a sense embodied as a manifestation of a struggle for existence, and whose continuity is ensured by being transmitted from generation to generation through philosophy and literature, have a special value in almost every nation they belong to. Epic has a different meaning especially for enthusiastic Anatolia. Anatolia, which is a geography of customs and culture on its own, also blends love, faith, courage and the struggle for freedom in epics, unlike other nations. Because, in the ideal of Anatolians, all kinds of activities are valuable to the extent that they find a social response. In other words, art has to be for society. In this context, in the Dede Korkut stories and in the epics that have been the property of Anatolia in general, benefit is hoped for the nation and society, and even for humanity in general. In other words, it has to be known that epics have a practical and pragmatic counterpart in Anatolian thought. It is possible to consider this in three different types as Nasreddin Hodja, Battal Gazi and Köroğlu. For example, while with Nasreddin Hodja, an obvious example of an Anatolian who is indifferent to the mockery of life and does not attach any importance to anything other than his own common sense, is observed; Battal Gazi and Alparslan, Melik

Gazi etc. The centuries-long heroism of many heroes in gas and wars is presented as a magazine. With the figure of Köroğlu, a rebellion against all kinds of slavery and tyranny and the search for rights are voiced. These three examples reveal the Anatolian customs and value sphere. This epic and similar legends and stories as a whole build the spirit, mentality and morality of the Anatolian generation. This is instrumentalized for the construction of national personality and consciousness of belonging.

Keywords: Epic, Dede Korkut, Anatolia, Custom, Nation, Construction, Awareness of Belonging

TÜRK KÜLTÜRÜNDE YÖNETİM DÜŞÜNCESİNİN EVRİMİNE ETKİSİ OLAN LİDERLER ÜZERİNE BİR İNCELEME

A STUDY ON LEADERS WHO INFLUENCED THE EVOLUTION OF MANAGEMENT THOUGHT IN TURKISH CULTURE

***Nurettin GÜRCAN*[1]**

[1]*Doktora Öğrencisi, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Bölümü, İzmir, Türkiye.*

[1]*ORCID ID: https://orcid.org/ 0000-0002-5361-4351*

ÖZET

Kültür kavramı, tarihsel süreç içerisinde farklı bağlamlarda yaşayan insan topluluklarının yaşam biçimlerini açıklanmada önemli bir kavramdır. Kültürün insanları şekillendirdiği gibi insanlar da kültürü şekillendirmektedir. Söz konusu kavram, toplumların yaşam deneyimlerinin ortaya çıkmasında önemli bir öncül olduğu gibi, toplumsal kültüre dayalı yönetim ve liderlik anlayışlarının gelişmesinde de önemli hale gelmiştir. Tarihsel süreçte toplumların sahip olduğu kültürel değerler, benzerlikler gösterebildiği gibi çeşitli farklılıklar da göstermektedir. Toplumların kültürel bağlamda deneyimledikleri bu farklı anlayışların yansımalarını, o toplumun yönetim tarzlarında ve lider yöneticinin davranışlarında da görmek mümkündür. Nitekim Türk Yönetim Kültürü açısından bakıldığında da, gerek Türklerin geçmişten günümüze ortaya koydukları yönetim şekillerinde ve gerekse Türk liderlerin davranışlarında kültürel etkileri yakından gözlemlemek mümkündür. Bu yönüyle araştırmanın konusu, Türk toplumlarında yönetim düşüncesinin şekillenmesinde önemli yeri olan lider ve yöneticilerin kültürel bağlamla uyumlu liderlik davranışlarının analizini yapmaktır. Bu doğrultuda araştırmada, Anadolu coğrafyasının kültürel değerleri içerisinde yaşamış yönetim dehaları üzerinden kültüre dayalı bir yönetim düşünce sisteminin nasıl oluştuğuna dikkat çekmek amaçlanmaktadır. Türklerin yönetim gelenekleri İslami Düşünce Tarihi'nde devlet anlayışının şekillendiği ilk zamanlara kadar dayanmaktadır. Bu tarihsel süreç içerisinde kağanların ve beylerin halklarını idare etme şekillerinde, Türk yönetim ve liderlik anlayışının izlerini sürmek mümkündür. Türklerin ilk devletleşme anlayışlarının etkili örneklerinin görülebileceği Göktürkler dönemi için Bilge Kağan, Türk yönetim düşüncesinin gelişiminde öncü kişilerden biri olarak gösterilebilecektir. Bilge Kağan'ın yönetimle ilgili sözleri, döneminin içerisinde yalnızca ona özgü bir yaklaşım değil, genel olarak Türklerin toplumsal özellikleri açısından da önemli görülmüştür. Böyle bir anlayış, kendilerine özgü özellikleri itibariyle Türklerin edindikleri ve yönetim anlayışına olduğu kadar, kişisel davranışlarına da yansıttıkları, köklü bir gelenek ve yerleşik bir ahlak anlayışının oluşumuna zemin hazırlamıştır. Ayrıca Türk devlet geleneği açısından önemli bir isim olan Nizamülmülk ve Maverdi gibi isimlerin yönetime ve iktidarda bulunanlara karşı eserlerinde verdikleri öğütler dikkat çekici olması itibariyle çalışmaya konu edilmiştir. Eski Türk Devletleri'nin önemli liderleri arasında gösterilen Metehan ve Attila'nın liderlik tarzları da Türk yönetim düşünce tarihi açısından incelenmiştir. Ayrıca Selçuklular döneminin önemli devlet adamlarından biri olan Sultan Alparslan, Osmanlı Devleti'nin en önemli padişahlarından biri olarak görülen Fatih Sultan Mehmet ve Türkiye Cumhuriyeti Devleti'nin kurucusu Mustafa Kemal Atatürk, kültürel bağlamda yönetim düşüncesinin oluşumu ve gelişmesinde önemli lider profilleri olarak ele alınmıştır. Türk Yönetim Düşüncesi'nin oluşumunda tarihsel süreçteki bu önemli lider figürlerinin ardından Türkiye'nin kültürel değerleriyle özdeşleşen önemli devlet adamlarından Turgut Özal ve Süleyman Demirel de liderlik ve yönetim anlayışlarıyla araştırmaya konu edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kültür, Türk Kültürü, Yönetim, Liderlik

ABSTRACT

The concept of culture is an important concept in explaining the life styles of human communities living in different contexts in the historical process. People shape culture just as culture shapes people. The concept in question has become an important premise in the emergence of the life experiences of

societies, as well as in the development of management and leadership understandings based on social culture. In the historical process, the cultural values of societies show similarities as well as various differences. It is possible to see the reflections of these different understandings that societies experience in the cultural context, in the management styles of that society and in the behavior of the leader manager. As a matter of fact, from the point of view of Turkish Administrative Culture, it is possible to closely observe the cultural effects both in the management styles that the Turks have put forward from the past to the present, and in the behavior of the Turkish leaders. In this respect, the subject of the research is to analyze the leadership behaviors of leaders and managers, which have an important place in shaping the management thought in Turkish societies, in accordance with the cultural context. In this direction, it is aimed to draw attention to how a culture-based management thought system was formed through the management geniuses who lived in the cultural values of the Anatolian geography. The administrative traditions of the Turks date back to the first times when the understanding of the state was shaped in the History of Islamic Thought. In this historical process, it is possible to trace the Turkish administration and leadership understanding in the way khans and beys governed their people. Bilge Kagan can be shown as one of the pioneers in the development of Turkish administration thought for the Gokturks period, where effective examples of the first understanding of statehood of the Turks can be seen. Bilge Kağan's words about the administration were considered important not only in terms of an approach unique to him, but also in terms of the social characteristics of the Turks in general. Such an understanding has paved the way for the formation of a deep-rooted tradition and an established moral understanding, which the Turks acquired and reflected on their personal behavior as well as their management understanding. In addition, the advice given by names such as Nizamülmülk and Maverdi, who are important names in terms of Turkish state tradition, against the administration and those in power, has been the subject of the study as it is remarkable. The leadership styles of Metehan and Attila, who were shown among the important leaders of the old Turkish States, were also examined in terms of the history of Turkish administration thought. In addition, Sultan Alparslan, one of the important statesmen of the Seljuk period, Fatih Sultan Mehmet, who is seen as one of the most important sultans of the Ottoman Empire, and Mustafa Kemal Atatürk, the founder of the Republic of Turkey, are considered as important leader profiles in the formation and development of the management thought in the cultural context. Following these important leading figures in the historical process in the formation of Turkish Management Thought, Turgut Özal and Süleyman Demirel, who are important statesmen who are identified with Turkey's cultural values, have also been the subject of the research with their leadership and management understanding.

Keywords: Culture, Turkish Culture, Management, Leadership

KELOĞLAN HİKAYELERİ ERİL KAYGILAR VE KAMİL ERKEKLİK HAKKINDA NE SÖYLEMEKTEDİR?

Seda Demiralp, Doç.Dr.

Işık Üniversitesi, İktisadi, İdari ve Sosyal Bilimler Fakültesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, İstanbul-TÜRKİYE

https://orcid.org/0000-0003-1534-8029

ÖZET

Bu çalışma Jungiyen-feminist bir yaklaşımla Keloğlan hikayelerinin eril kaygılar ve kamil erkeklik kavramları hakkında bize neler söylediğini inceleyecektir. Makalede Keloğlan ve Dev Anası, Keloğlan ve Kuyudaki Dev, ve Keloğlan ve Köse Değirmenci olmak üzere üç hikaye Jungiyen metotla analiz edilecektir. Bu üçleme bir tekamülü, ya da Jungiyen tabirle bir bireyleşme sürecini betimlemektedir. Bir arada incelendiğinde bu üç hikaye aslında Keloğlan tarafından temsil edilen eril egonun bastırılmış psişik içeriği bilince getirmek ve entegre etmek suretiyle nasıl geliştiğini ve güçlendiğini aşama aşama ortaya koymaktadır. Jungiyen perspektife göre üç hikaye boyunca karşılaştığımız karakterlerin tümü tek bir psişenin parçalarını oluştururlar ve bu parçaların bireyleşme sürecindeki değişimlerini temsil ederler. Bu süreç sonunda ortaya çıkan ve aslında eril egonun gelişmiş halini temsil eden "dalavereci" arketipi, ilk bakışta olumsuz gibi görünse de işin aslı öyle değildir. Son hikayede "köse değirmenci" karakteriyle en tipik formda karşımıza çıkan dalavereci arketipi aslında espirili, spontan, pratik ve demokrat bir kişiliktir. Dalaverelerinin ardında farklı, fakat kendi içinde tutarlı bir ahlaki duruş vardır. Bu haliyle "dalavereci" arketipi geleneksel, korkusuz, kahraman, ve savaşçı erkek tipinden farklı bir erkeklik sembolüdür, fakat pek çok açıdan ondan daha üstündür. Hikayenin sonunda Keloğlan da başta bir düşman gibi gördüğü, kaçmaya çalıştığı ama kaçamadığı, bir türlü baş edemediği dalavereci değirmenciyle dost olur. Böylece tekamül tamamlanmıştır. Keloğlan artık o saf, beceriksiz, işe yaramaz oğlan değildir. Tipik, geleneksel bir kahraman da olmamıştır. Bu şekilde Keloğlan bize alternatif, mütevazi ama güçlü bir erkeklik modeli sunar. Aynı zamanda, Anadolu topraklarında "üst" kültürde ataerkil bir anlayış hüküm sürse de, "alt" kültürlerde ataerkil olmayan bir erilliğin yüzyıllar öncesinden beri var olduğunu göstermek suretiyle bize daha açık ve daha esnek bir Anadolu kültürünün de pencerelerini aralar.

A LITERATURE REVIEW ON CULTURAL AND HERITAGE TOURISM

Dr.C.Vijai

Associate Professor, Department of Commerce and Business Administration, Vel Tech Rangarajan Dr. Sagunthala R&D Institute of Science and Technology, INDIA

ORCID ID: 0000-0003-0041-7466

ABSTRACT

This review article traces the development of cultural and heritage tourism. The research is based on divergent views, which have been expressed by contemporary historians. Cultural heritage refers to those monuments or groups of buildings and sites with universal aesthetic, archaeological, scientific, ethnological, or anthropological value. Those properties which cover the living style of the people like customs, traditions, dress, food habits, music, dance, etc come under cultural heritage. The protection and conservation of these heritages is an important function and the duty of every government and every citizen of the country. Education and creating awareness about the significant characteristics of these places to the public are essential for the conservation and protection of these heritages. Heritage tourism has become an important source of income and a major source of information about the past. It can strengthen the local economy, promote resource protection, increase visitor expenditure, generates employment, and preserve the unique character of the local community. It can assist the cultural heritage resources to generate enough revenue to preserve, protect and promote further cultural resources. It can foster recognition on regional and community levels. It is a category or a market segment that includes historic sites, museums, and art galleries. It is difficult to exactly define heritage because a large number of activities cover it.

Keywords: cultural heritage, cultural rights, cultural identity, cultural diversity

INTRODUCTION

This review article traces the development of cultural tourism as a field of research over the past decade, identifying major trends and research areas. Cultural tourism has recently been re-affirmed by the UNWTO as a major element of international tourism consumption, accounting for over 39% of tourism arrivals. Cultural tourism research has also grown rapidly, particularly in fields such as cultural consumption, cultural motivations, heritage conservation, cultural tourism economics, anthropology, and the relationship with the creative economy. Major research trends include the shift from tangible to intangible heritage, more attention to indigenous and other minority groups, and a geographical expansion in the coverage of cultural tourism research. Culture and tourism have always been inextricably linked. Cultural sights, attractions, and events provide an important motivation for travel, and travel in itself generates culture. But it is only in recent decades that the link between culture and tourism has been more explicitly identified as a specific form of consumption: cultural tourism. This new definition confirms the much broader nature of contemporary cultural tourism, which relates not just to sites and monuments, but to ways of life, creativity, and ‘everyday culture. As the UNWTO (2018) report emphasizes, the field of cultural tourism has moved away from the previous emphasis on classic western tangible heritage towards a much broader and more inclusive field of diverse cultural practices in all corners of the world. (Richards, G. 2018)

METHODOLOGY

This article is purely descriptive and required information collected from secondary sources like Journals and other publications relating to Culture and Heritage are invaluable assets that have been inherited by us and are to be preserved for future generations.

LITERATURE REVIEW

W.M.G.M, et al (2021) the culture and heritage of a country express the values of its historical importance. The value of the cultural heritage of Sri Lanka can be converted to an economic value based on tourism operations. The study is based on the Anuradhapura cultural heritage site. Also, this research study was conducted to clarify whether cultural and heritage attributes affect tourists' satisfaction. The study objectives are to identify the current level of tourist satisfaction regarding destination attributes in Anuradhapura and to find out the important attributes that can effectively attract local and foreign tourists to Anuradhapura cultural/heritage sites. Data was collected by using a five-point Likert scale questionnaire and the study sample was 200 tourists, who were selected by using a convenience sampling technique. The findings illustrated that there is a weak positive relationship between cultural heritage destination attributes and tourists' satisfaction.

Tsuji, Y. (2018) the general public typically holds an interest in cultural heritage. The judiciary is required to limit the scope of the plaintiff who brings cases as above to the court. By analyzing this case, this paper seeks to discuss, first, the doctrine of standing as to who can seek administrative litigation. The revised ALA broadened the scope of standing and established new litigations such as an action for injunction, and mandamus action. These litigations make the Japanese judiciary switch from concrete to abstract judicial reviews. Today the judiciary is obligated to answer questions if wildlife, animal seeks litigation in court.

Gruber, S. (2008) Climate change poses a severe threat to many cultural heritage sites. Threats include floods, increasing extreme weather events, desertification, deterioration of permafrost, and the decay of cultural landscapes. Protecting cultural heritage sites proves to be very difficult as they are very diverse. The key to successful mitigation is - in addition to reducing carbon emissions - to reduce stress from unsustainable activities, which may aggravate the negative impact of climate change. This paper argues that provisions from various areas of environmental law, such as heritage conservation law, pollution law, land use law, construction law, water law, environmental impact assessment law, and planning law, must be used in an integrated way with the aim of mitigating and adapting to the effects of climate change on heritage properties. Of particular importance in this context is the application of the precautionary principle when dealing with heritage sites.

Cherian, J et al (2021) Cultural diversity plays a major role in the productivity of a corporation in this thriving business world. The workplace is a platform where individuals from different backgrounds come together to work and share an organization's goals and objectives. This research focuses on the impact of cultural diversity on work team performance in Abu Dhabi University and whether the multicultural environment results in a positive, negative, or dual impact. Quantitative and qualitative approaches were used in order to determine the impact and the research findings showed that a dual impact of culturally diverse teams is present at Abu Dhabi University. The results that were analyzed are specific to Abu Dhabi University and will differ from business to business because of cultural diversity.

Leeuwen et al (2013) this paper addresses the question of the value attached by residents of tourist places to the wealth of cultural heritage in their city. Particular attention is given to the impact of various types of information (ranging from traditional to advanced ICT sources) on the residents' valuation of cultural heritage. Based on an extensive survey among inhabitants of Amsterdam, a two-stage analytical approach is adopted: (i) an econometric (ordered logit) modeling approach to identify the most prominent vectors of the residents' appreciation of cultural heritage; (ii) a micro-simulation modeling approach to generate a comprehensive picture of the value set of inhabitants regarding the cultural heritage in their city. This information may also serve as a basis for urban strategies on tourism policy, cultural heritage planning, and information services management.

Elnaggar, H. (2017) Egyptian heritage is known to be a result of many great civilizations. With various traditional elements and special features that add prominence to its cultural aspects, it carries magnificent aesthetic values and visual forms. Nonetheless, and due to the different nature of the cities and provinces in Egypt, styles, and features in each region have taken different paths. For instance, Ancient Egyptians influenced some areas while others were more affected by Islamic or Coptic civilizations. Some regions were preserved in Nubian folk art heritage form. In the past, the country had

a clear and unique identity that reflected its characteristics, environmental benefits, and socio-cultural attributes. However, today the identity is faded and is nearly completely wiped by Western notions erasing our ideas, identities, and thoughts. This study focuses on the elements of heritage, their impact on people, and the way these elements inspire interior architecture, form, and psychology.

Herrman, C. S. (2016) this paper examines honor-based (H-B) and dignity-based (D-B) cultures both as theoretical concepts and as social aggregates. It begins with a defense of the 'typological' approach, grounding it in Peircean and Whiteheadian metaphysics. An extensive discussion of 'dimensions' introduces variations observed between honor-based and dignity-based cultures, the latter terms there introduced and defended.

Goodyear, M. (2021) the intersections of race and copyright have been underexamined in legal scholarship, despite repeated calls for further scrutiny. The scholarship has so far focused primarily on identifying where the copyright has fallen short in protecting the creative works of artists of color. This Article, instead, hopes to offer one viable solution for creating more inclusivity of different cultures in copyright: the approval of cultural adaptations under fair use. Cultural adaptations—the transforming of preexisting works to reflect the cultural and social mores and norms of a different group—would appear on first glance to be prohibited as derivative works, which, under the Copyright Act, can be created exclusively by the copyright owners of the original works.

Din, et al (2017) Organizations that began from scratch will begin to face challenges in developing their organizational culture as it begins to grow. Top management will begin to seek for suitable culture to be introduced and practiced in their organization with the ability to blend ethical values with corporate competitiveness. Implementing western organizational culture is deemed to be inappropriate by Malaysian values. This research is to seek an understanding of the appropriate method in implementing organizational culture change which will assist top management in their decision-making.

Begum, S. (2022) in this era of globalization, an increasing number of negotiators are involved in international businesses in multiple countries with different cultural backgrounds. Culture is a major determinant of international business negotiations as it consists of hidden elements. Thus it is important to be aware of cultural influences on negotiations. Therefore, the aim of this article is to review exciting literature on the impact of culture on international business negotiations, for which three countries are considered. Namely China, Japan, and the United States of America (US) by reviving literature of 15 articles.

Zhou, L. (2021) when evidence enters humanities and society, with its scientific and effective characteristics, it gradually becomes a new paradigm for educational research and practice. It is becoming popular worldwide .At present, all over the world; evidence-oriented evidence-based research has become one of the critical analysis methods in the educational research method system. Especially in the United States and the United Kingdom, evidence of the effectiveness of education reforms has become increasingly important, and more and more scholars are using evidence-based methods to study educational issues.

Nirmala, R., and Krishnagopal, R. (2015) Culture is an oft-quoted word in understanding behavior and is well researched in the international arena. It is generally misunderstood in the managerial context and requires some clarification of the different terms widely used. This paper is a practitioner's perspective of the academic research published in the area and demystifies the various concepts discussed widely. Definitions of the concepts of culture, its various dimensions, impact on the organization, the scope for measuring culture, etc. are discussed.

Donders, Y. (2020) Cultural heritage has been included in public international law because of its value as part of the history of humanity; hence the need for its legal protection not only at the national but also at the international level. In international law, in particular humanitarian law, the concept of 'cultural property was used for a long time as a source of protection. In more recent years, the concept of 'cultural heritage has become more vogue.

Karunaratne, P., and Ranathunga, G. M. (2021) The formation of the Kandyan dress can be considered as a unique sculpting technique where fabric molds on the body defining its three-dimensional form. Anthropologically and historically this dress is most imperative as it is diverse,

original, and responded to a well-formed socio-economic structure. Kandy is the last kingdom of Sri Lanka and heralds a history of long and preserved traditions which has been recognized as a UNESCO world cultural heritage

O'Keefe, R. (2019) there exists a detailed body of international humanitarian law on the protection of tangible cultural heritage in armed conflict. Indeed, enthusiasm for the task and overlapping institutional mandates has led to a measure of over-proliferation. That said, the applicable rules are reducible to some relatively straightforward propositions, while the mandates and jurisdictions of the interested international bodies are mutually supportive. The chapter outlines these rules and the means for their enforcement, along with these institutions.

Kumari, M. (2021) Heritage is the identity of a state. It features belonging to the culture of a particular society. Such as traditions, languages, or buildings that were created in the past and still have historical importance. Everyone's cultural rights and right to a quality environment are recognized by human rights law.

CONCLUSIONS

In this sense, the brand new definition mirrors the development of the production and intake of cultural tourism, in addition to the improvement of academic studies on cultural tourism. It is not possible in any such quick evaluation to do justice to the growing breadth and diversity of cultural tourism research, but it is hoped that as a minimum a number of the principle topics may be traced.

REFERENCES

Begum, S. (2022, February 19). A Literature Review on Implications of Cultural Dimensions on International Business Negotiations: Special Reference to China, Japan, and United States. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3990226

Behzadi, E. (2021, April 06). DESTRUCTION OF CULTURAL HERITAGE AS A VIOLATION OF HUMAN RIGHTS: APPLICATION OF THE ALIEN TORT STATUTE. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3820038

Cherian, J., Gaikar, V., & Raj P., P. (2021, August 27). The Role of Cultural Diversity and How They Impact Work Team Performance. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3894168

Din, M. A., Loo, W., & Jauhar, J. (2017, November 28). Implementation of Cultural Change Towards an Organisation: Evidence from Malaysian Service Oriented Organisation. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3076444

Donders, Y. (2020, June 30). Cultural Heritage and Human Rights. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3636009

Elnaggar, H. (2017, October 26). Heritage Resources as a Method to Reviving the Identity of Contemporary Interior Designs: A Comparative Analysis of Users' Preferences of Interior Space. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3055160

Goodyear, M. (2021, March 10). Culture and Fair Use. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3766877

Gruber, S. (2008, October 20). The Impact of Climate Change on Cultural Heritage Sites: Environmental Law and Adaptation. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1285741

Herrman, C. S. (2016, March 10). Culture Theory Matters. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2744912

Kumari, M. (2021, March 25). Heritage protection in India. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3791480

Leeuwen, E. V., Kourtit, K., & Nijkamp, P. (2013, August 02). Residents' Appreciation of Cultural Heritage in Tourist Centres – A Micro-Simulation Modelling Approach to Amsterdam. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2304679

Nirmala, R., & Krishnagopal, R. (2015, August 21). Demystifying Concepts of Culture: A Conceptual Paper. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2646554

O'Keefe, R. (2019, December 03). Cultural Heritage and International Humanitarian Law. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3496747

Richards, G. (2018, July 03). Cultural tourism: A review of recent research and trends. Retrieved from https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S1447677018300755

S. S. V., D. S., Karunaratne, P., & Ranathunga, G. M. (2021, March 25). Preservation of Cultural Heritage Through Video Documentation: A Contemporary Paradigm for Preserving the Socio-Cultural Tradition of the Kandyan Dress. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3791116

Tsuji, Y. (2018, December 15). The Impact of Cultural Heritage on Japanese Towns and Villages. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3289816

W.M.G.M, W., & P.B.S.N., K. (2021, March 22). A Study on the Impact of Culture & Heritage Attributes on Tourist Satisfaction (with Special Reference to Anuradhapura). Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3809051

Zhou, L. (2021, May 07). When the Individual National Culture Meets a Transnational Research. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3839084

Ziegler, K. S. (2007, July 25). Cultural Heritage and Human Rights. Retrieved from https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1002620

TƏPƏGÖZ ARXETİPİ - AZƏRBAYCAN VƏ DÜNYA ƏDƏBİYYATINDA

THE ARCHETYPE TAPAGOZ -IN AZERBAIJAN AND THE WORLD LITERATURE

Vüsalə Kərimova Əli

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Kolleci, Azərbaycan,Bakı

ORCID ID: 0000-0001-6999-9690

XÜLASƏ

Arxetiplər Orta əsr sxolastikasında ən əski obrazlardır. Fransız dilindən tərcümədə köhnə-tip,ilkin nümunə mənalarını verir. Platona görə arxetip ağıl tərəfindən dərk edilə bilən başlanğıcdır. Karl Yunqa görə isə arxetiplər müxtəlif xalqlara təsir edən miflər və fəlsəfələrin yaranmasına təkan verirlər, eyni zamanda, ədəbi-bədii fikrin zənginləşməsində də mühüm rol oynayırlar. K.Yunq tədqiqatlarının birində arxetipi quruyan çayın məcrasına bənzədir. Arxetip öz-özlüyündə məzmunsuzdur, o öz forması ilə müəyyənləşir. Onlar nə yaxşılığın, nə də pisliyin daşıyıcılarıdır. Lakin şüurla qarşılaşdığı zaman bəzən qəddar, bəzən də mülayim ola bilir. Arxetiplər nəsildən-nəslə ötürülür, nağıllarda, miflərdə, hətta yuxularda da üzə çıxırlar. Nağıllarda və miflərdə əks olunan arxetiplər ənənəvi ifadə formasına malikdirlər, onları dərk etmək çətinlik yaratmır. Bu arxetiplər maddilikdən məhrumdur, təsəvvürdə canlandırılır, lakin heç zaman maddi substansiyaya çevrilmir. Təpəgöz arxetipinə istər türk ədəbiyyatında, istərsə də dünya ədəbiyyatında rast gəlinir. Rus, ukrayna, irland, yapon, fin-uqor xalqlarının əsatirlərində də təkgözlü nəhənglərdən söz açılır. Şərqi slavyan folklorunda təkgözlü türk və yunan əsatirlərindən fərqli olaraq cılız, zəif qadın obrazında təsvir edilir. Bəzi süjetlərdə mənfi obraz kimi canlandırılan təkgözlü, bəzisində zərərsiz, maldarlıqla məşğul olan nəhəng kimi qarşımıza çıxır. “Kitabi –Dədə Qorqud” dastanından tanıdığımız Təpəgözlə yunan mifologiyasında canlandırılan təkgözlü Polifem isə mənfi obraz kimi öz təsbitini tapır. Bəs bir-birindən uzaq məsafədə yaşamış xalqların folklor və əsatirlərində yer alan Təpəgöz və Polifem obrazının hansı daha qədimdir?

Açar sözlər:Təpəgöz,Polifem,arxetip,əsatir

ABSTRACT

Archetypes are the most ancient images in medieval scholastics. In translation from French,the old-type gives the initial sample meanings. According to Platon, the archetype is the beginning that can be comprehended by the mind. According to Karl Yung, archetypes promote the creation of myths and philosophies that influence different peoples, and also play an important role in enriching literary and artistic thought. İn one of his studies, yung described the archetype as a dry river. The archetype is not content in itself, it is defined by its form. They are carriers of neither good nor evil. But when he encounters consciousness, he can sometimes be cruel, sometimes mild. Archetypes are transmitted from generation to generation, they are revealed in fairy tales, myths, and even in dreams. Archetypes reflected in fairy tales and myths have a traditional form of expression, understanding them does not cause difficulties. These archetypes are devoid of materialism, are animated in imagination, but never become material substance. Tepagoz archetype is found in Turkish literature or in world literature. One-eyed giants are mentioned in the epochs of the Russian, Ukrainian, Irish, Japanese, Finno-Ugric peoples. Unlike the single-eyed Turkish and Greek myths in East Slavic folklore, it is depicted in the image of a skinny, weak woman. In some plots, one-eyed, revived as a negative image, in some harmless, engaged in cattle-breeding emerges as a giant. The single-eyed Polyphem in Greek mythology, known from the epos "Kitabi-Dede Gorgud", finds its definition as a negative image. But what is more ancient than the image of Tepagoz and Polyphem in the folklore and antiquities of the distant peoples?

Keywords:Tapagoz,Polifem,archetype,mythology

TARİHİ FİLMDE ULUSAL ZİHNİYETİN YANSIMASI "SULTAN BEYBARYS

Matkerim Dana

Kazakhstan, Almaty, Kazakh National Academy of Arts named after T.Zhurgenov. Faculty of Art History

[1]ORCID ID: 0000-0002-2940-1532

ABSTRACT

Kazak kültüründe ulusal bir karakter olan çalışma, Kazakistan Cumhuriyeti'nin bağımsızlığının kazanılmasıyla başladı. Kazak zihniyetinin incelenmesi bilimde güncel bir konudur, genel olarak kültür çeşitliliği bilgisini yenilemek için genel bilimsel görevleri de çözmekte ve aynı zamanda Kazak kültürünün korunmasının olanaklarını anlamada pratik görevleri yerine getirmektedir. Ulusal kimlik meselesi hala günceldir, bu nedenle sinemanın ulusal kimlik imajını şekillendirmede bir kurucu olarak rolünün incelenmesi, araştırılanların konusu olmuştur.

Araştırmanın amacı ve yeniliği - Araştırma çalışmasının önemi, Türk halkının ulusal imajının ortaya çıkmasında ulusal zihniyetin ortaya çıkmasında kültürel kodun önemine bağlıdır. Çalışmanın amacı, Kazak sinemasındaki ulusal karakterin yüzlerinden birini, Kazak kültüründeki önemli rolünü ortaya koyan sinemanın rolünü ortaya koymaktır. Sinemanın işlevlerini bir yapı olarak tanımlamak, ulusun temsilini şekillendirir

Keywords: zihniyet, ulusal zihniyet, sinema, ulusal kimlik

ŞİMAL-QƏRBİ AZƏRBAYCANDA YAŞAYAN ƏHALİNİN HƏYATA KEÇİRDİYİ MƏRASİMLƏRDƏ BIRGƏYAŞAYIŞLA BAĞLI OXŞAR XÜSUSİYYƏTLƏR

SIMILAR CHARACTERISTICS ABOUT COHABITATION IN THE CEREMONIES REALIZED BY THE POPULATION IN NORTH-WEST AZERBAIJAN

Habil XƏLİLOV

AMEA Şəki Regional Elmi Mərkəzi, Azərbaycan, Şəki

Azərbaycanın şimal-qərb bölgəsi polietnikliyi və multikultural dəyərləri ilə səciyyələnən bölgələrdəndir. Ərazidə qədim dövrlərdən etibarən müxtəlif türkdilli və qafqazdilli etnoslar məskən salmış, fərqli dinlərə, etiqadlara və məzhəblərə mənsub əhali qrupları yaşamışdır. Çoxtanrılı dinlərdən xristianlığa və islama keçid dünyanın bir çox ərazilərindən fərqli olaraq, bu bölgədə kəskin qarşıdurma, sosial-ictimai və etnik ziddiyyətlərlə müşahidə edilməmiş, bölgədəki xristian və müsəlman icmaları arasında qarşılıqlı anlaşma mövcud olmuşdur. Məhz birgəyaşayışın, qarşılıqlı anlaşmanın, tolerant münasibətin fonunda təşəkkül edən ənənələr, dini mental dəyərlər əsrlərlə öz mövcudluğunu davam etdirmişdir. Uzunmüddətli dövr ərzində davam edən ictimai əlaqələr nəticəsində müxtəlif etnik qruplar arasında münasibətlərin inkişafı dini-ideoloji və fəlsəfi təfəkkürdə, adət-ənənələrin və mərasimlərin icrasında oxşar nüansların meydana gəlməsinə şərait yaratmışdır.

Bölgədə hazırda yaşayan ayrı-ayrı xalqların nümayəndələrinin öz dini və milli dəyərlərini sərbəst, maneəsiz şəkildə yaşatdığı, bəzən də müəyyən mərasimləri birlikdə icra etdiyi müşahidə edilir. Qeyd edilən məqamlar xüsusilə bölgədəki xristian və müsəlman icmaları arasında daha çox izlənilir. Bu icmaların həyata keçirdiyi mərasimlərdə oxşarlığın müşahidə edilməsinin səbəbləri içərisində dini ayinlərin qaynağının səmavi dinlərlə bağlı olması ilə yanaşı, eyni ərazidə və mühitdə, səmimi qonşuluq münasibətlərində birgəyaşamanın böyük təsiri olmuşdur. Qeyd etmək istərdik ki, xristian və müsəlman icmalarının həyata keçirdiyi mərasimlərin icrası zamanı çoxtanrılı dinlərin də müəyyən qalıqlarına rast gəlinməkdədir.

Şimal-qərbi Azərbaycanda dini mərasimlər zamanı icra edilən, ortaq səciyyə daşıyan aşağıdakı ayinləri və ənənələri misal göstərə bilərik:

1. Şəfa niyyəti ilə müqəddəs məkanların ziyarət edilməsi, həmin məkanlardan təbərrük üçün müəyyən sovqatların gətirilməsi və paylanılması, müqəddəs məkanlarda şam yandırılması və onun qalıqlarının evə gətirilməsi, onun evə, ailəyə xeyir və ruzi gətirəcəyinə inanılması
2. İbadət və ayinlər zamanı kütləviliyə diqqət yetirilməsi, bu mərasimlərdə qadınların başı örtüklü, bəzilərinin ayaqyalın şəkildə iştirakı
3. Müqəddəs məkanlarda qurban mərasimlərinin təşkili
4. Dini abidələrin ətrafında dövrə vurulması
5. Mövlud mərasimlərinin keçirilməsi və s.

Müəllif məqalədə yuxarıda qeyd olunan mərasim və ritualları müqayisəli şəkildə təhlil etməklə yanaşı, həmin mərasimlərin mahiyyətinə aydınlıq gətirməyə çalışmışdır. Müəllifin şəxsi müşahidələri nəticəsində toplanan materiallar sistemləşdirilmiş və tədqiqata cəlb edilmişdir. Məqalənin hazırlanmasında xristian və islam qaynaqlarından, həmçinin bölgədən toplanan materiallardan istifadə olunmuşdur.

Açar sözlər: Şimal-qərbi Azərbaycan, birgəyaşayış, dini ayin və mərasimlər.

ABSTRACT

The north-west part of Azerbaijan is one of the district that characterized by its polyethnicity and multicultural values. From ancient times different Turkic-speaking and Caucasian-speaking ethnic groups settled down in this area, and there lived people groups belonged to different religious and belief. The transition from polytheistic religion to christianity and Islam in contrast to the different areas of the world, it was not noticed sharp conflict, social-public and ethnic contrast, there was mutual understanding between christian and muslim community. The traditions and religious menthal values formed in the background of cohabitation, mutual understanding, tolerant attitude continued their existance for centuries. The development of attitudes among different ethnic groups as a result of public relations continued for a long period, created conditions in the formation of similar nuances in religious-ideological and philosohpical thinking, in the execution of traditions and ceremonies.

At the present moment in the district it is noticed the delegations of seperate nations keeping alive their religious and national values freely, and sometimes their realizing definite ceremonies together. The noted opportunities more followed especially between christian and muslim communities in the district. Among the causes of noticing similarity in the ceremonies realized by these communities, sincere neighborhood relations in the same area and environment affected to cohabitation besides connected with the religious rituals with heavenly religions. We want to note that, during the period of the execution of ceremonies realizing by christian and muslim community it is encountered the rest of polytheistic religious.

We can give an example of the following rituals and traditions that are performed during religious ceremonies and have a common feature in north-west Azerbaijan:

1. Visiting saint places with the intention of healing, bringing some presents for intention and dealing them, burning candles in saint places and bringing its rest to the house, believing its bringing good and sustenance to the family
2. Paying attention to the popularity during worship and ceremonies, participation of women with head coverings, some of them barefoot in these ceremonies
3. Organizing of sacrifice ceremonies in saint places
4. Circling around the religious monuments
5. Holding birth ceremonies and etc.

The author tried to clarify the essence of the same ceremonies besides to analyse the noted ceremonies and rituals comparatively in the article. The materials collected as a result of the individual observation of the author were systemized and analysed. In the preparation of the article it was used christian and Islam sources, as well as the materials collected from the district.

Key words: North-west Azerbaijan, cohabitation, religious ritual and ceremonies.

DEDE KORKUT KİTABINDA TÖREN GİYİM KUŞAMI ÜZERİNE DEĞERLENDİRME

EVALUATION ON CEREMONY CLOTHING IN THE BOOK OF DEDE KORKUT

Minara GULİYEVA JEMSHİDİ [1]

[1]*Dr. Öğr. Üyesi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü, Çanakkale, Türkiye*

[1]*ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-9072-4165*

ÖZET

Dede Korkut destanı, zamanının yaşam biçimini, gelenek ve göreneğini yansıtmasının yanı sıra giyim kültürüne de ışık tutmaktadır. Destanda dönemine ait giysilerin adlarının zikredilmesinin yanı sıra sanatsal-dekoratif özellikleri, felsefi anlayışı, malzeme seçimi, etnografik içeriği ve hatta giysilerin işlevsel yönleri anlatılmaktadır. Giyim kuşam geleneğinin ve kültürünün geçmişten günümüze uzanan serüveninde nasıl göründüğü, işlevlerinin neler olduğu ile ilgili bilgiler, bugünümüze erişen eser ve yapıtlar aracılığıyla edinilmektedir. Tüm bu bağlamda bildirinin konusu gereği araştırmada hem Türklerin giyim-kuşam kültürü hakkındaki kaynaklarının öncüsü hem de Türk dünyasına içerisindeki bilgilerle ışık tutan Dede Korkut kitabı esas alınmıştır. Eserin Dresden, Vatikan ve Günbet nüshalarının taranması sonu tespit edilen tören kıyafetleriyle ilişkili adlar ve terimler belirlenerek bunların Türk giyim-kuşam kültürü yönünden neler ifade ettiği ve işlevsel açıdan nasıl kullanıldığı değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Tören asırlardır süregelen, belirli ritüellere sahip, kurumsallaşmış ve tüm toplumların içerisinde bulunan kavramdır. İnsanlığın var olduğu en eski dönemlerden, günümüze kadar ulaşan süreçte doğum, düğün, ölüm ve diğer meydana gelen sosyal olaylar sebebiyle kendisine yeni çerçeveler kazandırarak her toplumun kültürüne göre şekillenmiştir. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda Oğuzlarda törenler kendi kültür özelliklerine göre şekillenerek meydana gelmektedir. Tören ritüelleri sırasında giyilen giysiler ve kullanılan gereçler Oğuzların, Dede Korkut kitabında da kendi kimliğini göstermiştir.

Kültürün en zengin alanlarından birisi olan törenler, Oğuzların hayatında önemli bir yere sahiptir. Günümüze bakıldığında törenlerin ortaya çıkışında farklı unsurların rol aldığı görülmektedir. Oğuzlarda törenlerin çeşitli nedenlerle yapıldığı bilinmektedir. Bu törenlerde kullanılan giyim-kuşam sembollerini ve örneklerini Dede Korkut kitabındaki boylarda görmek mümkündür. Söz konusu kitapta, Oğuz boylarında giyim-kuşam yönünden törenler; düğün ve yas şeklindeki geçiş dönemleri üzerinden; evlenme ve ölüm konularını ele alarak anlatmaktadır. Bu bakımdan konu 'Toy Giyim Kuşamı', 'Düğün Giyim Kuşamı', 'Yas Giyim Kuşamı' olmak üzere üçe ayrılarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut, gelenek ve görenek, giyim kültürü, tören giyim kuşamı.

ABSTRACT

Dede Korkut epic reflects the lifestyle, tradition and custom of his time, as well as sheds light on the culture of clothing. In addition to mentioning the names of the clothes of the epic period, their artistic-decorative features, philosophical understanding, material selection, ethnographic content and even the functional aspects of the clothes are explained. Information about how the clothing tradition and culture appears in its adventure from the past to the present, and what its functions are, are obtained through the works and works that have reached our day. In all this context, due to the subject of the paper, Dede Korkut book, which is both the pioneer of the sources about the clothing culture of the Turks and the Turkish world with its information, was taken as a basis in the research. After scanning the Dresden, Vatican and Günbet copies of the work, the names and terms related to the ceremonial clothes were determined and it was tried to evaluate what they meant in terms of Turkish clothing culture and how they were used functionally.

Ceremony is a concept that has been going on for centuries, has certain rituals, is institutionalized and is in all societies. It has been shaped according to the culture of each society by gaining new frameworks due to birth, wedding, death and other social events from the earliest times of humanity to the present day. Considering this situation, Oghuz ceremonies are shaped according to their own cultural characteristics. The clothes and equipment used during the ceremonial rituals also showed their identity in the book Dede Korkut of the Oghuzes.

Ceremonies, one of the richest areas of culture, have an important place in the life of the Oghuzs. Looking at today, it is seen that different elements played a role in the emergence of ceremonies. It is known that ceremonies were held for various reasons among the Oghuzs. It is possible to see the clothing symbols and examples used in these ceremonies in the epics in the book of Dede Korkut. Aforementioned in the book, ceremonies in terms of clothing in the Oghuz tribes; through transitional periods such as weddings and mourning; It deals with the issues of marriage and death. In this respect, the subject has been evaluated by dividing into three as 'Reward Clothing', 'Wedding Clothing', and 'Yas Clothing'.

Keywords: Dede Korkut, tradition and custom, clothing culture, ceremonial dress.

TANG ŞİİRİNDE GEÇEN HUİHU (回鶻-UYGUR) İSMİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

A STUDY ON THE NAME HUIHU (回鶻-UYGHUR) IN TANG POETRY

Nuray PAMUK ÖZTÜRK

Dr. Öğr. Üyesi, Selçuk Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, Mütercim ve Tercümanlık Bölümü, Çince Mütercim ve Tercümanlık A.B.D. Konya, Türkiye

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-8186-8116

ÖZET

Tang Hanedanlığı (618-906), Çin tarihi boyunca en uzun süre hüküm süren hanedanlıklardan bir tanesidir. Hanedanlığın kuruluş ve yükseliş dönemlerindeki siyasi, ekonomik ve askeri başarısına ek olarak oluşan refah ortamı, edebiyat ve sanatta gelişmelerin yaşanmasına imkân sağlamıştır. Tang dönemi, Çin edebiyatına özellikle Çin şiirine altın çağını yaşatan dönem olmuştur. İmparatorların desteği ile pek çok okul açılmış, şair ve yazar yetişmiştir. Tang dönemi, Çin şiiri için bir dönüm noktası olmuştur. Şiirlerin konuları önceki dönemlere göre değişmiş; mistik öğeler ve imparatora övgü konularının dışında halkın durumu, savaşlar, kahramanlıklar, doğa olayları vb. konularda da pek çok şiir yazılmıştır. Konuları bakımından incelediğimizde şiirler; edebi değerlerinin yanı sıra dönemin kültürel özelliklerini anlamamıza da yardımcı olmaktadır.

Hanedanlık, yaklaşık üç yüz yıllık hâkimiyeti boyunca pek çok devlet ve kavimle iletişim içerisinde olmuştur. Bu iletişim sadece siyasi, askeri veya ekonomik olmayıp kültürel etkileşimi de kapsamaktadır. Hanedanlığın kuzey ve kuzeybatısında bulunan Türk kökenli kavimler ve topluluklarla bu etkileşim çok belirgin bir şekilde görülmektedir. Yaşanan askeri, siyasi ve kültürel olaylar bazı şairler tarafından Tang şiirine konu edilmiştir. Bu durum yabancı kavim ve toplulukların kültürleri, hanedanlık ile ilişkileri vb. konularında bilgi edinmemize imkân vermektedir.

7. yüzyılın başlarında Huihu'lar (回鶻-Uygurlar), Tang Hanedanlığının kuzeyinde Çin tarihi üzerinde derin etkisi olan bir devlet kurmuştur. Bu devlet, sonraki dönemlerde pek çok kez Tang Hanedanlığı ile karşı karşıya gelmiş veya müttefik olmuştur. Onların bu durumları bazı Çinli şairler tarafından şiirlerde işlenmiştir. Çalışmada şair Bai Juyi'nin şiirleri başta olmak üzere Huihu ismi geçen şiirlerden bazıları belirlenecek, şairleri hakkında bilgi verilecek, şiirlerin Türkçeye tercümeleri yapılacak ve işlediği konu bakımından değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Tang Hanedanlığı, Huihu, Uygur, Çin Şiiri, Kültürel Etkileşim.

ABSTRACT

The Tang Dynasty (618-906) is one of the longest reigning dynasties in Chinese history. In addition to the political, economic and military success of the dynasty in its founding and rising periods; the atmosphere of prosperity created an opportunity for developments in literature and arts. The Tang period was the golden age of Chinese literature, especially Chinese poetry. Many schools were opened with the support of the emperors, and poets and writers were trained. The Tang period was a turning point for Chinese poetry. The themes of the poems have changed compared to previous periods; apart from the mystical elements and the praise about the emperor and his dynasty, many poems were written about the situation of the people, wars, heroism, natural events ect. When we examine the poems in terms of their topics; in addition to its literary values, it also helps us to understand the cultural characteristics of the period.

The dynasty has been in contact with many states and tribes throughout its three-hundred-year reign. This communication is not only political, military or economic, but also includes cultural interaction. This interaction can be seen very clearly with the Turkish origin tribes and communities in the north and northwest of the dynasty. Military, political and cultural events have been mentioned by some poets in

Tang poetry. This situation helps us to learn about the cultures of foreign tribes and communities, and their relations with the dynasty.

At the beginning of the 7th century, the Huihu (回鶻-Uyghurs) established a state in the north of the Tang Dynasty, which had a profound impact on Chinese history. This state was at war with Tang Dynasty or became an ally with the dynasty many times in the followwing period. These situations of them have been the subject of poems by some Chinese poets. In this study, we will research some of the poems including the name "Huihu", especially the poems of Bai Juyi, give information about the poets, translate the poems into Turkish and evaluate them in terms of subject.

Keywords: Tang Dynasty, Huihu, Uyghur, Chinese Poetry, Cultural İnteraction.

TÜRK KÜLTÜRÜNÜN ULUSLARARASI ÖLÇEKTE İLK MARKALAŞMA ÇALIŞMASI OLARAK KARADENİZ VAPURU

AS THE FIRST NATION BRANDING WORK OF TURKISH CULTURE BLACK SEA FERRY

Cihad DOĞAN

Öğr. Gör., Bursa Uludağ Üniversitesi, İnegöl Meslek Yüksekokulu, Pazarlama Programı, Bursa, Türkiye

ORCID ID: 0000-0001-7022-0138

ÖZET

Ulusların da ticari kuruluşlar gibi markalaşabileceği düşüncesi ile ortaya çıkan ulus markalama kavramı özellikle 1990'lı yılların başından beri dünyada birçok ülke tarafından uygulanan markalama çalışmalarıdır. Son dönemde ülkeler markalama faaliyetlerine yoğunlaşmakta ve bu alanda önemli yatırımlar gerçekleştirmektedirler. Markalaşan bir ülke, turizm, yabancı yatırımcı, sanayi gibi ekonomik değerler, milli gurur, prestij, imaj gibi duygusal ve bilişsel değerler ile ülkelere bir kazanım olarak geri dönmektedir. Ulus markalamanın sağladığı kıymetlerin önemi ülkeler tarafından kabul edilmesinden dolayı günümüzde birçok devlet ulus markalama çalışmalarını devlet kontrolünde strateji üreterek sistemli ve maddi destekli olarak yürütmektedir.

Ulus markalamanın kavramsallaşması ve devletlerin çoğunluğunun markalama adına girişimde bulunması her ne kadar 1990'lı yıllarda başladığı kabul edilse de, aslında ulus markalama çaba ve çalışmaların çok daha eski tarihlerde uygulamalarının olduğuna rastlanmaktadır. Bahsi geçen dönemlerde yapılan gayretlerin adı tanıtım ya da ülke hakkındaki yanlış ve eksik bilgiyi düzeltmek için gerçekleşiyor olsa da, eylemlerin bir markalama girişimleri olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin; bir devletin bir ülkeye elçi (diplomat) göndermesi ve bu kişinin kendi ülkesi adına çalışmalar yürütmesi de bir markalama olarak kabul edilebilir.

Türkiye Cumhuriyeti kazanılan İstiklal Harbi'nden sonra, Türkiye'nin kültürel, sosyal ve ekonomik değerlerini Avrupa'daki ülkelere tanıtmak ve Türkiye hakkındaki yanlış kanıları yabancı kamuoyuna açıklamak, var olan bilgileri düzeltmek için 12 Haziran 1926 yılında "Karadeniz Vapuru" yola çıkmış ve 12 ülkede 16 şehri ziyaret etmiştir. Karadeniz Vapuru halka kapılarını açtığı 16 kentte aynı zamanda balolar tertip etmiştir.

1926 yılında yapılan bu çalışma o dönem için tanıtım maksatlı olarak hazırlanılmıştı ancak günümüzdeki ulus markalama kavramının öğreti, amaç, hedef, çıktı ve iletişimcilerine bakıldığında Karadeniz Vapurunun bir ulus markalama çalışması olduğunu söylemek mümkündür. Zira ulus markalamada ülke değerleri (kültürel, sosyal, ekonomik, sanat, doğa, insan) birer iletişimci olarak kullanılmaktadır. Karadeniz Vapuru içerisinde yer alan her bir değer bir iletişimci konumundadır. Türk kültürünü ve sosyal yaşantılarını yabancı kamuoyunun tecrübe etmesine imkân tanımıştır. Günümüzde her türlü teknolojik zenginlikler ulus markalamada kullanılıyor olsa da, yabancı kamuoyuna ülke değerlerini tecrübe ettirmek halen iş yükü, zaman ve maliyet açısından zor bir durumdur.

Bu çalışma Türk kültürünü, sosyal yaşamını, ekonomisini yabancı kamuoyuna tanıtmasını Türkiye'nin ilk ulus markalama girişimi olarak ele alıp, Karadeniz Vapuru ve ulus markalama ilişkisini incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Kültürü, Karadeniz Vapuru, Ulus Markalama

ABSTRACT

The concept of nation branding, which emerged with the idea that nations can be branded like commercial organizations, is the branding work applied by many countries in the world, especially since the beginning of the 1990s. Recently, countries have concentrated on branding activities and have made

significant investments in this field. A branded country returns to the countries as a gain with economic values such as tourism, foreign investors, industry, and emotional and cognitive values such as national pride, prestige, and image. Since the importance of nation branding is recognized by the countries, many states today carry out their nation branding activities systematically and financially by producing a strategy under state control.

Although it is accepted that the conceptualization of nation branding and the initiative of the majority of states on behalf of branding started in the 1990s, it is actually seen that nation branding efforts and studies have applications in much earlier dates. Although the efforts made in the mentioned periods are about promotion or correcting the wrong and incomplete information about the country, it is possible to say that the actions are a branding attempt. For example; sending an ambassador (diplomat) to a country and carrying out works on behalf of this person's own country can also be considered as branding.

After the Turkish Republic won the War of Independence, the "Black Sea Ferry" set off on 12 June 1926 to promote Turkey's cultural, social and economic values to European countries, to explain the misconceptions about Turkey to the foreign public, and to correct the existing information. He visited 16 cities. The Black Sea Ferry also held balls in 16 cities where it opened its doors to the public.

This study, which was made in 1926, was prepared for promotional purposes for that period, but when we look at the doctrine, purpose, target, output and communicators of today's nation branding concept, it is possible to say that the Black Sea Ferry is a nation branding study. Because in nation branding, country values (cultural, social, economic, art, nature, human) are used as communicators. Each value in the Black Sea Ferry is a communicator. It allowed the foreign public to experience Turkish culture and social life. Although all kinds of technological richness are used in nation branding today, it is still a difficult situation in terms of workload, time and cost to make the foreign public experience the values of the country.

This study considers the introduction of Turkish culture, social life and economy to the foreign public as Turkey's first nation branding initiative and examines the relationship between the Black Sea Ferry and nation branding.

Keywords: Turkish Culture, Black Sea Ferry, Nation Branding

NIZAMI GƏNCƏVİ YARADICILIĞINDA AZƏRBAYCAN ŞİFAHİ XALQ ƏDƏBİYYATININ ROLU (BƏHRUZ BAMDADİNİN EYNİ ADLI MƏQALƏSİ ƏSASINDA)

THE ROLE OF AZERBAIJANI ORAL LITERATURE IN NIZAMI GANJAVI'S CREATIVITY (BASED ON BAHRUZ BAMDADI'S ARTICLE OF THE SAME TITLE)

Əsmətxanım Bəyəhməd qızı Məmmədova

Bakı Dövlət Universiteti, Şərqşünaslıq fakultəsi, İran filologiyası kafedrası, Bakı, Azərbaycan

ORCID ID: 0000-0002-9055-2313

XÜLASƏ

Nizami Gəncəvi (1141-1209) yaradıcılığının xəlqilik və bədii sənətkarlıq baxımından zənginləşməsində etnoqrafik biliyin bütün sahələrini özündə ehtiva edən folklor nümunələrinin rolu danılmazdır. Xalq müdrikliyindən - folklordan qaynaqlanan motiv, hadisə, süjet və formullardan yerində və məqamında istifadə zamana meydan oxuyan Nizami əsərlərinin əbədiyaşarlılığını şərtləndirən başlıca amillərdəndir. Azərbaycan xalqının nağıl, rəvayət, zərbül-məsəl, atalar sözləri, tapmaca və lətifələrinin ekvivalentlərinin deyil də, məhz fars dilinə hərfi tərcümə olunaraq verilməsi həm də mübahisə predmeti olan Nizaminin etnik kimlik məsələsinə aydınlıq gətirən məqamlardandır. Qeyd etmək lazımdır ki, Nizami əsərlərini fars dilində yazsa da bəzən fars oxucusuna onun yazdığı incəliklər anlaşılmaz və çətin gəlir. Məlumdur ki, Nizaminin hazırda elmə məlum olan "Divan" və "Xəmsə"si fars dilində qələmə alınmışdır. Lakin şairin farscası nə qədər rəvan, kamil olsa da, hər halda İran alimi Səid Nəfisinin dediyi kimi, "bu farsca bir farsın, tutalım, Firdövsinin farscası deyil". Doktor Bəhruz Bamdadi "Nizami Gəncəvi əsərlərində Azərbaycan şifahi ədəbiyyatı və folklorunun rolu" adlı məqaləsində yazır:

"Nizami və onun müasirləri Azərbaycan üslubu nümayəndələri folklor və şifahi xalq ədəbiyyatından çox bəhrələnmiş, adi xalq danışığını, ifadə və deyimlərini əsərlərində böyük məharət və bacarıqla işlətmişlər. Əsrlər keçməsinə baxmayaraq, bu ifadələr, deyimlər bu gün də azərbaycanlılar arasında canlı dil nümunəsi kimi işlədilir, keçən əsrlər, illər onlara heç bir təsir göstərə bilməmişdir"

Alim fikrinə davam edərək, yazır:

" ... Nizami əsərlərini oxuyub, lazımı şəkildə başa düşmək üçün Azərbaycan (türk) dilinin incəliklərini bilmək lazımdır. Nizami əsərlərindəki bəzi ifadə və tərkiblərin türk olmayan oxucuya qarışıq və anlaşılmaz gəlməsinin səbəbi isə, onların şairin əsərlərindəki həmin incə, zərif mənaları bilməmələridir.)

Müəllif belə bir doğru fikri müdafiə edir ki, "*bu cəhət ən çox Nizaminin bir türk oğlu türk olmasından irəli gəlir*". Biz bu düşüncədə müəlliflə həmfikir olaraq deyirik ki, həqiqətən, dahi Nizami bir türk dili daşıyıcısı olmaqla çox hallarda tərkibləri, idiomatik ifadələri, atalar sözlərini tərcümə edərək nəzmə çəkmişdir. Bunula da fars dilinin lüğət tərkibini xeyli zənginləşdirdimişdir.

Bəhruz Bamdadi bu işdə şairə iki xüsusiyyətin kömək olduğunu bildirir:

1. *Azərbaycan dilinə tam sahib olması,*
2. *Sözyaratma qabiliyyətinə malik zehni və istedadı.*

Açar sözlər: Nizami Gəncəvi, Bəhruz Bamdadi, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, "Xəmsə".

ABSTRACT

The role of folklore examples, which includes all areas of ethnographic knowledge, in the enrichment of Nizami Ganjavi's (1141-1209) creativity in terms of folk and artistic craftsmanship is undeniable. The use of motifs, events, plots and formulas derived from folk wisdom - folklore, at the right place and at the right time, is one of the main factors determining the longevity of Nizami's works that defy time. In Nizami's works, giving not the equivalents of Azerbaijani people's tales, narratives, parables, proverbs,

riddles and anecdotes, but literal translations into Persian is one of the points that clarify the issue of Nizami's ethnic identity, which is the subject of controversy. It should be noted that although Nizami wrote his works in Persian, sometimes the intricacies of what he wrote are incomprehensible and difficult for the Persian reader. Nizami wrote his "Divan" and "Khamsa" in Persian, which are currently known to science. No matter how smooth and perfect the poet's Persian is, in any case, as Iranian scholar Said Nafisi said, “this Persian is not the Persian of a Persian, let's say, Firdowsi”.

Dr. Bahruz Bamdadi writes in his article "The role of Azerbaijani oral literature and folklore in the works of Nizami Ganjavi":

“Nizami and his contemporaries, representatives of Azerbaijani style, benefited a lot from folklore and oral folk literature, and used ordinary folk speech, expressions and idioms in their works with great skill. Despite the passage of centuries, these phrases and idioms are still used today among Azerbaijanis as examples of living language, the past centuries and years have not had any effect on them” [Bamdadi, 2004: 5].

Continuing his opinion, the scientist writes:

“...In order to read and properly understand Nizami's works, you need to know the intricacies of the Azerbaijani (Turkish) language. The reason why some expressions and compositions in Nizami's works are confusing and incomprehensible to non-Turkish readers is that they do not know the subtle and elegant meanings in the poet's works.”

The author defends such a correct opinion that *"this aspect mostly comes from the fact that Nizami is a Turk, the son of a Turk"*. We agree with the author in this opinion and say that indeed, the genius Nizami, being a native speaker of the Turkish language, often translated compositions, idiomatic expressions, and proverbs into poetry. With this, he greatly enriched the vocabulary of the Persian language.

Bahruz Bamdadi says that two features helped the poet in this work:

1. Full command of the Azerbaijani language,

2. A mind and talent with the ability to create words.

Key words: Nizami Ganjavi, Bahruz Bamdadi, Azerbaijani oral literature, "Khamsa".

MƏHƏMMƏD FÜZULİNİN "SƏHHƏT VƏ MƏRƏZ" ƏSƏRİNDƏ İNSAN ORQANİZMİNİN BƏDİİ TƏSVİRİ

Məcidova Şəhla Əvəz qızı

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,

Şirvan şəhər 16 nömrəli tam orta məktəb,

Azərbaycan dili və ədəbiyyat müəllimi

Şirvan, Azərbaycan

Açar sözlər: ruh, bədən, məmləkət, sağlamlıq, ürək, səyahət, Hüsn, fitnə, Əql.

Bəşəri ideyaları özündə əks etdirən əsərlər həmişəyaşardır və aradakı zaman fərqinə baxmayaraq, oradakı ideallar və amallarla bərabər, onların qəhrəmanları da müasirlərimizdir. Bu əsərlərdəki başlıca ideyanın daha çox gəncliyə yönəldiyini və tərbiyəvi əhəmiyyətini nəzərə alsaq, onun gənclərimiz üçün və xüsusən, təhsilimiz üçün əhəmiyyətini önə çıxarmaq daha düzgün olardı.

Klassik ədəbiyyatımızda sənətkarlığı ilə yanaşı, elmi və təfəkkürü ilə bu gün də dünya tədqiqatçılarını, alimlərini heyran qoyan ədiblərimizdən biri Məhəmməd Füzulidir. Onun əsərlərində təbiət hadisələri və elmin müxtəlif sahələri haqqında verilən elmi məlumatların öyrənilməsi və təsdiqi yalnız son iki əsrdə öz bəhrəsini vermişdir.

Füzulinin belə elmi faktlarla dolu maraqlı əsərlərdən biri də "Səhhət və Mərəz"dir. Əsərdə insan orqanizmi o qədər gözəl və dəqiq təsvir edilib ki, bu gün müasir tibbi avadanlıqların sayəsində kiçik zərrəciklərin belə dəqiqliklə təsvirini məhz bu əsərdə verilən məlumatlara uyğun gəlməsinə heyrət etməmək olmur. Eyni zamanda, bu əsəri oxumuş insanın bugünkü tibbi tapıntıları kəşf hesab etməməsini təsəvvür etmək çətin deyil. Beş yüz il əvvəl heç bir vasitə olmadan bu məlumatları söyləyənin heç də həkim deyil, bir ədib olduğunu nəzərə alsaq, hələ orta əsrlərdə müsəlman ölkələrinin elm və təhsildə nə qədər tərəqqi etdiklərini təxmin etmək olar. Məzmunundan başqa, əsər obrazları ilə də diqqəti cəlb edir:

Füzuli insan zehninin və şüurunun həyatdakı maddi və mənəvi həqiqətləri dərk etmək və varlıq aləmindəki hər şeyi öyrənmək istiqamətinə yönəltmək səyini, demək olar ki, "Səhhət və Mərəz"ın hər kəlməsində verməyə çalışır. O, insanın daxili aləmində baş verən proseslərin onun sağlamlığı ilə birbaşa əlaqəsini bədii sözün vasitəsilə canlı lövhələrdə əks etdirir, varlığı ilk baxışda əhəmiyyətsiz görünən hər bir kiçik zərrənin də həyat üçün nə qədər mühüm olduğunu göstərir.

Əsərin dövrümüz üçün, xüsusən fəal təlimdə əhəmiyyətli olan fənlərarası inteqrasiyanın tətbiqi baxımından ədəbiyyat və biologiya fənlərinin tədrisində çox böyük əhəmiyyəti vardır.

GELENEKSEL KÜLTÜREL BELLEKTE VE SANAL SOSYAL ORTAMDA SEYYİD İMGESİNİN FOLKLORİK ANLAMI

FOLKLORIC MEANING OF SAYYID IMAGE IN TRADITIONAL CULTURAL MEMORY AND VIRTUAL SOCIAL ENVIRONMENT

Doç. Dr. Hikmet GULİYEV

Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, Bakü/ Azerbaycan

ORCID NO: 0000-0002-9166-5627

Bilindiği üzere Seyyid'in geleneksel kültürel bellekteki imajı, bilgelik, ihtiyarlık, ilim, olağanüstü yetenek ve özellikleri içerir. Folklorik olgularda ve etnografik tanımlamalarda "seyyid'in ceddi" özellikle vurgulanır. Olağanüstü yetenek ve hünerlerini atalarından yani ecdatalarından alarak olağanüstü yeteneklere sahip olan seyyid, geleneksel kültürel ortamda özel bir konuma sahiptir. Seyyidler hakkında kaydedilen efsanelerde, anlatılarda, memoratlarda ve kısa etnografik tasvirlerde bu imge ağırlıklı olarak kutsal özellikler ve inanç merkezli işaretlerle süslenmiştir. Ancak geleneksel kültürel bellekte özellikle fıkra metinlerinde seyyid imgesi ironik, hicivli ve parodik bir üslupla anlatılmaktadır. Bu tür metinlerde seyyid, seyyid'in cetti, sıra dışı yetenekleri ve davranışları alay, gülme ve şaka konusuna dönüşüyor.

Kolektif kültürel bellekte bir inanç merkezi olarak anılan seyyid imgesi, alkışla beraber kargışı, övme (ad verme, evlat verme, kutsama) ile beraber cezalandırmayı ("seyyidin cetti tutmak", "seyyid'in cetti genim olmak") içeriyor. Etnografik betimlemelerde, gündelik iletişim söyleminde seyyid ile ilgili özel tabu ve yasaklar da vardır ("seyyid'e küfür etmezler", "seyyidin adağı ihmal edilmez" vb.).

İçinde bulunduğumuz çağda kişilerarası iletişim ve ilişkilerin temel aracı haline gelen internet ortamında, sanal sosyal platformda, seyyidle ilgili komik ve mizahi olgulara daha sık rastlanmaktadır. Azerbaycandilli sosyal medya platformlarında, sözlüklerde gençlerden oluşan sosyal gruplarda ortaya çıkan performatif söylemlerde, seyyid sözcüğü gülme ve şaka bağlamında kullanılmaktadır.

Araştırmada önde bahsedilen konular dikkate alınarak, geleneksel kültürel bellekte ve sanal sosyal ortamda seyyid imgesinin doğasındaki ikilik - ciddi ve komik taraflar, cezalandırma ve ödüllendirme işlevleri, baba-oğul çatışması, baba ve oğul konumunun ifadesinin farklı açıları ele alınmış ve "suç-ceza" modeli incelenmiştir. Araştırma sonucunda seyyid imgesinin psikojenezinde Oidipal bağlamda baba-oğul çatışması, babanın iktidar merkezi olarak algılanması, oğlun baba tarafından cezalandırılması gibi unsurların olduğu tespit edilmiş, oğlun konumundan babanın yükseltilmesi veya babanın iktidardan yoksun bırakılması üzerine değinilmiştir. Ayrıca, bilgi toplumu ideolojisi ve teknokültürel süreçler bağlamında, seyyid'in geleneksel, yerel bir sosyal çevrede bilgi kaynağı, cehalet ve bilgi kıtlığı koşullarında bilgi "tekel"i, inanç, korku ve suçluluk-ceza bağlamında bilgiyi manipülatif amaçlarla kullanan kişi imajı da incelenmiştir.

Anahtar kelimeler: seyyid imgesi, folklorik anlam, sanal ortam, baba-oğul çatışması, bilgi toplumu

MEHMET BAŞBUĞ RESİMLERİNDE ANADOLU KADINI İMGESİ VE GÖSTERGEBİLİM ÇÖZÜMLEMESİ

THE IMAGE OF THE ANATOLIAN WOMAN IN MEHMET BAŞBUĞ PAINTINGS AND A SEMİOTCS ANALYSIS

Doç. Dr. Rasim SOYLU

Sakarya Üniversitesi Sanat Tasarım ve Mimarlık Fakültesi Sakarya / Türkiye

ORCID ID: 0000-0001-7136-1928

Doç. Dr. Mustafa DİĞLER

Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Sanat Tasarım Fakültesi Karaman/Türkiye

ORCID ID: 0000-0002-0784-4463

ÖZET

Mehmet Başbuğ yakın bir zamanda kaybettiğimiz hocamız ve Türk resminin üretken bir sanatçısıdır. Diyarbakır'da doğan ve Gazi Üniversitesinde sanat eğitimini tamamlayan Mehmet Başbuğ yine Gazi Üniversitesinde akademik hayata atılmıştır. Kendisi ayrıca uzun yılar Manas Üniversitesinde hocalık ve dekanlık yapmış ve bu arada bütün Türk dünyasını dolaşarak gözlemler yapıp resimler çalışmıştır. Resimlerinde daha çok Anadolu ve Türk dünyası konuları üzerine çalışmıştır. Figüratif ve gerçekçi üslubu ile Anadolu köylü insanının zor koşulardaki yaşamını ele alır. Ayrıca Türk dünyasını temsil eden sembollere de çok önem verir. Türk insanını yaşamında önemli bir yeri olan at gibi bazı hayvanlar onun başat konuları arasında yer alır. Köy insanlarının ve bilhassa Anadolu kadınlarının çileli yüzleri ve nasır bağlamış elleri onun resimlerinde görülen önemli ayrıntılardır. Göstergebilim göstergeleri inceleyen bir bilim dalıdır. Gösterge kendisinden başka bir şeyi gösteren şey olarak tarif edilir. Fransız dilbilimci Saussure, diadic bir yaklaşımla göstergeyi gösteren ve gösterilenden oluşan bir dizge olarak tanımlar. Ancak Amerikalı mantık bilimci Peirce eğer yorumlayan yoksa gösterge anlamını yitirir diyerek gösterge tanımına triadic bir tanımlama getirir. Göstergeler dil göstergeleri ve dil dışı göstergeler olarak ikiye ayrılır. İnsanların ortak kodlarla kendi aralarında geliştirdikleri konuşma ve yazı dili dilsel göstergedir. Ayrıca davranış dili ve iletişim amacıyla geliştirilen trafik işaretleri, dilsiz alfabesi, gemici işaretleri, askeri işaretler ve moda göstergeleri de dil dışı göstergeler sınıfına dahil edilebilirler. Sanat eserlerinde görülen göstergeler plastik bir anlatım dili olmakla birlikte gerek sanatçının üslubunu ve gerekse yaşadığı dönemin etkisini sanat eserinde yansıtırlar. Kültür ve sanatta yer alan belirtisel gösterge, görüntüsel gösterge ve sembol göstergeleri çözümler ve anlamlandırır. Göstergelerin düz anlamlarını, yan anlamlarını ve derin anlamlarını çözümleri gönderme yaptığı göndergeleri ve karşıt anlamları analiz eder. Bir sanat eseri öncelikle sanatçısını ve yaşadığı dönemi ve çevreyi gösteren bir göstergedir. Bu çalışmada Mehmet başbuğ resimlerinde yer alan Anadolu köylü kadını imgeleri gösterge olarak ele alınacak, anlam çözümleme şeması, karşıt anlamlar şeması, eyleyenler şeması ve göstergebilimsel dörtgen şeması kullanılarak çözümlemeleri yapılacaktır.

Anahtar kelimeler: Gösterge, Göstergebilim, Mehmet Başbuğ, Türk Resim Sanatı

ABSTRACT

Mehmet Başbuğ is our recently deceased teacher and a prolific artist of Turkish painting. Mehmet Başbuğ, who was born in Diyarbakır and completed his art education at Gazi University, started academic life at Gazi University. He also worked as a lecturer and dean at Manas University for many years, and in the meantime, he traveled all over the Turkish world, making observations and working on paintings. He mostly worked on Anatolian and Turkish world subjects in his paintings. With his figurative and realistic style, he deals with the life of Anatolian peasant people in difficult conditions. He also attaches great importance to symbols representing the Turkish world. Some animals such as

horses, which have an important place in the life of Turkish people, are among his main subjects. The ascetic faces and callused hands of village people and especially Anatolian women are important details seen in his paintings. Semiotics is a science that studies signs. A sign is defined as something that indicates something other than itself. The French linguist Saussure defines the sign as a system consisting of the signifier and the signified with a diadic approach. However, the American logician Peirce brings a triadic definition to the definition of sign, saying that if there is no interpreter, the sign loses its meaning. Indicators are divided into linguistic indicators and non-linguistic indicators. The spoken and written language that people develop among themselves with common codes is a linguistic indicator. In addition, traffic signs, dumb alphabets, sailor signs, military signs and fashion indicators developed for behavioral and communication purposes can also be included in the class of non-linguistic indicators. Although the signs seen in the artworks are a plastic expression language, they reflect both the style of the artist and the effect of the period in which he lived. Analyzes and makes sense of indicative, visual and symbolic indicators in culture and art. Analyzes the denotations, connotations and deep meanings of the signs, the referents and opposite meanings to which the solutions refer. A work of art is primarily an indicator that shows the artist, the period in which he lived, and the environment. In this study, the images of Anatolian peasant women in Mehmet Başbuğ's paintings will be handled as indicators, and their analysis will be made by using the meaning analysis scheme, the opposite meanings scheme, the actors scheme and the semiotic quadrilateral scheme.

Keywords: Sign, Semiotics, Mehmet Başbuğ, Turkish Painting Art

Göstergebilim ve Sanat Eseri Çözümleme

Yirminci yüzyıl başlarında Fransız dilbilimci Saussure'nin kurulmasını önerdiği Göstergebilim yüzyılın sonuna doğru hemen hemen dünyanın her yerinde gelişen bir bilim dalı olmuştur. Amerikalı mantık bilimci Peirce'de Göstergebilim üzerine öncülerden olmuş bilhassa Avrupa'da Paris, Frankfurt, Prag, Tartu, Kopnhang gibi okullar çok sayıda Göstergebilimcinin yetişmesine aracılık etmişlerdir.

Günümüzde Roland Barthes ve Umberto Eco gibi önemli Göstergebilim insanları popüler olmuştur. Alman Göstergebilimci Gremias'ın 1940 yıllarında Türkiye'de çalışmasıyla birlikte ülkemizde göstergebilim üzerine çalışan çok sayıda bilim insanı yetişmiştir.

Barthes'e (1979, IX) göre "Gösterge terimi dilbilim alanında bir gösterilen ya da kavram ile bir gösteren ya da işitim imgesi arasındaki birleşimden doğan öğeyi belirtmek için kullanılır; daha genel olarak da «kendi dışında bir şey gösteren öğe» anlamına gelir."

Rifat (2009,11) bu tanımı şu şekilde açar. "Gösterge, genel olarak, kendi dışında bir şeyi temsil eden ve dolayısıyla bu temsil ettiği şeyin yerini alabilecek nitelikte olan her çeşit biçim, nesne, olgu, vb. olarak tanımlanır. Bu açıdan, sözcükler, simgeler, işaretler, vb. gösterge olarak kabul edilir."

Akerson (2006,17), göstergeyi tanımlarken otomobillerin torpidoları üzerindeki yakıt, yağ, hız, motor devri, sıcaklık, hararet ve arıza göstergelerini örnek verir. Eğer araç üzerindeki göstergeleri doğru anlamlandırmazsanız yakıtınız bittiğinde yolda kalırsınız.

Tıp alanında Semiyoloji olarak tıbbi semptom ve belirtileri inceleyen bir çeşidi olmakla birlikte günümüzde daha çok iletişim, dilbilim, edebiyat ve sanat alanlarında üzerine çalışılan göstergebilim son zamanlarda reklam, moda, sinema ve sanat eseri incelemelerinde üzerine en çok çalışılan bir bilim dalı olmuştur.

Sanat eseri eleştirisi için genellikle Fieldman'ın Pdegojik Eleştiri yönteminden yararlanılır. Ancak son zamanlarda sanat eserlerini göstergebilim yöntemiyle incelemek ve çözümlemek sübjektif yaklaşımlardan uzaklaşmak bağlamında çok etkin olmuştur. Bunda da şüphesiz göstergebilimin getirdiği nesnellik ilkesi etkin olmuştur.

Bir sanat eseri göstergebilim yöntemiyle çözümlenirken göstergelerin düz anlam, yan anlam ve derin anlamları incelenir. Bütün bunlar bir anlam çözümleme şeması üzerinde gösterilebilir. Hatta bir gösterge görünen bu anlamları yanı sıra karşıt anlamlarına da gönderme yapar. Bu da karşıt anlamlar şeması üzerinde somut olarak gösterilir. Ayrıca Gremias tarafından geliştirilen eyleyenler şeması ve göstergebilimsel dörtgen şeması da sanat eseri çözümlemelerinde yararlanılan şemalardandır.

Mehmet Başbuğ (1956-2017)

Mehmet Başbuğ 1956 yılında Diyarbakır'da doğmuş ilk ve orta öğretimini burada lise eğitimini Ankara'da yapmıştır. Sanat eğitimine Bursa Eğitim Enstitüsü Resim-iş Eğitimi Bölümünde başlamış ve Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesinde lisans tamamlamıştır. Yüksek lisans ve doktorasını yine Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde yapmıştır.

1976-1986 yıları arasında Anadolu'nun çeşitli yerlerinde Mili Eğitim Bakanlığı bünyesinde resim öğretmenliği yapmıştır. 1986-1994 yıları arasında Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesinde, 1994-1999 yıları arasında da Süleyman Demirel üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesinde, 1999-2009 yıları arasında da Selçuk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesinde öğretim üyesi olarak çalışmıştır. 2009 yılında Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesine davet edilmiş ve 2017 yılında vefatına kadar burada Resim Bölüm Başkanlığı, Güzel Sanatlar Fakültesi Dekanlığı, Konservatuar Müdürlüğü ve Rektör Yardımcılığı görevlerinde bulunmuştur (Başbuğ, 2016: 9).

Çok sayıda sanat yarışmasından ödül almış ve 86 kişisel sergi açmıştır. Özel ve resmi koleksiyonlarda ve müzelerde çok sayıda eseri bulunan sanatçı GESAM Ankara Ressamlar Birliği ve SADA Enstitüsü kurucu üyeliği yapmıştır (Güngör,2018,127).

Görsel 1: Mehmet Başbuğ, (https://www.biyografya.com/biyografi/5244 07.08.2022).

Mehmet Başbuğ'un Sanatı

Mehmet Başbuğ'un çalışmalarında plastik anlatımı esas alan biçimci bir anlayıştan çok nesneleri kuşatan zengin bir Anadolu kültürü görülür. Onun resimlerinde plastik anlatım Anadolu coğrafyasını temsil etmekle birlikte arka planda soyut gizemlerle dolu destansı bir anlatım yatar (Şirin, 2020: 969).

Mehmet Başbuğ, sanat çalışmalarında mili duygular ve kahramanlık konularına gönül vermiş bir sanatçıdır. Eserlerinde Anadolu ve Türk dünyasında insanların yaşamı, kültürel imgeler ve bilhassa bayrak ve vatan sevgisi gibi imgelere çok yer vermiştir (Başbuğ, 2009,115).

Karaoğlu'na (2000: 3) göre toplumsal sorumlulukların bilincinde ve toplumla iç içe yaşayan bir sanatçıdır. Onun eserlerinden buram buram Anadolu ve Türk insanının kokusu gelir. Anadolu insanının özelikle köy yaşamını yerel kültür motifleriyle betimler. Ayrıca Orta Asya Türk dünyası da onu resimlerinde bir belgesel tadında zengin imgeleriyle yer alır.

Mehmet Başbuğ resimlerinde mili duyguların tasviri içerisinde acı, hüzün, çile, göç ve sürgün gibi yaşam zorlukları da yer alır. Alnı kırış kırış olmuş erkekler ve elleri nasır tutmuş kadınlar onun Anadolu insanı tasvirlerinin en belirgin özelikleridir.

Anadolu Türk kültürü yanı sıra Orta Asya Türk kültürü ile de yakından ilgilenen Başbuğ, bütün Türk coğrafyasını karış karış gezmiş ve araştırma ve gözlemlerini çizgiye dökmüştür. Çok realist eskizler

yapan sanatçı bilhassa Türk kültüründe önemli bir yer tutan at figürü üzerine çok sayıda çizim ve tablo yapmıştır (Başbuğ, 2016: 25-28).

Ayrıca Anadolu insanın yaşamında çok önemli bir yeri olan keçiler de onun resimlerinde yerlerini almışlardır. Yaylaya göç konusu da onun resimlerinde önemli bir konudur (Tepecik, 2017, s. 74).

Onun resimlerinde figürler, dolu-boşluk ve açık-koyu gibi kompozisyon elemanlarının denge içinde yerleştirilmesi ile resimde plastik dilin güçlü kullanımını yansıtır (Aytekin, 2006: 20-23).

Başbuğ'un çalışmalarında, Anadolu insanının yoksulluğu, zor hayat şartları, savaş ve göç gibi dramatik konular yer almasına rağmen yine de Türk milletinin güçlü inancını, tevekkülünü ve sabrını yansıtır (Altıntaş, 2017, s. 68).

Onun resimlerinde insan figürlerinin güçlü desen yapısı göze çarpar. Onun betimlemeleri Türk kültürünün tanıklıkları ve gelecek nesillere aktarılacak belgeleridir (Güngör, 2020,1619).

Arıkan'a (2021: 687) göre onun resimlerinde renkler ve ışı ustaca kullanılmıştır. Fırça vuruşları ve güçlü kompozisyon yapısı hemen göze çarpar. Genellikle Anadolu ve Orta Asya Türk dünyası yaşamını konu olarak ele alır. Ayrıca doğduğu topraklar olan Diyarbakır yöresinde insanların günlük yaşamları, eski ve dar sokakları, pazaryeri, kahvehaneler, göçebe ve yörük aşiretleri, at ve koyun gibi Türk insanının değerli varlıkları onun resimlerinin konusunu oluşturur. Ayrıca milli mücadele ve Türk Kurtuluş Savaşı resimleri de yapmıştır.

Mehmet Başbuğ insan figüründe cesurca ilerlemesinin yanı sıra Anadolu insanının çileli yüz ifadelerini yansıtan güçlü portre çalışmalarıyla da göze çarpar. Ayrıca Anadolu ve Türk dünyası insanının giyeceklerini, silahlarını, araç ve gereçlerini bir belgesel titizliği ile ele alır.

Mehmet Başbuğ'un Resimlerinde Anadolu Kadınları

Sanat tarihinde kadın imgesi ilk insanların mağara duvarlarına resim yaptıkları dönemden itibaren görülebilir. Avrupa sanatında kadın imgesi daha çok cinsellik çağrıştıran cinsel kimliği ile betimlenirken Türk resminde bilhassa Anadolu kadını masumiyet, sadakat, çalışkanlık ve dirayet simgesi olarak görülebilir.

Bilhassa köy kültürü içerisinde kadın hem anne hem de evin direğidir. Ev işleri, tarla işleri ve çocuk bakımı hatta hayvan bakımı gibi bütün ağır işler kadın tarafından yapılır. Küçük yaşlardan itibaren bu işlerle uğraşmaya başlayan kadınlar genç olsalar da erkenden yıpranır ya da olgunlaşırlar. Onların ellerinde çalışkanlıkların göstergesi nasırlar göze çarpar. Narin ve kırılgan şehirli kadına nazaran daha güçlü ve sert bir imaja sahiptirler. Eğer erkeği gurbete veya askere gitmişse Anadolu kadını erkeğin görevlerini ve sorumluluğunu da üstlenir. Kurtuluş savaşında cephenin en önünde savaşan pek çok kadın bunun somut ispatıdır.

Mehmet Başbuğ resimlerinde Anadolu kadınlarını tasvir ederken bütün bu özellikleri nazara alır ve yansıtır. Onun betimlemelerinde işveli ve şehvet simgesi kadınlar yer almaz. O bütünüyle Anadolu kadınının çilesini, sorumluluğunu ve gücünü yansıtır. Ayrıca Anadolu kadınının bütün bu özellikleri yanı sıra güçlü annelik bağının yansıtılması da ihmal edilmez.

Mehmet Başbuğ'un Resimlerinde Anadolu Kadını İmgesi ve Göstergeler

Mehmet Başbuğ'un resimlerinde yer alan kadın figürleri kendileri bizzat bir gösterge olmakla birlikte bu kadınlara ait özellikler olarak yapılan betimlemelerdeki bazı ayrıntılar ayrıca gösterge olarak ele alınıp çözümlenebilir.

Örneğin kadınların başlarını bağlama biçimleri, kıyafetleri, baş örtüsü ve kıyafet renkleri, eller, gözler, yüz ifadeleri, peçe veya yüzlerini kapatmaları birer gösterge olarak ele alınabilir ve anlamlandırılabilir.

Mehmet Başbuğ'un Resimlerinde Anadolu Kadınları ve Göstergebilim Yöntemiyle Çözümlemeler

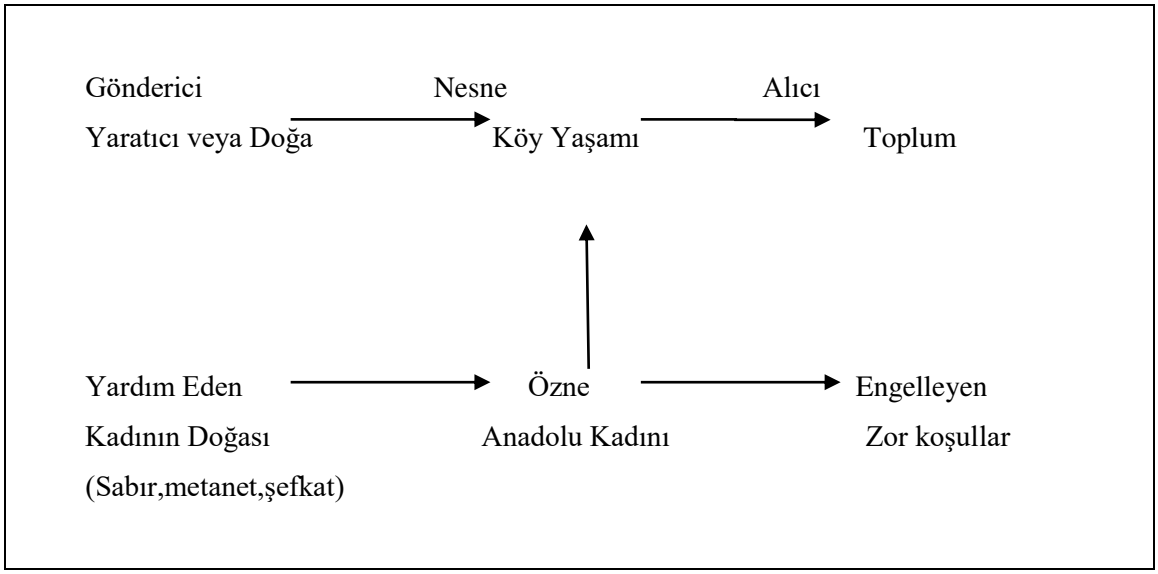
Tablo:1. Göstergebilim Anlam Çözümleme Şeması

Gösterge	Düz anlam	Yan anlam	Derin anlam
Kadın	İnsan, Dişi	Masumluk, İffet, Sadakat, Şefkat, Annelik,	Mitoloji, Anadolu Halk Kültürü, Din
Gözler	Görme Organı	Nazar, Bakış, Duygusal İfade, Hüzün, Acı, Çile, Korku, Kaygı	Psikoloji, Anadolu Halk Kültürü, Din, İnanç
Çekik gözler	Görme Organı	Orta Asya Türk Kültürü, Uzak Doğu	Türk Mitolojisi, Coğrafya
Sürme	Makyaj	Güzellik, Estetik, Dikkat Çekme, Sağlık	Anadolu Halk Kültürü, Din, İnanç
Eler	Organ	Çalışkanlık, Maharet, Kabiliyet, Marifet, Güçlü Olmak	Anadolu Kültürü, Psikoloji
Kadın Başlığı	Yöresel Kıyafetler	Masumluk, İffet, Giz, Dini Kaygı	Anadolu Halk Kültürü, Din, İnanç
Peçe	Yöresel Kıyafetler	Masumluk, İffet, Gizem, Dini Kaygı	Anadolu Halk Kültürü, Din, İnanç
İğne Oyası	Süsleme Unsuru, Aksesuar	Zarafet, Zevk, Estetik Kaygı, Ruh İnceliği	Estetik, Psikoloji, Anadolu Halk Kültürü,
Takılar	Aksesuar	Zarafet, Zevk, Estetik Kaygı, Ruh İnceliği	Estetik, Psikoloji, Kültür
Kırmızı	Renk	Kutsallık, Aşk, Sevgi Heyecan, Duygusallık	Mitoloji, İdeoloji, Din, Kültür
Yeşil	Renk	Kutsallık, Doğa Sevgisi, Yaşam	Mitoloji, İdeoloji, Din, Kültür
Mavi	Renk	Sonsuzluk, Özgürlük, Barış	Mitoloji, İdeoloji, Din, Kültür
Sarı	Renk	Işık, Güneş, Melankoli, Hüzün	Mitoloji, İdeoloji, Din, Kültür
Siyah	Koyu Değer, Leke, Renksizlik	Karanlık, Cehalet, Negatif,	Mitoloji, İdeoloji, Din, Kültür
Beyaz	Açık Değer,	Işık, Aydınlık, Pozitif, Saflık, Temizlik	Mitoloji, İdeoloji, Din, Kültür
Gri	Ara Değer,	Tarafsızlık, Nötr, Arada Olmak, Araf	Mitoloji, İdeoloji, Din, Kültür

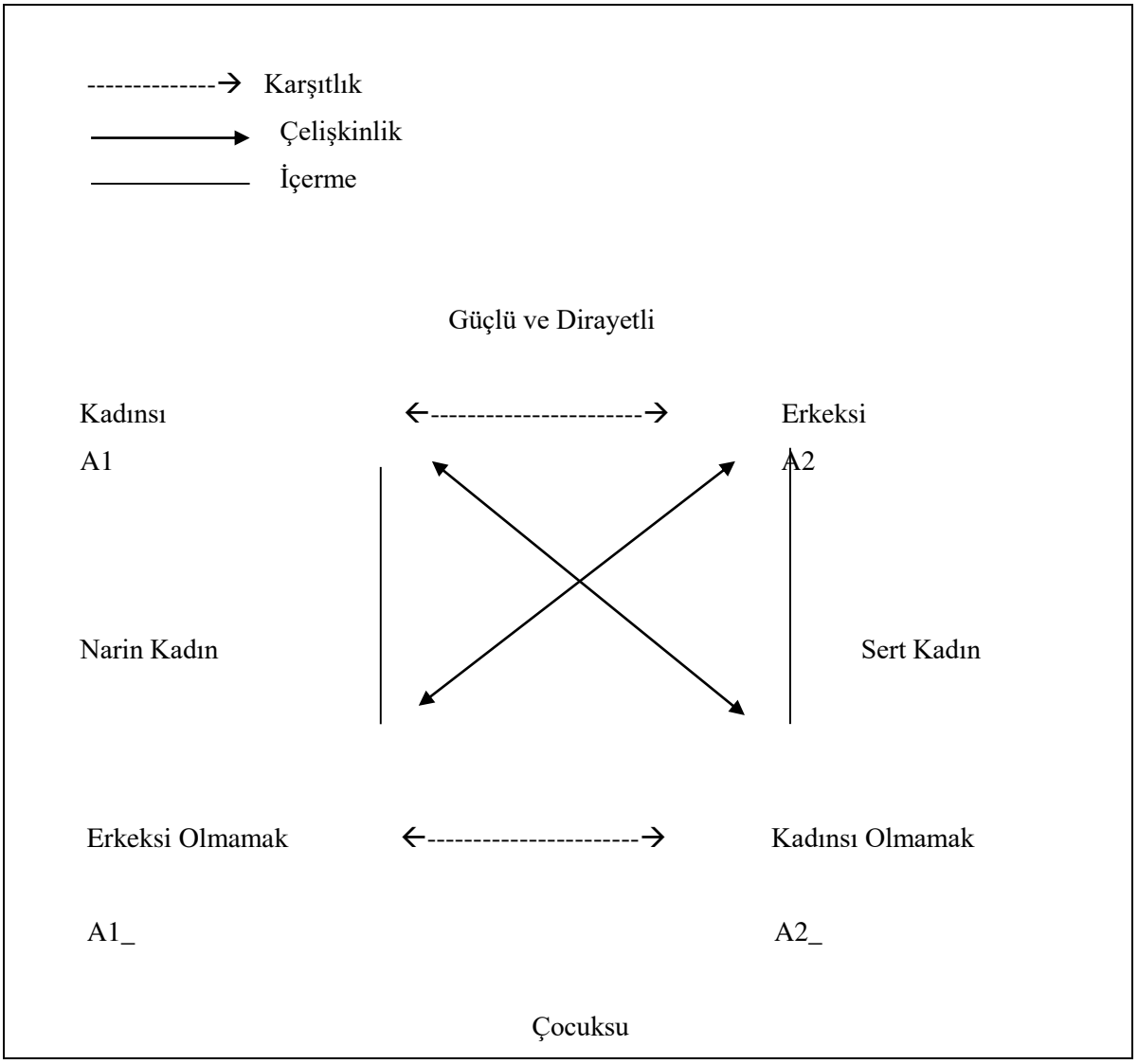
Tablo:2. Temel Karşıtlıklar Şeması

Acı	Sevinç
Varlık	Yokluk
Yaşam	Ölüm
Sıcak	Soğuk
Karanlık	Aydınlık
Işık	Gölge
Güzellik	Çirkinlik
Dostluk	Düşmanlık
Cehalet	Bilgi
Masum	Suçlu
Kolaylık	Zorluk
Çalışkanlık	Tembellik

Tablo:3. Anadolu Kadınları Göstergebilim Eyleyenler Şeması Çözümlemesi



Tablo:4. Göstergebilimsel Dörtgen Şema Uygulaması



Bu şema şöyle somutlaştırılabilir.

A1 ←----------→ A2

Anadolu kadını güçlü ve dirayetlidir. Erkeği olmadığında ve gerektiğinde erkeğin sorumluluğunu ve görevlerini de yüklenir.

A1_ ←----------→ A2_

Erkeksi ve kadınsı olmayan ergen olmamış veya çocuk tabiatlı kadındır.

A1_ _____ A1

Kadınsılığı baskın olan ve erkeksi olmayan kadın narin kadındır. Genellikle şehirli kadınlar bu sınıfta olurlar.

A2_ _____ A2

Kadınsı özelikleri az ve erkeksi özelikleri baskın olan kadınlar hayatın zorluklarıyla güçlenmiş sert mizaçlı kadınlardır.

Görsel 2. Mehmet Başbuğ, Destan, 2001, 90x110 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 228).

Görsel 3. Mehmet Başbuğ, Diyarbakır Çarşısı, 1990, 60x50 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 162).

Görsel 4. Mehmet Başbuğ, Silifke'den, 1992, 60x80 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 167).

Görsel 5. Mehmet Başbuğ, Silifke'den- Anadolu'da Pazar, 1983, 40x30 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 171).

Görsel 6. Mehmet Başbuğ, Pazar Yerinden, 1983, 50x60 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 178).

Görsel 7. Mehmet Başbuğ, Pazar Yeri, 1996, 40x50 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 178).

Görsel 8. Mehmet Başbuğ, Pazar Yerinden, 1998, 50x70 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 193).

Görsel 9. Mehmet Başbuğ, Konya'da Hasat, 1998, 80x100 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 197).

Görsel 10. Mehmet Başbuğ, Konya'da Pazar, 2001, 140x200 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 200).

Görsel 11. Mehmet Başbuğ, Kırgız Pazarı, TÜYB.

Görsel 12. Mehmet Başbuğ, Anadolu'dan, 2003, 70x100 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 205).

Görsel 13. Mehmet Başbuğ, Göç, 1984, 140x200 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 210).

Görsel 14. Mehmet Başbuğ, Göç, 1991, 50x60 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 211).

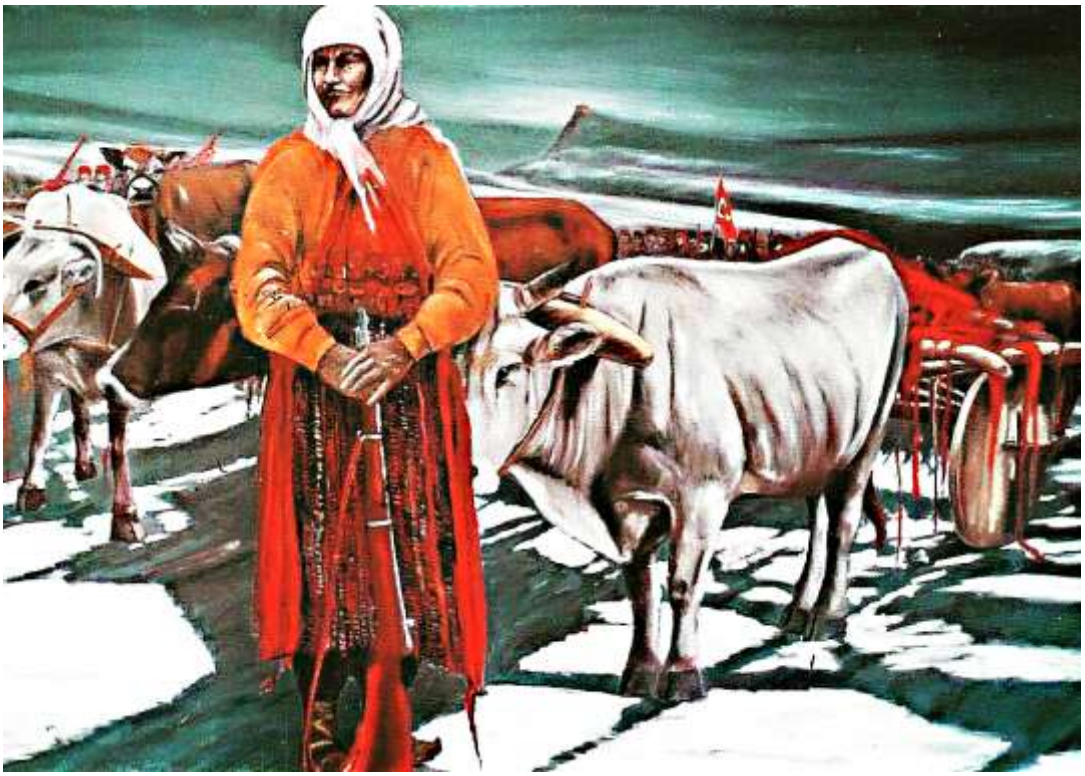
Görsel 15. Mehmet Başbuğ, Portre, 1991, 80x100 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 213).

Görsel 16. Mehmet Başbuğ, Göç, 2003, 80x100 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 218).

Görsel 17. Mehmet Başbuğ, Mola, 2005, 60x80 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 220).

Görsel 18. Mehmet Başbuğ, İstiklal Savaşı, 2008, 140x200 cm. TÜYB.
(https://ahbvsanat.hacibayram.edu.tr/Index/Detay/897 30.08.2022).

Görsel 19. Mehmet Başbuğ, Cepheye Doğru, 2005, 150x200 cm. TÜYB. (Güngör, 2018: 222).



Görsel 20. Mehmet Başbuğ, Seferberlik Günleri, 2013, 150x200 cm. TÜYB. (https://ahbvsanat.hacibayram.edu.tr/Index/Detay/904 30.08.2022).

SONUÇ

Avrupa resim sanatında kadın figürü genellikle güzelliğin ve cinselliğin ön planda olduğu bir imgedir. Ancak Türk resim sanatında bilhassa Anadolu kadınları şefkatin, sevginin, bereketin ve anneliğin

simgesidir. Türk erkeğinin askerlik, savaş veya gurbete gitmesi durumlarında Anadolu kadını hem kadınların hem de erkeklerin görevlerini ve sorumluluklarını yüklenir.

Mehmet Başbuğ Çağdaş Türk Resminin en önemli sanatçılarından birisidir. Akademisyen kimliğiyle de çok sayıda öğrenciye hocalık yapmıştır. Resimlerinde kahramanlık, kurtuluş savaşı, orta Asya ve Anadolu temalarını ele alır. Türk kültürü için önemli ve kutsal imgeleri tuvaline yansıtır. Bilhassa at imgesi onun resimlerinde en çok görülen figürdür. Anadolu kadınını güçlü ve dirayetli yapısıyla yansıtır. Bilhassa Türk Kurtuluş Savaşında kadının rolüne önem verir.

Anıtkabir'de yer alan dev boyutlardaki çalışmalarıyla Türk Kurtuluş destanını ölümsüzleştiren ve çok genç denebilecek bir yaşta aramızdan ayrılan Mehmet Başbuğ hocamızı rahmetle ve minnetle anıyoruz.

KAYNAKLAR

Akerson, F. E. (2006), Göstergebilime Giriş, İstanbul: Multilingual Yayınları.

Altıntaş, O. (2017). Tanrı Dağları Sonsuza Kadar Yaslı Kaldı, Türk Yurdu Dergisi, Ağustos, 360, 68-69.

Aytekin, O. (2006). "Çile ve Umudun Ressamı Mehmet Başbuğ ile Sanatı Üzerine", Genç Kardelen Kültür Sanat Edebiyat Dergisi, 11 (Kasım). 20-23.

Barthes, R. (1979). Göstergebilimin İlkeleri, Çev. Berke Vardar, Ankara: Kültür Bakanlığı yayınları.

Başbuğ, F. (2009). Çagdas Türk Resminde At Tasvirleri, Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştirmalar Dergisi, Sayı8/ Yaz, s: 282-306.

Başbuğ, M. (2016). "Bozkırdaki Atlar, Desenler". Ed: Fatih Başbuğ. Ankara: Artsürem.

Güngör, T. (2020). Çağdaş Türk resim sanatında göç olgusu: Mehmet Başbuğ özelinde bakmak. Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi, 9(3), 1608-1626.

Güngör, T. (2018). 1980 Sonrası Türk resim sanatında figüratif eğilimler ve Mehmet Başbuğ (Sanatta Yeterlilik Tezi). Akdeniz Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Antalya.

Karaoğlu, A. (2000). Mehmet Başbuğ'un Sanatı Üzerine, Mehmet Başbuğ Kataloğu. İstanbul: Emlakbank.

Rifat, M. (2009). Göstergebilimin ABC'si, İstanbul: Say Yayınları.

Şirin, N. (2020). Çalışmalarında Türk Kültürünü İşleyen Sanatçılar, ". İdil dergisi, 70. Haziran, s: 960-972.

Tepecik, A. (2017). Anadolu'dan Tanrı Dağları'na, İnsanların Ve Atların Ustası, Prof. Dr. Mehmet Başbuğ, *Türk Yurdu Dergisi*, 360, 70-75.

Yılmaz Arıkan, E. N. "Mehmet Başbuğ'un Resimlerinde Duygu Renk İlişkisi". idil, 80 (2021 Nisan): s. 685–697. doi: 10.7816/idil-10-80-12

TURGUT ZAİM'İN RESİMLERİNDE YÖRÜK KADINLARI VE MİNYATÜR ETKİLERİ

YÖRÜK WOMEN AND THEIR EFFECTS OF MINIATURE IN TURGUT ZAİM'S PAINTINGS

Doç. Dr. Mustafa DİĞLER

Karamanoğlu Mehmet Bey University, Faculty of Art Design and Architecture, Painting Department

Karaman, Turkey,

ORCID ID:0000-0002-0784-4463

Doç. Dr. Rasim SOYLU

Sakarya Üniversitesi Sanat Tasarım ve Mimarlık Fakültesi Sakarya / Türkiye

ORCID ID: https://orcid.org/0000-0001-7136-1928

ÖZET

Hem Batı sanatında hem Doğu sanatında, her dönem içinde kadın imgesi başat konulardan birisi olmuştur. Dünya üzerindeki tüm toplumlarda kadının üstlendiği görevler, sorumluluklar ve statüsü yaşadığı toplumda farklılık göstermekte olup, kadın bulunması gereken konuma tam manası ile sahip olamamıştır. Dünya üzerinde varlıklarını sürdüren sanatçılar, içinde yaşadıkları toplumun dinamiklerinden, siyasi ve fikri akımlardan etkilenmişlerdir. Dolaylı olarak sanatçıların ortaya koydukları sanat eserlerinden yaşadıkları toplumun geçirdiği dönüşümler okunabilir. Türk resim sanatında 20. Yüzyılın başlarından itibaren kadın imgesi, değişim geçiren toplumda kadının toplumsal, kültürel ve ekonomik yaşam içerisinde kendisine yer bulmaya başlaması ile birlikte kendine yer bulmuştur. Türk toplumundaki bu büyük dönüşüm ve çağdaşlaşma süreci içerisinde, Anadolu kadını resimlerde gerçekte olduğundan çok farklı biçimlerde görünür. Dönemin ideolojileri doğrultusunda eser üreten sanatçılar, görsel tasarım dünyasında kadını imgeleştirerek ve yeniden kurgulayarak yansıtmışlardır. Resim sanatı tarihine bakıldığında, kadın figürü genel olarak ressamların ortak konuları arasında yer alır. Resim sanatının başlangıcından günümüze kadar kadın figürünü ele almayan sanatçı yok gibidir. Çağdaş Türk resminin gelişim sürecine bakıldığında ise geçmişten günümüze geleneksel ve kültürel öğeleri kendisine örnek alarak eser ortaya koyan çok fazla sanatçı görülür. Bu sanatçılar içerisinde Turgut Zaim, Yörüklerin yaşamını konu aldığı eserleriyle yöresel konulardaki Türk resminin kurucuları arasında görülmektedir. Zaim, resimlerinde Türk minyatür resminin geometrik kompozisyonları ve şematik figür esprisinden hareketle Anadolu insanının özelliklerini, Yörük kadınları üzerinden resimlerine yansıtır. Zaim, minyatür sanatını çağdaş resim üslubunda yorumlayarak kendinden sonra gelecek sanatçılara da yol göstermiştir. Bu çalışmada Turgut Zaim'in resimlerindeki minyatür etkileri, Avşar ve Yörük kadınlarının onun resimlerinde yansımaları resim analizleri ile ele alınmıştır. Çalışmada literatür taraması ve resim analizleri ile Zaim'in resimlerinde, Anadolu kadınlarının nasıl bir gözle görüldüğü aktarılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Turgut Zaim, Yörük kadınları, Resim, Çağdaş Türk resmi, Minyatür.

Abstract

The image of woman has been one of the dominant subjects in painting, both in Western and Eastern art, in every period and culture. In all societies around the world, the duties, responsibilities and status of women differ in the society in which they live, and women have not been able to have the position they need to be. Artists living in the world have been affected by the dynamics of the society they live in, and by the political and intellectual currents. Indirectly, we read the transformations of the society they live in from the works of art created by the artists. Since the beginning of the 20th century in Turkish painting, the image of woman has been able to find a place for herself in the subject of painting, as women began to find a place for themselves in social, cultural and economic life in our society, which has undergone changes. In the process of this great transformation and modernization in Turkish society,

the artists who produced works in very different ways in paintings and in line with the ideologies of the period, reflected women in their visual design worlds by imagining and re-editing them. When we look at the history of painting, we see that the female figure is one of the common themes of painters in general. There is hardly an artist who has not dealt with the female figure since the beginning of the art of painting. When we look at the development process of contemporary Turkish painting, we come across many artists who have created works of art by taking traditional and cultural elements as an example from the past to the present. Among these artists, Turgut Zaim is seen among the founders of local Turkish painting with his paintings about Avşar and the life of the Yoruks. In his paintings, Zaim reflected the characteristics of Anatolian people in his paintings under the influence of miniatures through the Yörük women, based on the geometric compositions of Turkish miniature painting and the schematic figure humor. By interpreting Zaim's miniature art in contemporary painting style, he also guided the artists who would come after him. In this study, we discussed the miniature effects in Turgut Zaim's paintings, and the reflections of Avşar and Yörük women in his paintings, with painting analysis. We tried to convey how Zaim sees Anatolian women in his paintings with the study literature review and picture analysis.

Keywords: Turgut Zaim, Yörük women, Painting, Contemporary Turkish painting, Miniature.

1. GİRİŞ

Turgut Zaim 1906 yılında İstanbul'da doğmuştur. Güzel sanatlar alanında çalışmaları olan aile bireyleri içinde özellikle de İtalya'da sanat eğitimi alan küçük dayısı Mehmet Emin Bey'in onun üzerinde çok büyük etkisi olmuştur. Saint Joseph kolejinden mezun olduktan sonra 1920 yılında Sanayi-i Nefise Mektebinde öğrenime başlar. Öğrencilik yıllarında devlet bursu ile Paris'e gönderilmiş fakat kısa bir süre sonra eğitimini yarıda bırakarak yurda dönmüş ve Sanayi-i Nefise Mektebindeki eğitimini tamamlamıştır.

Görsel 1- Turgut Zaim

Turgut Zaim mezun olduktan sonra yaklaşık bir yıl kadar Konya'da resim öğretmenliği yapmıştır. 1932 yılında evlendikten sonra Ankara'ya yerleşmiştir. Zaim, Cumhuriyet Halk Partisinin dönemin ressamlarını gönderdiği yurt gezileri programına dahil olmuştur. Bu sayede Anadolu'daki yaşam tarzını ve kültürünü yakından tanıma fırsatı olmuştur. Anadolu kültürünü tanımış olması onun ileriki sanat yaşamında çok önemli rol oynamıştır. Turgut Zaim inkılap sergilerinde 1932 ve 1935 yılları arasında yer almış ve ayrıca 1939 yılından sonra da D Grubu sergilerine dahil olmuştur. Uzun yıllar Devlet Tiyatro ve Operasında yürüteceği dekoratörlük görevine 1939'da başlamıştır. 1957 yılında gerçekleştirilen Devlet Resim heykel sergisinde ikincilik, 1958 yılında ise birincilik ödülü almıştır. Sanatçının 1964 yılında Ankara Millî Eğitim Bakanlığı sanat galerisinde kişisel sergisi ve 1966 yılında ölmeden önce de Ankara'da Doğuş galerisinde retrospektif sergisi açılmıştır.

Görsel 2- Turgut Zaim," Anadolu Betimlemesi", 1940, 58. x 51. Cm, T.Ü.Y.B., (Satılmış,2019:4)

Turgut Zaim yağlı boya tekniğinde yapmış olduğu resimlerinde çok farklı biçimlere ağırlık vermiş olmasına rağmen resimlerinde kullanmış olduğu renk tonları bakımından minyatürlerde karşılaştığımız renk uygulamalarına göndermeler yapması oldukça dikkat çekicidir. Onun resimlerine baktığımız zaman aşırı derecede ton farklılıklarına takılmamış olduğu görülebilir. Bunun bir sonucu olarak da resimlerinde meydana çıkan iki boyutluluk bir yüzeyselleşmeye dönüşmektedir. Zaim'in resimleri oldukça renkli olmasına rağmen mavi- turuncu ve kırmızı- yeşil zıtlığını kullanılmaktadır ve bu zıtlıklar oran olarak büyük- küçük olması ise başka bir zıtlığı de beraberinde meydana getirmektedir.

Zaim, Geleneksel Türk sanatı çıkışlı resimlerinde baskın olan ritmi, çizgi, renk ve lekelerin tekrarı ile elde etmiştir. Resimlerindeki leke etkisini açık- koyu değerler ile meydana getirir. Bu açık- koyu arasında çok fazla ton geçişleri görülmektedir. Resimlerinde uyguladığı böyle bir derecelendirme tamamen yoğunlaştırılmış bir işlev ile beraber ışık- gölgeden bağımsız bir leke görünümü kazanmaktadır.

Turgut Zaim resimlerinde sembolik olarak kullandığı figürleri, Türk resim sanatındaki geleneksel mekân anlayışına göre yerleştirmektedir. Resimlerindeki konuları Anadolu kırsalından seçerken genel olarak dağları, keçileri, koyunları ve evleri arka planda bırakıp figürleri resmin ön planında büyük bir şekilde ele alır. Zaim bu şekilde resimlerinde ön, orta ve arka planları bu şekilde gerçekleştirir.

Zaim'in resimlerinde kullandığı biçimleri geometrik formlara sokmadan doğal bir şekilde ele alması onları daha canlı ve yaşanılır göstermektedir. Resimlerinde kullandığı objeleri veya figürleri karmaşık bir düzenden uzak, daha sade bir düzen içerisinde izleyiciye sunmaktadır. Figürleri hiçbir zaman harekete zorlanmaz. Figürler durağanlık içerisindedir ve bu durağanlık saflığı ve yaşanılan ortamın sessizliğini temsil etmektedir. Zaim oldukça sade olan resimlerinde detaylara girmez, sadece figürlerin üzerindeki kuşak ve başörtülerinde geometrik motifler kullanır. Sanatçının resimlerinde gördüğümüz çorap, başörtüsü ve kilimler üzerinde kullandığı detaylar resmin yüzeyinden ayrılıp daha fazla öne çıkmasını sağlar.

Görsel 3- Turgut Zaim, "Yörükler Köyü" 1955- 1958, 137 x173 cm, T.Ü.Y.B.

Zaim'in resimlerinin en belirgin özelliği stilize edilmiş olmasıdır. Sanatçı, Anadolu insanını stilize ederek, Anadolu' da yaşamış olan geçmiş uygarlıklara gönderme yapmaktadır. Onun stilize edilmiş figürleri Hitit, Selçuklu ve Bizans sanatçılarının duvar resimlerinde yaptıkları gibi stilize edilmiştir. Zaim resimlerinde tekrar edilmeyen bir üslup olduğu gözlenmektedir. Zaim, aynı zamanda Geleneksel Türk sanatı içerisinde gördüğümüz minyatür resmini çağdaş resim anlayışı ile görsel bir şölene dönüştürür.

Zaim, resimlerinde kullandığı Anadolu kadını imgesiyle kadının üretkenliğini simgeleyerek aynı zamanda halı dokuma, hayvanlarla ilgilenme ve bu gibi işler ile kadının köy yaşamındaki yerini belgelemektedir.

2. Turgut Zaim'in Resimlerinde Kadın İmgesi

20. yüzyılın başlarından itibaren Türk resim sanatı içerisinde kadın imgesi kendine bir yer bulmuştur. Kadının ressamlar arasında kendine başat rol bulması kadının toplumdaki kültürel ve ekonomik yaşamdaki değişen konumuyla ilgilidir. Bu büyük dönüşüm ve çağdaşlaşma sürecinde ressamlar, İstanbul çevresi veya Anadolu kadınını resim yüzeyine gerçekte olduğundan farklı bir şekilde ve dönemin siyasal ideolojileri doğrultusunda kendi görsel tasarım ve iç alemlerinde imgeleştirerek ve kadın imgesini yeniden tasarlayarak yansıtmışlardır

Türk ressamlardan bir kısmı resimde Anadolu kültürü ve folkloruna meyletmişlerdir. Ressamlar kendi evlerindeki anne, eş ve kız kardeşlerinden farklı olarak ele aldıkları Anadolu kadınını yöresel kıyafetleri içerisinde tarlada veya bahçede çalışırken resmetmişlerdir. Sanatçıların ürettikleri bu resimlerde kadının zor yaşam şartlarına rağmen sağlıklı, genç, dinamik ve mutlu bir şekilde işlemişledir. Anadolu kadınları onların resimlerinde işledikleri haliyle çok çalışmaktadırlar ancak buna rağmen yüzlerinde ve gözlerinde yorgunluğun izine rastlanmaz. Sanatçıların ele aldıkları resimlerdeki kadınlar Kurtuluş Savaşı'nda mermi taşıyan annelerin kahramanlık ve fedakarlıklarını devam ettiriyor gibi ele alınmıştır. Sanatçıların bu dönem içerisinde yaptığı resimler aynı zamanda birer belge niteliği de taşımaktadır. Ressamlarımızın ele aldıkları Türk kadını, gündelik yaşantıları içerisinde evde, bağda, bahçede ve ev çevresinde ele alınmıştır.

Görsel 4- Turgut Zaim, "Yörük Köyü", 117X99,5 cm, T.Ü.Y.B, Ankara Resim Heykel Müzesi

Gültekin'e (1992:16) göre; "Zaim'in resimlerinde Anadolu'ya yöneliş diğer ressamlarda olduğu gibi sadece konu yönüyle değil, teknik yönüyle de olur. Önce konu olarak kendi gerçeklerine yönelen sanatçılar artık biçim olarak da kendi değerlerinin izlerini sürerek minyatüre ve eski Türk sanatlarına yöneleceklerdir. Toplumun her kesitinden ele aldıkları insanları, yaşantı içinde işleyerek yöresel nitelikleri olan yapıtlar ortaya koymuşlardır".

Berk ve Turani'ye (1982:29) göre; "Turgut Zaim, aynı zamanda folklor ressamı olarak da tanınmaktadır. Sanatçı, Avrupa resminin öykünmeciliğine karşı çıkmış, özellikle köylülere, Yörüklere, Türkmenlere ve Avşar köylerine yönelmiştir. O resimlerinde Anadolu yaşamının katı gerçeklerinden Avşarların konar

göçer yaşantısından, mutluluk dolu bir dünya oluşturur. Ama Zaim'in yaptığı katı bir Anadolu gerçekliği değildir".

Girgin'e (2009: 103) göre; "Turgut Zaim'in resimlerinde figürlerin portrelerine bakıldığında tüm eserlerinde tek tip figürler görülmektedir. İnce kaşlı, kömür karası ceylan gözlü ve yuvarlak yüzlü figürlerin portrelerinin hepsinin birbirine benzemesi, figür şemacılığı olarak ifade edilmektedir. Bu tek tip figür, Zaim'in kaybettiği eşinin portresidir".

Yazkaç'a (2018:1034) göre; "Zaim, kadınları genç ve güzel olarak resmeder, bu kadınların çoğu zaman anne olduğu söylenebilir. Bebeklerin gözleri kömür karası, minik burunlu minnacık ağızlı ve sevimlidirler. Kimi zaman sımsıcak yünlü bir Ankara keçisi, kimi zaman sevimli bir sıpa, bir çocuğun kucağında oyun arkadaşı horoz ya da cana yakın insanlarla bir arada olan bir kedi çalışmalarında hemen dikkat çeker. Turgut Zaim' in figürlerinin yumuşak pastel tonlardaki kıyafetleri, yumuşak tüylü hayvanların şirinliği bizi mistik hava barındıran masal diyarlarına çeker.

Yazkaç'ın (Age) ifade ettiği şekliyle "Turgut Zaim'in figürlerinin yumuşak pastel tonlardaki kıyafetleri, yumuşak tüylü hayvanların şirinliği bizi mistik hava barındıran masal diyarlarına çeker gibidir. Ön planda sade bir anlatımla geniş yüzeylere dağılan figürler varken, arka planda beyaz lekeler şeklinde oluşturulan minik evler ile oluşturulan tepeler yer almıştır".

Görsel 5- Turgut Zaim, "Yaylada Yörükler", 175x135 cm, T.Ü.Y.B

Zaim'in resimlerindeki kadınların davranışlarında bir bozkır havası sezildiği kadar, bir yol kıyısına çömelmiş Yörük kadınların ürkek yabanlığında bir gözlem derinliği de saklıdır. Yepyeni giysileri, anlamlı bakışları, beşibiryerdeleri ile onlar eski bir giysi balosunun kaçkınları değillerdir elbette. Turgut Zaim'in Anadolu'su toplumsal romantizmle yorumlanmıştır. Zaim resimlerinde gördüğümüz Anadolu insanını hiçbir zaman bezgin bir şekilde göstermez. Onun insanları sağlıklıdır ve avurtları ve göz altları çökük değildir. Resimlerimde çocukları başka sanatçıların resimlerinde görülen karınları sıtmadan şişmiş ve gözleri iltihap akan biçimde değil tam aksine oldukça sağlıklı ve gürbüz bir şekilde resmetmiştir. Zaim resimlerinde her zaman ciddi yüzlerde vakarlı bir kaygıyı arar. Resimlerinde yetiştirdikleri ürünleri ile birlikte sahne alan Anadolu insanı ne sızlanmakta ne de şikayetçi olmaktadır.

Zaim resimlerinde izleyenlere, hiçbir zaman ne bir acıma unsuru ne de bir ağıt havası sunmaz. Resimleri ile Zaim, "Anadolu coğrafyası yoksulluğundan bilinir" diyenlere inatla mağrur bir şekilde karşılık vermektedir. Zaim resimlerinde, yöresel kıyafetleri içerisinde Anadolu insanını bölgeye ait yiyeceklerle donatılmış sofranın başına oturtup, yanaklarını çökmüş fakir Anadolu söylemine inat al al, sağlıklı ve gürbüz bir şekilde göstermiştir. Zaim'in resimlerindeki görünüm Anadolu'nun dış gerçeğine uygun olmasa da iç zenginlik gerçeğine bir gönderme yapmaktadır. Resimlerinde izleyenlere gösterdiği çeki düzen verilmiş ortamlar Anadolu insanının zenginliğinin aksine Anadolu insanının onurunu vurgulamak için izlediği bir yoldur. Onun resimlerindeki uysal görünümlü erkeklerin ve ağırbaşlı çocukların gözlerinde bu onur net bir şekilde okunmaktadır. Zaim'in penceresinden Anadolu insanının kendi moral değerleri, uyguladıkları ahlaki yasaların bilinci içerisinde gördüğümüz giz, Anadolu kültürü içerisinde bulunmaktadır.

Koç ve Karaoğlu'na (2017: 2268) göre; "Zaim eserlerinde doğa, çevre ve kültürel yaşama dair gözlemlerine öncelik vererek gerçekçi bir yaklaşım benimser. Eserlerindeki, dolaysız samimi yaklaşımı

izleyiciyi etkiler. Zaim'in resimlerinde; hamur açan, karpuz kesen, yün eğiren, çocuğunu emziren, eşeğini yükleyen kadınları, izleyiciye o toplumun örf adetleri, gündelik yaşamı, Anadolu insanının, manevi dünyasını yansıtan biçim ve motiflerle bezeli giyimleri hakkında bilgi verir. Toplumsal ilişkileri, geçim kaynaklarını, gündelik davranışları, inançları; mısır yiyen, kedi seven, zurna çalan çocuklarda, halı dokuyan genç kızlarda, pazar yerinde dolaşan delikanlılarda, kara gözlü sıpalarda ve yumuşak tüylü keçilerin tuvale aktarılmış naif ifadelerinde bulabilirsiniz".

Erzen'e (1984: 21) göre; "Yöresel konulara eğilmiş olan sanatçının çalışmalarında biçimsel motifler ön plana çıkmakta, figür genel bir tip olarak ve yalınlaştırılmış dekoratif ilgilerle sunulmaktadır. Zaim figürleri yoğun olarak kullandığı halde amacı kişiyi anlatmaktan çok belirli bir yaşamın öyküsünü aktarmaktır".

Görsel 6- Turgut Zaim, "Yörükler Köyü", 1960,117,5 x99,5 cm. T.Ü.Y.B. Ankara Resim Heykel Müzesi (Şahin,2014,121)

Turgut Zaim resimlerinde Yörükleri, yöresel kıyafetleri içerisinde mutlu bir çevre içerisinde zaman zaman minyatür etkilerini gördüğümüz saf ve düz bir şekilde sürülmüş lekelerle ele almıştır. Zaim'in resimlerindeki yöresellik tamamen geleneksel motiflere ve işlediği konulara dayanmaktadır. Onun resimlerinde Anadolu kadınları, peçeli ve çarşaflı değil yöresel kıyafetleri içerisinde utanıp sıkılmayan gururlu kadınlar olarak görülür. Zaim'in resimlerindeki kadınlar sadeleştirilmiş ve genel bir şema içerisinde işlenmiştir. Zaim figürleri yoğun bir şekilde kullanmış olmasına rağmen onun genel amacı Anadolu kadınlarının zorlu yaşam mücadelelerinin öyküsünü ele almaktır.

Zaim'in resimlerinde Toplumsal yaşam içerisinde kadının katettiği yol görülebilir. Zaim'in Anadolu kırsalında zorlu yaşam mücadelesi içerisinde olan kadınları, ev bütçesine katkı sağlamak için halı dokuyan kadınlar gibi resmin ana konusudur. Yaylada Yörükler ve Orta Oyunu resimlerinde olduğu gibi onun resimlerinde gerçekçi bir yan her zaman ağır basmaktadır. Zaim Batı estetiğinden farklı, Anadolu insanının konu içinde olduğu minyatür tarzına yakın resimler üretmiştir.

Turgut Zaim resimlerinde sadece Anadolu kırsal yaşamını teşkil eden köylüleri değil aynı zamanda şehir yaşantısını da ele almıştır. Şehir yaşamını işlediği resimlerinde şehrin sıkıcı ve monoton yaşamı yerine lunaparkları, eğlence yerlerini ve şehrin kalabalık mekanlarını özgün bir ifade tarzı ile figüratif bir anlayışta işlemiştir.

Erol'a (1984: 118) göre; "Hiç kuşku yok ki Turgut Zaim, son 40-50 yıllık resim sanatımızda bir benzeri olmayan, donup kalmış bu kişilik, yarattığı imgenin üzerine ömrünce titremiş, hiç değişmeyen bir Orta Anadolu dekoru Önünde, hep aynı giysiler içinde, hep aynı düşsel ve destansı oyunun sahnelerini canlandıran cana yakın, sevimli kişilerini yinelemiştir. Akıp giden zaman ne bu kişileri ne de Turgut Zaim'i değiştirebilmiştir".

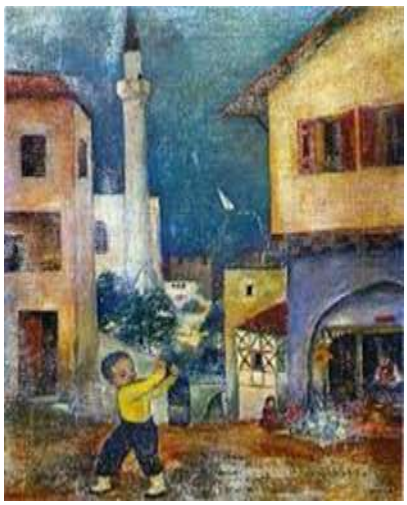
3. Turgut Zaim'in Resimlerindeki Minyatür Etkisi

Turgut Zaim'in resimlerinde karşılaşılan minyatür yansımalarını açıklayabilmek için öncelikle Türk minyatür sanatının genel özelliklerini kısaca ifade etmek gerekir. Minyatür, matbaanın icat edilmediği dönemlerde el yazması kitaplarda kitapta geçen konuyu açıklamak için sulu boya tekniğinde yapılmış olan resimlerdir. İtalyanca minyatura kelimesinden alınmıştır. Binark'a (1975) göre; "Orta çağ Avrupası'nda el yazması kitapların bölüm başlarındaki ilk harfler minimum denilen maden kırmızısı (sülüğen) ile boyanıp süslenirdi. Türk dünyasında eskiden beri minyatüre nakış, nakış yapana da nakkaş denilmiştir, boya ile resim yapmak anlamında kullanılan tabirdir. Boya ile resim yapana nakkaş, insan resmi yapana musavvir, manzara resmi yapana ise tarrah adı verilmiştir. Ressam tabiri ise Tanzimat'tan sonra kullanılmaya başlanmıştır".

Resim ve heykel sanatının İslam dünyası içerisinde önemi yadsınamaz. Bunun nedenlerinden birisi Anadolu Selçuklularının sanat anlayışları ve Moğol İstilası ile birlikte gelen Uygurlar sayesinde resim ve heykel sanatı Anadolu'da kendisine yer bulabilmiştir.

Turan'a (1965) göre; "Moğol devrinde pek cok Uygur kâtip (bitikçi, bohşı) ve sanatkâr İslam dünyasına gelmiş ve resmin canlanmasına tesir etmişti. Orta Asya'da yapılan kazı ve araştırmalar, Uygur-Türk şehirlerinde bulunmuş fresk (duvar resmi), resimli ve minyatürlü kitaplar, M.S. Vll-IX'uncu yüzyıllarda bu sanatların Uygarlarda ne derece ilerlemiş olduğunu açıkça ortaya koymaktadır".

Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren ülkemizde her alanda bir gelişme görülmektedir ve bu gelişme ile birlikte sanat alanında da gelişmeler artmaktadır. Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren Türk resim sanatında sanatçıların kişisel üslup geliştirme çabalarına tanık olunmaktadır. Bu kişisel üslup geliştirme çabası içerisinde olan sanatçılardan birisi de Turgut Zaim'dir. 1950'lerin başlarından itibaren Türk resim sanatında milli bir kimlik oluşturma arayışı tartışmaları yapılmış olup, bu doğrultuda sanatçılar ilk eserlerini geleneksel Türk sanatı ile etkileşim içinde gerçekleştirmişlerdir.



Görsel 7- Turgut Zaim, "Yörük Köyü", 1957, 60 x 51 cm. T.Ü.Y.B Ankara Resim Heykel Müzesi (Satılmış, 2019:71)

Kılıç'a (2013) göre; "Turgut Zaim ve Nurullah Berk'in minyatür denemeleri devam ederken, soyut dışavurumcu sanatın tüm dünya sanatçılarını etkileme sürecine paralel olarak, Türkiye'de de kaligrafi, süsleme, halı ve kilim desenlerinin yüzeysel ve dekoratif resim yaratmada etkilerini görmekteyiz. Başlangıçta, biçimsel olarak ortaya çıkan geleneksel etkileşim daha sonraki süreçte içselleşerek devam etmiş ve 1970 sonrası genç sanatçıların yaratımlarında da etkili olmuştur. Geleneksel etkileşim günümüz genç Türk sanatçılarının bireysel yaratımlarında da yoğunlaşarak devam eden bir süreç yaşanmaktadır".

Sanat alanında çok ileri bir seviyede olan Uygurlar, Türk resim sanatının gerçek öncüleri olarak bilinmektedir. Uygur minyatür sanatçılarının ustaca işler ortaya koydukları çalışmalarında renk tercihleri mavi, kırmızı ve yeşil gibi canlı ve parlak renkler olmuştur.

Zaim geleneksel Türk sanatları içerisinde yer alan minyatür sanatından yararlanarak kendi kişisel üslubunu belirlemiş sanatçılarımızdan birisidir. Onun resimlerinde Yörüklerin günlük yaşamlarından

alınmış sahneleri minyatür kıvamında işlemiş ve resimlerinde renklerin sembolik anlamları üzerine yoğunlaşmıştır.

Kılıç'a (2013) göre; "Batı resim tekniğinin henüz yeni kanıksandığı ancak üslup etkisinin devam ettiği, sanatçı bireysel üslup ve kimliğinin henüz oluşmadığı bir dönemde, Turgut Zaim 'bireysel üslubunu' oluşturan ilk sanatçımız denilebilir. Milli, yerel, bölgesel, halka dönük gibi belli bir sanat eğilimini nitelendirmek isteyen terimlerin kaynağı Turgut Zaim'in eserlerinde görülebilir".

Satılmış'a (2019:84) göre; "Zaim, yaşadığı dönem içerisinde değerlendirildiğinde, hiçbir Batı sanat akımından etkilenmeden kendisi olabilmekte, yerel motifleri minyatür duyarlılığında kendine has, özgün bir üslup ile eserlerini üretebilen nadir sanatçılardandır. Plastik bakımdan çok olgun olmasalar da estetik ve biçimsel yaklaşımı Zaim'in bireysel özgürlüğünü 1930'larda gösterdiği söylenebilir".

Tansuğ'a (2011:174) göre; "Zaim, belgeci bir kesinlik, sıcak bir içtenlik ve duyarlılığını yitirmeyen bir süreklilik ve tutarlılıkla Anadolu köylü ve göçer yaşamından sahneleri, resminde büyük bir başarı ile uygulanmıştır. Turgut Zaim, Paris'te çok kısa süren deneyimi, sırasında, bunun Türk sanatçısına fazla bir yarar sağlamayacağına inanmış ve bu kentten çarçabuk yurda dönmüştür. Eski orta oyunu gibi tarihsel seyirlik türü konulara da ilgi duyuyor ve sanatında Türk minyatür resminin, geometrik kompozisyon ve şematik figür esprisinden hareketi tercih ediyordu. Turgut Zaim, üslûp karakteriyle geleneksel biçim iradesine bağlılığı yeğlemiş ve buna nitelikçe çağdaş bir anlam da verebilmiştir. Bazı aydın kesimlerde zaman zaman moda olan, bayağılaşan folklor sevgisi, Turgut Zaim'de her zaman taze, yeni ve özentisiz bir duyarlık kaynağı olarak kalmıştır. Ankara Devlet Tiyatrosu'nun dekoratörü olarak hayatını sürdürmüş olan sanatçının yapıtlarında, resim dekorunun bir çeşit sahne fikri olarak karşımıza çıkması ilginçtir".

Çeken'e (2004: 95) göre; "Turgut Zaim, minyatür düzenlemelerinden köylü nakışlarına kadar birçok folklorik unsuru yıllar boyu kararlı bir tutum içinde, kendine özgü bir şekilde yorumlayan bir sanatçı olarak kalmıştır. Türkiye'de yaygınlaşan bir akımın öncüsü olarak bilinen Zaim, Türk resim sanatında Batıda teknikten öte konu ve motif bakımından çok bir şey bulunamayacağını düşünen ender sanatçılardan biridir".

Biçinciler'e (2006: 184-187) göre; "Zaim'in resimlerini gerek konu gerek ele alış bakımından, minyatür etkili olanlar, Atatürk ve Cumhuriyet konulu olanlar, Anadolu insanının yaşamını resmettiği eserler olarak üçe ayırmak mümkündür. Örneğin Ortaoyunu adlı yağlıboya tuval resminde minyatüre göndermeler olduğu görülür. Bu resimde, islam dininin gereği olan kadının örtünmesini ve kafes arkasında erkeklerden ayrı oturmasını bize belgeler gibidir. Perspektifin de kullanıldığı bu resimde sağda kadınlar solda erkekler gruplanmıştır".

Görsel 8- Turgut Zaim, "Uçurtmalı Çocuk", 47 x 38 cm, T.Ü.Y.B (Satılmış, 2019: 55)

Türk resim sanatçılarından bir kısmı, geleneksel Türk sanat anlayışından yola çıkarak oradan seçtikleri bazı öğeleri ve konuları kendi üslup ilişkileri içerisinde yapmış oldukları eserlerde kullanarak, geleneksel Türk sanatlarından faydalanmasını bilmişlerdir. Resimlerinde yöresel konulara, yöresel

renklere, geleneksel ve folklorik değerlere eğilerek, geleneksel Türk sanatları içerisinde olan minyatür sanatı ile ilişki kurmak sureti ile kendilerine has bir üslup geliştirmişlerdir. Resme buna benzer bir yaklaşım tarzı getirerek Anadolu kırsal köy yaşamını minyatür etkisinde yorumlayan Turgut Zaim'dir. O resimlerinde tonal değerlere, ışık ve gölgeye pek önem vermez. Onun eserlerinde ön planda gördüğümüz şekilleri stilize ederek ele alınmış ve bölgenin rengini açıklık ve koyuluk şeklinde renklendirmeyi tercih etmiştir.

Zaim'in resimlerinde karşılaştığımız minyatür kavramı geleneksele bağlı fakat bir o kadar da çağdaş sanat eserleri ortaya koyan bir sanatçının çalışmalarıdır. Onun resimlerindeki figürleri belirli bir boşluk ve hacim içerisinde göstermiş olması ve kısmen ışık- gölge ayrımına gitmiş olması geleneksel Türk el sanatları içerisinde gördüğümüz minyatür sanatının onun eserleri üzerindeki etkisinden kaynaklanmaktadır.

Zaim'in resimlerinde minyatür kavramı gelenekçi olmakla birlikte çağdaş bir sanat üslubu içerisinde ortaya konulmuş eserlerdir. Zaim'in resimlerindeki figürlerin belirli bir boşluk ve hacim içinde gösterilmiş olması ve yer yer ışık- gölge ayrımına yönelmiş olması ile resimleri minyatür etkisinden sıyrılmaktadır.

4. Resim İncelemeleri

Şerbetçi'ye (2008: 68) göre; "Resimlerine seçtiği konular ve bu konuları anlatma biçimlerinde naifliğe varan sadelik görülür Turgut Zaim' de. O, kendine özgü tarzı olan, eski minyatürler den ilham alarak eserlerini üreten mahalli bir ressamdır. Eserlerinde ışık-gölge ve ton değerlerine pek önem vermeyen ve şekilleri stilize ederek satıhları minyatürde olduğu gibi muayyen lokal bir rengin açıklık ve koyuluklarıyla renklendiren değerli bir ressamdır. Yörük ve Avşar kadınlarını, orta oyunlarını tasvir eden resimleri vardır. Eski adet ve kıyafetleri kendine özgü bir üslupla anlatır. Turgut Zaim'i ilgilendiren konular genellikle Türk folkloruna aittir. Bu sebeple milli bir ressam olarak anılır".

4.1. Yün Eğiren Kadın

Görsel 9- Turgut Zaim, "Yün Eğiren Kadın", T.Ü.Y.B. (Yazkaç, 2018: 1038)

Turgut Zaim'in "Yün Eğiren Kadın" isimli resminde, geleneksel Yörük kıyafetleri içerisinde merkezde yün eğiren bir kadın figürü ve yün eğiren kadına eşlik eden bir başka kadın figürü dikkat çekmektedir. Zaim, tüm resimlerinde olduğu gibi bu resminde de Anadolu kadınlarını canlı, neşeli ve enerjik bir şekilde betimlemiştir. Ayrıca geleneksel kıyafetleriyle Anadolu kadınlarını resmetmekten vazgeçmemiştir. Resmin ön planında ise yeni doğduğu belli olan siyah bir sıpayı seven bir kız çocuğu bulunmaktadır. Bu kompozisyon resme bakanlarda huzur ve mutluluk hissini çağrıştırıyor. Zaim, hemen hemen tüm resminde bir veya birkaç hayvan figürüne yer verir. Bunun nedeni muhtemelen resmine zenginlik katmak ve izleyiciyi Anadolu'nun kırsal yaşamının içine çekmeye çalışmak olabilir.

Zaim'in bu resmindeki renk kullanımı incelendiği zaman, yeşil rengin kullanımı şu şekilde yorumlanabilir. Resmin sol tarafında yeşil kıyafetli kadın figürü yüzünde sükûnet ifadesi ile resmin kompozisyonunda yerini almıştır. Bu resimde kullanılmış olan yeşil rengin etkisi izleyende bereket, huzur ve ağırbaşlılığı çağrıştırmaktadır. Sanatçı yün eğirten kadın figürünü farklı resimlerinde sıklıkla kullanmıştır. Bu resimde de yine yün eğirten kadın figürü elindeki kirmanı ve kıyafetindeki detaylar ile sanatçı tarafından titizlikle işlenmiştir. Zaim resimlerinde işlediği Yörük kadınları ve Anadolu kırsal

köy yaşantısını bir tiyatro sahnesinden izleyiciye gösterir gibi figürleri yerel motifli kıyafetleri içerisinde en mükemmel şekilde göstermiştir.

4.2. Halı Dokuyanlar

Görsel 10- Turgut Zaim, "Halı Dokuyanlar", 40 x 34 cm, 1936, T.Ü.Y.B, (Tiryaki, 2018: 63).

Zaim'in "Halı Dokuyanlar" isimli resminde, Geleneksel Türk sanatları içerisinde önemli bir yere sahip olan halı dokumacılığına ve bu halıları dokuyan genç Anadolu kızlarına yer vermiştir. Resimdeki halı dokuyan ve yanındaki kadın yöresel kıyafetleri içerisinde betimlenmiştir. Kadınlardan biri ön cepheden diğeri ise izleyiciye arkası dönük bir şekilde halı dokurken tasvir edilmiştir. Resmin ön planında sarı kazaklı önündeki oyuncakla oynayan bir köylü çocuğu izleyiciyi resmin içine davet etmektedir. Resimde halı tezgahının arkasında mavi kıyafetli bir kız çocuğu halı dokuyanı bende bu sanatı öğrenmek istiyorum dercesine dikkatli bir şekilde izlemektedir. Resimde açık havada duran figürlerin ve halı dokuma tezgahının arka tarafında bulutlanmış bir gökyüzü, büyük ağaçlar ve dağlar dikkat çekmektedir. Resmin arka planında sağ üst kısımda bir Yörük çadırı görülmektedir. Yüzü izleyiciye dönük kadının ön tarafında toprak bir su testisi görülür. Resmin sol alt köşesinde ise bakır bir bakraç içinde kaşık saplanmış yoğurt kabı görülmektedir. Zaim, Yörükler konulu diğer resimlerinde olduğu gibi Anadolu kadınını hangi şart ve ortamda olursa olsun çocuğu ile ilgilenir bir şekilde tasvir eder. Zaim bu resminde kadınları günlük işlerini icra ederken betimlemiştir. Resimdeki kadınlar resmin tam merkezinde ve işlerine odaklanmış görülmektedir. Resimdeki kadınlar, kadının üretkenliğini ve anneliğini temsil etmektedir.

Turgut Zaim'in bu resmindeki renkler incelendiği zaman kırmızı ve mavi rengin ağırlıklı olarak kullanıldığı görülmektedir. İzleyiciye arkası dönük bir şekilde halı dokuyan figürün dokuduğu halıda kullandığı kırmızı renk ve izleyiciye dönük bir şekilde duran kadın figürünün başındaki beyaz örtüyü bağlayan eşarbın kırmızısıyla dengelenmektedir. Burada kullanılan kırmızı rengin vurgulamaya çalıştığı şey kadının gücünü izleyene aktarmaktır. Sanatçının arka planda gösterdiği beyaz çadır ve mavi gökyüzü ise uzaklık hissi uyandırmakta ve resme bir derinlik kazandırmaktadır. Geleneklerin etkisi ile halı dokuyan annesinden halı dokumanın inceliklerini öğrenmek isteyen lacivert elbiseli kız çocuğu izleyicileri resmin derinliklerine doğru çekmektedir.

4.3. Hamur Açan Kadın

Görsel 11- Turgut Zaim," Hamur Açan Kadın",1932, 97 X76 cm, T.Ü.Y.B Türkiye İş Bankası Koleksiyonu (Hanay, 2009: 68)

"Hamur Açan Kadın" adlı eserinde sanatçı kadının anneliği ve üretkenliğini vurgulamak istemektedir. Giray'a (2000: 414) göre; "Kadının hamur açması ve iki çocuğun, hamur açan anneyi izlemesi günlük yaşam içinde oldukları bir sahneyi göstermektedir. Zaim'in eserlerinde, detaylardan arınmış biçimsel yönleri ile belirlenmiş mutlu yüzlü, anıtsal güzel köylü kızları, yuvarlatılmış şekilde hacimli gürbüz köy çocukları, sevimli bebekleri ve beşikleri, koyunları, keçileri yer almaktadır. Avşarlar, Yörükler, Ortaoyunları, Göreme'nin önündeki keçi sürüleri Zaim'in yorumu ile eserlerinde hayat bulur".

Zaim'in bu resminde kadın çocuklarını yanından ayırmadan günlük işini yaparken betimlemiştir. Resmin merkezinde yer alan kadın figürü tahta sofranın üstünde açılmayı bekleyen üç tane hamur bezesi ve oklava ile hamur açarken gösterilmiştir. Hamur açan kadının hemen yanında mavi kıyafetli bir kız çocuğu ve onun yanında sarı kazaklı bir erkek çocuğu görülmektedir. Resimde çocuklar hamur açan annelerini izler bir şekilde betimlenmiştir. Resimdeki kadının başında beyaz renkli bir yazma ve turuncu renkli bir giysi dikkat çekmektedir. Hamur açan kadının elbisesinin kolu dirseklerine kadar sıvanmıştır. Figürlerin arka planına baktığımız zaman evlerinin içinde oldukları anlaşılmaktadır. Resimde kullanılan ağırlıklı renkler turuncu ve sarı tonlarıdır.

4.4. Keçili Kız

Görsel 12- Turgut Zaim, "Keçili Kız", 1950, (Yıldız, 2015: 155)

Zaim'in "Keçili Kız" isimli çalışmasında sanatçı geleneksel minyatür etkilerini ve renk sembollerini başarılı bir şekilde uygulamıştır. Resimde ağırlıklı olarak kullanılan ve dikkat çeken renk beyazdır. Beyaz tüm renkleri içerisinde barındırdığından dolayı saflığın, temizliğin, açıklığın ve şeffaflığın sembolü durumundadır. Resimde ön planda görülen beyaz keçi üzerindeki pentür dokusu keçini yumuşak tüyleri ve genç kızın sevgi ile keçiyi okşayan eli ile bütünleşmiştir. Resmin arka planında ise ön planda kullanılan parlak beyaz rengin aksine pastel tonlarda renkler kullanılmıştır.

Zaim bu resminde de Anadolu kırsal yaşamındaki köylülerin huzurlu ve mutlu dünyalarını sağlıklı ve mutlu görülen kız çocuğu üzerinden yorumlayarak izleyiciye sunmuştur. Onun resimlerinde sade bir ifade bulunmaktadır. Onun resimlerinde tamamen ayrıntılardan kurtulmuş biçimsel aktarımlar ile belirlenmiş, mutlu ifadeye sahip kadın ve çocuklar yer alır. Resimlerinde Anadolu insanı, koyunları, keçileri, bebekleri ve gündelik eşyalarına sahip olmanın mutluluğu içinde betimlenmektedir. Zaim genellikle ele aldığı konular ile mutluluğu desteklemektedir. Zaim'in resimlerinde dert, kaygı ve kedere yer yoktur. Aksine yaşama sevinci sanatçının ele aldığı başat duygudur. Zaim Anadolu yaşamını masalsı bir biçimde yorumlamaktadır.

Turgut Zaim'in resimleri izleyenlerde çocuksu bir mutluluk meydana getirir. Zaim'in resimlerinde kullandığı temalar da izleyenlerin mutluluğunu destekler niteliktedir. Onun resimlerinde sıkıntı ve kaygı bulunmamaktadır. Aksine sevinç ve yaşam coşkusu görülmektedir. Böyle olduğu için Zaim'in resimleri masalımsı bir havaya bürünmektedir. Onun resimlerindeki insanlar izleyenlere yaşama sevinci aşılamaktadır. Onun resimlerinde kullandığı keçiler, eşekler ve kediler birer masal kahramanına dönüşerek resimlerindeki büyülü atmosferi destekleyen unsurlar olarak görülmektedir.

4.5. Yemişçi

Görsel 13- Turgut Zaim, "Yemişçi", T.Ü.Y.B (Satılmış,2019:52)

Zaim'in "Yemişçi" isimli çalışmasında sanatçının yöresel halk sanatlarından istifade etmiş olduğu görülmektedir. Figürlerdeki yöresel kıyafetler dokuma heybenin üzerinde kullanılmış motifler bizi halk sanatı izlerine götürmektedir.

Zaim'in resminde işlediği Yörük kadını yöresel kıyafetleri ve yöresel baş bağlama şekli ile betimlenmiştir. Onun resimlerinde gördüğümüz kadınların çoğu yuvarlak yüzlü, badem gözlü ve ince kaşlıdır. Onun resimlerinde ele aldığı Anadolu kadını tiplemelerinde kadınlar genç ve güzel çocuklar ise oldukça sevimli ve sağlıklıdır.

Zaim'in resmindeki figürler bir tiyatro dekoru içinde imiş gibi gösterilmiştir ve resmin arka planındaki figürler derinlik içerisinde kaybolmaktadır. Onun resimlerindeki Anadolu, toplumcu bir romantizm ile yorumlanmıştır. Zaim'in resimlerindeki figüratif yaklaşımı onun renkçi anlayışı ile açık- koyu değerleri renkler ile öne çıkaran ve Empresyonist renk duyarlılığına yaklaşan bir anlayış göstermektedir. Onun resimlerinde canlı renklerle bezenmiş dekorlar, yöresel motifler, kıyafetler figürleri vurgulamak için kullanılır. Resimlerinde arka plan ön plana eşlik ederek bir derinlik içinde kaybolur. Zaim'in resimlerinde figürler ağırlıklı bir yer kaplamaktadır. Turgut Zaim'in resimlerinde Anadolu kırsal köy yaşantısı sevimli bir içerik ve folklorik öğelerle ön plana çıkan minyatür etkileri hissedilmektedir.

4.6. Anadolu Yaşamı

Görsel 14- Turgut Zaim, "Anadolu Yaşamı", (1906-1974) T.Ü.Y.B (Satılmış:2019:54)

Zaim'in "Anadolu Yaşamı" isimli çalışmasında sıcak ve soğuk renkler dengeli bir şekilde kullanılmıştır. Resmin merkezinde Yörük kadını, onun arkasında bir kız çocuğu ve ön planda resmin sağ alt köşesine çapraz bir şekilde yerleştirilmiş içinde bebek olan bir beşik görülmektedir. Beşiğin hemen üzerinde sarılmış yerel motifler ile bezenmiş iki kuşak dikkat çekmektedir. Beşiğin üzerinde gördüğümüz bu kuşaklar muhtemelen bebek beşikten düşmesin diye sarılmış olabilir. Ayrıca bebeğin beşiğinin üzerindeki kuşağın üzerinde bulunan motiflerin kadının beline sardığı kuşakta bulunan motifle benzerlik göstermektedir.

Kadının elinde yün eğirmekte kullanılan bir kirman görülmektedir. Arka planda yer alan düz damlı üst üste binmiş evler Güneydoğu Anadolu bölgesindeki evleri hatırlatmaktadır. Zaim'in resimlerinde figürler üzerindeki işçiliği arka planda görülmemektedir. Kadının kıyafetinde gördüğümüz maviler, kahverengiler ve beyazlar bebeğin örtüsündeki açık kahverengi ve ahşap beşikteki koyu kahverengi dikkat çekmektedir.

Figürün arka planında ise beyaz, açık sarı ve pembe renk tonlarının kullanıldığı görülmektedir. Resimdeki kadın başını yöresel bir şekilde bağlamış olarak gösterilmiştir. Kadının başında gümüş paralar ve boynunda renkli boncuklardan yapılmış bir kolye görülmektedir. Zaim'in minyatüre olan yakınlığı bu resimde de kendisini göstermektedir. Turgut Zaim, Anadolu kırsal köy yaşamını konu alan bu resminde geleneksel olan biçim ve anlayışa modern bir tarz ve yorum getirerek eserlerini özgün bir şekilde ele almıştır.

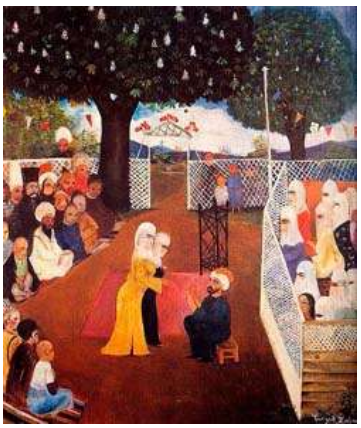
4.7. Halı Dokuyanlar

Görsel 15- Turgut Zaim, "Halı Dokuyanlar", 1940-1950, 87,5 x 74,5 cm T.Ü.Y.B, (Yıldız, 2015: 156)

Turgut Zaim'in "Halı Dokuyanlar" eserinin kompozisyonunda ağırlıklı olarak yerel motifleri kullandığını görmekteyiz. Resmin merkezinde yer alan beli sarı kuşakla bağlanmış beyaz şalvarlı kadın figürü resmin odak noktasındadır. Beyaz şalvarlı kadının kucağında siyah renkli bir kedi durmaktadır. Burada sanatçı beyaz ila siyahın zıtlığını mükemmel bir şekilde vurgulamıştır.

Resmin ön planında beyaz atletli yarı çıplak bir çocuk figürü çocuğun saflığını ve masumiyetini vurgulamaktadır. Arka planda beşikte bir bebek durmaktadır. Resimde halı dokuyan kadın figürleri Anadolu kadınının üretkenliği ve analığını vurgulamaktadır. Resmin sol tarafındaki kadın figüründe başının üzerinde altın takılar dikkat çekmektedir bu da zenginliğe işaret etmektedir. Resimde sarı, kırmızı, yeşil ve beyaz renk ağırlıklı olarak kullanılmıştır.

4.8. Orta Oyunu



Görsel 16- Turgut Zaim, "Orta Oyunu", 1949, 170X135 cm, T.Ü.Y.B, Devlet Resim Heykel Müzesi, (Satılmış,2019:83).

Sezer Tansuğ (1976) Zaim'in resmini şu şekilde ifade etmektedir;" Orta Oyunu, minyatür çizgisinin özeti ve çağa ulaştıran dıştan bir aracı kimliğine bürünmektedir. Tarihsel bir konuyu tarihsel bir üslubun modern yorumuyla karşımıza getirmekle Turgut Zaim, bir boşluğu doldurduğu, bir eksikliği giderdiği gibi, karşımıza yeniden yorumlama örneği çıkarmaktadır. Kompozisyondaki grupların merkezde oyunculara çevrik kapalı düzeni, bu resmin yüzey zevkinden haber vermektedir. Zaim, geleneksel tasvir yolunu andıran tasviriyle, günlük yaşamın ilginç köşelerine yönelişinde, hele gösteri, seyirlik konularını ele alışında bir mizah keyfi taşımaktan çok ifadeci bir duygululukla karşımıza çıkarıyor".

Turgut Zaim'in, "Orta Oyunu" adlı resim çalışmasına çeşitli yorumlar getirilmiştir. Karaoğlu (1995:66.) bu durumu şöyle ifade eder, "Kompozisyon tüm yüzeye yayılmıştır. Mavi, yeşil, turuncu, beyaz, kırmızı, siyah, sarı tonları en çok kullanılan renklerdir. Titiz bir üslup, minyatürü hatırlatan bir disiplinle tasvir edilmiştir. Resimde, ortada açıkta oynanan oyunu seyreden kadın ve erkeklerin ayrı ayrı yerlerde oturdukları dikkati çekmektedir. Geleneksel eğlence türlerimizden olan Orta Oyunu, Karagöz-Hacivat, Kantolar bugün artık yerlerini başka eğlencelere terk etmiş olmakla birlikte bize geçmişi yaşatması bakımından tuvallerde yer alması önemlidir. Sosyal olguları tarihi perspektif içerisinde ele alan geleneksel ve yöresel öğelerin sergilendiği bir eserdir".

Turgut Zaim'in "Orta Oyunu" Geleneksel Türk Tiyatrosu içinde çok önemli bir yere sahip olan orta oyunu ile ilgilidir. Resmi incelediğimiz zaman sahnenin ortasında icra edilen bir orta oyununu izleyen seyirci gruplarını görmekteyiz. Resmin merkezinde ortada duran iki kadın figürü ve kadınların önünde bir taburede oturan erkek figürü orta oyununu icra ederken betimlenmiştir. Merkezde yer alan figürlerin etrafında kadın ve erkeklerin ayrı ayrı durduğu kalabalık insan toplulukları oyunu izlerken görülmektedir. Resmin sağ tarafında kafes şeklinde paravanların arkasından oyunu izleyen kadın grubu yer almaktadır. Resmin sol tarafında ise bağdaş kurmuş şekilde oturmuş oyunu izleyen erkekler topluluğu görülmektedir. Resmin sol alt köşesinde ise küçük çocuk grubu görülmektedir. Resimde oyunun oynandığı alan ise üzerinde beyaz, sarı ve kırmızı bayrakların asılı olduğu beyaz tel örgü ile çevrilmiş ve kemerli demir bir giriş kapısı dikkat çekmektedir. Ortada uyun oynayan figürlerin yan tarafında yere serilmiş pembe bir örtü ve objenin sahne dekoru olarak kullanıldığı görülmektedir. Giriş kapısının sağ tarafında tellerin dışında ayakta oyunu izlemeye çalışan çocuklar görülmektedir. Giriş kapısının içinde soldaki ve dışındaki sağdaki devasa ağaçlar beyaz çiçekler açmış şekilde betimlenmiştir. Giriş kapısının üzerinde üç tane bayrak asılmıştır. Giriş kapısının sol tarafında tellerin üstünden oyunu seyretmeye çalışan bir erkek figürü görülmektedir. Resmin arka planında uzakta dağlar ve dağların üzerinde beyaz bulutlar görülmektedir.

Resimde kullanılmış olan renkler mavi, yeşil ve turuncu ağırlıktadır. Resim minyatürü çağrıştıran bir şekilde titiz bir üslup işçiliği ile ele alınmıştır. Resimde yer alan özellikle başları ve yüzleri kapalı kadın figürleri karikatürize edilmiş yüz ifadeleri ile minyatürü çağrıştıran bir kompozisyon düzeni içinde ele alınmıştır. Resimde minyatür sanatının etkileri görülmektedir. Resmin sol tarafında yer alan erkek figürlerinin yüz ifadeleri birbirine benzememektedir. Erkek figürlerinin bir kısmının başında kavuk ve sarık bulunurken bir kısmının başında hiçbir şey bulunmaması geçiş dönemine işaret etmektedir.

Orta Oyunu resminde eski minyatürleri, özellikle Levni'yi çağrıştıran bir duyarlılık görülür. Sağ yanda kafes ardında oyunu izleyen kadınlar grubu mükemmel bir istif niteliği taşır. Tarihsel bir konuyu tarihsel bir üslubun modern yorumuyla karşımıza getirmektedir.

5. SONUÇ

Turgut Zaim 1906 ile 1974 yılları arasında yaşamış bir Türk ressamıdır. Yaşadığı dönemde akademik sanat disiplinlerine ilgi göstermemiş, daha çok Geleneksel Türk Sanatlarından minyatüre ilgi duymuş ve resimlerini bu doğrultuda şekillendirmiştir. Onun geleneksel sanatlara olan bağlılığı Osman Hamdi, Ruhi Arel ve Hoca Ali Rıza gibi sanatçıların geleneksel Türk sanatlarına olan bağlılıklarından çok farklıdır.

Zaim, Cumhuriyet'in ilk yıllarında tüm toplum yaşamının etkilendiği bir Batılılaşma dönemi içerisinde yaşamış sanatçılarımızdan birisidir. Cumhuriyet, ulusallaşma çabaları içerisinde kendi kültür değerlerini ön plana çıkarma çabası olan bir anlayışı benimser. Zaim' de bu duyarlılığın farkında olan sanatçılarımızdan birisidir. Zaim Anadolu'nun çeşitli yerlerinde öğretmenlik yapmış ve öğretmenlik yaptığı dönemlerde edindiği tecrübeleri sanatına aktarmasını bilmiştir. Anadolu'da edindiği tecrübeler onun sanat anlayışının önemli kilometre taşlarını oluşturmuştur.

Eserlerinde Anadolu kırsal köy yaşantısını, insanların yaşam şartlarını ve çalışma koşullarını betimleyen Zaim resminde ele aldığı figürler durağan ve kapalı insan grupları şeklinde ele almıştır. Ele aldığı konularda özgün üslubu ve karakteriyle, geleneksel sanatları kendi potası içerisinde eritip, ona çağdaş bir yorum katmak sureti ile kendinden sonra gelen sanatçılara da yol göstermiştir. Zaim, Anadolu kırsal yaşamını kendine özgü figürleri ile tasvir etmiş ve arkasında klasikleşmiş eserler bırakmıştır. Figüratif ressamlardan olan sanatçı yöresel ve milli resmin kurucusu olarak çağdaş Türk resminde yerini almıştır.

Resimlerinde minyatür etkilerini gördüğümüz Zaim geleneksel Türk sanatı ile modern resim sanatını resimlerinde kaynaştırmış ve toplumsal gerçekçi anlayışta eserler vermiştir. Resimlerine yerel unsurları büyük bir ustalıkla ele alan sanatçı resmin merkezine kendine has gerçekliği ile Yörükleri ve göçerleri konu edinmiştir.

Çağdaş Türk resim sanatında minyatür sanatından esinlenerek yaptığı çok figürlü resimlerinde, Cumhuriyet dönemi için özgün bir yansıma yakalamıştır. O, folklorik öğelere ve geleneksel minyatürü modern bir bakış açısı ile ifade etmiş güçlü bir yorumcudur. Zaim resimlerindeki minyatürü çağrıştıran kompozisyonlarında folklorik değerlerimizden olan nakışlara kadar pek çok yerel unsuru yıllarca kararlı bir şekilde uygulamış ve kendine has bir biçimde yansıtmış bir sanatçı olarak Türk sanat tarihinde yerini almıştır.

KAYNAKÇA

- BERK, N. ve TURANİ, A. (1982) Başlangıcından Bugüne Çağdaş Türk Resim Sanatı, Cilt 3 Tiglat Sanat Galerisi Yayınları, İstanbul.

- BİÇİNCİLER, H. (2006). "Ulusal Resim Sanatının Ustası Turgut Zaim", Anadolu Sanat Dergisi, Sayı 17, s.181-187

- BİNARK, İ. (1975) Eski Kitapçılık Sanatlarımız. Kazan Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Der, Ankara.

- ÇEKEN, B. (2004). Resim Sanatında Halk Bilimsel Öğelerden Yararlanma, Milli Folklor Dergisi, Cilt:8 Yıl: 16, Sayı: 64, s. 94-97.

- GİRAY, K. (2000). Türkiye İş Bankası Resim Koleksiyonu. İstanbul: Kültür Yayınları.

- GİRGİN, F. (2009). Cumhuriyet Sonrası Türk Resim Sanatında Yöresel Motifler, (Yüksek Lisans Tezi), Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı, Edirne

- GÜLTEKİN, G. (1992) Batı Anlayışında Türk Resim Sanatı, Ziraat Bankası Yayınları, İstanbul

- EROL, T. (1984). Günümüz Türk Resminin Oluşum Sürecinde Bedri Rahmi Eyüboğlu, Yetişme Koşulları, Sanatçı Kişiliği, Cem Yayınevi, İstanbul

-ERZEN, J. N. (1984). Türk Resminde Figür, Yeni Boyut Plastik Sanatlar Dergisi, Kasım 1984 Yıl: 3 Sayı:26 s.15-23

- KAROĞLU, A. (1995). Batılı Anlamda Türk Resminde Yerellik, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya

- KILIÇ, E. (2013). Çağdaş Türk Resminde Geleneksel Etkileşim, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, 6 (25), 327-340.

- KOÇ, A., KAROĞLU, A. (2017). "Sanatın Genişleyen Sahası ve Görsel Etnografya". İdil, 6 (36), s.2259-2272.

- SATILMIŞ, S. (2019) Turgut Zaim'in Resimlerinde Renk Sembolleri Kullanımı Ve Minyatür Etkilerinin İncelenmesi, Altınbaş Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi,İstanbul

- ŞERBETÇİ, F. (2008), "D Gurubu Sanatçılarının Türk Resim Sanatının Gelişim Sürecine Kazandırdığı Farklı Bakış Açıları", Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne

- TANSUĞ, S. (1976). Beş Gerçekçi Türk Ressamı: (Turgut Zaim- Nuri İyem- Cihat Burak- Neşet Günal- Nedim Günsür). İstanbul: Gelişim Yayınları.

- TURAN, O. (1965). Selçuklular Tarihi ve Türk – İslâm Medeniyeti. Ankara,

- YAZKAÇ, P. (2018) Turgut Zaim' in Resimlerinde; Anadolu Folkloru ve Yörük Yaşamı Üzerine Bir Değerlendirme, İdil Sanat Dergisi, Cilt:7, Sayı:48, s.1031-1041

Görsel Kaynakça

Görsel 1- https://www.odevbitti.com/turgut-zaim-hayati-80217/ Erişim Tarihi: 06.01.2022

Görsel 2- SATILMIŞ, S. (2019). Turgut Zaim'in Resimlerinde Renk Sembolleri Kullanımı ve Minyatür Etkilerinin İncelenmesi, Altınbaş Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul

Görsel 3- http:// ww.artnet.com/artists/turgut-zaim/ Erişim Tarihi: 08.01.2022

Görsel 4- ŞAHİN, M. (2014) Çağdaş Türk Resminde Kadın İmgesi (1960- 1980) Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara s.120

Görsel 5- http://www.sanatteorisi.com Erişim Tarihi: 08.01.2022

Görsel 6- ŞAHİN, M.(2014) Çağdaş Türk Resminde Kadın İmgesi (1960 - 1980), Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara s.121)

Görsel 7- SATILMIŞ, S. (2019). Turgut Zaim'in Resimlerinde Renk Sembolleri Kullanımı ve Minyatür Etkilerinin İncelenmesi, Altınbaş Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul

Görsel 8- SATILMIŞ, S. (2019). Turgut Zaim'in Resimlerinde Renk Sembolleri Kullanımı ve Minyatür Etkilerinin İncelenmesi, Altınbaş Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul

Görsel 9- YAZKAÇ, P. (2018). Turgut Zaim' İn Resimlerinde; Anadolu Folkloru Ve Yörük Yaşamı Üzerine Bir Değerlendirme, İdil Sanat Dergisi, Cilt:7, Sayı:48,s.1031-1041

Görsel 10- TİRYAKİ, K. (2018). İbrahim Çallı, Neşe Erdok, Turgut Zaim Türk Sanatına Katkıları ve Konu, Biçim, İçerik Açısından İncelenmesi, (Yüksek Lisans Tezi), Giresun Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Giresun

Görsel 11- HANAY, A. (2009). 1930 Sonrası Türk Resminde Köylü Teması, (Yüksek Lisans Tezi), Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı, Edirne

Görsel 12- YILDIZ, M. A. (2015). Türk Resim Sanatında Gelenekten Yararlanma Arayışlarının Sanat Eğitimi Açısından Önemi, (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı, Ankara

Görsel 13- SATILMIŞ, S. (2019). Turgut Zaim'in Resimlerinde Renk Sembolleri Kullanımı Ve Minyatür Etkilerinin İncelenmesi, Altınbaş Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul

Görsel 14- SATILMIŞ, S. (2019). Turgut Zaim'in Resimlerinde Renk Sembolleri Kullanımı Ve Minyatür Etkilerinin İncelenmesi, Altınbaş Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul

Görsel 15- YILDIZ, M. A. (2015). Türk Resim Sanatında Gelenekten Yararlanma Arayışlarının Sanat Eğitimi Açısından Önemi, (Yüksek Lisans Tezi), Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Güzel Sanatlar Eğitimi Anabilim Dalı, Ankara

Görsel 16- SATILMIŞ, S. (2019) Turgut Zaim'in Resimlerinde Renk Sembolleri Kullanımı ve Minyatür Etkilerinin İncelenmesi, Altınbaş Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul

KİM ÜZR İSTƏMƏLİDİR?

Mansurov Elçin Bilal oğlu

Azərbaycan Respublikası Səhiyyə Nazirliyi. Milli Onkologiya Mərkəzi.

Həkim. Tibb üzrə fəlsəfə doktoru

ORCID ID: 0000-0003-4810-0628

XÜLASƏ

Azərbaycan və Türkiyə dövlətlərinə, onların vətəndaşlarına patoloji nifrət bəsləyən cəllad xisilətli və qatı millətçi Zori Balayan Ermənistanın Azərbaycan Respublikasına qarşı növbəti əsassız torpaq iddiaları vaxtı çıxışlarının birində azərbacanlılar tərəfindən törədilən uydurma erməni qırğınlarından danışaraq bu səbəbdən azərbaycanlıların ermənilərdən üzr istəmələrini təklif və hətta tələb etmişdı - akademik Ziya Bünyatov demişkən Z. Balayan cəfəngiyyat demişdi. Sonrakı illərdə Z.Balayan Azərbaycan dövlətini olmayan erməni genosidində günahlandıraraq Azərbaycanın mühakimə olunmasını tələb etmişdı. Lakin öbyektiv araşdırmalar aparan tarixçi alimlər göstərərlər ki , son iki yüz ildə əzəli azərbaycan torpaqlarında Ermənistan dövləti yaratmaq istəyi səbəbindən ermənilər indiki Ermənistan və Azərbaycan dövlətləri ərazilərində azərbaycanlılara qarşı əsl soyqırım törətmişlər. Qadınlar , uşaqlar , yaşlılar da daxil olmaqla minlərlə günahsız insanlar milli mənsubiyyətləri azərbaycanlı olduqu üçün erməni millətçiləri tərəfindən xüsusi amansızlıqla , qəddarcasına , işgəncələr verilərək qətlə yetirilmişlər. 1988-ci ildən ermənilərin Azərbaycan Respublikasına qarşı yeni torpaq iddiaları zəminində azərbaycanlıların öz ata –baba torpaqlarından silah gücünə çıxarılması zamanı törətdikləri vəhşılıklərin bilavasitə şahidi kimi həmişə fikirləşmişəm ki , bu allahsızlıqlar və vəhşiliklər haqqında eşidən , bilən və görən normal düşüncəli erməni xalqı nümayəndələri uydurma Z. Balayan tarixini puç edərək gec –tez azərbaycanlılardan üzr istəyəcəklər. Son vaxtlar mətbutda bu üzr istəmələrə rast gəlinir və bunun davamlı olacağına inanıram . Bunu təsdiq etmək üçün azərbaycanlılara qarşı aparılan erməni vəhşılıkləri haqqında kütləvi informasiya vasitələrində yayımlanan məlumatlar xronoloji ardıcıllıqla təqdim olunur . 1. 1828-1917-ci illərdə Azərbaycan Rusiya İmperiyasının tərkibində olarkən. 2. 1917-1918-ci illərdə Azərbaycan dağılmış Rusiya İmperiyası xarabalıqları tərkibində olarkən . 3. 1918-1920-ci illərdə Azərbaycan Cumhürriyyəti dövründə . 4. 1920-1991-ci illərdə Azərbaycan SSR SSRİ tərkibində olarkən . 5. 1991-ci ildən bu günə kimi müstəqil Azərbaycan Respublikası dövründə . Bu dövrlərdə azərbaycanlılara qarşı aparılan erməni vəhşılikləri haqqında olan məlumatları oxuyub kim üzr istəməlidir sualına cavab verilə bilər.

Açar sözlər: ermənilər , vəhşilikləri , azərbaycanlılar , faciələri , nətəcələri .

KİM ÜZR İSTƏMƏLİDİR ?

... Bu gün dövlətimiz və xalqımız qarşısında azərbaycanlılara qarşı əsrlər boyu aparılan soyqırım siyasəti haqqında həqiqətləri bütün dünyaya yaymaq , beynəlxalq ictimai fikirdə ədalətin bərqarar olmasına nail olmaq , soyqırım siyasətinin ağır nəticələrini aradan qaldırmaq və bir daha təkrar olunmaması üçün ciddi tədbirlər görmək vəzifəsi durur.

Heydər Əliyev

Mən ixtisasca həkiməm. 40 ildir həkim işləyirəm və bu müddət ərzində həmişə hesab etmişəm ki, həkim yerdə Allahın yartdığı insanların sağlamlığını qoruyan müqəddəs peşə sahibidir . Bu gün də hesab edirəm ki , həkim və həmçinin digər peşə sahibləri də əgər Allaha inanırlarsada onun yaratdığı insanların sağlalığına bilərəkdən zərər verməməlidirlər.Yeri gəlmişkən tibbin „atası „hesab olunan Hippokrat (Hippocrates; təxminən e.ə. 460 – e.ə. 370) tərəfindən təbabətin ən qədim prinsipi **“primum non nocere”** yəni **“hər şeydən öncə zərər vurma”** kimi səslənir. Necə deyərlər şərhə ehtiyac yoxdur.

Məncə digər peşə sahiblərinə də həyat və iş fəaliyyətlərinə başlayarkən hər şeydən öncə zərər vurma prinsipi tövsiyyə olunur və onlarda buna əməl edirlər. Beləliklə 2000 ildən çoxdur Allahın yaratdığı insanların sağlamlığına zərər vurma prinsipi müxtəlif peşə sahiblərinə , xüsusi ilə də həkimlərə tövsiyyə olunur . Öncə qeyd etdiyim kimi mən həmişə hesab etmişəm və bu gündə son hadisələri , xüsusi ilədə 44 günlük Vətən müharibəsinin nəticələrini analız edərkən daha əminliklə hesab edirəm ki , Allahın yaratdığı günahsız insanların sağlamlığına zərər vurma ən böyük günahdır və bunun əvəzini Allah gec-tez verəcək. Mütləq verəcək. Buna şübhəniz olmasın. Lakin çox təəsüfki , bəzi insanlar , hətta həkimllik peşəsini seçənlər və ya Allahın insansevərlik prinsiplərinin daşıyıcıları olmalı olan dindarlar sözdə Allaha inanmaları barədə möuzələr oxuyur , əməllərində isə buna əməl etmirlər. **Mənim eşitdiyim ,oxuduğum və gördüyüm hadisələrə əsasən mən bu qənaətdəyəm ki , ermənilərin azərbaycanlılara qarşı son əsassız torpaq iddiaları və bu zəmində baş verən erməni allahsızlıqları və vəhşilikləri zamanı insana hər şeydən öncə zərər vurma prinsipinə əməl etməyən həkimlik diplomu almış Zori Balayan və din xadimi isə erməni katolikoslarıdır.** Katolikoslar haqqında qisa onu deyə bilərəmki , müxtəlif tarixçilərdən eşitdiklərim , tarixi əsərlərdən oxuduqlarım və televizordan gördüklərim mənə əsas verir ki ,deyim ki , onlar milli mənsubiyyəti və dinləri müvafiq olaraq azərbaycanlı və ya türk və islam olduqları üçün Allahın bu qəbilədən olan günahsız bəndələrinin öldürülməsinə çağırış edənlərin əsas ideloqlardandırlar . Bunun təsdiqi kimi televizorda gördüyüm bir səhnəni xatırladıram. Ermənistanda hərbi parad vaxtı tribuna önündən keçən hərbi texnikaya erməni katolikosu xeyir-dua verir . Yəni gedin azərbaycanlıları-günahsız uşaqları , qadınları , qocaları , digər mülki azərbaycanlıları öldürün , yaralayın , şikəst edin , evlərini dağıdın , onları doğma evlərindən didərgin salın və s. bu kimi allahsızlıqllar edin . Mən bütün Qafqaz Müsəlmanları İdarəsinin sədri Allahşükür Paşazədədən belə hərəkət görməmişəm. Əksinə Allahşükür Paşazadə özünün və azərbaycanlıların səmavi dinlərə dərin hörmət və tolerantlığını göstərərək Bakıda keçirilən “Prioritet Qlobal Məsələlər üzrə Multikultural Perspektivlər” adlı beynəlxalq konfransda çıxışı zamanı deyib ki , təhlükə dindən deyil, dinin siyasi məqsədlərlə sui-istifadəsindən irəli gəlir. Odur ki, dini icmaların müqəddəs saydıqları məqamlara qarşı hər hansı həqarətli hərəkətlər sanksiyaya məruz qalmalı, dindən sui-istifadə edən ekstremizmi rədd edən dəyərlər fəal şəkildə inkişaf etdirilməlidir. Azərbaycan xalqı və dövləti dünyada insan cəmiyyətləri arasında həmrəylik va qardaşlıq bağlarının möhkəmləndirilməsi yönündə bütün səmimi təşəbbüsləri dəstəkləyir (1).

Foto 1. Multikultural və tolerant Azərbaycan və onun din xadimləri .

Erməni din xadimlərindən isə əks hərəkətlər baş verir. Beləki , erməni katolikosu Birinci Aram ərazilərin qaytarılması üçün hətta sadə erməni xalqını da qurban verməyə hazırdır. Belə ki ,o Ermənistanı Putinə yox deməyə və üçtərəfli bəyanata məhəl qoymamağa çağırıb. (2) Hətta bilə-biə ki, üçtərəfli razılaşmadan imtina erməni xalqının intiharı deməkdir, kilsə bu cür çağırışlardan ehtiyat etmir.

Beləliklə, erməni din adamları və kilsəsi erməni xalqını daim qırğın və müharibəyə sürükləyir. Bəşər tarixində dinlər daim insanları sülhə, xeyirxahlığa, mərhəmətə səsləyən humanist prinsiplərin daşıyıcısı olsa da, ermənilər dini ibadət, Yaradana bağlılıq, mənəvi paklanma üçün yox, öz murdar məqsədlərinin, məkrli niyyətlərinin gerçəkləşməsi üçün vasitəyə çeviriblər. Əsas tezisləri isə həmişə bu olub: **"Kilsə Allahdan öncədir".** (3) Necə deyərlər yenə də artıq şərhə ehtiyac yoxdur**. Kim üzr istəməlidir ?**

Foto 2 . Erməni din xadimləri insanları sülhə deyil, müharibəyə səsləyir. (Pia.az)

Erməni kilsəsinin insanları sülhə deyil, müharibəyə səsləməyi ermənilərin dindən siyasi alət kimi istifadə etmələrindən irəli gəlir .Çünki bu toplum heç vaxt din faktoruna səmimi yanaşmayıb. Səmavi dinlərə nəzər saldıqda İslamda, xristianlıqda, yəhudilikdə insanlar ancaq sülhə səslənir. İsa Peyğəmbərlə bağlı rəvayətlərin birində deyilir ki, "əgər sənin bir yanağına kimsə vursa, digər yanağına da vursun". Ona görə də, bütün səmavi dinlər sülhə çağırış üçün insanlar arasında dostluğu, mehribanlığı təşviq edir. Amma erməni kilsəsi özünün əsl mahiyyətindən uzaqlaşaraq siyasi mərkəz rolunda çıxış edir və Ermənistanda kilsə kifayət qədər siyasiləşib. Bura hər zaman azərbaycanlılara qarşı nifrəti körükləyən, təbliğ edən əsas mərkəzlərdən bir hesab edilir. Bunu Vətən Müharibəsində də açıq şəkildə görmək mümkün oldu. Erməni din xaidmləri hətta Qarabağa gələrək müharibə və mübarizə üçün çağırışlar edirdi. Bu bir daha onu göstərir ki, erməni kilsəsinin yaydığı və təşviq etməyə çalışdığı ideyalar həqiqi dindən qaynaqlanmır. Bundan istifadə edənlər də din adı altında başqa mətləblərə xidmət edir . Bu gün Ermənistanda sülhə qarşı olan askiyalarda erməni din xadimləri, kilsə aktiv yer alır. Məhz bu amil erməni kilsəsinin əsl mahiyyətindən xəbər verir. Erməni kilsəsi öz fəaliyyətini azərbaycanlılara, türklərə, müsəlmanlara qarşı nifrət üzərində qurmaqla əslində bölgədə yaranacaq sülh üçün başlıca əngəl törətməyə çalışır . Əslində Ermənistanda olan din xadimləri əsl Allah sevgisi ilə hərəkət etsəydilər işğal dövründə Azərbaycana məxsus 67 məscidi, alban, xristian-pravoslav kilsəsini dağıtmazdılar. Bütün bunlar bir daha onu göstərir ki, erməni kilsəsi dindən uzaq tamamilə siyasi bir qurumdur. Onların yaydığı ideyalar nifrətə, revanşizmə, xalqlar, dinlər arası ədavətə xidmət edir (4). **Kim üzr istəməlidir ?**

İdeologiyasına və hərəkətlərinə görə mən **allahsız və faşist adlandırdığım nankor Zori Balayan Azərbaycanın Xankəndi şəhərində doğulub** ,azərbaycanlıların yüksək milli və dini tolerantlığı sayəsində yüksək təhsil alıb və sağlamlığı qorunmuşdur. Nəticədə 1963 ildə Rusiyada Ryazan Dövlət Universitetinin məzunu olub. 10 il Kamçatkada həkim kimi işləmişdir. Lakin hər şeydən öncə zərər vurma insani və həkimlik prinsipi ona yad olduğu üçün **həkimliyi və mən deyərdimki , normal**

insanlıq dəyərlərini də ataraq azərbaycanlılara və türklərə ,onların dövlətlərinə böhtanlar və iftiralar ataraq onlara qarşı ,, səlib yürüşünə ,, başlayıb . Z. Balayan layiq olmadığı müqəddəs həkimlik peşəsindən sonra "Literaturnaya gazeta"nın xüsusi müxbiri olmuşdur. 80–ci illərin əvvəllərində faşist ideologiyası əsasında yazdığı "Ocaq" əsərində Z. Balayan tarixi təhrif edərək, Qarabağın və Naxçıvanın qədim erməni torpağı olduğunu iddia edir. Həmçinin, kitabda Z. Balayan "türkləri və azərbaycanlıları həm Rusiyanın, həm də Ermənistanın düşməni elan edir". Kitab Azərbaycanda etirazla qarşılanır, İsa Qəmbər, Sabir Rüstəmxanlı, Mirzə İbrahimov və digər azərbaycanlı ədiblər, respublika mətbuatında Balayanın yalanını ifşa edən məqalələrlə çıxış edirlər. Lakin allahsız və faşist xisilətli Z. Balayan sonrakı fəaliyyətində də hər şeydən öncə zərər vurma prinsipini kobud şəkildə pozaraq Xocalı qətlyamının , Bakı metropoliteninin partladılmasının və digər bunlar kimi azərbaycanlıların öldürülməsi ,yaralanası və şikəst olunmasının əsas idioloqu olmuşdur.

Foto 3 .Xocalı soyqrıında öldürülmüş günahsız uşaq , qadın və qocalar.

Öz gözündə etdiyi allahsızlıqlar və vəhşiliklər tirini görməyib , azərbaycanlıların gözündə tük axtaran Z. Balayan Ermənistanın Azərbaycan Respublikasına qarşı növbəti əsassız torpaq iddiaları vaxtı Sumqayıtda və Bakıda parçala və hökm sür prinsipinə uyğun SSRİ Dövlət Təhlükəsizlik Komitəsinin və erməni diasporunun planlaşdırdığı ,,yalançı erməni talanları və qırğınları,, -na görə azərbaycanlıların ermənilərdən üzr istəmələrini istəmişdi. Nə üçün yalançı erməni talanları və qırğınları? Ona görə ki yalançı ki , həmin erməni talanları və qırğınları öncədən planlaşdırıldığı üçün onu planlaşdıran ermənilər plana uyğun olaraq bu hadisələri tez sürətlə bütün dünyaya yaydılar və azərbaycanlılardan ,, vəhşı millət ,, siması yaratdılar. Əsil faciə və soyqırım olan Xocalı qətliamından isə dünya çox gec xəbər bildi. Həmin vaxtlar bu hadisələr mənə çox pis təsir etmişdi. Bu hadisələrə görə layiqli cavab yazmaq istəyirdim. Lakin SSRİ vaxtı milli münasibətlər , burada baş verən faciəli hadisələr haqqında məlumatlar çox kasad , çox vaxtda tam təhrif olunmuş formada idi. Həm də həmin vaxtlar cəbhə xəttində olan uğursuzluqlar , çox saylı şəhid verməyimiz , minlərlə mülki əhalinin , xüsusi ilədə uşaqların vəhşıcəsinə öldürülməsi, torpaqlarımızın iyirmi faizinin işğal olunması , evlərimizin , məsçidlərimizin , qəbirsanlıqlarıızın, məktəblərimizin, mədəni abidələrimizin dağıdılması , bir milyona yaxin qaçqın və köçkünlərimizin olması məndə bir ruh düşgünlüyü , depressiya yaratmışdı. Bu səbəbdən bu mövzuda yazmağa məlumat çox olmasına baxmayaraq necə deyərlər ,, yazmağa əlim gəlmirdi ,,. Baxmayaraq ki, vətənini və millətini sevən bir vətəndaş kimi mən tibbi biliklərimi zəngınləşdirməklə bərabər azərbaycan-erməni milli münasibətləri haqqında olan müxtəlif qəzet materiallarını və kitabları

oxuyurdum, radio və televiziya verlişlərinə baxırdım , özümə müvafiq qeydlər edirdim. Nəticədə mənim geniş məlumatlardan ibarət bir arxivim yarandı. Azərbaycan Respublikası Prezidenti , Ali Baş Komandan İlham Əliyev rəhbərliyi ilə , şəhidlərimiz və qazilərriizin qanı ilə ləyaqətimizi və bəxtəvərliyimizi bizə qaytaran 44 günlük ikinci Qarabağ və ya cənab prezidentin təbirincə desək Vətən müharibəsindən sonra mən allahsız və faşıst xisilətli Z.Balayan və onun kimi erməni millətçilərinə və faşistlərinə ,, əlahəzrət faktlar ,, əsasında sual vermək istəyirəm- son 200 ilə yaxın müddətdə xronoloji qaydada təqdim edəcəyim məlumatlara əsasən ermənilərin azərbaycanlılar və türklərə qarşı törətdiklər allahsızlıqlara və vəhşılıklərə görə **kim üzr istəməlidir ?** Çətinki , allahsız və faşist Z. Balayan bu sualı cavablandıra bilsin. Çünki , onun millətçi və faşist idelogiyası nəticəsində Allahın yaratdığı minlərlə günahsız insan öldürülmüş , yaralanmış və şikəst olmuşdur. Allah isə yaratdığı bəndələrinə qarşı törədilən bu allahsızlıqları qəbul etməyərək , bunları törədənləri – Z.Balayan və onun kimiləri cəzalandırdı. Allahın hökmü ilə onların , xüsusi ilə də Z. Balayanın danışmağa , erməni faşızmini təbliğ etməyə nə sözləri ,nə də ,, dirçəlmiş ruhları ,, qalıb . Bu səbəbdən 44 günlük müqəddəs Vətən müharibəsindən sonra Allahın hökmü ilə faşist xisilətli Z.Balayan danışmır . (5) Beləliklə, Allahın ədalətlı hökmü ilə erməni faşizmi Azərbaycan Respublikası Prezidenti, Ali Baş, Komandan İlham Əliyev rəhbərliyi və şəhidlərimiz və qazilərriizin sücaəti , qəhraqmanlığı, qan ilə məhv eildi. **Eşq olsun !**

Foto 4.Şəhidlərimiz ucalıq rəmzidir - Prezident İlham Əliyev , birinci vitse prezident Mehriban Əliyeva və qazilərimizin Zəfər paradında şəhidlərimizin şəkilləri ilə

“KİM ÜZR İSTƏMƏLİDİR?” başlıqlı yazımın yazılmasında yuxarida qeyd etdiyim arxiv materiallarından , kitablardan , müxtəlif xəbər saytlarından və yaddaşımda olan məlumatlardan istifadə etmişəm. Yazımın sonrakı hissələrində də qeyd etdiyim kimi mənim peşəkar tarixçi olmadığımı nəzərə alsaq bəzi məlumatlar tarix baxımından xətalardan uzaq olmasa bunların gələcəkdə aradan qaldırılması üçün dəyərli məsləhətlərini ilə mənə köməyini göstərən hər bir oxucuma çox böyük minnətdarliğımı öncədən bildirirəm . Bu yazımda belə demək mümkündürsə **özüm bilən xətalarımdan biri** Z.Balayan və onun kimi ermənilər haqqında tez-tez ,,allahsiz ,, , ,,vəhşi ,, , ,,faşist ,, , ,,vandal ,, kimi epitetlərin işlənməsidir. Bu ona görə baş verir ki ,onların normal insanlıqdan kənar hərəkətləri haqqında yazanda emosiyalarımı saxlaya bilmirəm və ,,ürəyimdən tikan çıxarmaq üçün ,, onlara layiq olan bu sözləri tez-

tez işlədirəm. Bu xətadırsa hörmətli oxucularda öncədən üzr istəyirəm. Lakin deyim ki , xəbər saytlarında da ermənilərə layiq adları tez-tez işlədilir. Məsələn - ABŞ-da **erməni vəhşiliyini** əks etdirən Qarabağ sərgisi keçiriləcək və ya Nyu York şəhərində **erməni vandallığını** əks etdirən Qarabağ sərgi keçirilib. Ağdamda ermənilərin törətdikləri dağıntılar , onların miqyası hətta çox sayli dağıntılar görmüş Fabrisio Kontini kimi məşhur fotoqrafıda heyrətləndirib . Fabrizio Konti ikinci Qarabağ müharibəsindən sonra könüllü olaraq Ağdama getdiyini deyib və 1 il ərzində orada lentə aldığı fotoların hekayəsindən bəhs edib. Fotoqraf "**Ruhlar şəhəri" adlandırdığı Ağdam**da gördüklərindən dəhşətə gəldiyini və Qarabağda **ermənilərin insanlığa sığmayan tarixi cinayət** törətdiyini deyib**.** O, viran qalmış yaşayış məntəqələrində və minalanmış torpaqlarda qarşılaşdığı çətin anlardan bəhs edib. (6) **KİM ÜZR İSTƏMƏLİDİR** ? Şərhə ehtiyac yoxdur.

Foto 5. Erməni vandallığını əks etdirən azərbaycanlılara məxsus dağıdılan çörək evi . Çörək onlara haram olsun. Oldu da.

Öncə qediyim kimi mən həkiməm və əsas işimdə həkimlikdir . Həkimliklə bərabər akademik Cəmil Əliyevin rəhbərliyi ilə elmi araşdırmalar aparır və bu araşdırmaların təqdim olunduğu məqalələr və tezislər yazıram . Bu günə kimi Azərbaycan Respublikasının , ABŞ , Kanada , İsveçrə , Türkiyyə , Rusiya , Ukrayna , Gürcüstan , Qazaxstanın kimi ölkələrin müxtəlif nəşrlərində mənim də həmmüəllif olduğum 100-ə yaxın məqalələr və tezislərimiz çap olunub. Təvazökarlıqdan uzaq olsa da fəxrlə onu da qeyd etmək istəyirəm ki , **bu araşdırmalardan üçü dünya da ilk dəfə Milli Onkologiya Mərkəzində aparılıb .** Beləliklə əsas fəaliyyətim Allahın biz həkimlərə əmanət etdiyi insanların sağlamlığının bərpa olunması və qorunmasıdır . Lakin allahsızlıq , haqsızlıq , vəhşılık , vandallıq və s .bunlar kimi insana yaraşmayan anormal halları görüb imkanın daxilində bunlara reaksiya verməmək də günahdır . Müqəddəs **Qurani-Kərimin "Bəqərə" surəsinin 190-cı ayəsində** buyrulduğu kimi, "**Sizinlə vuruşanlarla siz də Allah yolunda vuruşun, lakin həddən kənara çıxmayın. Allah həddi aşanları sevməz!"** Təbii ki, ermənilərin xaqlımıza qarşı törətdiyi bu vəhşiliklərlə mübarizə yalnız silahla deyil, eyni zamanda ideoloji müstəvidə də aparılmalıdır. Dövlətimiz bütün sahələrdə bu mübarizəni apardığı kimi, biz də erməni faşistlərinin törətdikləri cinayətlərin bir hissəsini xronoloji ardıcıllıqla qələmə almaqla onların mənfur niyyətlərini aşkara çıxarmaq üçün əlimizdən gələni əsirgəməməyə çalışırıq. Mən bu faktı da mütləq deməliyəm ki , **yazımın əsas ilham verici mənbəyləri** Qəhraman Azərbaycan xalqı , işğal olunmuş torpaqlarımızı , ləyaqətimizı , şərəfimizi , bəxtəvərliyimizi bizə qaytaran şəhidlərimiz

və qazilərimiz və bu qələbənin baş memarı və əsas icraedicisi Azərbaycan Respublikası Prezidenti , Ali Baş Komandan İlham Əliyevdir. Sadalanan ilham verici mənbələrin təsiri ilə bu yazıdan öncə 44 günlük müqəddəs Vətən müharibəsində tarixi qələbəmizin səbəblərini mən öz teist dünya görüşümə uyğun Azərbaycan Respublikası Dini Qurumlarla İş Üzrə Dövlət Komitəsinin „ Cəmiyyət və Din „ qəzetində və „ Dövlət və Din „ jurnalında çap olunan məqalələrimdə əks etdirmişəm. Qəzetdə çap olunan məqalələr bunlardır : „ Allahsızlar və cəzaları „ N 04 (354) aprel 2021. , „ Şuşamızı-ləyaqətimizi və bəxtəvərliyimizi bizə qaytaranlar „ N 11 (361) noyabr 2021. , „ Kim üzr istəməlidir ? I-IV hissələr .N 02-05 (364-367). Fevral-may 2022 . 2021 tarixli , N 02 (69) saylı jurnalda „ Həqiqi , yalançı və yarımçıq teistlər : əməlləri və nəticələri „ . elmi məqaləm çap olunub . Sonuncu məqalə „ QARABAĞ 3.Beynalxalq Sosial və Humanitar Elmlərdə Müasir Araşdırmalar Konfransı ŞUŞA İLİ – 2022 „-də yenidən işlənmiş formada konfrans iştirakçılarına üzbə-üz formada 35 bir- birini tamamlayan slaydlar formasında təqdim olunub.

Yazıların ərsəyə gəlməsində mənə verdiyi böyük mənəvi dəstəyə, yazmaq və işləmək üçün ideal şərait yaratdığına görə Milli Onkologiya Mərkəzinin Baş direktoru müəllimim akademik Cəmil Əliyevə minnətdaram. Akademik Cəmil Əliyevə bir daha minnətdarlığımı bildirirəm . Ona görə ki , o böyük qəlbli insan , yaradıb-quran dövlət xadimi , dünya səviyyəli məşhur alim olmaqla bərabər həm də çox böyük vətənpərvərdir. Belə ki , 44 günlük Vətən müharibəsinin „qızğın vaxtı „ Azərbaycan Respublikası Prezidenti , Ali Baş Komandan İlham Əliyevin rəhbərliyi ilə müzəffər Azərbaycan ordusu “məğlubedilməz” erməni ordusunu darmadağın edib onları işğal etdikləri müqəddəs torpaqlarımızdan qovanda bunu „həzm „edə bilməyən ermənipərəst dövlətlərin bir çox nümayəndələri Vətən müharibəmizin legitimliyinə şübhə toxumu səpməyə və qarayaxmaya başladılar . **Azərbaycan Respublikası Prezidenti , Ali Baş Komandan İlham Əliyev onların layiqli cavablarını 44 günlük Vətən müharibəsi vaxtı 40 yaxın müsahibəsi və çıxışları ilə layiqincə verdi, onlara diplomatiya, hüquq, haqq-ədalət bərpası yolları və s . mühüm dərslər verdi .**Məncə bu dərslərin iki böyük nəticəsi oldu:1- Azərbaycan həqiqətlərini və erməni yalanlarını tutarlı , həqiqi dəlillərlə bütün dünyaya bəyan edən Azərbaycan Prezidentinin böyüklüyünün bir daha təsdiqi .2- bu həqiqətləri „ həzm edə bilməyən „ ermənilər və onların havadarlarının kiçikliyinin təsdiqi . **Kim üzr istəməlidir? Çox saylı müahibələrdən biri: 31 oktyabr 2020. Prezident İlham Əliyevin Almaniyanın ARD televiziya kanalına müsahibəsi , peşəkar jurnalistə jurnalistika və həqiqəti necə söyləmək dərsi verməsi.** (7) Həmin bu dövrdə Azərbaycan Onkoloqlar Cəmiyyətinin sədri akademik Cəmil Əliyev Ermənistanın Azərbaycana qarşı hərbi təxribatları, onların qarşısının alınması məqsədilə görülən tədbirlər və yaranmış vəziyyətlə bağlı dünyanın onkologiya sahəsində ixtisaslaşmış elm mərkəzlərinə, səhiyyə üzrə beynəlxalq ictimai birliklərə və tibb ictimaiyyətinə ünvanlanmış çox mühüm bir bəyanat vermişdir. Bəyanatda dünya tibb ictimaiyyətinə və onkoloji strukturlara Ermənistanın 27 ildir davam edən işğalçılıq siyasəti, onun regionda sulh və təhlükəsizlik üçün daim təhlükə mənbəyi olan məkrli siyasəti, bəzi beynəlxalq qurumların Azərbaycanını haqq işinə ikili standartlarla yanaşma cəhdləri və ölkəmizdə hazırda mövcud olan hərbi-siyasi vəziyyət barədə məlumat verilmişdir. 30 ilə yaxın bir müddətdə davam edən nəticəsiz sülh danışıqları N.Paşinyan rejiminin hakimiyyətə gəlməsindən sonra dalana dirənmiş, işğalçı rejim Azərbaycan qarşısında qəbuledilməz şərtlər irəli sürməyə və təhlükəli iddialar qaldırmağa başlamışdır. Paşinyan “Qarabaq Ermənistandır və nöqtə” şüarını irəli sürərək və onu “Yeni ərazilər üçün yeni müharibə” konsepsiyası ilə möhkəmləndirərək, əslində,danışıqlar prosesini mənasız etmiş və Azərbaycanı zorla müharibəyə təhrik etmişdir.Bəyanatda bildirilir ki, “Ermənistan Respublikasının silahlı qüvvələri 2020-ci il sentyabrın 27-də Azərbaycan Silahlı Qüvvələrinin mövqelərini, eləcə də yaşayış məntəqələrini intensiv atəşə tutaraq təmas xətti boyunca Azərbaycan Respublikasına qarşı genişmiqyaslı hərbi əməliyyatlara başlamışlar. Azərbaycanın Silahlı Qüvvələri isə özünümüdafiə hüququna və beynəlxalq humanitar normalara əsaslanaraq, Birləşmiş Millətlər Təşkilatı Nizamnaməsinin uyğun surətdə Ermənistanın işğalçı qüvvələrinə qarşı əks-hücum əməliyyatları keçirməyə qərar vermişdir.Həmin gündən etibarən təmas xəttindən 50-250 kilometr məsafədə yerləşən şəhər və rayonlarda - Gəncə,Mingəçevir, Füzuli,Yevlax, Goranboy, Naftalan, Biləsuvar, Ağdam, Tərtər, Ağcabədi, Bərdə, Xızı və digər yaşayış məntəqələrində yaşayan azərbaycanlı mülki əhalinin davamlı olaraq atəşə tutulması nəticəsində 41 mülki şəxs həlak olmuş və 207-dən çox şəxs müxtəlif dərəcədə yaranlanmış, 1185 ev, 57 coxmənzilli yaşayış binası və 148 mülki obyekt yararsız vəziyyətə düşmüşdür. O cümlədən, xeyli xüsusi mülkiyyət, su anbarı və Mingəçevirdəki elektrik stansiyası, Xəzər dənizindən Avropaya xam neft və təbii qaz nəql edən enerji boru kəmərləri (Bakı-Tbilisi-Ceyhan boru kəməri və

Cənubi Qafqaz boru kəməri) və Tərtər bölgəsindəki regional məhkəmə binası, məktəblər, uşaq bağçaları, bazarlar və mağazalar məhz Ermənistan silahlı qüvvələrinin dağıdıcı hücumuna məruz qalmışdır. Oktyabrın 11-də isə Gəncənin mərkəzi hissəsində yerləşən çoxmənzilli yaşayış binalarının raket atəşinə tutulması nəticəsində 5-i qadın olmaqla 10 nəfər həlak olmuş, 35 nəfər yaralanmış, həmçinin 10-dan artıq çoxmənzilli binaya və 100-dən çox müxtəlif təyinatlı obyektlərə ziyan dəymişdir.

Foto 6. Gəncənin allahsız və vəhşiləşmiş ermənilər tərəfindən raket atəşinə tutulmasının bəzi nəticələri. (Olimpiyadunyasi.com)

Bəyanatda qeyd edilir ki, indiki Ermənistan-Azərbaycan silahlı qarşıdurmasının əsasında Azərbaycanın beynəlxalq səviyyədə tanınan və tarixən Azərbaycan torpaqları olan Dağlıq Qarabağ bölgəsi və ona bitişik yeddi rayonun qanunsuz işğalını qoruyub saxlamağa çalışan erməni siyasəti dayanır. Mövcud silahlı münaqişənin sülh yolu ilə həlli üçün ATƏT-in Minsk Qrupu çərçisində aparılan danışıqlar da daxil olmaqla bütün beynəlxalq diplomatik səylərin Ermənistan hökuməti və rəhbərliyinin qeyri-konstruktiv yanaşması səbəbindən bu günə qədər nəticəsiz qalması xüsusi olaraq qeyd edilməlidir. Ermənistan hökuməti Dağlıq Qarabağı və ona bitişik rayonları Azərbaycanın ayrılmaz hissəsi kimi tanıyan və Ermənistan silahlı qüvvələrinin işğal olunmuş Azərbaycan ərazilərindən dərhal, qeyd-şərtsiz çıxarılmasını nəzərdə tutan Birləşmiş Millətlər Təşkilatı Təhlükəsizlik Şurasının 1993-cü il tarixli 822, 853, 874, 884 saylı qətnamələrini, Qoşulmama Hərəkatı, Avropa Şurası və Avropa Birliyi kimi aparıcı beynəlxalq təşkilatların bir sıra qətnamələrini yerinə yetirməkdən açıq şəkildə boyun qaçırır. Ermənistanın hakim dairələri Azərbaycanın öz torpaqlarını azad etmək haqqını tanımaq istəmir, münaqişə bölgəsinə çoxlu sayda muzdlu döyüşçülər cəlb edir, yalan və ikiüzlülüklə münaqişənin coğrafiyasını genişləndirməyə çalışır. Azərbaycan Respublikasının sərhədlərinin xarici təhdidlərə qarşı toxunulmazlığını qoruması və ərazilərindəki hər kəsin insan hüquq və azadlıqlarını təmin etməsi 1949-cu il Cenevrə Konvensiyaları və onların Əlavə Protokolları da daxil olmaqla, beynəlxalq hüquqa dair bütün vəzifələrə və öhdəliklərə uyğundur. Azərbaycan hökuməti hər zaman silahlı qüvvələrin döyüşçülərlə mülki şəxsləri, hərbi obyektlərlə mülki obyektləri ayırd etməsini tələb edən beynəlxalq humanitar hüququn təməl prinsipinə əməl etdiyini bəyan edir. Bundan əlavə, Azərbaycan Silahlı Qüvvələri mülki insanları hədəfə alan və ya mülki insanların əmlakına zərər vuran hücumlara qarşı

qadağaya əməl etmək öhdəliyini daim təsdiq etmişdir və bu öhdəliyə dönmədən əməl edir.Bəyanatda deyilir: "Biz, həmçinin Azərbaycanın bütün tibb ictimaiyyəti, Azərbaycan hökumətinin ərazi bütövlüyünü bərpa etmək və bütün məcburi köçkünlərin hüquqlarını bir daha təsdiq edərək öz evlərinə qayıtmalarını təmin etmək səylərinin tərəfdarıyıq. Ümid edirik ki, siz də işğal edilmiş torpaqların azad olunması, yüz minlərlə qaçqın və məcburi köçkünün öz doğma yurdlarına qayıtması, Ermənistanın heç bir müharibə qanunlarına sığmayan qanunsuz cəhdlərinin qarşısının alınması üçün öz haqq səsinizi ucaldacaqsınız" Bəyanatın sonunda Azərbaycan Onkoloqlar Cəmiyyətinin sədri akademik Cəmil Əliyev dünyanın bütün anoloji tibbi qurumlarını, dövlət və kommersiya strukturlarını, tibb ictimaiyyətini ölkəmizin qanunun aliliyinin, həmçinin əsas insan hüquq və azadlıqlarının qorunmasına yönəlmiş çoxtərəfli səylərini dəstəkləməyə və Azərbaycanın ədalətli mübarizəsinin yanında olmağa çağırmışdır. (8) Azərbaycan Onkoloqlar Cəmiyyətinin sədri akademik Cəmil Əliyevin bəyanatını oxuduqdan sonra soruşuram - **Kim üzr istəməlidir ?**

Kim üzr istəməlidir? Uzun müddətdir bu sərlövhəli yazı yazmaq və ona konkret faktlarla cavab vermək istəyirdim. Belə ki , **Azərbaycan və Türkiyə dövlətlərinə , onların vətəndaşlarına patoloji nifrət bəsləyən cəllad xisilətli və qatı millətçi Zori Balayan Ermənistanın Azərbaycan Respublikasına qarşı növbəti əsassız torpaq iddiaları vaxtı çıxışlarının birində azərbacanlılar tərəfindən törədilən uydurma „ erməni qırğınları -„ ndan danışaraq bu səbəbdən azərbaycanlıların ermənilərdən üzr istəmələrini təklif və hətta tələb kimi etmişdı- rəhmətlik akademik Ziya Bünyatov demişkən Zori Balayan cəfəngiyyat demişdi .. (9)** Bəli Z.Balayan cəfəngiyyat demişdi **. (болтология Зория Балаяна. Болтовня- cəfəngiyyat , boşboğazlıq və s.) (10)** . Belə ki , sonrakı illərdə o yazılarında Azərbaycan dövlətini olmayan erməni genosidində günahlandıraraq Azərbaycanın mühakimə olunmasını və cəzalandırılmasını tələb etmişdı . (11, 12) Lakin Azərbaycan və digər ölkələrin öbyektiv araşdırmalar aparan tarixçi alimlərin əsərlərini oxuduqca məlum olur olur ki , keçən əsrin əvvəllərindən başlayaraq bu günlərə kimi , daha doğrusu son iki yüz ildə əzəli azərbaycan torpaqlarında Ermənistan dövləti yaratmaq istəyi səbəbindən ermənilər indiki Ermənistan və Azərbaycan dövlətləri ərazilərində azərbaycanlılara qarşı əsl soyqırım törətmişlər. Qadınlar , uşaqlar , yaşlılar da daxil olmaqla minlərlə günahsız insanları milli mənsubiyyətləri azərbaycanlı olduqu üçün erməni millətçiləri tərəfindən xüsusi amansızlıqla , qəddarcasına , işgəncələr verilərək qətlə yetirilmişlər. Bu oxuduqlarımdan əlavə yaşlı nəsilin nümayəndəsi kimi 1988-ci ildən ermənilərin Azərbaycan Respublikasına qarşı yeni torpaq iddiaları zəminində azərbaycanlıların öz ata – baba torpaqlarından silah gücünə çıxarılması zamanı törətdikləri vəhşılıklərin bilavasitə şahidi kimi həmişə fikirləşmişəm ki , bu haqsızlıqlar , allahsızlıqlar və vəhşiliklər haqqında eşidən , bilən və görən normal düşüncəli erməni xalqı nümayəndələri „ **uydurma Z. Balayan tarixini** „ puç edərək gec –tez azərbaycanlilardan üzr istəyəcəklər. Çox yəqin ki , Azərbaycan , Türkiyyə və həmçinin Gürcüstana , hətta Rusiyaya qarşı torpaq iddiaları irəli sürən harınlamış erməni millətçilərinini fəaliyyəti nəticəsində daha da kasıblaşan və bir qarın çörəyə möhtac olan sadə ermənilər Azərbaycanla müharibə aparmaqda , azərbaycanlılara qarşı haqsız olduqlarını , səhv elədiklərini bilirlər. Erməni , onlara yaxın rus və s. dövri mətbuatda xüsusi ilə son vaxtlarda bu haqda vaxtaşırı anonim formalı yazılar dərc olur. Bu yazıların həqiqiliyinə 100% inanmağıma baxmayaraq mənbə tam dəqiqliklə göstərilmədiyi üçün onlara istinad etməyi qeyri-obyektiv məlumat kumi hesab edərək onlara istinad etməmişəm . Nəhayət bu hadisə mənim bilgimdə ilk obyektiv mənbəyə əsaslanan və hamının tanış ola biləcəyi şəkildə baş verdi. Belə ki , 04.01 2022 tarixində operativ xəbər portalı olan axar.az xəbər verdi ki, müxtəlif Teleqram kanallarında bir video görüntülər yayımlanıb . Hansında ki , bir qrup ermənin istəyini bir nəfər belə ifadə edir . **„ Biz burada hamımız yığışıb qərara gəlmişık ki , hamımız gedək Azərbaycan ilə sərhəddə . Biz Azərbaycandan , rəhbərliyindən üzr istəyəcəyik ki , biz bu dövlətə qarşı vuruşmuşuq . Beləliklə biz səhv etdiyimizi etiraf edirik .„** Həm də həmin şəxslər Azərbaycan dövlətinin , onun rəhbərliyinin , şəxsən Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin humanizminə inanaraq deyirlər „ **Biz Azərbaycanda yaşamaq üçün ərizə vermək niyyətindəyik . Bəlkə bizi orada bir şey ilə təmin edərlər „ .(13)**

Foto 7. Teleqram kanalında bir qrup ermənin istəyi . (Axar.Az)

22 mart 2022 tarixdə sadə ermənilərdən başqa, hətta **Qarabağdakı separatçıların da azərbaycanlıların xeyirxahlığına inanması** nəticəsində Azərbaycan ordusuna müraciəti haqqında yenə maraqlı bir yazı oxudum. Belə ki , Xankəndinin qazsız qalması səbəbindən Qarabağdakı separatçılar Rusiyanın ərazimizdə müvəqqəti yerləşdirilmiş sülhməramlı kontingentinin rəhbərliyinə müraciət edərək Azərbaycan Silahlı Qüvvələri ilə əlaqə saxlanmasını istəyiblər. Ermənilər Xankəndinin təbii qazla təminatında yaranmış problemin aradan qaldırılmasında Azərbaycan hərbçilərindən yardım göstərilməsini xahiş edirlər. Mən inanıram ki , allahsız ermənilərdən fərqli olaraq Allahı və onun yaratdığı bütün insanları sevən , onların normal şəraitda yaşamasını istəyən azərbaycanlılar tərəfindən ermənilərin bu xahiş yerinə yetiriləcək və sonrakı hadisələr də göstərdiki , mən zənnimdə yanılmamışam. **Müvafiq Azərbaycan dövlət qurumlarının dəstəyi ilə Xankəndinin təbii qazla təminatında yaranmış problem aradan qaldırıldı**. Belə ki , 01 aprel 2022 tarixdə Azəriqaz məlumat yaydı ki , hazırda Xankəndi təbii qazla təmin olunur "Xankəndi şəhəri və işğaldan azad edilmiş digər ərazilər Azərbaycanın suveren ərazsidir və əzəli Az ərbaycan torpaqlarıdır. Həmin ərazilərdə qaz infrasturkturunda və yaxud digər infrastrukturlarda işlər yalnız Azərbaycan dövləti tərəfindən görülə bilər". (14) Azərbaycan dövlətinin humanisliyini göstərən bir maraqlı məlumatı da qeyd etmək yerinə düşər. Belə ki , Ermənistan artıq uzun illər idi ki, taxıla olan ehtiyacını işğal altında olan Qarabağ ərazilərindən gələn məhsul ilə ödəyirdi. Amma 2020-ci ildən Qarabağda bütün taxıl zəmiləri Bakının nəzarəti altına keçib və artıq Ermənistan bunun fəsadlarını dərk edir. Bu fikirləri Ermənistanın kənd təsərrüfatı nazirinin keçmiş müavini Aşot Arutyunyan bildirib. "Sadə hesablamalar kifayət edir ki, Ermənistanın yaxın vaxtlarda çox ciddi taxıl böhranı ilə Xankəndimizin təbii qazla təminatında yaranmış problemi Azərbaycan dövləti aradan qaldırdı rastlaşacağını proqnoz edək. Bu halda bizə ruslar məlum səbəblərdən kömək edə bilməyəcək, Kremlin problemi onsuz da başından aşır, əlavə xərc onlara bu dəqiqə heç lazım deyil. Çox güman ki, İrəvan Bakıya ağız açası olacaq. Ya acından öləcəyik, ya da Azərbaycandan taxıl istəyəcəyik", – deyə keçmiş kənd təsərrüfatı nazirinin mavini qeyd edib.(15) Mən əminəm ki , Xankəndimizin təbii qazla təminatında yaranmış problemi Azərbaycan dövləti aradan qaldırdığı kimi ermənilərin aclıqdan ölməməsi üçün də Ermənistanın taxıl böhranı ilə üzləşdiyi tədqirdə azərbaycanlılara məxsus humanislikdən Qərbi Azərbaycanın və onun paytaxtı İrəvanımızın erməni əhalisinin taxıl problemi də aradan qaldırılacaq. Mütləq. Bu halda **kim üzr istəyəcək?** Beləliklə azərbaycanlıların humanistliyininin az qismini ifadə edən bu sadalanan humanist hərəkətlərdən sonra dəfələrlə təkrar edəcəyim sualı yeri gəldiyi üçün Z.Balayan və onun kimi allahsız və vəhşiləşmiş ermənilərə verirəm – **KİM ÜZR İSTƏMƏLİDİR ?**

Beləliklə harınlamış cəllad xislətli qatı millətçinin və sadə ermənlərin bir-birindən fərqli istəkləri. Hansı düzdür ? Bu suala düznüg cavab vermək üçün emosiyalara uymadan dövrü mətbuat və digər kütləvi informasiya vasitələrindən əldə etdiyim obyektiv məlumatları təqdim edəcəyəm. Onuda qeyd edim ki , mənə bu məlumatları heç kim verməyib. Mən bu məlumatların bilavasitə içərisində olmuşam , müxtəlif radio verlişlərindən eşitmişəm , televiziyada görmüşəm , özüm abunəçiləri olduğum "Kommunist", "Bakinskiy raboçiy", "Azərbaycan", "Azadlıq", Ayna-Zerkalo", "Elm", "İzvestiya","Pravda", "Komsomolskaya Pravda" və Azərbaycan və Rusiyadan başqa yerdə qalan 13 SSRİ müttəfiq respublikalarının əbunəçisi olduğum hər hansı bir qəzetlərindən oxumuşam . Qeyd edimki , həmin qəzetlərdən kəsilmiş və erməni vəhşilikləri haqqında olan məluatlardan ibarət bir arxivim yaratmışam. Hal hazırda isə bu məlumatları müxtəlif dövrlərdə erməni allahsızlıqları , erməni

vəhşilikləri ,erməni nankorluğu və s. normal insanlıq xüsusiyyətlərindən kənar erməni hərəkətləri haqqında yazılan kitablardan , müxtəlif xəbər saytlarından alıram. Bu məlumatladan istifadə edərək **mən də öz imkanlarım daxilində çalışıram ki** , Azərbaycanın xarici işlər naziri Ceyhun Bayramovun ADA Universitetində "Postmünaqişə mərhələsində Azərbaycanın sülh və quruculuq səyləri" mövzusunda Diplomatiya Həftəsinin açılış mərasimində dediyi kimi **Ermənistanın Azərbaycanın azad edilmiş ərazilərində vaxtilə törətdiyi vəhşiliklər, vandallıq, əraziləri minalaması, itkin düşmüş şəxslər barədə daha çox insanın məlumatı olsun** . "Bu cür hadisələrin təkrarlanmaması üçün insanlar baş verənlər haqqında həqiqəti bilməlidir". (16).

Erməni millətçilərinin cinayətlərini araşdıran alimlərimiz də deyirlər ki , ,, planetimizin adamları , bütün bəşəriyyət bilməlidir ki , ermənilər kimdir , onlar haradan gəlib və qədim Azərbaycan torpaqlarında necə yerləşiblər , zaman-zamzn necə olubdur ki , torpaqlarımızı mənımsəyib , yerli əhalini amansız formalarda məhv etmiş , ağır bəşəri cinayətlər törətmiş , türk –azərbaycanlı əhalisini kütləvi şəkildə deportasiya etmişlər . İlk deportasiya 1905-1907 illərdə , ikinci dəfə1917-1920-ci illərdə , üçüncü dəfə1948-1953-cü illərdə , dördüncü dəfə isə 1988-1994-cü illərdə həyat keçirilmişdir. Həmin deportasiyalar vaxtı 1,5 milyondan çox soydaşımız **qədim Azərbaycan torpaqlarında yaradılan indiki Ermənistan ərazisindən qovulmuşdur.** Sonuncu deyiləni o fakt təsdiq edir ki , **1918-ci il Batum müqaviləsinə görə cəmisi 9 min kv.km. ərazisi olan Ermənistan ermənipərəst bolşeviklər tərəfindən qəsb edilən Azərbaycan torpaqları hesabına 29,743 kv.km. sahəyə malikdir.** Erməni vandalizmi və millətçiliyi nəticəsində XX əsrdə 2 milyondan çox azərbaycanlı soyqırımın qurbanı olmuşdur ,, (17).

Foto 8.Ermənistan deyilən bir dövlətin qurulması 1918-ci il mayın 29-da AXC Milli Şurasının qəbul etdiyi bağışlanmaz qərar nəticəsində oldu. Bu qərardan sonra Ermənistana güzəştə gedilən ərazi İrəvan şəhəri və ətrafı ilə birlikdə 9 min kvadrat kilometr idi. Bu tarixə qədər Cənubi Qafqazda Ermənistan deyilən bir dövlət olmayıb. (18)

„Qoyun ayağıma yer edim başınıza nə oyun açacam„ misalına uyğun yaşayan ermənilərdən soruşmaq lazımdır- Kim üzr istəməlidir ?

Öncə dediyim kimi mən bu yazımda tez tez **„erməni allahsızlıqları , erməni vəhşilikləri ,erməni nankorluğu „** və s. söz birləşmələrini işlədirəm. Mən bu dediklərimin həqiqiliyini və fikirimi tam əsaslandırmaq üçün **Allaha həqiqi inanan xristian və müsalmanların bütün fəaliyyətlərində** deyimlərinə əməl etməli olduqları ,,İncil ,, və ,, Qurani-Kərim ,, kimi müqəddəs kitablarda günahsız insan öldürməyin və ya ölümdən qurtarmağın Allah tərəfindən əvəzinin necə verilməsini həmin kitablarda yazılan seçmə kəlamların bir qismini təqdim edirəm.

Nə bəxtiyardır sülhyaradanlar! Çünki onlar Allahın övladları adlanacaq. (İncil, MATTA 5:9)
İsa ona dedi: «Qılıncını yerinə qoy, çünki qılınc çəkənlərin hamısı qılıncla məhv olacaq. (İncil, MATTA 26:52)

“... hər kəs bir kimsəni öldürməmiş (bununla da özündən qisas alınmağa yer qoymamış) və yer üzündə fitnə-fəsad törətməmiş bir şəxsi öldürsə, o, bütün insanları öldürmüş kimi olur. Hər kəs belə bir kimsəni diriltsə (ölümdən qurtarsa), o, bütün insanları diriltmiş kimi olur... “ (Qurani-Kərim, “Maidə” surəsi, 5)

Çox təəsüf ki, Z. Balayan və onun kimi anormal psixologiyalı erməni millətçiləri müqəddəs kitabları olan ,,İncil ,,-də deyildiyi kimi Allahın sülh yaradan övladları deyil ,əksinə qılınc çəkərək günahsız insanları məhv edən allahsızlardır . Həm də onların ən böyük allahsızlıqları , normal insanlığa yad hərəkətləri hardasa az da olsa nə isə bir günahı ola bilən və ya olmayan böyüklərlə bərabər tam günahsız , necə deyərlər ,, **günahlar səhifəsi ağ kağız olan** ,, **uşaqları vəhşicəsinə öldürmələridir**. Bu səbəbdən bu əməlləri törədənləri yazımda tez-tez ,, allahsız və vəhşi ,, adlandırıram. Hesab edirəm ki , onların azərbaycanlılara qarşı törətdikləri hərəkətlər bundan da daha ağır adlarla səciyyələndirilməlidir. Ən pisidə budur ki , azərbaycanlı uşaqları öldürən bu erməni allahsızları , cəlladları utanmadan bu hərəkətlərını demək olar ki, bütün dünyaya bəyan edərək bütün normal insanlığa meydan oxuyurlar. Çox təəsüf ki , demokratiyadan , insana yüksək dəyər verməkdən çox danışan bir sıra dövlətlər , məsələn Fransa , onların liderləri , bir sıra ictimaı xadimləri Ermənistan və Azərbaycana qarşı ikili sandartlar səbəbindən , xristian həmrəyliyi nəticəsində günahsız insanların öldürülməsinə lazımi hüquqi və insani qiymət verməyiblər. Beləliklə Z. Balayanın timsalında erməni allahsızlarının , cəlladlarının normal insalıqdan kənar hərəkətlərini faktlarla təsdiq edək və kimin üzr istəməli olduğunu aydınlaşdıraq. Mən nə tarixçiyəm ,nə də ədəbiyyatçıyam ki , tarixi-publistik yazı yazmaq necə deyərlər mənim sənət borcum olsun. Lakin mən adi bir Azərbaycan vətəndaşı kimi özümə **vətəndaşlıq borcu** bilirəm ki , azərbaycanlılara qarşı edilən erməni allahsızlıqlarını və vəhşiliklərinin çox qısa **,, xronoloji tarix və fotolar üslubunda ,,** təqdim edim . Həmdə erməni allahsızlıqlarını və vəhşiliklərinin tək Qarabağ münaşiqəsi vaxtı deyil , bu münaşiqədən daha öncəki tarixlərdə də baş verdiyini nəzərə alaraq bu hadisələri mütləq öyrənmək borcu olan bu günki və gələcək nəsillərə daha asan oxunan və yadda qalan -öncə qeyd etdiyim kimi ,, xronoloji tarix və fotolar üslubun ,,-da təqdim edirəm. Bu yazının yazılma səbəbini mən öncə ərz etdim. Lakin digər səbəblərdə var .

1. Tarixini bilməyənləri ,,gələcək topa tutur ,, . Lakin bunu mütləq deməliyəm ki , **azərbaycanlılara qarşı törədilən erməni allahsızlıqları və vəhşiliklərininə görə biz qisas hissi ilə özümüzü yandırmamalıyıq , bu törədilən erməni allahsızlıqları və vəhşiliklərininə görə biz ermənilərdən mütləq qisas almağa çalışmamalıyıq.** Çün ki , bu erməni allahsızlıqları və vəhşiliklərinin layiqli cavabını Allah mütləq verəcək və verdi də. Gec-tezi var. Lakin mütləq verəcək. Necə ki , birinci Qarabağ müharibəsində törədilən erməni allahsızlıqları və vəhşiliklərinin cavabını Allah təxminən 26 ildən sonra ,, Aprel döyüşlərində ,, və 30 ildən sonra isə 44 günlük ikinci Qarabağ müharıbəsində verdi. 2016-cı il aprelin əvvəllərində Azərbaycanın ön xətt mövqeləri və yaşayış məntəqələri Ermənistan silahlı qüvvələri tərəfindən intensiv artilleriya atəşinə məruz qalanda ordumuzun bölmələri əks-həmlə ilə təxribatların qarşısını aldı. Bu, aprel döyüşləri kimi tarixləşdi. Nəticədə Azərbaycan və Ermənistan arasında aprelin 2-nə keçən gecədən **erməni faşistləri tərəfindən başlayan** vuruşmalarda Ermənistan tərəfində Azərbaycan tərəfinə nisbətən dəfələrlə çox ölən və yaralanan olub. 320-dən artıq erməni hərbi qulluqçusu məhv edildi və 500-dən artıq yaralandı. Ermənilərin 30-dək tankı və digər zirehli texnikası, 25-dən artıq artilleriya qurğusu sıradan çıxarıldı, Madagiz yaşayış məntəqəsinə yerləşən qərargahı və əsas hərbi hissələri məhv edildi. Ağdərə-Madagiz, Cəbrayıl istiqamətindəki yolların nəzarətdə saxlanılması imkanı əldə edildi. (19) . Azərbaycan tərəfinin itkiləri Müdafiə Nazirliyinin yaydığı məlumata görə belədir: 88 hərbi qulluqçusu həlak olub , 32 yaşayış məntəqəsi bombalanıb , 2 uşaq olmaqla 6 mülki şəxs ölüb , 26 nəfər ağır yaralanıb.(20) Məlumata görə, Füzuli rayonunda geniş ərazini nəzarətdə saxlamaq imkanı verən strateji əhəmiyyətli "Lələ təpə" adlandırılan yüksəklik Azərbaycan bölmələrinin nəzarətinə keçib. Goranboy rayonu və Naftalan şəhərindəki yüksəkliklər "erməni hərbçilərindən tam təmizlənib". (21) 5 apreldə hər iki tərəfin razılığı və beynəlxalq qurumların müşahidəsi ilə yenidən atəşkəs müqaviləsi imzalanmışdır. Buna baxmayaraq, Ermənistan tərəfindən dəstəklənən seperatçı qüvvələr atəşkəs imzalanmazdan bir neçə saat sonra onu dəfələrlə pozmuşdur. Azərbaycan Respublikasının verdiyi rəsmi məlumata görə Azərbaycan Silahlı Qüvvələri 2,000 hektarlıq ərazini azad etmişdir, ancaq Ermənistan tərəfi bu ərazinin ölçüsünün sadəcə 800 hektar olduğunu və heç bir strateji əhəmiyyətə malik olmadığını iddia edir. (22) Uşaqlar da daxil olmaqla mülki şəxslərin və hərbiçilərin ölmələrinə və yaralananlarına səbəb olan bu erməni allahsızlığına görə **kim üzr istəməlidir ?**

Allahın səbri böyükdür. Lakin ermənilər ,, ağıllanmadılar ,, , necə deyərlər ,,tanrı-peyğəmbər yoluna qayıtmadılar ,,. Hətta Azərbaycan dövlətinin və ordusunun qüdrətini göstərən 2016-cı il ,,Aprel döyüşlərindən ,, sonra 2019-cu ilin mart ayında Nyu-Yorkda erməni icması nümayəndələri ilə görüşdə Ermənistanın o vaxtki , müdafiə naziri David Tonoyan Qarabağ ətrafında işğal olunan Azərbaycan rayonlarının sülh yolu ilə Azərbaycana qaytarılmasını və ,, sülh üçün torpaqlar ,, Madrid prinsiplərini tənqid edərək **,, yeni müharibələr , yeni torpaqlar ,, tezisi səsləndirdi və nəticə etibarı ilə çox saylı günahsız azərbaycanlıların ölümünü və yaralanmasını istədi. Allah buna imkan vermədi.** Allahsız **David Tonoyan məğlub ordunun şərəfsiz naziri** kimi vəzifəsini itirdi , rüşvətxor kimi istintaqa cəlb olundu , mənzilində axtarış aparıldı , həbs olundu , sonra ev dustağı oldu.(23) Sonda ,, çox sevdiyi ,, ölkəsindən şərfsizcəsinə qaçdı. **KİM ÜZR İSTƏMƏLİDİR?**

2. Ermənilərdən fərqli olaraq biz azərbaycanlılar saxta tarix , olmayan ,, uydurma qırğınlar ,, haqqında yazmırıq və yazmamalıyıq. Ancaq həqiqi olan erməni allahsızlıqları və vəhşilikləri haqqında yazmalıyıq . Çünki , həqiqət haqqında yazılanlar tarixdə qalır. Yalançı dənizdən –dənizə ,,Böyük Ermənistan ,, tarixi kimi yazılar isə getdikcə tarixdən silinir və mütləq silinəcəklər**.** Qeyd etmək lazımdır ki , N.Paşinyana qarşı keçirilən son və hətta əvvəlki mitinqlərin təşkilatçıları olan revanşist müxalifətin və siyasətçilərin bütün cəhdlərinə baxayaraq **getdikcə ,,ağıllanan ,, praqmatik erməni cəmiyyəti onları dəstəkləmədi , Ermənistan əhalisinin böyük əksəriyyəti revanşist qruplardan ümidi kəsdi, yenidən qaranlıq keçmişə dönməkdən imtina etdi. Bu da bir göstəricidir ki , "Böyük Ermənistan" nostalgiyası Ermənistan cəmiyyətində tədricən öz siyasi aktuallıqlarını itirir və sıradan çıxır .** Çün ki, "Böyük Ermənistan"adlı dövlət olmayıb. Tarixi mənbələr də göstərir ki , qaraçı kimi hər yerə səpələnmiş , vətəni olmayan ermənilər Qafqazda olan əzəli Azərbaycan torpaqlarına hal hazır ki, Suriya, İraq , İran və s. şərq dövlətləri ərazilərindən köçürülmüşlər. Aşağıda təqdim olunan xəritədə ermənilərin həmin ərazilərdə yaşadıqlarını göstərir . Lakin bunun erməni dövlətçiliyi ilə heç bir əlaqəsi yoxdur . Bu məntiqlə ermənilər Cavaxetiyaya, Krasnodara, Kaliforniyaya, Marselə də iddia edə bilərlər. Bu cür axmaq iddialar qanlı-qadalı müharibə həvəskarı olmaq, özünü faciələrə məruz qoymaq deməkdir.Təəssüf ki, bu cür kütləvi psixoza mübtəla olan xalqlardan biri də məhz bizim qismətimizə düşüb. Böyük Ermənistan "xəritəsi" erməni manyaklığının təzahürüdür.(24)

Yuxarıda dediklərimə rəğmən kütləvi informasiya vasitələrində yayımlanan , keçmişi və son dövrləri əhatə edərək arxivimdə toplanan və yadımda qalan məlumatları 9 dövrdə təqdim edəcəm. Öncə qeyd etdiyim kimi **mənim peşəkar tarixçi olmadığımı nəzərə alsaq həmin məlumatları tarix baxımından xətalardan uzaq olmasada mənim nöqteyi-nəzərimdən şərti olaraq aşağıda təqdim olunan formada sistemləşdirmək olar.**

1-ci dövr: 1828- 1917-ci illərdə Azərbaycan Rusiya İmperiyasının tərkibində olarkən azərbaycanlılara qarşı edilən erməni allahsızlıqları və vəhşilikləri .
2-ci dövr: 1917-1918-ci illərdə dağılmış Rusiya İmperiyası xarabalıqlarında azərbaycanlılara qarşı edilən erməni allahsızlıqları və vəhşilikləri.
3-cü dövr: 1918-1920-ci illərdə müstəqil Azərbaycan Cümhurriyyəti dövründə azərbaycanlılara qarşı edilən erməni allahsızlıqları və vəhşiliklər.
4-cü dövr: 1920- 1988-ci illərdə -Azərbaycan SSR SSRİ tərkibində olarkən azərbaycanlılara qarşı edilən erməni allahsızlıqları və vəhşilikləri.
5-ci dövr: Aktiv hərbi əməliyyatlara qədər olan vaxtda erməni allahsızlıqları və vəhşilikləri dövrü. (Əhatə edir:- Azərbaycan SSR Dağlıq Qarabağ Muxtar Vilayətinin Azərbaycan SSR tərkibindən çıxarıllıb Ermənistan SSR tərkibinə verilməsi tələbi ilə Xankəndində başlayan ilk mitinqlərdən (13 fevral 1988-ci il) ermənilər tərəfindən Xocalı qətlyamı törədilən vaxtadək (25-26 fevral 1992-ci il) .
6-cı dövr: Birinci Qarabağ müharibəsi vaxtı erməni allahsızlıqları və vəhşilikləri dövrü. (Əhatə edir: Xocalı qətlyamı törədilən vaxtdan (25-26 fevral 1992-ci il) Azərbaycanın Qarabağ bölgəsində iyirmi faiz torpaqlarımızın ermənilər tərəfindən işğal olunması , Azərbaycan Ordusunun müvəffəqiyyətli əks hücumlarından sonra Qırğızıstanın paytaxtı Bişkekdə atəşkəs müqaviləsi bağlanana dövrə qədər olan vaxtı.(08 may 1994 -cü il)).
7-ci dövr: Birinci və ikinci Qarabağ müharibələri arası vaxtda aktiv hərbi əməliyyatların aparilmadığı nisbi atəşkəs zamanı erməni allahsızlıqları və vəhşilikləri dövrü .(Əhatə edir : - Bişkekdə atəşkəs müqaviləsi bağlanan vaxtdan (08 may 1994 -cü il) 44 günlük ikinci Qarabağ müharibəsi başlanan vaxtı . (-27 sentyabr 2020-ci illər).

8-ci dövr: 44 günlük ikinci Qarabağ müharibəsi vaxtı erməni allahsızlıqları və vəhşilikləri dövrü .(Əhatə edir :-27 sentyabr-09 noyabr 2020-ci il).
9-cu dövr: 44 günlük Vətən müharibəsindən sonrakı vaxtda erməni vəhşilikləri dövrü. (Əhatə edir : -09 noyabr 2020-ci ildən bu günə kimi olan dövr) **.** Qeyd edimki, bu sadalanan son 5 dövrdə ermənilərin azərbaycanlılara qarşı etdikləri allahsızlıqlar və vəhşilikləri həm eşitmişəm , həm oxumuşam və həm də görmüşəm . Ermənilərdən fərqli olaraq azərbaycanlılar müharibədə mülki əhaliyə zərər vurmamış və düşmənə cavabı döyüş meydlarında vermişdir. Bu Azərbaycan Respublikası Prezidenti , Ali Baş Komandan İlham Əliyev başda olmaqla Azərbaycan dövləti və ordusunun insanlığa və beynalxalq hüquqa hörmətinin təcəssümüdür.

.

Foto 9. Prezident həmçinin deyib ki, döyüş meydanında məğlubiyyətə uğrayan, 10 min fərari verərək biabır olan Ermənistan çirkin əməllərə əl atıb bizi dayandırmaq istəyirdi: "Amma Azərbaycan xalqı, hətta bu dağıntılar altından çıxan insanlar, qanın içində olan insanlar, öz yaxınlarını itirmiş insanlar da deyirdilər ki, biz ancaq qabağa getməliyik. Bizi heç kim və heç nə dayandıra bilməzdi. Biz bu günahsız insanların, şəhidlərimizin qisasını döyüş meydanında aldıq. Ermənistanı diz çökdürdük, məğlub etdik. Erməni faşizmini məğlub etdik və ədaləti bərpa etdik".

Ötən illər ərzində beynalxalq səviyyədə hərbi əməliyyatların aparılmasını nizamlayan hüquqi baxımdan məcburi normaların möhkəm təməli işlənib hazırlanıb. Azərbaycanın BMT-dəki daimi nümayəndəsi Yaşar Əliyev təşkilatın mənzil-qərargahında BMT Təhlükəsizlik Şurasının "Şəhərlərdə hərbi əməliyyatlar: şəhər şəraitində mülki şəxslərin müdafiəsi" mövzusuna həsr edilən iclasında deyib ki , „ İnkişaf etməkdə olan beynəlxalq məhkəmə praktikası beynəlxalq hüququ möhkəmlətməyə kömək edib, ən ciddi cinayətlərə görə təqsirkarların cəzalandırılmasına, belə cinayətlərin təkrarlanmasının qarşısının alınmasına, hüququn aliliyinin təmin edilməsinə, sülhün bərpasına və dünyanın inkişafına şərait yaradıb.„ Ola bilsin ki, allahsız ,vəhşiləşmiş ermənilər öz əməllərinə haqq qazandırsınlar , hansısa ermənipərəst dövlətin və ya şəxslərin maraqlarına görə qanundan qaça bilsinlər, amma sonda hər şey oz yerini tutacaq. İnanıram ki, həm vəhşiləşmiş ermənilər, həm də onların allahsız havadarları Allahın ədalətindən qaça bilməyəcəklər və törətdikləri vəhşiliklərin cavabını verəcəklər , cəzalanacaqlar. Gec-tez mütləq cəzalandıracaqlar. İnşallah Allahın və Azərbaycanın hüquq –mühafizə orqanlarının verəcəyi bu cəzanın nisbətə yüngül olması üçün onlar mütləq Azərbaycan dövlətindən və onun bütün vətəndaşlarından , xüsusi ilədə erməni vəhşiliklərinə məruz qalmışların özlərindən, öldürdüklərinin isə yaxınlarından **yüz dəfələrlə üzr istəməlidirlər .** Necəki günahsız mülki Srebrenitsa müsalmanlarının serblər tərəfindən vəhşicəsinə oldürülməsi səbəbindən Serbiya Prezidenti üzr istədi**. Beləki , 25 aprel 2013-cü ildə, Serbiya Prezidenti Tomislav Nikolits qətliam üçün üzr istədi: "Mən diz çökür və Serbiyanın Srebrenitsada baş verən qırğın üçün bağışlanmasını xahiş edirəm. Mən bəzi şəxslər tərəfindən bizim dövlətimiz və xalqımızın adından edilən bu cinayətlər üçün üzr istəyirəm" (Serbiya prezidenti Srebrenitsa hadisələrinə görə üzr istədi (25) Ermənilər bəs nə vaxt azərbaycanlılara qarşı törətdikləri qətliamlara görə üzr istəyəcəklər ?**

Foto 10. Ermənilərin Xocalıdakı qəddarlığı və serblərin Serebrenitsa qəddarlığı heç vaxt unudulmamalıdır ki, təkrar olmasın (adalet.az).

Ədəbiyyat.

1. https://report.az/dini-xeberler/allahsukur-pasazade-tehluke-dinden-deyil-dinin-siyasi-meqsedlerle-sui-istifadesinden-ireli-gelir/.

2. https://ednews.net/az/news/politics/473253-ermeni-katolikosundan-sok-cagiris

3. https://anaxeber.info/43814-kls-allahdan-oncdr-deyn-terror-yuvasi-ermni-qriqorian-kilssinin-cirkin-prinsiplri.html

4. https://nocomment.az/ermeni-kilsesinin-siyasi-mahiyyeti-pasinyanin-sulh-cagirisina-qarsi/

5. https://modern.az/zengezur/331185/zori-balayan-xestedir-ermeni-terrorunun-ideoloqu-qaraba-melubiyyeti-haqda-susur/

6. https://modern.az/aktual/346588/abs-daqaraba-sergisi-kecirilecek/site_url/lang/news/cat/67

7. https://president.az/az/articles/view/45111

8. Azərbaycan Onkoloqlar Cəmiyyətinin bəyanatı http://mom.gov.az › item=Az

9. Зия Буниятов , академик . Почему Сумгаит ? Ситуационный анализ , январь 1989. Журнал «İRS-НАСЛЕДИЕ», 2003, № 5, стр. 24-27) http://irs-az.com/new/pdf/090622145425

10. Müasir rusca-azərbaycanca lüğət. Bakı-2007.1000səh.

11. https://yerkramas.org/article/67371/zorij-balayan-uregulirovanie-bez-suda-nad-azerbajdzhanom Зорий Балаян: Урегулирование без суда над Азербайджаном? 20.01.2014

12. https://proza.ru/2014/05/30/1514 Сумгаит это геноцид со всеми вытекающими отсюда по Зорий Балаян)

13. https://axar.az/news/gundem/613633.html

14. https://report.az/energetika/azeriqaz-hazirda-xankendi-seheri-tebii-qazla-temin-olunur/

15. https://yenipress.az/news/5295/arutyunyan-proses-baslayib-bakiya-yalvaracagiq

16. https://nocomment.az/nazir-ermenilerin-bu-emelini-hami-bilmelidir/

17. Xəqani Məmmədov , Nuru Məmmədov . Türkiyədə və Azərbaycanda erməni millətçilərinin cinayətləri . 215s. Bakı .,,Elm,, 2006.

18. https://teref.az/arasdirma/170800-ermenistanin-erazisi-1920-ci-ilde-nece-min-kvkm-olub-.html

19. https://mod.gov.az/az/pre/21662.html

20. https://mikroskopmedia.com/2019/04/02/az%C9%99rbaycani-aprel-doyusl%C9%99rinin-qalibi-hesab-etm%C9%99k-olarmi-itkil%C9%99r-v%C9%99-%C9%99ld%C9%99-olunanlar/

21. https://www.bbc.com/azeri/azerbaijan/2016/04/160402_azerbaijan_armenia_karabakh_conflit

22. "Karabakh lost 800 ha of land that played no strategic role: Armenia (video)". PanARMENIAN.Net. 17 may 2016

23. https://modern.az/az/news/309797/david-tonoyan-ev-dustaqligina-buraxildi

24. https://cenub.az/8084-ermnilrin-xrit-manyakl-xyallarn-gerklik-kimi-qbul-ednlrin-facisi.html
25.https://www.bbc.com/azeri/international/2013/04/130425_serbia_srebrenica_apologises

MİRZƏ ƏLƏKBƏR SABİRİN ƏLİ NƏZMİ YARADICILIĞINA TƏSİRİ

Ulduz Fərhad qızı Qəhrəmanova

ADPU-nun "Ədəbiyyat" kafedrasında müəllim

Açar sozlər: M.Ə.Sabir, Əli Nəzmi, satira, "Molla Nəsrəddin" jurnalı, imza, 1905-ci il inqilabı

Xülasə: Məlumdur ki, M.Ə. Sabir və Əli Nəzmi 1905-ci il inqilabi çarpışmalar dövrünün yetirməsidir. Əli Nəzmi Sabirlə şəxsən deyil, "Molla Nəsrəddin" səhifələrində tanış olmuşdur. "Əsrinin ayinəsi" Sabiri yetişdirən "Molla Nəsrəddin" jurnalı Ə.Nəzmini də bir şair kimi tanıtmış və üslubunu formalaşdırmışdır. Mollanəsrəddinçi şairlər sırasında üslubca Sabirə ən yaxın olan şair Əli Nəzmidir. "Molla Nəsrəddin"in ikinci ilindən, yəni 1907-ci ildən başlayaraq Əli Nəzmi Sabirə nəzirə, bənzətmə və cavablar yazır.

Əli Nəzmi Sabir ədəbi məktəbinin böyük nümayəndəsidir. Əli Nəzmini də bir şair kimi tanıdan, üslubunu müəyyənləşdirən "Molla Nəsrəddin" jurnalı olmuşdur. M.Ə.Sabir ancaq "Məsləhət" şeirində Əli Nəzmidən bəhrələnmişdi. Qalan satiralarda Əli Nəzmi M.Ə.Sabirdən bəhrələnərək öz yaradıcılıq üslubunu formalaşdırmışdır.

M.Ə.Sabirlə Əli Nəzmi yaradıcılığı arasındakı oxşarlığı aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmaq mümkündür:

1.Satiralarda portret yaratmaq

2.Müxtəlif zümrələrə münasibət

3.Fikri əsas mənada vermək

4. Klassik Azərbaycan və Şərq ədəbiyyatından istifadə yolları

5.Şifahi xalq yaradıcılığına münasibət

Sabir və Əli Nəzmi yaradıcılığını təhlil etdikcə onların satiraları arasındakı üzvi əlaqəni aşağıdakı kimi müəyyənləşdirmək olar:

1.Mövzu, məzmun və ideya

2.Dil və üslub sadəliyi

3.Forma

4.Sənətkarlıq xüsusiyyətləri

Sabirin satiralarındakı bədii vasitələrdən istifadə edən Əli Nəzmi Sabir kimi öz tiplərini səciyyələndirib ifşa etmək üçün tiplərin özünü danışdırır, öz sözləri ilə özlərini tanıtdırır.

Keywords: M.A.Sabir, Ali Nazmi, satire, "Molla Nasreddin" magazine, signature, 1905 revolution

ABSTRACT

It is known that M.A. Sabir and Ali Nazmi are the culmination of the 1905 period of revolutionary clashes. Ali Nazmi got acquainted with Sabir not personally, but in the pages of "Molla Nasreddin". "Mirror of the Century" "Molla Nasreddin" magazine, which brought up Sabir, also introduced A. Nazmi as a poet and formed his style. Among the Mollanasraddinchi poets, Ali Nazmi is the closest stylist to Sabira. Beginning in the second year of Molla Nasreddin, ie 1907, Ali Nazmi wrote insights, parables and answers to Sabira.

Ali Nazmi is a great representative of Sabir literary school. There was a magazine "Molla Nasreddin" that introduced Ali Nazmi as a poet and defined his style. M.A. Sabir benefited only from Ali Nazmi in his poem "Maslahat". In the remaining satires, Ali Nazmi benefited from M.A.Sabir and formed his own creative style.

The similarities between the works of M.A. Sabir and Ali Nazmi can be grouped as follows:

1. Create a portrait in satire

2. Attitude to different groups

3. To give an idea in the main sense

4. Ways of using classical Azerbaijani and Oriental literature

5. Attitude to oral folk art

Analyzing the work of Sabir and Ali Nazmi, the organic connection between their satires can be identified as follows:

1. Topic, content and idea

2. Simplicity of language and style

3.Forma

4. Features of art

Using the artistic means in Sabir's satires, Ali Nazmi, like Sabir, describes the characters and exposes them in his own words.

Giriş

Məlumdur ki, M.Ə. Sabir və Əli Nəzmi 1905-ci il inqilabi çarpışmalar dövrünün yetirməsidir. Əli Nəzmi Sabirlə şəxsən deyil, "Molla Nəsrəddin" səhifələrində tanış olmuşdur. "Əsrinin ayinəsi" Sabiri yetişdirən "Molla Nəsrəddin" jurnalı Ə.Nəzmini də bir şair kimi tanıtmış və üslubunu formalaşdırmışdır. Mollanəsrəddinçi şairlər sırasında üslubca Sabirə ən yaxın olan şair Əli Nəzmidir. "Molla Nəsrəddin"in ikinci ilindən, yəni 1907-ci ildən başlayaraq Əli Nəzmi Sabirə nəzirə, bənzətmə və cavablar yazır.

Əli Nəzmi Sabir ədəbi məktəbinin böyük nümayəndəsidir. Əli Nəzmini də bir şair kimi tanıdan, üslubunu müəyyənləşdirən "Molla Nəsrəddin" jurnalı olmuşdur. M.Ə.Sabir ancaq "Məsləhət" şeirində Əli Nəzmidən bəhrələnmişdi. Qalan satiralarda Əli Nəzmi M.Ə.Sabirdən bəhrələnərək öz yaradıcılıq üslubunu formalaşdırmışdır.

Araşdırma:Əli Nəzminin "Molla Nəsrəddin"də çap etdirdiyi ilk satirası "Çayda çapana" cavabdır. Əli Nəzminin "Çayda çapana" cavab satirası "Həcamətverdi" imzası ilə nəşr olunmuşdur. Bu cavab satirasını Əli Nəzmi Sabirin "Tömeyi-nəhar" satirasının mövzusundan bəhrələnərək yazmışdır. Bu mövzu aclıq və səfalətdə olan millətin dərd-səridir. Hər iki şair eyni mövzuya müraciət etmiş və özlərinəməxsus şəkildə bu hadisəni qələmə almışdırlar. "Çayda çapana" cavabda Əli Nəzmini düşündürən Zəngəzur aclarının vəziyyəti, millət vəkillərinin onlara qarşı biganəliyidir.

M.Ə.Sabir:

Çığırma, yat, ay ac toyuq, yuxunda çoxca darı gör!
Sus, ay yazıq, fəzadəki üqabi-canşikarı gör

Əli Nəzmi:

Bilmirəm axır nədir
Fikrin, a çayda çapan?
Müflis olaq bizdəmi
Halımız olsun yaman?
Onda deyərlər bizə
Başda beyin yox, saman!

Cəlil Məmmədquluzadə deyirdi: "Məşəd Sijimqulunu ilk dəfə məcmuəmizdə nəzm ilə danışdıran, onun təbii şeirini biruzə verən haman "Tömeyi-nahar" olubdur...Haman Məşəd Sijimqulu ki, öz dediyinə görə "Molla Nəsrəddin"i bu vaxtadək bircə nömrəsini də başdan-ayağa oxumamış keçirməyibdir. Sabirin bundan da qiymətli qeyri-əşarına mütəəssir olmayıb, nə qədər ki, "Tömeyi-nəhar"ına olub. Ona bir neçə aydan sonra cavab verməyi özünə borc bilibdir. Nədir burada şairi mütəəssir edən? Əlbəttə ki, kəlamın mövzusudur". (2, 126)

Əli Nəzminin M.Ə.Sabirə bənzətmə və nəzirələrində olan oxşarlığı nəzərə çatdırmaq üçün müəlliflərdən gətirilən nümunələri müqayisə edək:

M.Ə.Sabir:

Fələ, özünü sən də insanmı sanırsan?!

Pulsuz kişi, insanlığı asanmı sanırsan?!

Əli Nəzmi:

Divanə, bu heykəlləri insanmı sanırsan?

Bu müxtəlif əlvanları yeksanmı sanırsan?

M.Ə.Sabirin "Dindirir əsr bizi dinməyiriz" satirası

Dindirir əsr bizi,-dinməyiriz,

Açılan toplara diksinməyiriz,

Əcnəbi seyrə balonlarla çıxır,

Biz hələ avtomobil minməyiriz,

Quş kimi göydə uçar yerdəkilər,

Bizi gömmüş yerə minbərdəkilər!

Əli Nəzminin "Şərm" adlı taziyanəsi:

Gələcək, hey bizi dartır iləri,

Bilgiyə, fənnə tərəf getməyiriz.

Yürüyür hər kəs önə, biz də geri,

Baxaraq qonşuya şərm etməyiriz.

M.Ə.Sabir:

Şairəm, çünki vəzifəm budur əşar yazım,

Gördüyüm niki bədi eyləyim izhar yazım!

Əli Nəzmi:

Sən yazırsan mənə ay Molla ki, əşar yazım,

Şəhrimizdə nə əməl, iş, nə xəbər var yazım.

M.Ə.Sabir:

Təhsili-ülum etmə ki elm afəti-candır,

Həm əqlə ziyandır.

Elm afəti-can olduğu məşhuri-cahandır,

Mərufi zamandır.

Əli Nəzmi:

Məktəb demə ondan sarı qəlbim dolu qandır,

Bu darül ədəbdir deyə hər kimsə, yalandır və s.

Əli Nəzminin "İstixarə" satirasının mövzusu təxminən Sabirin "Tək səbir" satirası ilə eyniyyət təşkil edir. Bu da Əli Nəzminin Sabir ədəbi irsinə olan aludəçiliyindən nəşət tapır. Belə ki, Sabirdə olduğu kimi burada da sadəcə olaraq səbir, təvəkkül, istixarə kimi əngəllərə istehza edilmir, hətta iş görməyən, elm və maarifə əhəmiyyət verməyən, məktəblər açmağa pul sərf etmək istəməyən cəmiyyət üzvləri qırmanclanır. "İstixarə"nin hər misrası, beyti və bəndi forma, üslub və məzmunca "Tək səbir" lə bu formada səsləşir. (8)

Əli Nəzminin "İstixarə"si:

Fikr edirik biz də bir iş başlayaq,
Eyləyirik istixarə, bəd gəlir.
Səbr edirik, bircə saat xoşlayaq,
Xoşlayırıq, istixarə bəd gəlir.

M.Ə.Sabirin "Tək səbir" satirası:

Andıra qalmış nə yaman səslənir!
Söz deməyə vermir aman, səslənir!
Ox atılır, sanki kaman səslənir!
Sahəti-meydanda vurur tək səbir.

M.Ə.Sabirin "Səbr eylə" satirasında olduğu kimi Əli Nəzmi də "Yorğun bir baxış" adlı məşhur satirasında fikri müstəqim deyil, dolayısı ilə, məcazi mənada ifadə etməklə zülmə boyun əyməyin əleyhinə çıxırdı. Bu şeirlərin hər birində köləlik boyunduruğu altında inildəyən Azərbaycan kəndlisini intibah və mübarizəyə sövq etmək ruhu vardır.

M.Ə.Sabirin "Səbr eylə" satirasından:

Bəlayi-fəqrə düşdün, razı ol, biçarə, səbr eylə!
Üzün oldisə gər külfət yanında qarə, səbr eylə!

Əli Nəzminin "Yoğun bir baxış" satirası:

Al boynuna boyunduruğu, baxma zəhmətə,
Əy boynunu, öküz kimi döz dərdə, möhnətə,
Alma qulağa, düşməyini fikrə, niyyətə,
Hiss eyləmə bu qəmlərini, gəlmə qeyrətə.

M.Ə.Sabir "Əzrailin istefası" adlı məşhur satirasında savadsız, yalançı və nadan həkimləri ifşa edərək göstərir ki, belə həkimlər insanlar üçün əsil əzrail rolunu oynayır və bunlar olan yerdə əzrailə ehtiyac qalmır. Sabirin bu satirasına cavab olaraq Əli Nəzminin yazdığı "Əzrailə xitabi-rəbbani" adlı şeirdə isə yalançı həkimlərə inanan avam camaat tənqid edilir. Əgər Sabir cahil həkimləri əzrailin dili ilə həcv edirsə, Əli Nəzmi isə avam, geridə qalmış kütləni "allahın dili" ilə tənqid edir.

M.Ə.Sabir:

Başqa bir xidmətə nisbən məni qıl minnətdar,
Əzrail olmağı ver iş bu təbibə zinhar.

Əli Nəzmi:

Sırf cahil, özü xər , adı həkim,
Onlara mən nə zaman göndərdim?
Hər təbibəm deyənə aldanana

Qul deməm, o desə də rəbb bana.

Nəticə

Nümunələrlə aparılan təhlillər M.Ə.Sabirlə Əli Nəzmi yaradıcılığı arasındakı oxşarlığı aşağıdakı şəkildə qruplaşdırmağa imkan verir:

1.Satiralarda portret yaratmaq

2.Müxtəlif zümrələrə münasibət

3.Fikri əsas mənada vermək

4. Klassik Azərbaycan və Şərq ədəbiyyatından istifadə yolları

5.Şifahi xalq yaradıcılığına münasibət

Göründüyü kimi, Sabir və Əli Nəzmi satiralarını təhlil etdikcə onların yaradıcılığı arasındakı üzvi əlaqəni aşağıdakı kimi müəyyənləşdirmək mümkündür:

1.Mövzu, məzmun və ideya

2.Dil və üslub sadəliyi

3.Forma

4.Sənətkarlıq xüsusiyyətləri

Sabirin satiralarındakı bədii vasitələrdən istifadə edən Əli Nəzmi də Sabir kimi öz tiplərini səciyyələndirib ifşa etmək üçün tiplərin özünü danışdırır, öz sözləri ilə özlərini tanıtdırır.

Ədəbiyyat

1. Cəfər Ə. Sabirin yaradıcılığında təhzil, nəzirə və bənzətmələr // M.Ə.Sabir haqqında tədqiqlər. Bakı: "CBS", 2012, s.130-208

2. Hüseynov F. Sabir və Əli Nəzmi // Azərbaycan jurnalı, 1962, № 5, s.122-131.

3. Hüseynov F. Bir məslək uğrunda // ADU-nun elmi əsərləri. İctimai elmlər seriya

4. Xəndan C. Sabir yaradıcılığının sənətkarlıq xüsusiyyətləri. Bakı: Azərnəşr, 1962, 434 s.

5. Xəndan C. Seçilmiş əsərləri. 3 cilddə, III c., Bakı: Çaşıoğlu, 2010, 453 s.

6. Xəndan C. Şairin həyatı. Bakı: Gənclik, 1977, 90 s.

7. Xəndan C. Sabir. Bakı: EA AzF, 1940, 166 s.

8. Nəzmi Ə.Seçilmiş əsərləri, Bakı: Azərnəşr, 1959, 130 s.

9. Nəzmi Ə.Seçilmiş əsərləri, Bakı: Şərq-Qərb, 2006, 544s

10. Sabir M. Ə. Hophopnamə. Tərtib edən, müqəddimə və şərhlərin müəllifi Məmməd Məmmədov. I c., Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 478 s.

11. Sabir M. Ə. Hophopnamə. Tərtib edən, müqəddimə və şərhlərin müəllifi Məmməd Məmmədov. II c., Bakı: Şərq-Qərb, 2004, 383 s.

12. Sabir M. Ə. Hophopnamə. Tərtib edən, müqəddimə və qeydlərin müəllifi Alxan Bayramoğlu. Bakı: Təhsil, 2012, 552 s.

NIZAMI GƏNCƏVİ YARADICILIĞINDA AZƏRBAYCAN ŞİFAHİ XALQ ƏDƏBİYYATININ ROLU (BƏHRUZ BAMDADİNİN EYNİ ADLI MƏQALƏSİ ƏSASINDA)

THE ROLE OF AZERBAIJAN ORAL LITERATURE AND FOLKLORE IN THE WORKS OF NIZAMI GANJAVI (BASED ON BAHRUZ BAMDADI'S ARTICLE OF THE SAME TITLE)

Əsmətxanım Məmmədova

Dosent, i.o.professor, Fil. üzrə fəlsəfə doktoru,

Bakı Dövlət Universiteti, Şərqşünaslıq fakultəsi,

İran filologiyası kafedrası, Bakı, Azərbaycan

XÜLASƏ

Nizami Gəncəvi (1141-1209) yaradıcılığının xəlqilik və bədii sənətkarlıq baxımından zənginləşməsində etnoqrafik biliyin bütün sahələrini özündə ehtiva edən folklor nümunələrinin rolu danılmazdır. Xalq müdrikliyindən - folklordan qaynaqlanan motiv, hadisə, süjet və formullardan yerində və məqamında istifadə zamana meydan oxuyan Nizami əsərlərinin əbədiyaşarlılığını şərtləndirən başlıca amillərdəndir. Azərbaycan xalqının nağıl, rəvayət, zərbül-məsəl, atalar sözləri, tapmaca və lətifələrinin ekvivalentlərinin deyil də, məhz fars dilinə hərfi tərcümə olunaraq verilməsi həm də mübahisə predmeti olan Nizaminin etnik kimlik məsələsinə aydınlıq gətirən məqamlardandır. Qeyd etmək lazımdır ki, Nizami əsərlərini fars dilində yazsa da bəzən fars oxucusuna onun yazdığı incəliklər anlaşılmaz və çətin gəlir. Məlumdur ki, Nizaminin hazırda elmə məlum olan "Divan" və "Xəmsə"si fars dilində qələmə alınmışdır. Lakin şairin farscası nə qədər rəvan, kamil olsa da, hər halda İran alimi Səid Nəfisinin dediyi kimi, "bu farsca bir farsın, tutalım, Firdövsinin farscası deyil". Doktor Bəhruz Bamdadi "Nizami Gəncəvi əsərlərində Azərbaycan şifahi ədəbiyyatı və folklorunun rolu" adlı məqaləsində yazır:

"Nizami və onun müasirləri Azərbaycan üslubu nümayəndələri folklor və şifahi xalq ədəbiyyatından çox bəhrələnmiş, adi xalq danışığını, ifadə və deyimlərini əsərlərində böyük məharət və bacarıqla işlətmişlər. Əsrlər keçməsinə baxmayaraq, bu ifadələr, deyimlər bu gün də azərbaycanlılar arasında canlı dil nümunəsi kimi işlədilir, keçən əsrlər, illər onlara heç bir təsir göstərə bilməmişdir" [Bamdadi, 2004: 5].

Alim fikrinə davam edərək, yazır:

"...Nizami əsərlərini oxuyub, lazımı şəkildə başa düşmək üçün Azərbaycan (türk) dilinin incəliklərini bilmək lazımdır. Nizami əsərlərindəki bəzi ifadə və tərkiblərin türk olmayan oxucuya qarışıq və anlaşılmaz gəlməsinin səbəbi isə, onların şairin əsərlərindəki həmin incə, zərif mənaları bilməmələridir.)

Müəllif belə bir doğru fikri müdafiə edir ki, "*bu cəhət ən çox Nizaminin bir türk oğlu türk*

olmasından irəli gəlir". Biz bu düşüncədə müəlliflə həmfikir olaraq deyirik ki, həqiqətən, dahi Nizami bir türk dili daşıyıcısı olmaqla çox hallarda tərkibləri, idiomatik ifadələri, atalar sözlərini tərcümə edərək nəzmə çəkmişdir. Bunula da fars dilinin lüğət tərkibini xeyli zənginləşdirdimişdir.

Bəhruz Bamdadi bu işdə şairə iki xüsusiyyətin kömək olduğunu bildirir:

1. *Azərbaycan dilinə tam sahib olması,*
2. *Sözyaratma qabiliyyətinə malik zehni və istedadı.*

Açar sözlər: Nizami Gəncəvi, Bəhruz Bamdadi, Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatı, "Xəmsə"

ABSTRACT

The role of folklore examples, which includes all areas of ethnographic knowledge, in the enrichment of Nizami Ganjavi's (1141-1209) creativity in terms of folk and artistic craftsmanship is undeniable. The use of motifs, events, plots and formulas derived from folk wisdom - folklore, at the right place and at the right time, is one of the main factors determining the longevity of Nizami's works that defy time. In Nizami's works, giving not the equivalents of Azerbaijani people's tales, narratives, parables, proverbs, riddles and anecdotes, but literal translations into Persian is one of the points that clarify the issue of Nizami's ethnic identity, which is the subject of controversy. It should be noted that although Nizami wrote his works in Persian, sometimes the intricacies of what he wrote are incomprehensible and difficult for the Persian reader. Nizami wrote his "Divan" and "Khamsa" in Persian, which are currently known to science. No matter how smooth and perfect the poet's Persian is, in any case, as Iranian scholar Said Nafisi said, “this Persian is not the Persian of a Persian, let's say, Firdowsi”.

Dr. Bahruz Bamdadi writes in his article "The role of Azerbaijani oral literature and folklore in the works of Nizami Ganjavi": *“Nizami and his contemporaries, representatives of Azerbaijani style, benefited a lot from folklore and oral folk literature, and used ordinary folk speech, expressions and idioms in their works with great skill. Despite the passage of centuries, these phrases and idioms are still used today among Azerbaijanis as examples of living language, the past centuries and years have not had any effect on them”* [Bamdadi, 2004: 5]

Continuing his opinion, the scientist writes:

“...In order to read and properly understand Nizami's works, you need to know the intricacies of the Azerbaijani (Turkish) language. The reason why some expressions and compositions in Nizami's works are confusing and incomprehensible to non-Turkish readers is that they do not know the subtle and elegant meanings in the poet's works.”

The author defends such a correct opinion that *"this aspect mostly comes from the fact that Nizami is a Turk, the son of a Turk"*. We agree with the author in this opinion and say that indeed, the genius Nizami, being a native speaker of the Turkish language, often translated compositions, idiomatic expressions, and proverbs into poetry. With this, he greatly enriched the vocabulary of the Persian language.

Bahruz Bamdadi says that two features helped the poet in this work:

1. Full command of the Azerbaijani language,
2. A mind and talent with the ability to create words.

Key words: Nizami Ganjavi, Bahruz Bamdadi, Azerbaijani oral literature, "Khamsa"

GİRİŞ

“Nizaminin əsərlərini oxuyan hər bir oxucu bu əsərdə xalqın döyünən qəlbini, onun istək və arzularını gördüyü kimi onun zəngin folklorunu, onun azad hisslərlə dolu zərbi-məsəllərini də öyrənmiş olur. Nizaminin əsərlərində təsadüf edilən nağıllar, dastanlar, məsəllər, atalar sözləri hamin geniş xalq kütlələri arasında deyilib, dildən-dilə gəzən nağıllar və atalar sözləridir. Böyük şair bu nağılları və lətifələri öz sənətkar qələmi ilə bəzəyir, onlara bədii forma və kəskin məna verir, onlardakı elmi, fəlsəfi, tarixi, ictimai mahiyyəti daha bariz və daha parlaq bir formada oxucuya çatdırır” [M. Mübariz Əlizadə, 1938//2021: 184].

O, əsərlərini fars dilində yazsa da bəzən fars oxucusuna onun yazdığı incəliklər anlaşılmaz və çətin anlamlı gəlir. “Nizami hazırda elmə məlum olan əsərlərini – “Divan”ını, “Xəmsə”sini farsca yazıb. Şairin farscası nə qədər rəvan, kamil olsa da, hər halda məşhur İran alimi Səid Nəfisinin müşahidə etdiyi kimi, bu farsca bir farsın, tutalım, Firdövsinin farscası deyil” [Hüseynov, 2016:10]. Nizami əsərlərində Azərbaycan, türk folklorunun, xalq hikmətlərinin çox geniş, hərtərəfli işlənməsinə dair bir çox tədqiqatçılar fikir söyləmişlər. XXI əsrin başlanğıcında doktor Bəhruz Bamdadinin “Nizami Gəncəvi əsərlərində Azərbaycan şifahi ədəbiyyatı və folklorunun rolu” adlı məqaləsi diqqətimizi cəlb

etdi. Bəhruz Bamdadinin Azərbaycan şairi Nizami Gəncəvi əsərlərindəki folklor nümunələri haqqındakı araşdırmasını sizinlə də bölüşmək istərdik.

Əsas araşdırılan mövzu:

İlk əvvəl alim folklorun ədəbiyyatdakı rolu haqqında məlumat verərək deyir ki, bir xalqın folkloru barədə müzakirə aparmaq üçün birinci mərhələdə onun dilinin və mədəniyyətinin incəliklərini bilmək lazımdır. Sadə xalqın nümayəndələri, sıravi vətəndaşlar, əkinçi, kəndli təbəqəsindən olan insanların inancları, maraqları, adət-ənənələri, sevgiləri, düşüncələri, qürur mənbəyindən bəhs etdikdə meydana çıxan dil zənginliyi, rəngarəngliyi təəccüb doğuracaq dərəcədə diqqət cəlb edir. Onlar sevinclərini, kədərlərini, təcrübələrini, inanclarını mülayim, ifadəli və sadə şəkildə bildirir, düşündüklərini təbiətlə əlaqələndirib hekayələr, əfsanələr, müxtəlif zərbi-məsəllər çərçivəsində, füsunkar şəkildə bəyan edirlər. Folklor və ya ümumxalq ədəbiyyatı adlanan bu cür məsələlər toplu olaraq müxtəlif sözlər, ifadələr, birləşmələr, məcazi, kinayəli qəliblər şəklində şeirdə, dastanlarda öz əksini tapır.

Nizami və onun müasirləri – Azərbaycan və ya Aran üslubunun şairləri xalq ədəbiyyatından çox təsirlənmiş və əsərlərində xalq dilində formalaşmış zərbi-məsəllər, hikmətli ifadələri böyük bacarıqla işlətmişlər. Hal-hazırda yazılkdığı dövrdən əsrlər keçməsinə baxmayaraq, bu hikmətli sözlər, ifadələr bugünkü azərbaycanlıların dilində yaşamağa davam edir və aradan keçən uzun zaman ərzində onların tərkibində heç bir anlaşılmazlıq, dəyişiklik baş verməmişdir. Azərbaycan şairlərinin, o cümlədən, Nizaminin şeirlərini, dilini başa düşmək üçün türk dili və onun incəlikləri ilə tanış olmaq lazımdır və Nizami şeirlərinin mürəkkəbliyinin, anlaşılmaz olmasının səbəblərindən biri də qeyri-türkdilli oxucuların məhz türk dilinin incəliklərinə bələd olmamalarından irəli gəlir. Hətta bəzi Nizami əsərlərini tədris edən müəllimlər belə bu problemlə (Nizaminin bəzi beytlərinin fars dil daşıyıcıları, müəllimləri üçün anlaşılmaz olması nəzərdə tutulur – Ə.M.) üzləşirlər.

Müəllif belə bir doğru fikri müdafiə edir ki, bu cəhət ən çox Nizaminin bir türk oğlu türk olmasından irəli gəlir. Biz də burada müəlliflə tamamilə həmfikir olduğumuzu bildirib deyirik ki, həqiqətən, dahi Nizami türk dili daşıyıcısı olmaqla bir çox hallarda tərkibləri, idiomatik ifadələri, atalar sözlərini əsərlərində tərcümə edərək nəzmə çəkmişdir. Daha sonra müəllif sözünə davam edərək deyir:

“Azərbaycan şairləri və Nizami əsərlərini oxuyub, lazımı şəkildə başa düşmək üçün Azərbaycan (türk) dilinin incəliklərini bilmək lazımdır və Nizami əsərlərindəki bəzi ifadə və tərkiblərin türk olmayan oxucuya qarışıq və anlaşılmaz gəlməsinin əsas səbəbi isə, dediyimiz kimi, onun əsərlərindəki həmin incə, zərif mənaları bilməmələridir.

[Bamdadi, 2004: 5]

Alim fikrini davam etdirərək, Nizaminin türk dil daşıyıcısı olaraq Azərbaycan folklar nümunələrini öz əsərlərində verməklə fars dilinin lüğət tərkibini zənginləşdirdiyini qeyd edir. Eyni zamanda göstərir ki, burada iki başlıca cəhətə diqqət yetirmək vacibdir**:**

1. Şairin Azərbaycan dilinin lüğət tərkibinə tam sahib olması

2. Nizaminin sözyaratma qabiliyyətinə malik zehni və istedadı

Bu iki xüsusiyyət fars dilinin köməyinə çatdı və bu cür gözəl ifadələrin, tərkiblərin yaranmasına vəsilə oldu. Qeyd edək ki, azərbaycanlılar bu gün də bu tərcümə metodundan, müasir dövrün ifadəsi ilə desək, kalka üsulundan fars dilində danışan zaman istifadə edirlər. Burada qeyd edilən nümunələr bir azərbaycanlının Azərbaycan türkcəsinin köməyi ilə fars dilində həyata keçirdiyi dil fəaliyyətlərini göstərmək üçündür. Məsələn, Nizami “Xosrov və Şirin” dastanında deyir**: بیا تا یک دهن پرخنده داریم،** /biya ta yek dəhən por xənde darim/- ***Gəl ağız dolusu deyək, gülüşək***. Bu misrada işlənən idiomatik ifadəyə B. Bamdadi şərh verərək deyir: “ **یک دهن خندیدن** – “***Bir ağız gülmək”*** - tərkibinin tərcüməsidir. Sonrakı dövrlərdə **“Bir ağız oxumaq”** tərkibi işlənsə də, ancaq hər hansı bir fars şairinin bu tərkibi bu şəkildə işlətdiyini güman etmirəm. [Bamdadi,2004:4]

A) Kinayə, məcazi məzmunlu və digər tərkiblərin türk dilindən fars dilinə tərcüməsi

دام نه ای دانه فشانی مکن، با چو منی مرغ زبانی مکن

[Sirlər xəzinəsi,87]

(Tələ deyilsən, dən səpməklə məşğul olma,/Mənim kimi birisinə quş dili oxuma)

مرغ زبانی کردن /morğ zəbani kərdən/- birləşməsini bugünkü azərbaycanlılar **"birinin qulağına quş dili oxumaq"** kimi işlədirlər. Müxtəlif yaşda olan insanlardan bu ifadə soruşulsa, mənasının həmin şəxs üçün məlum olduğu aydınlaşar. Bu ifadə başqa sözlə Azərbaycan dilində **"kiminsə qulağını doldurmaq", "danışaraq kimisə müəyyən bir işdən çəkindirmək"**, yaxud **" kimisə dilə tutub hansısa bir işdən, hərəkətdən əl çəkməyə razı salmaq, fikrini dəyişdirmək"** mənasını verir . Bu hikmətli ifadəyə Həsən Vəhid Dəstgərdinin verdiyi şərh haqqında məqalə müəllifinin (B. Bamdadinin - Ə. M.) aşağıdakı qeydi maraq doğurur.* .

"Xosrov və Şirin" əsərindən verilən aşağıdakı beytdə vətənindən uzaqda yaşayan qəriblərin işlətdiyi ifadə məsnəvidə aşağıdakı kimi verilmişdir:

به تو باد هلاکم می دواند غلط گفتم که خاکم می دواند [Xosrov və Şirin,246]

Səhv dedim, məni torpaq bura çəkdi)/(Sənin torpağına əsdim külək tək,

خاک دوانیدن /xak dəvanidən/ tərkibi məcazi mənada "**torpaq çəkmək" ("torpaq çəkir)**" mənasını verir və bu ifadə doğulduğu ana vətənindən didərgin düşən, qəriblikdə yaşayan, lakin sonra yenidən doğma yurduna qayıdan və orada vəfat edən şəxslər barəsində deyilir.

Bu məqamda adətən belə deyilirdi: "**onu torpaq çəkirdi**", yəni torpaq (vətən) onu özünə çəkirmiş.

---

* Qeyd: "Uzun illər Həsən Vəhid Dəstgərdinin Nizaminin əsərlərinə şərhlər yazmaqla məşğul olmasına baxmayaraq, Nizaminin Azərbaycan dilindən çevirdiyi atalar sözləri, hikmətli ifadələri Azərbaycan dilini bilmədiyindən "Sirlər xəzinəsi"nin bu beytinin şərhində yazır: **"Quş dili danışmaq – boş-boş danışmaqdır**, ona görə ki, quş dilinin heç bir mənası yoxdur!" Əslində isə azərbaycanlılar bilirlər ki, "bu ifadənin mənası – danışan o qədər gözəl, inandırıcı, bəlağətli danışır ki, dedikləri ilə qarşısındakının, dinləyənin fikrini dəyişməyə nail olur " [Nizami, 1399:87].

B) Nizaminin əsərlərində Azərbaycan türkcəsinə məxsus zərbi-məsəllər

Azərbaycan üslublu şairlərin, xüsusilə bu üslubun, şübhəsiz, ən böyük iki nümayəndəsindən biri olan Nizami Gəncəvi Azərbaycan ərazisində işlənən bir çox zərbi-məsəllərdən, atalar sözlərindən yaradıcılığında çox bəhrələnmişdir. Nizami əsərlərindən bir sıra tərcümələrdə işlənən türk zərbi-məsəllərini nümunə olaraq çəkir və bu ifadələr türk dilində o qədər şirin və oxunaqlı olmuşdur ki, hətta əsrlər sonra belə müasir Azərbaycanın şəhər və kəndlərində bu ifadələr işlənməkdədir və heç biri indiyə qədər unudulmamışdır. Bu zərbi-məsəllərdən bir çoxu daha sonra fars dilinə yol tapmış və fars dilinin frazeoloji birləşmə, deyimlər, hikmətli sözlər baxımından söz xəzinəsinin zaman-zaman zənginləşməsinə səbəb olmuşdur. Bundan da irəli gələrək farsdilli Nizamisevərlər üçün əlavə izahlar verilsə, şairin demək istədikləri onlar üçün daha aydın olar. "İskəndərnamə"nin birinci hissəsi "Şərəfnamə"dən gətirdiyimiz nümunədə deyilir:

به جایـــــی نخسبد عقاب دلیر، که آبی توان بستن او را به زیر

[Şərəfnamə,353]

(Cəsur qartal altını su basacaq yerdə/Yatmaz və (heç vaxt) yuva qurmaz)

Bəhruz Bamdadi qeyd edir ki, Azərbaycan xalqı əgər xüsusi ağıl sahibi olan, zirək bir insanı təsvir etmək, ondan bəhs etmək istədikdə belə deyir: "**O, altına su çıxan yerdə oturmaz, yatmaz**", yəni **او جایی نمی خوابد که آب زیرش برود** /u cayi nemixabəd ke ab be zireş berəvəd/-*o su basa biləcək yerlərdə yatmaz* (yəni, yurd salmaz - Ə.M.)

گرت سر در گلِ است آنجا مشویش، وگر بر لب سخن آنجا مگویش

[Xosrov və Şirin,108] .

Ağzında söz danışırsansa, yarımçıq qoy) /(Başına gil də çəkmisənsə, orada yuma,

Bu ifadə Azərbaycanda xalq arasında, xüsusilə, kənd əhalisi arasında işlək olan zərbi-məsəldir. Əgər bir nəfərdən bir işi dərhal yerinə yetirməsi və ya bir yerə özünü tez çatdırması istənilsə, belə deyirlər: "**Başını orada islat, burada yu**" . Yəni, **سرت را آنجا خیسانده ای اینجا بشوی** və ya dərhal burda ol, yəni "**başını orada islat, burada qırxdır**". Bu zərbi-məsəl və atalar sözünün xalq arasında işlənən başqa bir variantı da mövcuddur: اگر در دستت روغن می جوشد بگذار زمین و بیا اینجا – **"Əlində yağ daşsa da, qoy yerə, gəl"**.

C) Şəhər və kənd əhalisinin həyat tərzinin təsviri

بدان کس که او را خمیر است خام، همه کس دهد نان پخته به وام .

[Şərəfnamə,243]

(O adam ki, xəmir yoğurub (çörək bişirəcək),/ Hamı ona bişmiş çörək borc verməyi əsirgəməz)

Kəndlilərin yaşam tərzində çörək satmaq anlayışı olmamışdır. Amma onların arasında yayılmış və sanki ənənə halını almış hadisələrin biri çörəyin borca verilməsi hadisəsi idi. Bir adamın tabağında çörəyi bitdiyi təqdirdə dərhal qonşusundan borca çörək istəyər, lakin ilk fürsətdə verilən bu borcu qaytaracağını, çörəyi geri verəcəyini qarşı tərəfə söz verərmiş.

Belə hallarda borc çörək istəyən adam borcu geri qaytarmağa qadir şəxs olarsa, qonşularının gözündə etibar, hörmət qazanar, nə vaxt yenidən borc istəsə, ona tərəddüdsüz borc verilərdi. Lakin bu məqamda heç bir mal sahibi olmayan, kasıb insan borca çörək istədiyi təqdirdə isə məcburiyyət qarşısında ona borc verilirdi. Bu zərbi-məsəl də məhz elə belə vaxtlarda deyilirdi: "**Xəmiri olana çörək verərlər**" və ya "**Öküzü olana gön borc verərlər".**

D) Nizaminin əsərlərində Azərbaycan musiqisi nümunələri

Azərbaycan musiqisi ilə tanışlığı olan hər kəs bilir ki, bu musiqinin əsas məzmunu sevgi, məhəbbət qafiyələrindən əlavə, əxlaqi hikmət, nəsihətlər, yaradılış fəlsəfəsinin bəyan edilməsi və s. məsələləri özündə əks etdirir və azərbaycansevərlər, müxtəlif türkdilli xalqlar, millətlər, tayfalar, nəsillər arasında bu düşüncələri ifadə etməyi əxlaqi bir vəzifə hesab edirlər.

Nizaminin baxışı da, fikrimizcə, Azərbaycan musiqisinin təsiri altındadır və o, Barbəd və Nikisanı-iki Azərbaycanlı ozanı (aşığı)xüsusi fəlsəfi libasa bürümüş və onlar eşqdən əlavə imana, əxlaqa, həyat fəlsəfəsinə bağlılıqdan da bəhs edirlər [Xosrov və Şirin:359-379].

Burada qeyd edilməli olan ikinci məsələ Nizaminin Azərbaycan musiqisindən və onun qarşılıqlı müzakirə texnikasından təsirlənməsidir. Bu da Azərbaycan musiqisinin ən ümdə xüsusiyyətlərindən biri hesab olunur. Bu metod **"bağlaşma", "bağlama"** və ya **"deyişmə"** adlanır.

Burada müsabiqədə iştirak etməyə hazırlaşan iki ozan o qədər bədahətən yaratmanın, musiqi pərdələrinin, ayrı-ayrı musiqi guşələrinə, oradakı gah və pərdələrə bələd olmalı, şeirin vəzni, üsulundan agah olmalı və epik, dini, tarixi, dastanvari, hekayə və əfsanələri dərindən bilməlidilər ki, bu məsələlərlə bağlı sual ünvanlandıqda münasib cavabı verə bilsinlər. Bu sual-cavab bir tərəfin məğlub olması və müsabiqə meydanını tərk etməsinə qədər davam edir.

E) Xalq inanc və inamlarının təsvir edilməsi

Nizaminin əsərlərində xalq inancları da geniş şəkildə əks olunmuşdur. Şair inanc və xalq arasında yayılmış folklor nümunələrinə məsnəvilərində geniş vermiş və bu inanclardan ədəbi-bədii səviyyədə çox faydalanmışdır.

که را با شگـونـه بـود پیـر هن، به حاجت بود بازگشتن به تن

تو زان ره که شد باژگونه نورد، یخواه از خـدا حـاجت بازگرد .

[Şərəfnamə,234]

(Kim ki, köynəyini tərsinə geyinər. / Arzusu yerinə yetəndən sonra düzəldər.

Sənin bu dəfə döyüşdə işin tərs gətirdisə,/ Allahdan arzunu, hacətini istə və qayıt gəl)

Tərsinə köynək geyinmək Allahdan ehtiyacını istəmək üçün bir adət imiş, yəni ehtiyacını diləmək üçün köynəyini tərsinə geymiş adam məqsədinə çatdıqdan sonra yenə də onu düzünə geyinə bilərmiş. Sən də düşdüyün bu əyri, tərsinə olan yola dönmək üçün Allaha yalvar, hacətin, arzun yerinə çatar.

Bu hissədə müəllif "atəşə nal atmaq", "keçi ayağına əfsun yazma", "qızdırma ipi" (qızdırması olan adam üçün dua oxuyaraq sapa düyün vurma), pis nəzərə qarşı "göy muncuq"dan istifadə etmək kim inancları toplayaraq şərh etmişdir

مهر ازرق آوریـــد به دست، وز پی چشم بد در ایشان بست

[Yeddi gözəl, 233]

(Göy muncuq gətirib, (o cavan) ələ,/Göz dəyməsin deyə üstünə bağlayır)

"İskəndərnamə"nin ikinci hissəsi "İqbalnamə"də İskəndərin hind alimi ilə sual cavabından aldığı parçanı məqaləsində yerləşdirən alim "göz dəyməyə", "pis nəzər"ə qarşı inancı bəyan edir:

کسی را که چشمی رسد ناگهان، دهن دره اش اوفتد در دهان.
رساننده چشم را جوش خون، بخاری زپیشانی آرد برون.
به این مرد و معنی شناسند و بس، که این چشم زن بود و آن پشم رس.
سپند از پی آن شد افروخته، که آفت به آتش شود سوخته.
فسونگر دگر گونه کفته است راز، که چون با سپاند آتش آمد فراز
رسد بر فلک دود مشکین سپند، فلک خود ز ره باز دارد گزند.

[İqbalnamə, 118]

Birinə bəd nəzər dəyərsə əgər, /Dəyişər əhvalı tez-tez əsnəyər.

Bədnəzər olarsa əgər bir insan, /Alnı hərarətdən tərlər çox zaman.

Bu iki əlamət aydın göstərər: /Kimdir gözə gələn, kimdir bədnəzər.

Üzərrik yaxarlar göz dəyən üçün, /Od yaxıb-yandırar dərdi büsbütün.

Başqa bir bilici belə şərh edir /Üzərrik yananda tüstüsü gedir,

Qara pərdə kimi tutur havanı /Fələk də qaytarır dəyən bəlanı)

NƏTİCƏ

Yekun olaraq onu demək istərdik ki, biz bu maraqlı araşdırmanı yalnız qısa formada xülasə edə bildik.

Tədqiqat işi əsasən aşağıdakı 5 bölmə üzrə öyrənilmiş, "Xəmsə" məsnəvilərindən olan beytlərə mənbə kimi müraciət edilmişdir:

1.Kinayə, məcazi məzmunlu və digər tərkiblərin türk dilindən fars dilinə tərcüməsi

2.Nizaminin əsərlərində Azərbaycan türkcəsinə məxsus zərbi-məsəllər

3.Şəhər və kənd əhalisinin həyat tərzinin təsviri

4.Nizaminin əsərlərində Azərbaycan musiqisi nümunələri

5. Xalq inanc və inamlarının təsvir edilməsi

Nizami və onun müasirləri Azərbaycan və Aran üslubu nümayəndələri folklor və şifahi xalq ədəbiyyatından çox bəhrələnmiş, adi xalq danışığını, ifadə və deyimlərini əsərlərində böyük məharət və bacarıqla işlətmişlər. Əsrlər keçməsinə baxmayaraq, hələ də o ifadələr, deyimlər bu gün də azərbaycanlılar arasında canlı dil nümunəsi kimi işlədilir, keçən əsrlər, illər onlara heç bir təsir göstərə bilməmişdir.

Müəllif belə bir doğru fikri müdafiə edir ki, bu cəhət ən çox Əbül-üla Gəncəvi, Xaqani Şirvani, Mücirəddin Beyləqani və Nizami Gəncəvi kimi şairlərin türk olmalarından irəli gəlir. Biz də burada

müəlliflə tamamilə həmfikir olduğumuzu bildirib deyirik ki, həqiqətən, dahi Nizami bir türk dili daşıyıcısı olmaqla bir çox hallarda tərkibləri, idiomatik ifadələri, atalar sözlərini əsərlərində tərcümə edərək nəzmə çəkmişdir.

QAYNAQLAR

1. Behruz Bamdadi Səbk-e şe`ri-ye in şoəra dər payanname-ye doktori - ye neqarənde təht-e onvan-e "Səpk-e Azərbaycanı dər şe`r-e farsi moərrefi şode əst."

2.Behruz Bamdadi.(1382) Nəqş-e folklor və ədəbiyyat-e şefahi dər asar-e Nezami, məcmu`eye məğalat-e əvvəlin neşest-e elmi,be kuşeş-e doktor Səid Qəreağaclu,1382,159 s.

3.Əlizadə Mübariz. (1938/2021) Nizami yaradıcılığında Azərbaycan folklorunun təsiri. "Ədəbiyyat" qəzeti, 24 iyun, Bakı:1938 (Təkrar nəşr: Nizami Gəncəvi klassik və müasir tədqiqlərdə, Elm və Təhsil nəşriyyatı, s .184-186;) Bakı: 2021, 1025 s .

4.Hüseynov R. (2016) Nizaminin dünyası, dünyanın Nizamisi. Nizami Gəncəviniin 875 illiyinə həsr olunmuş "Nizami və dünya mədəniyyəti" mövzusunda respublika elmi konfransının materialları, səh. 5-22; 24 noyabr, Bakı: "Elm və təhsil" nəşriyyatı, 255 s .

5. Nezami Gəncəvi. (1399) Məxzənol-əsrar. Mətn-e elmi-yo enteqadi be sə`y o ehtemam-e Vəhid Dəstgerdi, Tehran: nəşr-e Qətre, 195 s.

6. Nezami Gəncəvi (1381) Xosrov və Şirin, Mosəhheh: Həsən Vəhid Dəstgerdi, Virastar: Qolamhoseyn Dəhbozorgi, Enteşarat: İran Soxən, Tehran:, 438 s.

7. Nezami Gəncəvi. (1317,) Eqbalname və ya Xerədname,ba həvaşi-ye kamel və şərh-e loğat o ədəbiyyat o moğabele ba si nosxe-ye kohənsal. Yadegar o ərməğan-e Vəhid Dəstgerdi, çapxane-ye Ərməğan, Tehran: 296 səh.

8.Nezami Gəncəvi.(1370) Şərəfname.dər ketab-e kolliyyat-e Xəmse-ye Nezami Gəncəvi. səh: 696-972, Tehran: Enteşarat-e Məhtab,1130 s.

INCLUDED IN THE THEMATIC WORD GROUPS OF THE KARABAGH DIALECTS FOOD NAMES

QARABAĞ ŞİVƏLƏRİNİN TEMATİK SÖZ QRUPLARINA DAXİL OLAN YEMƏK ADLARI

Məmmədov Hümbət Məmməd oğlu

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti
Müasir Azərbaycan dili kafedrasının doktorantı
humbatm@mail.ru

Xülasə

Məqalənin əvvəlində müəlliflərə istinad edilərək, müxtəlif bölgülər təqdim edilmişdir. Həmin hissənin sonunda tematik söz qruplarından olan, yemək növlərinin araşdırmaya cəlb etdiyimiz bölgüsü təqdim edilmişdir. Süd və süd məhsulları ilə hazırlanan yemək növlərinə, onların hazırlanma üsullarına adlandırılmasına toxunulmuş və yeri gəldikcə bədii nümunələrə istinad edilmişdir. Süd məhsulları növlərinin çoxçeşidliliyi Qarabağ elatının təsərrüfatı ilə bağlıdır. Çörək və şirniyyat adlarından "Qarabağ kətəsi" və "Bərdə nanı"nın adı xüsusi çəkilmişdir.

Ermənilərin işğalına qədər fəaliyyət göstərən "Çörək muzeyi"nin Ağdam şəhərində olması, Qarabağda qədim və zəngin çörəkbişirmə ənənəsinin olduğundan xəbər verir. İşğal dövründə isə bu muzey tamamilə dağıdılmışdır.

Məqalədə Qarabağ şivələrindən seçilmiş nümunələrə sosiolinqvistika və etnolinqvistika kimi xüsusi dil fənləri prizmasından yanaşılmışdır. Tədqiqat zamanı dilçilik coğrafiyası, müqayisəli – tarixi və təsviri metodlardan istifadə edilmişdir.

Açar sözlər: yemək adları, süd məhsulları, çörək və şirniyyat növləri

Abstract

At the beginning of the article, various divisions are presented, referring to the authors. At the end of that part, the distribution of food types from the thematic word groups, which we involved in the research, was presented. The types of food made with milk and milk products, the naming of their preparation methods were touched upon and artistic examples were referred to when appropriate. The variety of dairy products is related to the economy of Karabakh people. Among the names of bread and sweets, the names of "Karabakh ketesi" and "Barda nanı" are specially mentioned.

The presence of the "Bread Museum" in Aghdam, which operated until the occupation of the Armenians, indicates the existence of an ancient and rich tradition of baking in Karabakh. During the occupation, this museum was completely destroyed.

In the article, selected examples from the Karabakh dialects were approached from the perspective of special language disciplines such as sociolinguistics and ethnolinguistics. Linguistic geography, comparative-historical and descriptive methods were used during the research.

Keywords: food names, dairy products, types of bread and sweets

Azərbaycan mətbəxinin tərkib daxil olan Qarabağ mətbəxinin özünəməxsus fərqli xüsusiyyətləri var. Əkinçilik və bağçılığın geniş inkişaf etdiyi kəndlərdə yeməli bitki məhsulları, xüsusən dənli bitkilər üstünlük təşkil edirdi. Maldar elatların gündəlik yemək eynəsində - qida rasionunda süd məhsulları və ətlə hazırlanan yeməklərdən daha çox istifadə olunurTədqiqatlara nəzər saldıqda milli yeməklərimizin müxtəlif cür təsnif edildiyini görürük. "NarodıKafkaza" çoxcildli tarixi-etnoqrafik mənbədə Azərbaycan milli yeməkləri südlü, ət, xəmir, tərəvəzli və s. onlarca yeməklərin böyük rəngarəngliyi ilə fərqləndirilir [17,s.127-128].

Ə.C.Əhmədov Azərbaycan mətbəxini aşağıdakı şəkildə təsnif etmişdir:1.Salatlar və qəlyanaltılar; 2.Şorbalar və həlimlər; 3. İkinci xörəklər; 4. Kabablar;5. Plovlar; 6. Dolma; 7. Balıq xörəkləri; 8. Undan hazırlanan xörəklər; 9. şirniyyatlar; 10. şərbətlər və içkilər; 11. Mürəbbələr; 12. Sirkəyə və duza qoyulan məhsullar" [5,s.18].T.İ.Əmiraslanov və A.T.Əmiraslanovanın tərtib etdikləri Qarabağ mətbəxinə aid bəzi yeməklərin hazırlanma qaydasından bəhs edən "Qarabağ mətbəxi" adlı kitabda Qarabağ mətbəxinə aid olan yeməklər aşağıdakı kimi qruplaşdırılır:

1. Şorbalar; 2. Əsas yeməklər (dolmalar, plovlar, kabablar, balıq xörəkləri, quş əti və yumurtalı xörəklər, kətələr); 3. İçkilər; 4. Şirin xörəklər və unlu qənnadı məmulatları; 5. Şorbalar" [6,s.216].

A.N.Mustafayev milli mətbəximizi iki qrupda: bitki mənşəli yeməklər, heyvan mənşəli yeməklər [14,s.72] başlıqları ilə həm xəmir xörəklərini, həm ağartı məhsullarını, həm də ət yeməklərini vermişdir.

H.A. Həvilov da yemək hazırlanmasında istifadə olunan ərzaq məhsullarını iki tərkibdə qruplaşdırır: a) Bitki mənşəli məhsullara, çörək və Meyvə-tərəvəz məhsullarını; b) Heyvan mənşəli məhsullara isə ət yeməklərini və süd məhsullarını daxil edir [8,s.163].

T.Hacıyev "Cəbrayıl şivəsi" mövzusunda dissertasiyasının terminlər bölməsində çörək və xörək adlarını fərqləndirmişdir [7,s.37]. S.Behbudov "Azərbaycan dilinin Zəngilan şivəsi" adlı namizədlik dissertasiyasında xörək, çörək adları və başqa yeyinti şeylərinin adlarıilə bəhs etmişdir[4,s.277]. R.Abbasovanın Qubadlı şivələrinə həsr olunmuş monoqrafiyasında və E.Allahverdiyevin "Qarabağ dialektinin Əfşar şivəsi" adlı dissertasiyasında xörək, çörək, ağartı və s. adları başlığı ilə tədqiq etdikləri şivələrdən nümunələr gətirmişlər.[1,s.117];[2,s.142]. Yemək adları ilə bağlı bölgüləri nəzərdən keçirdikdən sonra, Qarabağ şivələrinə aid yemək adlarını dissertasiyanın verdiyi imkanlar çərçivəsində əhatə etmək üçün aşağıdakı bölgüdə təqdim etməyi qarşımıza məqsəd qoymuşuq:

1. Süd və süd məhsulları ilə hazırlanan yeməklər;

2. Undan hazırlanan yeməklər, çörək və şirniyyat adları;

3. Ət ilə hazırlanan yeməklər;

4. Bitki, meyvə-tərəvəzdən və yumurtadan hazırlanan yeməklər.

Bu məqalədə Qarabağ şivələrinin tematik söz qruplarına daxil olan yemək adlarından:

- Süd və süd məhsulları ilə hazırlanan yeməklər;
- Undan hazırlanan yeməklər, çörək və şirniyyat adlarını araşdırmışıq.

Süd və süd məhsulları ilə hazırlanan yeməklər:

"Ağız//Ağuz – qaramal bala verdikdən sonra, ilk südü (Ağdam; Füzuli; Ağcabədi) ağızdıx/ağızzıx (Yevlax, Kəlbəcər). "Ağcabədi rayonunun Avşar, Füzuli rayonunun İşıqlı kəndində isə yeni bala vermiş inəyin ilk südünə ağız/ağuz südü, həmin süddən hazırlanan yeməyə isə katamaz/kətəməz //kıtıl deyilir"[2,s.143].Tərtər şivəsində kərtdəməz, Zəngilan, "Qubadlı şivələrində isə Kələkə/kələkey də adlandırılır" [1,s.117]. Ağız südündən qıyma çörəyi/ qaymaq çörək də bişirilir. "Ağız südünə un qatıb qarışdırır. Ocaq üstündəki yağlanmış sacın üstünə tökülür, tez-tez çevirir və şişlə deşirlər. Bu cür bişirilən yemək "şan-şan" adlanır" [10,s.97-98.] İlk 2-5 gündəki süd bulama adlanır. "Ağız və bulamadan "suluq" hazırlayırdılar. Bunun üçün ciftin qabığını yaxşı yuyub, ağız və bulama ilə doldurub isti közə basdırır yaxud da isti təndirə yerləşdirirlər, bu zaman dadlı, pendirli kütlə alınır" [6,s.11]. Bulama/bılama heyvanın doğduğundan bir gün sonrakı südü 2-3 gün, südü yağlı-zığlı heyvanların südü təxminən 4-5 gün bulama olur (Beyləqan, Füzuli, Tərtər şivələrində yağlı sözü zığlı sözü ilə də ifadə olunur) "– İnəyimiz neçə gündü doğuf, hələm südə dömmüyüf bılamadı. Bılama süddən bir az qatı və sarımtıl irəhdə olur. Bılamanı qabda vam yanan ocaqda ocaqda bişənədək bılamaxnan bişirilir, belə eləmədihdə çürüyür"(parçalanır H.M)(inf. Füzuli). Göründüyü kimi bulama/bılama sözü bulamaq feilindəndir. Tədqiqatlar göstərir ki, qədim türklərdə bulamaq bir şeyi bişirmək anlamını ifadə etmişdir. Digər türk dillərində eləcə də şivələrimizdə doğramac, bulamac, tutmac, omac / ovmac şəkildə yaranan xörək adlarının formalaşmasında iştirak edən mac/məc hissəsinin yaranmasını əvvəllər ümumi yemək anlamında işlənən aş sözü ilə əlaqələndirirlər [18,s.128] kimi fikirlər mövcud olmuşdur. Lakin buna əks olaraq, Azərbaycan dilinin sözdüzəltmə modelinə uyğunluğunu göstərən faktlarla M.İslamov - mac şəkilçisinin tərkibindəki –ma və -c şəkilçiləri kompleksindən ibarət olması fikrindədir[11,s.73-74].

Tədqiq etdiyimiz şivələrdə qaymağın qatı qaymaq adlanan növü də var ki, Qarabağda "südbaşı" adlanır. Qalın qaymaq/ südbaşı xüsusi üsulla südün bişirilməsi ilə əldə edilir. Südü ocağın üstündə bulaya-bulaya yarı hissəsi buxarlanana qədər qaynadırlar və qalan süd tədricən soyuyur və qalın qaymaq bağlayır.

Süddən müxtəlif adlarla adlandırılan xörəklər də hazırlanır. – Süddaş (Füzuli, Ağcabədi, Beyləqan); süddü şilə/şilə (Ağdam, Şuşa və s.); süddü sıyıx (Cəbrayıl); hay-hay(Laçın) və s. adlarla adlandırılan xörək südə düyü əlavə olunaraq bişirilir.Etnoqrafik materilların tədqiqi zamanı qatığın hazırlanma qaydası bütün regionlar üçün eynidir – bişirilmiş südü sağım temperaturuna qədər soyudurlar sonra südə maya qatırlar, (bu mayaya Qarabağın əksər şivələrində damazdıx və ya çalası deyilir) maya südün həcminə görə qatılır (bir qaşıq, iki qaşıq qatıq qatılır). Qatıq əldə etmək üçün südün mayalanmasına "qatıq çalmaq" deyilir. Südün qatığa çevrilməsi prosesi südün uyumasıdır. Bu proses isti havalarda 3-4 saat, soyuq havalarda 10-12 saata baş tutan bir prosesdir.(Qarabağ bölgəsindən toplanmış etnoqrafik materiallardan. H.M)

Qatığın üzü – qaymağı, südün qaymağı və çiyəsini yağ hasil etmək üçün bir qaba toplayırlar ki, bunların qarışığına Qarabağın əksər şivələrində yığıntı adı ilə adlandırırlar. – Birəz yığıntım var gərəx` atam nehriyə yağ eliyəm (inf. 2 Cəb.).Belə hazırlanan yağa kərə yağı və ya nehrə yağı deyilir.Qatıqla hazırlanan xörəklərdən dəvğa (Zəngilan)// davqa (Füzuli, Cəbrayıl)// döyğa (Ağdam, Tərtər, Bərdə) adları ilə adlanan qatıq, göyərti və düyüdən hazırlanan duru halda yemək növüdür. Bu yemək növü daxilindəki inqridentləri baxımından xırda fərqlər olmaqla Azərbaycanın bütün ərazisində geniş yayılmışdır.

Pendir – Qarabağda yağı alınmış süddən düzəldilən pendir üzlü, çiyəsi alınan süddən hazırlanan pendir isə üzsüz pendir adlanır.

Dələmə - pendir mayası vurulmuş, hələ süzülməmiş duru halda olan pendir anlamında Naxçıvan və digər bölgələrdə də yayılmışdır. Axtarma pendir Qarabağda ən yaxşı motal pendiri hesab olunur. Etnoqrafik tədqiqatların materiallarından məlum olur ki, axtarma adətən qoyun südünü qurtarmasına/ süd soğulan vaxtı mayalanan pendirdir. Yaylaqdan arana köç ərəfəsində - payızda sağılan süddən hazırlanır və suyunu süzmədən duz əlavə edib motalın yunlu tətəfinə tökürlər, dələmə motalın içində bərkiyib sarımtıl rəngdə daha yağlı pendir olur. Axtarma motalı Aşıq Ələsgər yaradıcılığında – "Dağlar" qoşmasında da xatırlanır:

Axratarma motalın, yağın, qaymağın,

Zənbur çiçəyindən bal alı, dağlar. (Aşıq Ələsgər)

Qarabağın əksər şivələrində kəsmiyin hazırlanma usulu eynidir. Kəsmik əldə etmək üçün, təzə sağılmış südə bir qədər qatıq qatıb, ocaqda qaynadırlar, qaynama nəticəsində süd dələmə kimi olur, yəni çürüyür onu da torbaya töküb, süzür və alınan məhsul kəsmik olur [İnf. Zəngilan, Qubadlı]. "Kəsmikdən qalan maye zərdab, pendirdən qalan mayeyə isə dələmə deyilir. Hər ikisindən içki hazırlanmasında və çörəkbişirmədə istifadə edilir və dələməni qaynadaraq, "nor" adlanan digər bir süd məhsulu da əldə edirlər. Nora yağ və şəkər də əlavə edilərək yeyilir"[10,s.103].Qarabağ bölgəsində "lor" adlanan bir ağartı məhsulu da var ki, hazırlanma üsulu sadə və maraqlıdır. Lor təzə şora bişirilmiş südü əlavə edib, duzlamaqla alınan qarışığa deyilir. Südü qatığa əlavə etməklə alınan qarışiq "körəməz" adlanır. – Körəməzi ən cox çobannar ye:llər, yeylaxda olanda süd,qatıx və zirvələrdə qalan qardan qatıb qarrı körəməz/ qar körəməzi edillər (inf. Beyləqan). Ağdam, Bərdə, Xocalı şivələrində sözün tərkibindəki saitlər qalın varianta keçərək "Koramaz"fonetik variantında qeyd edilib [9,s.285]. Qatıq yavanlıq kimi tək yeyilməklə yanaşı şor, süzmə, qurut və s. məhsulların, eləcə də ayran və ayrandan hazırlanan sərinləşdirici içkilərin hazırlanmasında geniş istifadə olunur. Regionun folklorunda da qatıqla bağlı çoxlu nümunələr var:

Nənəm, a nazlı qoyun,

Qırqovul gözlü qoyun.

Pendiri kəsmə-kəsmə,

Qatığı üzlü qoyun. (sayaçı söz)

Qatığı pambıq parçadan hazırlanan torbada süzməklə ağartı növ süzmə alınır. Süzmə süzülmək feilindən yaranmışdır.Süzmədən qurut da hazırlanır.Qurud Azərbaycanın qərb bölgəsinin ən geniş yayılan ağartı məhsuludur. Duzlanan süzmə yumurulanaraq, günəşin altında qurudulur ki, ad da prosesin adı ilə - qurutmaq feilindən yaranmışdır. Qatığı qurudub, daha çox soyuq havalarda xəmir xörəklərinə əlavə olunan ağartı növü kimi, türkməncə qurt; başqırdca kord; özbək, uyğur, qırğızca
kurut, qazaxca kurt; xakasca hurut fonetik qəlibində rast gəlirik. S.E. Malovun tədqiqatında qurut sözünün çevirməsi "siyah peynir" kimi verilir [16,s.36].

"Qurut/ kurut sözünə M. Kaşğarinin lüğətində: "Yağı alınmış, quru yoğurt"anlamında rast gəlirik [12,s.348]. "Türk dillərinin etimologiya lüğəti"ndə də bu məhsulun adlandırılmasında kuru/ kurı sözünə(feilinə) -t morfeminin əlavəsi ilə yarandığı və türkdilli məxəzlərdə xırda yumurular halında qurudulmuş süzmə, qurudulmuş qatıqmənasında işləndiyi göstərilir [19,s.167]. Göstərdiyimiz morfemə hansısa bir işin sonu və yaxud məhsulu mənasını yaradan düzəltmə isimlərdə də tasadüf təsadüf edirik.

Tədqiqatçılar qeyd edir ki, – t şəkilçisi ilə düzələn isimlər ən çox "Kitabi - Dədə Qorqud"un dilində görünür.Qurutun yaş vaxtı, bərk süzmə qatıq" formasında olmasına Cortan/Cortdan adındabu ada
Zəngilan şivəsində də rast gəlirik [9,s.81].

Qurutu qış aylarında xəmir xörəklərinin üzərinə əlavə etməklə və qarışıq məhsuldan yemək hazırlamaqla hazırlayırlar. Məsələn, "Tərtər şivəsində rast gəldiyimiz kələcoş adlanan yemək növü qurut, yağ və kartofdan hazırlanır" [9,s.272].

Undan hazırlanan yeməklər, çörək və şirniyyat adları.

Qarabağda un qarışığından hazırlanan duru və qatı halda olan xörəklərə qındı/ qında, umac/omaş (tərkibinə qatılan unun rənginə görə qara umac/omaş adlanır) (Füzuli, Ağdam),(Xocavənddə süddü umac), xəşil/xaşıl, xingal/xəngəl, halva(tər halva, umac halva növləri var), quymax, horra, əriştə, süm-sümə, həsi və s. misal göstərmək olar.

Omac/umac//umaş – tədqiqatlardan məlum olur ki, umac sözü öncə "unlu aş", "undan hazırlanan aş", "omac aşı" formasında meydana gəlmiş, sonradan omac şəklində sadələşmişdir. Etnoqrafik məlumatlardan umacın hazırlanma qaydasına nəzər saldıqda, bu yemək adının ovmaq feili ilə əlaqədar
yarandığı aydın görünür. Qarabağ şivələrində ərişdə/ərvişdə (Zəngilan), Örüşdə (Yevlax, Bərdə) M.Kaşğarinin lüğətində"eləşgə" şəklində "ət ilə birlikdə xaşlanmış xəmir parçaları" [12,s.173]. Şuşa
şəhərində bişirilən əriştənin üzərinə ət suyunun əlavə olunması ilə bişirilməsi tarixi dövrün izlərini özündə əks etdirir və daha dadlı olması ilə seçilir, Xocavənd rayonunda sulu əriştə adlanır. "Həsi"süd və undan bişirilən duru xörək adıdır."Qındı / horra – Südlə undan hazırlanan yemək növüdür (Ağcabədi, Cəbrayıl, Füzuli, Kəlbəcər, Şuşa) Qındını əsasən körpə uşaqlara və yaşlı insanlara bişirirlər. – Südəmən uşaxların görürsən kin, nənəsinin südü qandımır (bəs etmir, doydumur H.M) onda ona qındı bişirillər (İnf. Füzuli).

Çörək və şirniyyat adları:

Çörəkbişirmənin tematik tədqiqi maddi və mənəvi mədəniyyətin qədim tarixə söykənən bir çox sahələrinin yaranmasını təqib etməyə, habelə ənənəvi mədəniyyətdən ayrılmayan neolit dövründə yerli əhali haqda söhbət açmağa imkan yaradır.Ağdamda çörək muzeyinin olması Qarabağda bu növdən olan qida məhsullarının çoxçeşidliyindən xəbər verir. Nümunə üçün Qarabağı əhatə edən rayon və kəndlərdən toplanmış çörək və şirniyyat növlərindən bəzilərinin adlandırılmasının tarixi- etimoloji və hazırlanma qaydasına nəzər salaq:
Balatı //balata (Qubadlı, Ağdam, Bərdə); xamra//xamıra (Füzuli, Cəbrayıl, Beyləqan) deyilir. Bunları əldə etmək üçün kimdənsə az miqdarda yaş xəmir alır, ya da yağış suyu ilə xəmir yoğurub saxlayırlar. Acıtma/ajıtma da - xəmir mayası adını ifadə edir. Prosesin adı sonda əldə edilən nəticənin adına çevrilir. Həmin ad acıtmaqdan yaranmış feili isimdir. Siracı, sirajı, Şirazı /kunarı // laylı yuxa – bir - birinin üstündə bişirilən yuxa növü [4,s.278].

Qarabağın digər şivələrində də göstərdiyimiz fonetik tərkibdə və müxtəlif sinonim sözlərlə ifadə olunur. Bu çörək növü usta elat qadınları üst-üstə 10 yuxanı bişirirdilər. Yayma yuxa - nazik şəkildə yayılıb sacda bişirilən çörəkdir.

Azərbaycanın digər bölgələrində sacda bişirilən lavaş adlanan çörək növü Qarabağda yuxa adlanır. Sığırdili/ sığırquyruğu – Uşaqlar üçün bişirilən mal dilinə oxşayan kökədir ki, Cəbrayıl rayonunda ballı və maldili adları ilə adlandırılır [69,s.370].Tapı –təndirə bişirilən bir qədər qalın çörək; xəmrəli / xamralı, acıdılmış xəmirdən sacda bişirilən çörək qalın ; lavaş – təndirdə bişirilən çörək (Zəngilan, Füzuli, Qubadlı, Cəbrayıl)[6,s.10]. "Erməni müəllifi E. Sevortyan "lavaş" sözünün türk dilində etimologiyasından bəhs edərək yazmışdır: nazik yayılmış xəmirdən bişirilmiş çörək, fətir növü, nazik dəyirmi çörək süfrədə istifadə oluna biləcək fətir". Bundan əlavə, 1940-cı ildə Moskvada "Azərbaycan mətbəxinin 50 yemək növü" adlı kitab (tərtibçilər S.İ Mesropyan və V.İ. Sxirtladze) nəşr olunmuşdur. Müəlliflər: "Lüləkababı Azərbaycan milli çörəyi olan lavaşın arasına qoyub, lavaşı bürüyərək süfrəyə təqdim edildiyini yazmışlar" [9,s.116,121-122].

Qarabağ şivələrinin əksəriyyətində sacda bişirilən yuxadan qalın olan çörək(sac çörəyi) fətir adlanır.fətir təndirə vurulduqda təndir lavaşı deyilir. Azərbaycan dilinin digər şivələrindəfətir təndir və ya sacda bişirilən qalın çörək kimi qeyd edilmişdir. Yaxşı bişməyən fətirə "kələfətir" deyilir (Beyləqan Kəbirli k.)."Kitabi Dədə - Qorqud" abidəsində sacın üstündə bişən fətir anlamında "bozlamac" sözünə rast gəlirik. Yerindən uru turar, əlin-yüzün yumadan toquz bozlamac ilən bir küvdək yoğurd kəvəzlər, toyunca tıqa-basa yeyər, əlin böyrinə urar aydır[13,s.33]. Fəsəli - Qarabağın əksər rayonlarında eyni cür bişirilir, üst-üstə 5-6 qat yayılır, sonra üçbucaq formada kəsilir, sacda hər iki tərəfi qızardılır və deşdiklənir (Cəbrayıl, Xocavənd). Bölgədən asılı olaraq, mayalı və mayasız hazırlanır ki, bu da Qərbi Azərbaycanın Əşdərək şivəsində olan "yağlı çörək"lə uyğunluq təşkil edir. Kömbə- Dəyirmanda un üyüdülən zaman bişirilən duzsuz çörək anlamında Zəngilan şivəsində qeydə alınmışdır. Digər şivələrdə sajarası// işdi (içli, içi olan. H.M) fətir sacın içində bişirilən yağlı çörək, Xocavənd və Kəlbəcər şivələrində yağ, müxtəlif ədviyyatlar və qoyun quyruğu qatılmaqla bişirilən çörək növü kömbə adlanır. Kəlbəcərdə sacın altında bişirilən kombəyə "küllü kömbə" deyilir (İnf. Kəlbəcər).

"Halva" (Ağdam, Füzuli, Cəbrayıl) / ballı halva (Laçın) / tərəx` - doşabla (bəhməz) bişirilən halva (Zəngilan, Qubadlı) // tər halvası (Xocalı) // tər halva (Xocavənd) daxilindəki məhsullara görə adlandırılır. Un halvanın içində dən-dən qalsın deyə omac/umac kimi ovulur ki, buna da omac halva (Füzuli, Tərtər, Ağcabədi, Şuşa) deyilir.

Əyirdək / əyirdəx` // bişi (Xocavənd, Zəngilan, Beyləqan, Kəlbəcər) əsasən, bayram mərasimi üçün və ya uzaq səfərə çıxan adama yol azuqəsi kimi bişirirdilər. 2-2,5 sm ölçüdə dairəvi formada yağda qızardılmış şirniyyat növüdür, xəmirdən hazırlanır bir ay saxlamaq olur.

Qarabağın ən məşhur və özünəxas şirniyyat növü kimi, xəmirdən hazırlanan içlikli "Qarabağ kətəsi" və "Bərdə nanı"dır.

Quymaq // quymax adlanan şirniyyat növü (Qubadlı, Xocavənd, Kəlbəcər və s) demək olar ki, Qarabağda çox tanınan bir şirniyyat növüdür. Əsasən, zahı (yeni ana olan. H.M) qadınlara bişirilir (İnf. Füzuli). Laçın rayonunda "zirəto" adlanan duru halda olan xəmir xörəyi də üzərinə bal və şəkər tozu əlavə edilməklə yeyilir. Paxlava da Qarabağda geniş yayılmış şirniyyatlardan biridir. Zəngilan rayonunun bəzi kəndlərində paxlava qatlama [6,s.11] adlandırılır.

K.T. Ramazanov - ava şəkilçisinin yaranması ilə bağlı məqaləsində qeyd etmişdir ki, əvvəllər qədim türk dillərində xörək// yemək adı bildirən iva / uva şəklində müstəqil mənalı söz olmuşdur. Sonralar leksik mənası olan söz kimi öz müstəqilliyini itirmiş, lakin ilkin mənasını özündə mühafizə edən bir neçə sözlə (qaysava, paxlava) birləşib, morfem şəklində daşlaşmışdır [15,s.99].

ƏDƏBİYYAT

1. Abbasova R. Azərbaycan dilinin Qubadlı şivələri, Bakı: Çinar-Çap, 2006,204 s.
2. Allahverdiyev E. Qarabağ dialektinin Əfşar şivəsi, fil. elm. namzədi alimlik dərəcəsi almaq üçün təqdim olunmuş dissertasiya Nəsimi adına Dilçilik İnst. Bakı: 1995, 217 s.

3. Azərbaycan dilinin Dialektoloji lüğəti iki cilddə, Ankara: Kılıçaslan Matbaacılık, 1999,653 s.

4. Behbudov S. Az. dilinin Zəngilan şivəsi. Fil elm.nam dis., Bakı: 1966, 407 s.

5. Əhmədov Ə.C. Azərbaycan kulinariyası. Bakı.1987

6. Əmiraslanov T.; Əmiraslanova A. "Qarabağ mətbəxi". Bakı, Nurlar, 2012.

7. Hacıyev T. Seçilmiş əsərləri. III cild. Bakı.Elm.2018,412 s.

8. Həvilov H.A. Azərbaycan etnoqrafiyası/ oçerklər / Bakı. Elm.1991

9. Hüseynova M. Azərbaycan dilinin yemək və içki adlarının tarixi-etimoloji lüğəti, Bakı: 2018, 195 s.

10. Xəlilov X.D. Qarabağın Elat dünyası.Azərbaycan Dövlət Nəşriyyatı. Bakı.1992, 119 s.

11.İslamov M. Nuxa diakekti, Bakı. EA nəşriyyatı. 1968, 271 s.

12. Kaşğari M. Divani lüğat-it-türk. Dörd cildə/Tərcümə edən və nəşrə hazırlayan: Ramiz Əskər, Bakı: Ozan, II c., 2006, 400 s.

13. "Kitabi-Dədə Qorqud". Bakı.Yazıçı,1988. (Tərtibçi: F. Zeynalov, S.Əlizadə).

14. Mustafayev A.N. Şirvan maddi mədəniyyəti.Bakı,1977

15. Ramazanov K.T. Ava şəkilçisinin etimologiyası. Azərb.SSR EA xəbərləri, ictimai elmlər seryası, 1963. №4, səh. 99

Rus dilində

16.Малов С.Е Уйгурский язык москва: Изд-во АН СССР.1954, 204 с.

17. Народы Кафкфза Т.П. под. Редакцией (Б.А. Гарнауова, А.Н. Гулиева, Г.А.) Нерсесова Изд-во АН. СССР.М.,1962.

18.Щербак А.М. Грамматика Староузбекского языка М.- Л-,1962.

19.Этимологический словарь тюркских языков (обшетюркские и межтюркские основы на буквы К,К/). Ответственный редактор Г.Благова. Москва: Языки русской култътуры.1997.368 с.