

Türkler  
Araplar  
Kürtler  
Süryaniler  
Nasturiler  
Keldaniler  
Yahudiler  
Ermeniler  
Lazlar  
Gürcüler  
Terekemeler  
Azeriler  
Aleviler  
Yörükler  
Manavlar  
Malakanlar  
Levantenler  
Hemşinliler  
Rumlar  
AfroTürkler  
Domlar/Romanlar  
Çerkesler  
Abhazlar  
Tatarlar  
Traklar

# ANADOLU MOZAIĞI 1. ULUSLARARASI TARİH, DİL, İNANÇ VE KÜLTÜR KONGRESİ

## CONFERENCE BOOK

ANATOLIAN MOSAIC  
1st INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN  
HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE  
JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN

2 - 4 Haziran 2023

Mardin

ISBN : 978-625-6393-74-5  
Academy Global Publishing House





*ANATOLIAN MOSAIC*  
 1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY,  
 LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE  
 JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN

*Edited By*

*ASSIS. PROF. DR. GULTEKIN GURCAY*

**CONGRESS ORGANIZING BOARD**

*Head of Organizing Board: Dr Gültekin Gürçay*

*Organizing Committee Member: Prof. Dr. Ali Bilgili*

*Organizing Committee Member: Prof. Dr. Həcər Hüseynova*

*Organizing Committee Member: Prof. Dr. Naile Bilgili*

*Organizing Committee Member: Doç. Dr. Nazilə Abdullazadə*

*Organizing Committee Member: PROF. DR. BAŞAK HANEDAN*

*Organizing Committee Member: Dr. Mehdi Meskini Heydarlou*

*Organizing Committee Member: Prof. Dr. Dwi Solisworo*

*Organizing Committee Member: Prof. Dr. Dody Hartando*

*Organizing Committee Member: Prof. Dr. Raihan Yusoph*

*Organizing Committee Member: Assoc. Prof. Dr. Ivaylo Staykov*

*Organizing Committee Member: Assoc. Prof. Dr. Elif Akpınar Külekçi*

*Organizing Committee Member: Assist. Prof. Dr. K. R. Padma*

*Organizing Committee Member: Dr. Amaneh Manafidizaji*

*Organizing Committee Member: Aynur Əliyeva*

*All rights of this book belong to Academy Global Publishing House*

*Without permission can't be duplicate or copied.*

*Authors of chapters are responsible both ethically and juridically.*

*Academy Global–2022 ©*

Issued: 30.06.2023

**ISBN: 978-625-6393-74-5**

## *CONFERENCE ID*

---

**ANATOLIAN MOSAIC  
1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE,  
RELIGIONS AND CULTURE**

**DATE – PLACE**

**JUNE 2 - 4, 2023**

**MARDIN**

**ORGANIZATION**

**ACADEMY GLOBAL CONFERENCES& JOURNALS**

**EVALUATION PROCESS**

**All applications have undergone a double-blind peer review process.**

**PARTICIPATING COUNTRIES**

**Turkey – Azerbaijan- Kazakhstan. – India – Iran – Iraq – Greece – Croatia**

**PRESENTATION**

**Oral presentation**

**LANGUAGES**

**Turkish, English, Russian, Persian, Arabic**

## Scientific & Review Committee

- Prof. Dr. Ali BİLGİLİ – Türkiye  
Prof. Dr. Naile BİLGİLİ – Türkiye  
Prof. Dr. Başak HANEDAN – Türkiye  
Prof. Dr. Hülya Çiçek KANBUR – Türkiye  
Prof. Dr. Emine KOCA – Türkiye  
Prof. Dr. Fatma KOÇ – Türkiye  
Prof. Dr. Bülent KURTIŞOĞLU – Türkiye  
Prof. Dr. Hajar Huseynova – Azerbaijan  
Prof. Dr. Dwi SULISWORO – Indonesia  
Prof. Dr. Natalia LATYGINA – Ukraina  
Prof. Dr. Yunir ABDRAHIMOV – Russia  
Prof. Muntazir MEHDI – Pakistan  
Prof. Dr. Raihan YUSOPH – Philippines  
Prof. Dr. Akbar VALADBİGİ – Iran  
Prof. Dr. F. Oben ÜRÜ – Türkiye  
Prof. Dr. T.Venkat Narayana RAO – India  
Prof. Dr. İzzet GÜMÜŞ – Türkiye  
Prof. Dr. Mustafa BAYRAM – Türkiye  
Prof. Dr. Saim Zeki BOSTAN – Türkiye  
Prof. Dr. Hyeonjin Lee – China  
Assoc. Prof. Dr. Abdulsemet AYDIN – Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Mehmet Fırat BARAN - Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Dilorom HAMROEVA - Ozbekstan  
Assoc. Prof. Dr. Abbas GHAFFARI – Iran  
Assoc. Prof. Dr. Yeliz ÇAKIR SAHİLLİ - Türkiye  
Assoc. Prof. Ivaylo STAYKOV - Bulgaria  
Assoc. Prof. Dr. Dini Yuniarti – Indonesia  
Assoc. Prof. Dr. Ümit AYATA – Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Okan SARIGÖZ – Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Eda BOZKURT – Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Ahmet TOPAL – Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Abdulkadir Kırbaş – Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Mesut Bulut – Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Fahriye Emgili – Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Sandeep GUPTA – India  
Assoc. Prof. Dr. Veysel PARLAK – Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Mahmut İSLAMOĞLU – Türkiye  
Assoc. Prof. Dr. Nazile Abdullazade – Azerbaijan  
Assist. Prof. Dr. Göksel ULAY – Türkiye  
Assist. Prof. K. R. PADMA – India  
Assist. Prof. Dr. Omid AFGHAN - Afghanistan  
Assist. Prof. Dr. Maha Hamdan ALANAZİ - Saudi Arabia

- Assist. Prof. Dr. Dzhakipbek Altaevich ALTAYEV - Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Amina Salihi BAYERO – Nigeria  
Assist. Prof. Dr. Baurcan BOTAKARAEV - Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Ahmad Sharif FAKHEER - Jordania  
Assist. Prof. Dr. Gültekin GÜRÇAY – Türkiye  
Assist. Prof. Dr. Dody HARTANTO - Indonesia  
Assist. Prof. Dr. Mehdi Meskini HEYDALOU – Iran  
Assist. Prof. Dr. Bazarhan İMANGALİYEVA - Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Keles Nurmaşılı JAYLIBAY - Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Mamatkuli JURAYEV – Uzbekistan  
Assist. Prof. Dr. Kalemkas KALIBAEVA – Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Bouaraour KAMEL – Algeria  
Assist. Prof. Dr. Alia R. MASALİMOVA - Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Amanbay MOLDİBAEV - Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Ayslu B. SARSEKENOVA - Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Bhumika SHARMA - India  
Assist. Prof. Dr. Gulşat ŞUGAYEVA – Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. K.A. TLEUBERGENOVA - Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Cholpon TOKTOSUNOVA – Kirgizia  
Assist. Prof. Dr. Hoang Anh TUAN - Vietnam  
Assist. Prof. Dr. Botagul TURGUNBAEVA - Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Dinarakhan TURSUNALİEVA - Kirgizia  
Assist. Prof. Dr. Yang ZİTONG – China  
Assist. Prof. Dr. Gulmira ABDİRASULOVA – Kazakhstan  
Assist. Prof. Dr. Imran Latif Saifi – South Africa  
Assist. Prof. Dr. Zohaib Hassan Sain – Pakistan  
Assist. Prof. Dr. Murat GENÇ – Türkiye  
Assist. Prof. Dr. Monisa Qadiri – India  
Assist. Prof. Dr. Vaiva BALCIUNIENE – Lithuania  
Assist. Prof. Dr. Meltem AVAN – Türkiye  
Aynurə Əliyeva - Azerbaijan  
Sonali MALHOTRA - India

**ANATOLIAN MOSAIC**  
**1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE**  
**JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN**

**ANATOLIAN MOSAIC**  
**1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS**  
**AND CULTURE**  
**JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN**

Join Zoom Meeting

<https://us02web.zoom.us/j/88193707664?pwd=M09qM1hyRnE3a3RJOUdkNUpIM0tWdz09>

Meeting ID: 881 9370 7664

Passcode: 192102523



ANATOLIAN MOSAIC  
1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE  
JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN

**IMPORTANT, PLEASE READ CAREFULLY**

- To be able to make a meeting online, login via <https://zoom.us/join> site, enter ID instead of “Meeting ID or Personal Link Name” and solidify the session.
- The Zoom application is free and no need to create an account.
- The Zoom application can be used without registration.
- The application works on tablets, phones and PCs.
- Speakers must be connected to the session **10 minutes before** the presentation time.

**TECHNICAL INFORMATION**

- Make sure your computer has a microphone and is working.
- You should be able to use screen sharing feature in Zoom.
- Attendance certificates will be sent to you as pdf at the end of the congress.
- Moderator is responsible for the presentation and scientific discussion (question-answer) section of the session.
- Before you login to Zoom please indicate your name surname and hall number,

**exp. H-..., S- ... NAME SURNAME**

ANATOLIAN MOSAIC  
1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE  
JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN

ANADOLU MOZAIĞI  
1. ULUSLARARASI TARİH, DİL, İNANÇ VE KÜLTÜR KONGRESİ  
2 – 4 Haziran 2023  
Mardin

Bildiri Sunumları / Presentation Session

Meeting ID: 881 9370 7664

Passcode: 192102523

2 Haziran 2023 / 14.00 – 16.00

Salon / Hall	Oturum Başkanı / Session Chair		Bildiri No ve Başlığı / Paper ID and Title	Authors
Salon 1	Assoc. Prof. Dr. Rəhilə Hümətova	1	DİLİMİZ, MƏNƏVİYYATIMIZ	Assoc. Prof. Dr. Rəhilə Hümətova
		2	SƏSLƏRİN YARATDIĞI ECAZKARLIQ	Assoc. Prof. Dr. Rəhilə Hümətova
		3	XX ƏSR AZƏRBAYCAN UŞAQ ƏDƏBİYYATINDA TƏMSİL	Əliyeva Simuzər Əliyulla qızı
		4	Məktəblilərdə estetik tərbiyənin formalaşdırılması	Elmira Məhərrəmovə
		5	FABLE IN AZERBAIJANI CHILDREN'S LITERATURE IN XX CENTURY	Aliyeva Simuzer Aliyulla gizi
		6	CONSEQUENCE OF JIHAD FOR INDEPENDENCE - STABLE SOVEREIGN STATE OF AZERBAIJAN	Ayətəxan Ziyad
		7	KADI BURHANEDDİN'İN ANA DİLİNDE YAZDIĞI ŞİİRLERDE İYİMSERLİK, KAHRAMANLIK VE DİN GÖRÜŞLERİNİN BEDİİ VE POETİK YANSIMASI	Yaqub Meherrem oğlu Babayev
		8	CAĞDAŞ TÜRKİYƏNİN BANISI	Mehdiyeva Mətanət Bahadur qızı



ANATOLIAN MOSAIC  
1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE  
JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN

**ANADOLU MOZAIĞI**  
**1. ULUSLARARASI TARİH, DİL, İNANÇ VE KÜLTÜR KONGRESİ**  
2 – 4 Haziran 2023  
Mardin

**Bildiri Sunumları / Presentation Session**  
**Meeting ID: 881 9370 7664** **Passcode: 192102523**

**2 Haziran 2023 / 14.00 – 16.00**

Salon / Hall	Oturum Başkanı / Session Chair		Bildiri No ve Başlığı / Paper ID and Title	Authors
<b>Salon 2</b>	Docent Mehrabova Tamam Allahverdi	1	Folklore as a reliable source	Şöhrət Nüsret qızı Məmmədova
		2	Özbək dilinin səs sistemi	Tərənə Şükürtü İbadullazadə
		3	QIRĞIZISTANDA DİL SİYASƏTİ: RUS DİLİNİN ROLU, GƏNC NƏSLİN ELMİ VƏ TƏHSİL DİSKURSU	Arzu Kərimova
		4	Dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində oxu mətnlərindən istifadə	Səfərəliyeva Fəridə Akif qızı,
		5	THEME OF TURKISH UNITY AND THE FATE OF THE HOMELAND IN THE LYRICS OF THE INDEPENDENCE POET AHMET JAVAD	Yegana Gasimova
		6	Different morphological features of connective speech in Azerbaijani and Turkish Turkish	Docent Mehrabova Tamam Allahverdi
		7	PRATÜRK DİLİNDƏ YİYƏLİK HAL	Yegənə Qürbət qızı Qəhrəmanova
		8	Commitment to moral values in the national concept of the national leader.	Afaq Məmməd qızı Zeynalova

ANATOLIAN MOSAIC  
1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE  
JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN

**ANADOLU MOZAIĐI**  
**1. ULUSLARARASI TARİH, DİL, İNANÇ VE KÜLTÜR KONGRESİ**  
2 – 4 Haziran 2023  
Mardin

**Bildiri Sunumları / Presentation Session**  
**Meeting ID: 881 9370 7664** **Passcode: 192102523**

**2 Haziran 2023 / 14.00 – 16.00**

Salon / Hall	Oturum Başkanı / Session Chair		Bildiri No ve Başlığı / Paper ID and Title	Authors
Hall 3	Doç. Dr., Mehmet Ali GENÇ	1	TAKI TASARIMINDA YILAN YORUMLARI, YÜKLENİLEN ANLAMLAR VE DEĞİŞİM	Öğretim Görevlisi, MUSTAFA KULA
		2	ANADOLU TAKI KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMUNDA PERS ETKİLERİ	Öğr. Gör. PELİN DEMİRTAŞ DİKMEN
		3	THE PLACE AND IMPORTANCE OF TRADITIONAL CLOTHING AND CLOTHING IN AZERBAIJAN CULTURAL HISTORY	Doç. Dr. Yunus EKİCİ
		4	TÜRK SANATINDA MEZAR TAŞLARINDA KUŞ SEMBOLİZMİ	Burcu KAYA KARADUMAN
		5	YÖRÜK ÇADIRLARINDA KULLANILAN DESENLERİN GÜNÜMÜZ KULLANIM ALANLARINA YANSIMASI	Gamze Kılınç
		6	FUSİON 360, ÜRÜN TASARIMI VE ÜRETİM İÇİN BULUT TABANLI 3B CAD, CAM, CAE VE PCB YAZILIM PLATFORMU İLE TÜRK MOTİFLERİNİN 3 BOYUTLU TASARIMLARI	Öğr.Gör. Tahsin BOZDAĞ Prof. Dr. A. Aslıhan EROĞLU
		7	KOCAELİ MANAV KÜLTÜRÜNDE İŞLEME GELENEĐİ	Doç. Dr. MİNE CAN
		8	SELÇUKLU MEZAR TAŞLARINDAKİ EJDER FIGÜRÜNÜN KÜLTÜR BİÇİM İLİŞKİSİ	Doç. Dr., Mehmet Ali GENÇ

**ANATOLIAN MOSAIC**  
**1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE**  
**JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN**

**ANADOLU MOZAIĐI**  
**1. ULUSLARARASI TARİH, DİL, İNANÇ VE KÜLTÜR KONGRESİ**  
**2 – 4 Haziran 2023**  
**Mardin**

**Bildiri Sunumları / Presentation Session**

**Meeting ID: 881 9370 7664**

**Passcode: 192102523**

**2 Haziran 2023 / 14.00 – 16.00**

Salon / Hall	Oturum Başkanı / Session Chair		Bildiri No ve Başlığı / Paper ID and Title	Authors
<b>Salon 4</b>	Assoc. Prof. Dr. YÜCEL YAZGIN	1	SARIKEÇİLİ YÖRÜKLERDE HALK İNANÇLARI	Mine ARSLAN
		2	ANTİK ANADOLU'DA DOĞUM VE YASAM SEMBOLLÜ ANATANRIÇA KÜLTÜ	Öğr. Gör. Canan ERDÖNMEZ
		3	GENEL HATLARIYLA İNSAN VE DAĞ İLİŞKİSİ	Yüksek Lisans Öğrencisi, ELİF VAROL
		4	WARA' AS A SUFI CONCEPT	Dr. Mahmut Ulu
		5	REFLECTIONS OF LEVANT AND MESOPOTAMIA GODS AND GODDESS ON CYPRUS CYLINDER SEALS	Assoc. Prof. Dr. YÜCEL YAZGIN
		6	İHTIDA (CONVERSION) POLICY IMPLEMENTED BY THE OTTOMAN STATE ON ARMENIAN AND YEZIDI TRIBES	Dr. Mehmet Nuri ŞANDA

**ANATOLIAN MOSAIC**  
**1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE**  
**JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN**

**ANADOLU MOZAIĐI**  
**1. ULUSLARARASI TARİH, DİL, İNANÇ VE KÜLTÜR KONGRESİ**  
**2 – 4 Haziran 2023**  
**Mardin**

**Bildiri Sunumları / Presentation Session**  
**Meeting ID: 881 9370 7664** **Passcode: 192102523**

**2 Haziran 2023 / 14.00 – 16.00**

Salon / Hall	Oturum Başkanı / Session Chair		Bildiri No ve Başlığı / Paper ID and Title	Authors
<b>Salon 5</b>	Assoc. Prof. Dr. RAMAZAN ÖZMEN	1	Disclosure of Phonological and Morphological Laws within Framework of Comparative Historical Linguistics	Dr. Seher DOĐANCI
		2	SATUREJA'YA ETNOBOTANİK KİMYASAL VE BİYOLOJİK BAKIŞ	Lisans Öğrencisi, BEYZA ÇELİK
		3	ANALYSIS OF A NARRATION RELATED TO THE CRIME OF THEFT	Assoc. Prof. Dr. RAMAZAN ÖZMEN
		4	KÜLTÜRLER'DEN BAĐIMSIZ GLOBAL PAZARLAMA STRATEJİLERİ	Doktora Öğrencisi, MURAT KARA
		5	WOMEN'S HAND IN LOCAL POLITICS: 31 MARCH 2019 AN ASSESSMENT OF THE LOCAL GOVERNMENT ELECTIONS	Öğr.Gör.Emel POYRAZ
		6	6360 SAYILI YASANIN KENT KÜLTÜRÜNE ETKİSİ ÜZERİNE BİR DEĐERLENDİRME	Öğr.Gör.Emel POYRAZ

ANATOLIAN MOSAIC  
1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE  
JUNE 2 - 4, 2023 – MARDİN

ANADOLU MOZAIĞI  
1. ULUSLARARASI TARİH, DİL, İNANÇ VE KÜLTÜR KONGRESİ  
2 – 4 Haziran 2023  
Mardin

Bildiri Sunumları / Presentation Session

Meeting ID: 881 9370 7664

Passcode: 192102523

2 Haziran 2023 / 14.00 – 16.00

Salon / Hall	Oturum Başkanı / Session Chair		Bildiri No ve Başlığı / Paper ID and Title	Authors
Salon 6	Doktor Öğr. Üyesi Hüseyin KAYHAN	1	A REVIEW ON THE HISTORICAL DEVELOPMENT AND FUNCTIONS OF YÖRÜKS	Doktora Öğrencisi, Gülşah ÇETİN
		2	XII. YÜZYILDA ARTUKLULARDA TİCARET VE EKONOMİ	Doktor Öğretim Üyesi Hüseyin KAYHAN
		3	ZAP WATER IN THE CONTEXT OF SOCIAL MEMORY	Dr. Engin KORKMAZ
		4	GELENEĞİN İCADI BAĞLAMINDA GELENEKSEL DANA BAYRAMI RİTÜELİ: AFRİKALILAR KÜLTÜR, DAYANIŞMA VE YARDIMLAŞMA DERNEĞİ ÖRNEĞİ	İREM MARAL
		5	'ROMAN AÇILIMI'NİN BİR İSTİHDAM ARACI OLARAK ROMAN ORKESTRALARI	Arş. Gör., BURÇE ULUBİLGİN ÇUHADAR
		6	İSTANBUL ORTA BİZANS DÖNEMİ KİLİSELERİ YAPIM VE ONARIM SÜRECİKARIYE MÜZESİ ÜZERİNE İNCELEME	Dr. Öğr. Üyesi SERDAR KASAP Doç. Dr. PARISA GÖKER Araş. Gör. İBRAHİM BATUHAN DOĞAN
		7	YAHUDİLİK VE YAHUDİ GELENEĞİNDEKİ SİNAGOG MİMARİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME	Doç. Dr. PARISA GÖKER Dr. Öğr. Üyesi SERDAR KASAP Araş. Gör. ADİVE BEGÜL BULUT
		8	THE PLACE AND THEIR USAGE OF THE ICONS OF THE OLD PERIOD TODAY	Graduate Student Muhammed BALKAŞ
		9	KOÇANIS NASTÛRÎ MAR ŞALİTA KİLİSESİ MİMARÎ ÖZELLİKLERİ	Dr, VEYSEL ÖZBEY

ANATOLIAN MOSAIC  
1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE  
JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN

ANADOLU MOZAIĐI  
1. ULUSLARARASI TARİH, DİL, İNANÇ VE KÜLTÜR KONGRESİ  
2 – 4 Haziran 2023  
Mardin

Bildiri Sunumları / Presentation Session

Meeting ID: 881 9370 7664

Passcode: 192102523

2 Haziran 2023 / 14.00 – 16.00

Salon	Oturum Başkanı		Bildiri No ve Başlığı	Yazarlar
Salon 7	Prof. Dr. Azize Serap TUNÇER	1	DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDE DEDEM KORKUT DUALARI ve KAVRAM ALANLARI	Çiğdem DAMAR
		2	KÜRT HİKAYELERİNDE VE EFSANELERİNDE YER ALAN 7 RAKAMININ SIRRI	Yüksek Lisans Öğrencisi, Kasım ATLI
		3	ÖTEKİNİN GÖZYAŞI: LEVİNASÇI BİR BAKIŞ	Doktora Öğrencisi, Aybüke Çakıray
		4	CUMHURİYETİN KÜLTÜREL KURUCU AYDIN PORTRESİNDE BİR RENK: MEHMET AKİF ERSOY	Prof. Dr. Azize Serap TUNÇER
		5	SOME ATTENTION ON ENGIN TÜRKGELDI'S STORY	Doç. Dr. MUSTAFA KARADENİZ
		6	GÖKSEL ALTINIŞIK ERGUR'UN ÖYKÜCÜLÜĞÜ	Doç. Dr. Ahmet EVİS

**ANATOLIAN MOSAIC**  
**1ST INTERNATIONAL CONFERENCE ON ANATOLIAN HISTORY, LANGUAGE, RELIGIONS AND CULTURE**  
**JUNE 2 - 4, 2023 – MARDIN**

**ANADOLU MOZAIĐI**  
**1. ULUSLARARASI TARİH, DİL, İNANÇ VE KÜLTÜR KONGRESİ**  
**2 – 4 Haziran 2023**  
**Mardin**

**Bildiri Sunumları / Presentation Session**

**Meeting ID: 881 9370 7664**

**Passcode: 192102523**

**2 Haziran 2023 / 14.00 – 16.00**

Salon	Oturum Başkanı		Bildiri No ve Başlığı	Yazarlar
<b>Salon 8</b>	Muritala Babatunde	1	CONSUMER MARKET FOR GEORGIAN HAZELNUT AND THE STRATEGY TO IMPROVE ITS COMPETITIVENESS	M. Chavleishvili
		2	. A. NAZARBAYEV AND PECULIAR FEATURES OF ETHNIC LANGUAGE PROCESSES IN KAZAKHSTAN	Aliya Isaeva, Anar Sultaniarova
		3	HISTORY OF THE CRIMEAN TATARS	Samia Ait
		4	BIRDHOUSE TRADITION IN ANATOLIA	Zohre Madhuri
		5	TURKIC POEMS IN ANATOLIA	Alisha Afshar
		6	ZOROASTRIANS IN ANATOLIA	Adeokin Babajide
		7	ARMENIAN ARCHITECTURE IN ANATOLIA	Muritala Babatunde

## Contents

SƏSLƏRİN YARATDIĞI ECAZKARLIQ.....	1
DİLİMİZ, MƏNƏVİYYATIMIZ.....	11
XX ƏSR AZƏRBAYCAN UŞAQ ƏDƏBİYYATINDA TƏMSİL.....	20
MƏKTƏBLİLƏRDƏ ESTETİK TƏRBIYƏNİN FORMALAŞDIRILMASI .....	32
FABLE IN AZERBAIJANI CHILDREN'S LITERATURE IN XX CENTURY .....	40
MÜSTƏQİLLİYƏ UZANAN CİHADIN SONUCU – DAYANIQLI SUVEREN AZƏRBAYCAN.....	42
DİNLƏYİB-ANLAMA VƏ DANIŞMA BACARIQLARININ İNKİŞAF.....	49
ETDİRİLMƏSİNDƏ OXU MƏTNLƏRİNDƏN İSTİFADƏ .....	49
CAĞDAŞ TÜRKİYƏNİN BANISI .....	55
FOLKLOR MÖTƏBƏR MƏNBƏ KİMİ .....	60
ÖZBƏK DİLİNİN SƏS SİSTEMİ.....	71
QIRĞIZISTANDA DİL SİYASƏTİ: RUS DİLİNİN ROLU, .....	76
GƏNC NƏSLİN ELMİ VƏ TƏHSİL DİSKURSU.....	76
DİNLƏYİB-ANLAMA VƏ DANIŞMA BACARIQLARININ İNKİŞAF.....	82
ETDİRİLMƏSİNDƏ OXU MƏTNLƏRİNDƏN İSTİFADƏ .....	82
İSTİQLAL ŞAİRİ ƏHMƏD CAVAD LİRİKASINDA TÜRK BİRLİYİ VƏ VƏTƏNİN TALEYİ MÖVZUSU .....	88
AZƏRBAYCAN VƏ TÜRKİYƏ TÜRKÇƏSİNDƏ BAĞLAYICI BƏHSİNDƏ FƏRQLİ MORFOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏR .....	95
PRATÜRK DİLİNDƏ YİYƏLİK HAL .....	100
ÜMUMMİLLİ LİDERİN MİLLİ KONSEPSİYASINDA MƏNƏVİ DƏYƏRLƏRƏ BAĞLILIQ.....	106
TAKI TASARIMINDA YILAN YORUMLARI, YÜKLENİLƏN ANLAMLAR VE DEĞİŞİM .....	111
ANADOLU TAKI KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMUNDA PERS ETKİLERİ .....	112
ANADOLU TAKI KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMUNDA PERS ETKİLERİ .....	113
HİRSİZLİĞİN CEZASI İLE İLGİLİ BİR RİVÂYETİN ANALİZİ.....	114
CUMHURİYETİN KÜLTÜREL KURUCU AYDIN PORTRESİNDE BİR RENK: MEHMET AKİF ERSOY .....	116
AZƏRBAYCAN KÜLTÜR TARİHİNDE GELENEKSEL GİYİM VE KUŞAMIN YERİ VE ÖNEMİ .....	126
TÜRK SANATINDA MEZAR TAŞLARINDA KUŞ SEMBOLİZMİ.....	134
YÖRÜK ÇADIRLARINDA KULLANILAN DESENLERİN.....	143
GÜNÜMÜZ KULLANIM ALANLARINA YANSIMASI.....	143
FUSİON 360 BULUT TABANLI 3B CAD, CAM, CAE VE PCB YAZILIM PLATFORMU İLE TÜRK MOTİFLERİNİN 3 BOYUTLU TASARIM ÇALIŞMASI.....	144
KOCAELİ MANAV (TÜRKMEN) KÜLTÜRÜNDE İŞLEME GELENEĞİ .....	156
SELÇUKLU MEZAR TAŞLARINDAKİ EJDER FİGÜRÜNÜN KÜLTÜR BİÇİM İLİŞKİSİ.....	164
SARIKEÇİLİ YÖRÜKLERDE HALK İNANÇLARI .....	172
ANTİK ANADOLU'DA DOĞUM VE YASAM SEMBOLLÜ ANATANRIÇA KÜLTÜ.....	184
GENEL HATLARIYLA İNSAN VE DAĞ İLİŞKİSİ.....	185



TASAVVUFÎ BİR KAVRAM OLARAK VERÂ'	186
LEVANT VE MEZOPOTAMYA TANRI VE TANRIÇALARININ KIBRIS SİLİNDİR MÜHÜRLERİ ÜZERİNDEKİ YANSIMALARI	188
OSMANLI DEVLETİ'NİN ERMENİ VE YEZİDÎ AŞİRETLERE UYGULADIĞI İHTİDA POLİTİKASI	190
ARMENIAN ARCHITECTURE IN ANATOLIA	192
ZOROASTRIANS IN ANATOLIA	193
SATUREJA'YA ETNOBOTANİK KİMYASAL VE BİYOLOJİK BAKIŞ	194
KÜLTÜRLER'DEN BAĞIMSIZ GLOBAL PAZARLAMA STRATEJİLERİ	195
KÜLTÜRLER'DEN BAĞIMSIZ GLOBAL PAZARLAMA STRATEJİLERİ	196
6360 SAYILI YASANIN KENT KÜLTÜRÜNE ETKİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	197
YEREL SİYASETE KADIN ELİ: 31 MART 2019 MAHALLİ İDARELER SEÇİMLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	204
YÖRÜKLERİN TARİHSEL GELİŞİMİ VE FONKSİYONLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME	206
XII. YÜZYILDA ARTUKLULARDA TİCARET VE EKONOMİ	208
TOPLUMSAL HAFIZA BAĞLAMINDA ZAP SUYU	219
GELENEĞİN İCADI BAĞLAMINDA GELENEKSEL DANA BAYRAMI RİTÜELİ: AFRİKALILAR KÜLTÜR, DAYANIŞMA VE YARDIMLAŞMA DERNEĞİ ÖRNEĞİ	235
'ROMAN AÇILIMI'NİN BİR İSTİHDAM ARACI OLARAK ROMAN ORKESTRALARI	236
YAHUDİLİK VE YAHUDİ GELENEĞİNDEKİ SİNAGOG	237
MİMARİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME	237
İSTANBUL ORTA BİZANS DÖNEMİ KİLİSELERİ YAPIM VE ONARIM SÜRECİ KAPSAMINDA KARIYE MÜZESİNİN İNCELENMESİ	249
ANTİK DÖNEM SİMGELERİN GÜNÜMÜZDEKİ YERİ VE KULLANIM ALANLARI	262
KOÇANIS NASTÛRÎ MAR ŞALİTA KİLİSESİ MİMARİ ÖZELLİKLERİ	264
DEDE KORKUT HİKÂYESİNDE DEDEM KORKUT DUALARI ve KAVRAM ALANLARI	265
KÜRT HİKAYELERİNDE VE EFSANELERİNDE YER ALAN 7 RAKAMININ SIRRI	266
ÖTEKİNİN GÖZYAŞI: LEVİNASÇI BİR BAKIŞ	267
ENGİN TÜRKGELDİ'NİN ÖYKÜCÜLÜĞÜ ÜZERİNE BAZI DİKKATLER	269
GÖKSEL ALTINIŞIK ERGUR'UN ÖYKÜCÜLÜĞÜ	271
CONSUMER MARKET FOR GEORGIAN HAZELNUT AND THE STRATEGY TO IMPROVE ITS COMPETITIVENESS	272
N. A. NAZARBAYEV AND PECULIAR FEATURES OF ETHNIC LANGUAGE PROCESSES IN KAZAKHSTAN	273
HISTORY OF THE CRIMEAN TATARS	274
BIRDHOUSE TRADITION IN ANATOLIA	275
TURKIC POEMS IN ANATOLIA	276
الكشف عن القوانين الصوتية والصرفية في إطار علم اللغة التاريخي المقارن	277
KADI BURHANEDDİN'İN ANA DİLİNDE YAZDIĞI ŞİİRLERDE İYİMSERLİK, KAHRAMANLIK VE DİN GÖRÜŞLERİNİN BEDİİ VE POETİK YANSIMASI	287

## SÖSLƏRİN YARATDIĞI ECAZKARLIQ

**Rəhilə Hümətova**

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent  
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti Filologiya fakültəsi  
Azərbaycan dili və onun tədrisi texnologiyası bölümü  
ORCID- 0000-0003-2521-6361

### ÖZET

Atalırımızın belə bir kəlamı var: “Tək əlin nəsi var, iki əlin səsi var”. Və yaxud: ” Tək əldən səs çıxmaz”. Göründüyü kimi, tək əldən səs çıxmıdığı kimi, tək bir danışığı səsi də təklikdə heç bir mənə ifadə edə bilməz. Ancaq səs səsə söykənəndə insan qəlbini ovsunlayan musiqili bir dünya yaranır. Səslər aləminin yaratdığı əsrarəngiz söz çələngində ideya və məzmun daha asan dərk edilir, emosionallıq ən uca zirvədə dayanır. Eynicinsli səslərin misralardakı nizamlı düzülüşü kəmiyyət çoxluğundan daha çox poetik zəriflik yaradır. Sanki səslər durna qatarı kimi sıralanaraq misraların ruhuna ahəstə-ahəstə sığal çəkir. Sığala uyan misralardan incə, zərif ahəng, melodiya səsləri qəlblərimizi oxşayır. Səs təkrarlarının misralara vurduğu naxış ana təbiətin yaz fəslində çöl-çəmənə, dağ-dərəyə vurduğu naxışlara bənzəyir. Al-əlvan rənglər silsiləsində ruhun dincəlik, könlün qanad çalib uçmaq istəyir. Fikrin bu cür ifadəsi bədiiliyin əsas xüsusiyyətlərindəndir. Biz də çalışdıq ki, məqalədə səslərin təkrarı ilə yaradılan harmoniyadan, səslərinin poeziyasından söhbət açaq.

Bədi ədəbiyyat həyatı obrazlı şəkildə əks etdirən söz sənətidir. Bu obrazlılığı, emosionallığı yaradan vasitələr isə çoxdur. Emosionallıq, insan qəlbini titrədən, onu mənən zənginləşdirən, saflaşdırən poetik söz və ifadələr dilin həm fonetik, həm leksik, həm qrammatik səviyyələrində yaranır. Fonetik səviyyədə bu obrazlılığı yaradan assonans, alliterasiya, təkrar, intonasiya şair və yazıçılarımız tərəfindən böyük ustalıqla istifadə edilən əsas ritmik vasitələr, poetik fiqurlardır. Assonans sait səslərin, alliterasiya isə samit səslərin həmahəngləşməsi deməkdir. Aşağıdakı nümunəyə nəzər yetirək:

*Mərə, dini yox, əqilsiz kafir!  
Usu yox, dərnəksiz kafir!  
Qarşı yatan qara dağlar,  
Qarıyıbdır, otu bitməz.  
Qanlı-qanlı ırmaqlar  
Quruyubdur, suyu gəlməz.  
Şahbaz-şahbaz atlar  
Qarıyıbdır, qulun verməz.  
Qızıl-qızıl dəvələr  
Qarıyıbdır, köşək verməz.  
Mərə qavat! Qarıcıq anam  
Qarıyıbdır, oğul verməz.*

Göründüyü kimi, misralardakı alliterasiya şeirə xüsusi bir gözəllik, yeni bir nəfəs, təravətli bir ab-hava gətirir. Misraların əvvəlində sözlərin “q” səsi ilə başlaması sanki uzaq-uzaq əsrlərin dərinliklərindən gələn əski türk-oğuz ellərinin şaqraq nəğmələri, şərqişlərdir. Bu səsin təkrarı eyni zamanda qarşı yatan qara dağların, qanlı-qanlı irmaqların, qızıl-qızıl dəvələrin, qarıcıq ananın ömür karvanının yavaş-yavaş son mənzilə yaxınlaşmasından, “qocalma, qarım” kimi anlayışların nisgil dolu ovqatından söhbət açır.

Məqalədə səslərin yaratdığı ecazkarlıq Aşiq Mikayıl Azaflının poeziyasından götürülmüş nümunələr əsasında işıqlandırılıb.

**GİRİŞ.** Belə bir ata sözüümüz var: “Tək əlin nəsi var, iki əlin səsi var”. Və yaxud: ” Tək əldən səs çıxmaz”. Göründüyü kimi, tək əldən səs çıxmıdığı kimi, tək bir danışmaq səsi də təklikdə heç bir mənə ifadə edə bilməz. Ancaq səs səsə söykənəndə insan qəlbini ovsunlayan musiqili bir dünya yaranır. Səslər aləminin yaratdığı əsrarəngiz söz çələngində ideya və məzmun daha asan dərk edilir, emosionallıq ən uca zirvədə dayanır.

### **ARAŞDIRMA VƏ BULĞULAR**

Bədi ədəbiyyat həyatı obrazlı şəkildə əks etdirən söz sənətidir. Bu obrazlılığı, emosionallığı yaradan vasitələr isə çoxdur. Emosionallıq, insan qəlbini titrədən, onu mənən zənginləşdirən, saflaşdırən poetik söz və ifadələr dilin həm fonetik, həm leksik, həm qrammatik səviyyələrində yaranır. Fonetik səviyyədə bu obrazlılığı yaradan assonans, alliterasiya, təkrar, intonasiya şair və yazıçılarımız tərəfindən böyük ustalıqla istifadə edilən əsas ritmik vasitələr, poetik fiqurlardır. Aşağıdakı nümunəyə nəzər yetirək:

*Mərə, dini yox, əqilsiz kafir!  
Usu yox, dərnəksiz kafir!  
Qarşı yatan qara dağlar,  
Qarıyıbdır, otu bitməz.  
Qanlı-qanlı irmaqlar  
Quruyubdur, suyu gəlməz.  
Şahbaz-şahbaz atlar  
Qarıyıbdır, qulun verməz.  
Qızıl-qızıl dəvələr  
Qarıyıbdır, köşək verməz.  
Mərə qavat! Qarıcıq anam  
Qarıyıbdır, oğul verməz. (3, 50)*

Poetik tabloda səslərin yaratdığı harmoniya şeirə xüsusi bir gözəllik, yeni bir nəfəs, təravətli bir ab-hava aşılayır. Xüsusilə misraların əvvəlində sözlərin “q” səsi ilə başlaması əski çağlarda öz dastanını yazan türk-oğuz ellərinin şaqraq nəğmələrini, şərqişlərini xatırladır. Bu səsin təkrarı eyni zamanda qarşı yatan qara dağların, qanlı-qanlı irmaqların, qızıl-qızıl dəvələrin, qarıcıq ananın ömür karvanının son mənzilə yaxınlaşmasından, “qocalma, qarım” kimi anlayışların nisgil dolu ovqatından söhbət açır.

Göründüyü kimi, misralarda eynicinsli səslərin nizamlı düzülüşü kəmiyyət çoxluğundan daha çox poetik zəriflik yaradır. Sanki səslər durna qatarı kimi sıralanaraq misraların ruhuna ahəstə-ahəstə sığal çəkir. Sığala uyan misralardan incə, zərif ahəng, melodiya səsləri qəlblərimizi oxşayır. Səs təkrarlarının misralara vurduğu naxış ana təbiətin yaz fəslində çöl-çəmənə, dağ-dərəyə vurduğu naxışlara bənzəyir. Al-əlvan rənglər silsiləsində ruhun dincəlik, könlün qanad çalıb uçmaq istəyir. Fikrin bu cür ifadəsi bədiiliyin əsas xüsusiyyətlərindəndir. Səslərin təkrarı ilə yaradılan harmoniya, səslərin poeziyası emosionallığı gücləndirir, mətnə ahəngdarlıq gətirir.

”Eyni və yaxın məxrəcli saıtlərin bir-birini izləməsi ahəngdarlıq yaratma üsulunun ən bariz nümunəsidir. İfadə strukturlarının zənginliyi, estetik sadəlik yaradıcılığında assonans mətnə professional poeziya səviyyəsi qazandırır. Bu isə “lirik” mənin hissələr aləminin mahiyyətinə varmaq işində misilsiz rol oynayır; şeir dilinə təzə ruh, yeni bədii-estetik çalarlar gətirir”. (7,83) Qədim və müasir türk poeziyasında xüsusi yeri və çəkisi olan alliterasiya və assonansları poeziyasına hopdurmağı bacaran, onu forma və məzmunca zənginləşdirən şairlərdən biri də XX əsrin məşhur saz, söz ustası Aşıq Mikayıl Azaflıdır. Aşığın yaradıcılığında həm eyni saıtlərin, həm də eynicinsli saıtlərin harmonik düzülüşündən yaranan ahəngdarlıq, musiqili ton oxucunu heyrətə salır. Azaflı hər bir fonetik vahidi poetik təfəkkürünün süzgəcindən keçirir, onların yaratdığı estetik dəyəri şeirlərinin semantik yükü ilə birləşdirir. Azaflının poeziyasına xalq şeirinin sadəliyi, şirinliyi, təbiiliyi hopub. Möhürbəndlər olmasa, bu möhtəşəm poeziyanı xalqın uzun əsrlər yaratdığı poetik düşüncəsinin məhsulu saymaq olar. Aşıq hər bir misrasında xalq dilinin zəngin ifadə imkanlarından – fonetik, leksik, qrammatik vasitələrindən məhərətlə faydalanıb, hər bir səsi, sözü fikir və düşüncələrinin ifadəçisinə çevirib.

Aşığın yaratdığı yüzlərlə poetik lövhələrdə böyük ustalıqla yaradılan səs düzümü gah “dağlar qoynunda qıy vuran qartalların”, gah “gələndə get dedin, gedəndə gəl, gəl” söyləyən naz-qəmzəli gözəllərin, gah “qanun haqqı danır, pul haqqı danır” deyə fəryad qoparanların, gah da “gələndə gedər, gedəndə gəlməz” pıçıldayan müdrik filosofların qəlb evindən soraq verir, təsvir obyektinin daxili mahiyyətini aşkara çıxarır. Beləliklə, mətnin məzmunu misralarda hökm sürən səslər ahəngində, ritmik melodiya içərisində “rəqs edərək” oxucuda səmimi hissələr oyadır, forma və məzmunun harmoniyası sənətkarın poetik niyyətinin dərkini asanlaşdırır.

## ASSONANS

A.Azaflı yaradıcılığının poetik siqlətində assonanslar (sait səslərin təkrarı) xüsusi olaraq diqqət çəkir. Əslində assonans, alliterasiya lirik janra xas olan poetik faktorlardır. Buna baxmayaraq, əvvəlki sətirlərdən də görüldüyü kimi, aşıq səslərin möcüzəsi ilə dərin-dərin mənalar aləminə baş vurur, hər bir səsin emosional təsir gücündən aqılana faydalanır. Bəzən Aşıq Azaflı şeirlərini başdan-başa eyni səslər üzərində yaradır, yeni bir sənət əsəri meydana gətirir. “Adam-adama” adlı hərf və ya əvvəl-axır təcni “a” səsinin təkrarı ilə yaradılıb. Təcnisin hər bir misrası “a” səsi ilə başlayır və həmin səslə də sona yetir. Tək bir bənddə “a” 47 dəfə təkrar edilib:

Aman ellər, bəd olanda zamana,  
Axar göz yaşlarım, a dama-dama.  
Aşıq deyər adama,  
Adəm oğlu adama,  
At çörəyi dəryaya,  
Ar, namusdan addama.  
Ağlımın dəryası ahdan azalsa,  
Ahımdan düzülər a dama-dama. (1)

Hərf əvvəl-axır təcniyərin araya-ərsəyə gəlməsi aşıqdan böyük ustalıq, dərin bilik, zəngin lüğət ehtiyatı tələb edir. Aşığın saysız-hesabsız əsərlərində müşahidə olunan assonansları belə qruplaşdırmaq olar: qalın saıtlərin ahəngi; incə saıtlərin ahəngi. Bəzən də eyni saıtlərin təkrarı da müşahidə olunur.

### “a”-nın assonansı:

1. Yaşayanlar tez qocalar, “a” 6 dəfə təkrar olunub  
Yaşamayan cavan qalar, “a” 8 dəfə təkrar olunub  
Azaflını yada salar, “a” 6 dəfə təkrar olunub  
Mehriban dost, güman, məni. (1)
2. Yaxşılıq et, yaman olma, 4 dəfə təkrarlanıb  
Deyib atalar, babalar. 6 dəfə təkrarlanıb  
El-obana yaman olma, 5 dəfə təkrarlanıb  
Deyib atalar, babalar. (1) 6 dəfə təkrarlanıb

“A” səsinin axarı şeirin melodiyasını qüvvətləndirdiyi kimi, əsas diqqəti “yada salmaq” frazemini üzərinə yönəldir. Aşıq Azaflı əzabkeş insan ömrü yaşadı, fələklə oyununda “şeş-beş atsa da, həmişə çaharu-dü” ilə oynamaq düşdü qismətinə. Yalnız qismət payından “ağ gün” nəşib oldu saçlarına. Aşıq yaşayaraq tez qocaldı. “Ağarmayın, ay saçlarım, amandı”,- deyər yalvardı, ancaq “sən saydığımı say, gör fələk nə sayır”. “A” assonansının vurduğu naxışlar misraların ideya-estetik dəyəri ilə qovuşur.

Gələcək nəsillər o böyük insanın mərdliyindən, dəyanətindən, əsl insan kimi yaşayaraq yaddaşlara hopmağından hələ çox danışacaqlar. Misraların ümumi ruhu, ideya və poetik vasitələrin vəhdəti məhz bunu deməyimizə haqq qazandırır.

“A”-nın assonansı musiqili ton yaratmaqla bərabər, müdrik ataların, babaların hikmətli ifadələrini oxucuların yaddaşlarına əbədi həkk etdirməyə yönəldilən poetik fiqurdur.

### “i” saitinin assonansı:

- |                                 |                    |
|---------------------------------|--------------------|
| İncilərin ən incisi,            | 6 dəfə təkrarlanıb |
| Bir insanlıq, bir cavanlıq,     | 3 dəfə təkrarlanıb |
| Birincilər birincisi,           | 7 dəfə təkrarlanıb |
| Bir insanlıq, bir cavanlıq. (1) | 3 dəfə təkrarlanıb |

“i” səsinin axarlı düzülüşü, “bir” ədatının təkrarı “insanlıq”, “cavanlıq” kəlmələrinin dəyərinin və daxili məzmununun dərinə dərk edilməsinə xidmət göstərir, insanları düşünməyə vadar edir.

### “ə”-nin assonansı:

- |                            |                      |
|----------------------------|----------------------|
| Qonaq gələr hər yerindən,  | 4 dəfə təkrar edilib |
| Min kəndindən, şəhərindən, | 5 dəfə təkrar edilib |
| Təbiətin bəhərindən,       | 5 dəfə təkrar edilib |
| Şəfa alar İstisuda. (1)    | 1 sözdə işlədilib.   |

“Ə”-nin assonansı Azərbaycan torpağına və təbiətinə vurğunluq aşılayır, məkan anlayışlı sözlərin və təbiətin daxili mənasını qüvvətləndirir.

### “e” və “ə”-nin assonansı:

Gah **ş**ş atar, gah **y**ek atar zər əllər,  
Gah xeyir gətirər, gah da zərəllər.  
Gətirəndə xəznə-xəznə zər əllər,  
Əllərdən gedəndə eylər-eylər uf. (1)

Bu misrada “ə” saiti 25, “e” saiti isə 6 dəfə təkrarlanıb. Misraların üslubi ahəngdarlığında, fikrin estetik ifadəsində alliterativ (7 dəfə “g”, 10 dəfə “l”, 15 dəfə “r”, 5 dəfə “z” samiti təkrar edilib) və assonativ mühit çox mühüm əhəmiyyət daşıyır. Xüsusən “ə” assonansı “zər əllər” cinas qafiyəsinin və “gətirəndə – gedəndə” qarşılaşmasının semantik yükünün açılmasına xidmət edir, diqqəti həmin ifadələrin üzərində cəmləşdirir. Nərd oyununda zəri (daş) atan da, bəzən xeyir, bəzən zərə (dissimilyasiya hadisəsinə uğrayıb: ədəbi dildə zərər), bəzən də xəzinə-xəzinə qızıl (zər) gətirən də əllərdir. Gələndə də, gedəndə də əllərdən gəlib-gedir. Beləliklə, “ə” -nin assonansı poetik fiqur olaraq çox mühüm funksiyanı yerinə yetirir.

**“o”-nun assonansı:**

Qoca dünya qocaldıqca,  
Çox boşalıb dolacaqdır.  
Zülmkarlar bac aldıqca,  
Aman, nələr olacaqdır! (1)

“O”-nun assonansı “qocaldıqca dolub-boşalan dünyada” baş verəcək olaylardan insanları xəbərdar etməyə yönəldilən və ibrət dərsi çıxarmağa çağıran poetik vasitədir. “O” səslərinin axarlı düzülüşündə insanı daxilən titrədən bir həyəcan duyulur. Bu həyəcanı “aman” nidası daha da artırır. “O”-nun sıralanması “olacaqdır” kəlməsi ilə sona çatır. “Olacaqdır” feli xəbər şəklinin qəti gələcək zamanındadır. Deməli, “o” assonansının semantikasını ilə “aman” nidasının harmoniyasından doğan məntiqi nəticə qəti gələcək zamanda işlədilmiş “olacaqdır” felində yekunlaşmalıdır. Səslərin, sözlərin semantik-struktur vəhdətində misraların fəlsəfi tutumu aydın dərk edilir.

**“ö” və “ü”-nün assonansı:**

Sözün sözdən sözə döndü,  
Gözün gözdən gözə döndü.  
Üzün üzəndən üzə döndü,  
Ey bivəfa, ey bivəfa. (1)

Yenə də səslərin və sözlərin təkrarından yaranan ahəng, sadə və səmimi ifadələr, zərif üslub insanı valeh edir. Misraları oxuduqca sanki həzin nəğmə səsi eşidirsən. Bu nəğmə Azaflının bəstəkarı olduğu saz havalarının ahəngini ruhumuza çiləyir. Nəğməni, musiqini pıçıldayan isə sait səslərin harmoniyası (ö-ö-ö-ö-ö-ö-ö; ü-ü-ü-ü-ü-ü-ü), eləcə də “z” samitinin alliterasiyası (z-z-z-z-z-z-z-z-z), həmçinin sözlərin qrammatik formalarını dəyişərək müxtəlif mənalarda işlənməsi – bir sözlə, forma və məzmun vəhdətinin yaratdığı poetik gözəllikdir, səslərin sintezidir. “Z” -nin alliterasiyası sanki “söz” və “saz” ın ahəngindən yaranan ecazkar melodiyayı səsləndirir. Təkrarlanan səslər və sözlər formanın estetik gözəlliyinə təbii rəng qatdığı kimi, mənanın da daha qabarıq nəzərə çatdırılmasına təsir edən üslubi vasitə olaraq mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Aşıq Azaflının şeir dünyasına xas olan və böyük ustalılıqla yaradılan assonanslara aid yalnız nümunələr verməklə kifayətlənirik. Zənnimizcə, oxucu elə bu nümunələrlə də Azaflı poeziyasının estetik siqlətini, ruhunu və musiqili ahəngini kəşf edər. Azaflı poeziyası səslərin ahəngdar təkrarından yaranan və dərin məna tutumuna malik olan əzəmətli bir sənət dünyasıdır. Bu dünyanın hər bir naxışı nəğmədir: bəzən kədərli notlara, bəzən əlvan rənglərə boyanan nəğmə.

### **ALLİTERASIYA**

Azaflının poeziyasının melodik axarında alliterasiya (samit səslərin təkrarı) olduqca mühüm poetik faktor kimi çıxış edir. Poeziya dili üçün əlamətdar olan alliterasiya da sadəcə təkrar xarakteri daşımır. Aşıq Azaflı samit səslərin təkrarı, onların melodik düzülüşü ilə musiqili ahəng, ritm yaradır. Həmçinin səslərin təkrarı ilə ifadə olunan poetik mənanın daha qabarıq nəzərə çatdırılmasına, sözlərin məntiqi və bədii cəhətdən bir-birinə daha möhkəm bağlanmasına şərait yaradır. Aşığın şeirlərində elə bir samit səs tapılmaz ki, təkrarlanmasın. Samit səslərin xarici və daxili alliterasiyasını nəzərdən keçirək:

#### **“l” və “m” - nın alliterasiyası:**

Sənsən maral, gəl canım al, ay maral,  
Bir yada sal, yanımda qal, olum lal!  
Ağ üz də xal, dodaqda bal, gülcəmal,  
Eyləmə naz, gedər qalmaz, gözəlim. (1)

“Gözəlim” rədifli qoşmanın bu bəndində həm əsas (misraların sonunda gəlir), həm də daxili qafiyələrin yaradılması “l” assonansı ilə (15 dəfə istifadə edilib) bağlıdır. Misralar başdan başa avazdan, tondan yörgülüb. Oxuduqca qulaqlarında nəğmə kimi səslənir. Musiqili ahəngin yaranmasında cingiltili samitlərin xüsusi əhəmiyyəti var. Misralarda “s”, “x” samitlərindən başqa, yerdə dalan digər samitlər (n, m, r, l – sonor, g, c, y, b, d, q, ğ, z) cingiltili samitlərdir. Bu cür samitlərin tələffüzündə ton, avaz üstünlük təşkil edir. Bu baxımdan misralardakı ahəng, ritm məhz həmin samitlərin təkrarı ilə formalaşır. Lirik qəhrəmanı ovsunlayan gözəlin bədii portreti də cingiltili samitlər və saitlər assosiativliyində tamamlanır. Səs, söz, musiqi və gözəllik işığında ustadın böyüklüyü daha aydın görünür.

#### **Qoşmanın digər bir bəndində də nəzər yetirək (“z” və “s” -nın alliterasiyası):**

Ay sərvinaz, söhbəti saz, xoş avaz,  
Qalxsın avaz, söz dayanmaz, deyim yaz.  
Azaflı saz, söyləyər az, eylə naz,  
Vurma almaz, dözmək olmaz, gözəlim. (1)

Göründüyü kimi, “z” və “s” səslərinin melodik sıralanması, səslərin təkrarı ilə formalaşan sözlərin bir-birinə uyğunluğu əsrarəngiz bir tablo yaradır. Şeir “Azaflı gözəlləməsi” üstündə oxunan nəğməni xatırladır. Nəğmə səsi yüksəldikcə gözlərinin qarşısında sədəfli sazını sinəsinə, başını isə sazına söykəyib böyük şövqlə çalan Azaflını, bir də sevgilisində naz-qəmzə satan gözəli görürsən. Bu möhtəşəm tablo səslərin seyrindən, sözlərin hikmətindən qaynaqlanır.

#### **“b” alliterasiyası və “a” assonansı:**

Baharın şah çağı bir bağa girdim,  
Bülbül ağlayırdı, a xar baxardı.  
Bağban incimişdi güldən, çiçəkdən,  
Hayana baxırdın, axar-baxardı. (1)

Poetik kateqoriyaların vəhdəti – səslərin harmoniyası, fonemlər kompleksi (b-b-b-b-b), xüsusilə assonansın (“a” 22 dəfə işlədilib) lirik mətnədə yaratdığı poetik tərəvət, ritm, intonasiya, digər poetik fiqurlar (epitet, metafora), sözlərin (bahar, bağ, bülbül, bağban, baxardı) semantik bağlılığı mətnin daxili mahiyyətini, aşığın üslubi niyyətini oxucuya çatdırmaqda müstəsna əhəmiyyət daşıyır. Bir, iki və üçüncü misraların eyni səslə – “b” səsi ilə başlanması (səslərlə yaranan anafora), bahar, bağ, bülbül, bağban, baxardı leksemlərinin mənə və məzmunca sıralanması məntiqə söykənən məqsəddir.

### “q” alliterasiyası; (“a” və “ı” assonanları ilə yaradılan mənə)

Qanun haqqı danır, pul haqqı danır,  
Ağa haqqı danır, qul haqqı danır,  
Ərli haqqı danır, dul haqqı danır,  
Dilləri öldürər, özü ağılyar. (1)

Bəndə başdan başa poetik vasitələrlə, xüsusən assonans, alliterasiya və təkrarlarla naxış vuran ustad aşıq poetik məqsədini də məhz həmin vasitələrlə açır. Təkrir, alliterasiya, assonans, metafora, antiteza assosiativliyində cəmiyyətdəki ziddiyyətlər, hər şeyin pulla alınib-satılması daha təmiz və aydın canlandırır. Poetik vasitələrin vəhdəti “haqqı danır” ifadəsinin mənə tutumunu gücləndirdiyi kimi, misraların emosional tələffüz axarını da nizamlayır. Xüsusilə “q” alliterasiyası (14 dəfə təkrarlanıb) emosional təsiri gücləndirməklə bərabər, diqqəti məntiqi olaraq “haqq” sözünün üzərinə yönəldir. Eləcə də “a” (17 dəfə təkrarlanıb), “ı” (13 dəfə təkrarlanıb) assonansının melodik düzülüşü “haqqı danır” harayını ictimai-sosial müstəviyə qaldırır.

“q” aliterasiyası ilə yaradılan digər nümunələri də nəzərdən keçirək:

Azafılı, bu qeyli-qala qalmaya,  
Uça hasar, burcu qala, qalmaya.  
Ya qismət, etibar qala, qalmaya,  
Gedən namus, qeyrət, ax, ar, bax, ardı. (1)

Təcnisin birinci misrasında “q” alliterasiyası ilə müşayiət olunan “qeyli-qala” söz-söhbət, dava-dalaş anlamındadır; “qalmaya” felin arzu formasının inkarını bildirir. İkinci misrada “qala, tikili” mənəsini, “qalmaya” felin arzu formasının inkarını ifadə edir. Üçüncü misrada “qala, qalmaya” felin arzu formasının təsdiq və inkarını bildirir. “Q” səsinin alliterasiyası canlı danışmaq dilində emosional səciyyə daşıyan “ya qismət” ifadəsinin, eləcə də “qeyrət” lekseminin semantikasını “qala-qalmaya” felinin semantik gücünə uyğunlaşdırır. Oxucunu səslərin və sözlərin heyvətə harmoniyasından nəşət alan poetik, əxlaqi-didaktik və fəlsəfi ideya rıqqətə gətirir. Sonuncu misrada cinas qafiyənin mənə yükü insanları düşünməyə vadar edir: gedən namus, qeyrət, ax (nitq hissəsi kimi nidadır – gedənin dalınca “ax” deyilməyi, təəssüflənməyimiz təbiidir) ardır (abır-həya), bax, ardır (abır-həyadır). Və ar (abır-həya) ifadəsinin təkrarı da təsadüfi xarakter daşımır. “Abır” sözü farsca *ab* (su) və *ruy* (üz) sözlərindən... ibarət



olub, həmin dillərdə mürəkkəb sözlər qismini təşkil edirsə də, bizim dilimizdə sadə sözlər qrupuna daxil edilir”. (4, 124) Abır-həya, ar-namus azərilərin, ümumən türk xalqlarının mənəvi zənginliyidir, var-dövlətidir. Vay o gündən ki, gedənin dalınca “ax” deyəsən! Aşığın poetik məramı budur!

#### “Z” - nın alliterasiyası:

Zatı naxələfdə etibar olmaz,  
Zayıf oğul ana, atanı saymaz.  
Zalımda, namərdə namus, ar olmaz,  
Zər nadana çatsa, a tanı saymaz. (1)

“Z” samiti ilə yaradılan “Atanı saymaz” hərf əvvəl-axır tənisi, göründüyü kimi, səslərin ahəngdar sıralanması ilə formalaşır. Alliterativ mühitdə formalaşan sətirlər xalq dilinin təbii, regional ifadə üsulları ilə yoğrulduğu üçün emosional təsir daha qüvvətlidir. Sətirlərin semantik yükü və onun bədii dərkə “z” alliterasiyası ilə birbaşa bağlıdır. Səslərin poetik ahəngdarlığında leksik vahidlərin semantik təbiəti sıralanaraq bir-birini tamamlayır. **Zatında** (soyunda, kökündə) naxələflik olan insandan, yəqin ki, etibar gözləmək olmaz. Birləşmənin semantik tutumu **olmaz** inkar felini tələb edir. **Zat** ifadəsi canlı xalq dilində, bədii üslubda ümumişlək xarakteri ilə seçilir. Bu ifadədən sonra əslində əksər qrup dialektlər üçün səciyyəvi olan **zayıf oğul** birləşməsi gəlir. İstər səslər, istərsə sözlər bir-birini mükəmməl formada tamamlayır. Əgər oğul **zayıfdirsə** (axmaq, səfehdirsə), ata-ananı saymamağı da təbiidir (**zayıf** –**saymaz**; yenə də inkar fel). Sonrakı misrada məlumdur ki, **zalımda** – ar **olmaz** (inkar fel). Nəhayət, axırıncı misranın mənası belədir: Qızıl (**zər**) cahilə, qanmaza çatsa, sərvəti olsa, sən onu tanısan da, səni saymaz. Mənəviyyatı cılız olan insanların varlığında bu əlamətlərdən sonra inkar feillərin (qeyri-qəti gələcək zamanın inkarı) işlənməsi realdır. Yenə də möhtəşəm struktur-semantik vəhdət: səslərin melodikası, sözlərin semantik uyğunluğu və onları tamamlayan forma gözəlliyi!

#### “s” - nın alliterasiyası:

Sızıldayır Azaflı, saya sal!  
Sərdarın səd sinələr saya sal.  
Səyyadı sən saya sal,  
Sərkərindi, saya sal.  
Sər sinələr sirdaşı,  
Saya-saya saya sal.  
Sayıl, sinqın, sərsərini saya sal,  
Saqın, sal, sal sarayından sərasər. (1)

Şeir “se” hərfi ilə yazılan dodaqdəyməz cığalı hərf tənisi. Misralarda üslubi fəallıq, poetik mənə, alliterativ güc mənə tutumuna, məzmun zərifliyinə şərait yaradır. Yəni forma və məzmunun vəhdəti dərhal diqqəti cəlb edir. “S” alliterasiyası (35 dəfə təkrar edilib) və “a” assonansı (36 dəfə təkrarlanıb) üstün mövqedə dayanan poetik faktordur. Xüsusilə “s” səsinin yaratdığı ahəngdar melodiya, sözlərin və ifadələrin semantik sıralanması poetik mətləbin açılmasına şərait yaradır. “S” -nin təkrarı “saya sal” frazeoloji birləşməsinin mənasını qüvvətləndirməklə diqqəti məhz onun üzərinə yönəldir. “Saya sal” ifadəsi qrammatik formasına görə felin əmr şəklinin II şəxsinin təkəndədir. Əmr adətən II şəxsə ünvanlanır. Aşıq Azaflının əmr tonu, ifadənin əmr

şəklində işlənməsi, “saya sal” birləşməsinin təkidli təkrarı təsadüfi deyil. Təcnisin son misraları aşığıın “saya sal” təkidinin əsl səbəbini üzə çıxarır: “Saya salınmayan”, “hörmət qoyulmayan” “sayıl, sınıqın, sərsərilərin” intiqamından qorx! Bir gün onlar qalxıb sarayları başdan başa uçuracaqlar! Azaflı **sal** sözünü təkrar etməklə “saya salınmayanları” öz haqqını tələb etməyə səsləyir.

### “d” - nın alliterasiyası:

Dahilərin dərdi dəryadan dərin,  
Dəhşəti daxili didər, didərdi.  
Dağları dağlarda dağlayar daşı,  
Dadını dərindən di dər, di dərdi. (1)

Bir hərf üstündə yaradılmış “Didər didərdi” təcnisində “d” alliterasiyası bəndin semantik yükünü qüvvətləndirir və əsas poetik məram da məhz onunla bağlıdır. Dahilərin dəryadan dərin olan dərdirinin dəhşəti insanın daxilini, qəlbini didib-parçalayır. Eyni ifadənin (didər) təkrarı dərdirin çoxluğunu və dəhşətini bildirməyə yönəldilib. Bu dərdirin dəhşəti, dahilərin qəlbinə şəkildən dağlar dağlarda daşı dağlayıb, külə döndərir. Axırıncı misranın mənası bu cür izah oluna bilər: Dərdirin dadını duy, hiss elə, dər (məcazi mənada). “Di” əmr ədatıdır. Göründüyü kimi, “d” alliterasiyası “dərdirin böyüklüyünü” qabarıq şəkildə canlandıran poetik vasitə funksiyasının öhdəsindən məharətlə gəlir.

Beləliklə, Aşıq Azaflı səslərin həssaslığı və melodik sıralanması ilə sözün sehrini, semantik, poetik gücünü açır, ona yeni nəfəs verir.

Başdan başa səslərin ahəngindən, sözlərin cazibəsindən yığılan Azaflı poeziyasından alliterasiya və assonansla bağlı onlarla səhifə yazmaq olar. Bizcə, hələlik bu nümunələr də Azaflı lirikasında səslərin axarlı düzülüşündən nəşət alan musiqili ahəngi duymağa kifayət edər.

### NƏTİCƏ (sonuç)

- Səslərin melodik sıralanması sözün sehrini, semantik, poetik gücünü açır, ona yeni nəfəs verir.
- Poeziyada səslərin təkrarı dilin fonetik səviyyəsində emosionallığı yaradan poetik vasitələrdəndir.
- Səslərin təkrarı poetik məqsədin açılmasına, məzmunun daha dərinə və təsirli bir dillə ifadə edilməsinə xidmət edir.
- Səit səslərin təkrarı poetik fiqurlardan olan assonansı formalaşdırır.
- Samit səslərin təkrarı digər bir poetik vasitə olan və daha çox müşahidə edilən alliterasiya adlanır.
- Səslər yalnız təkrar edilmir, onların sintezinə digər poetik kateqoriyalar – metafora, epitet, təşbeh, təzad və s. qoşularaq bədii nitqi daha obrazlı edir.
- Səslərin poetik ahəngdarlığında leksik vahidlərin semantik təbiəti sıralanaraq bir-birini tamamlayır.
- Alliterasiya və assonans qədim və müasir türk poeziyasında xüsusi yeri və çəkisi olan poetik vasitələrdəndir.
- XX əsrin məşhur saz, söz ustası Aşıq Mikayıl Azaflı alliterasiya və assonansları poeziyasına hopdurmağı bacaran, onu forma və məzmunca zənginləşdirən şairlərdəndir.

- Aşığın poeziyasında hər bir fonetik vahid poetik təfəkkürün süzgəcindən keçirilərək misraların semantik yükü ilə birləşdirilir.

### **ƏDƏBİYYAT (KAYNAKCA)**

1. Azafli M. Qoca Azafliyam (Tərtib edənlər: Q.Paşayev, M.Azafli). Bakı, 2008
2. Azafli M. Azafli ocağı. Bakı, 2015
3. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Bakı, “Yazıçı”, 1987
4. Cəfərov S. Müasir Azərbaycan dili. II hissə (leksika). Bakı, Şərq-Qərb, 2007
5. Əzizxan T. “Dəli Kür” romanının poetik dili. Bakı, 2012
6. Əfəndiyeva T. Azərbaycan dilinin leksik üslubiyatı. Bakı, 1980
7. Hüseynov M. Səsin poeziyası. Bakı, 2010
8. Hacıyev A. Ədəbiyyatşünaslığın əsasları. Bakı, 1999
9. Paşayev S. XIX əsr Azərbaycan aşıq yaradıcılığı. Bakı, 1990

## DİLİMİZ, MƏNƏVİYYATIMIZ

**Rəhilə Hümmətova** f.ü.f.d. dosent

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti Filologiya fakültəsi

Azərbaycan dili və onun tədrisi texnologiyası bölümü

ORCID: 0000-0003-2521-6361

### ÖZET

Hər bir xalqın dili onun mədəniyyətidir. “Dil insanı dəyərləndirmək üçün vasitədir”. İnsana xas olan bu qeyri-adi qabiliyyət onun ünsiyyəti, təfəkkürünün formalaşması və ifadəsinə, kommunikasiasına xidmət edən işarələr sistemidir. Dil insanın bütün fəaliyyət dairəsini əhatə edir, onsuz cəmiyyət tərkibində insan həyatı qeyri-mümkündür. Dilin köməyi ilə dünya dərk edilir, dildə şəxsiyyətin özünü dərk etməsi təzahür olunur. Məqalədə yazarın dil haqqındakı düşüncələri, eyni zamanda klassiklərimizin, elm və dövlət xadimlərinin fikirləri, dilin funksiyaları öz əksini tapmışdır.

Azərbaycan dili dünyanın qədim və zəngin tarixə malik olan, başqa dillərə də asanlıqla tərcümə edilə bilən dillərindəndir. Minilliklərin sərt sınaqlarından keçən, vuruşa-vuruşa özünə yol açıb gələn Azərbaycan dili xalqımızın ən böyük milli-mənəvi sərvəti və dəyəri, dünya azərbaycanlılarını bir arada tutan sarsılmaz təməli, müstəqilliyimizin, dövlətçiliyimizin atributlarından ən başlıcasıdır. Xalqımızın yaratdığı və qoruduğu, minilliklər boyu inkişaf etdirərək gələcək nəsillərə çatdırdığı Azərbaycan dili anamızın laylası qədər şirin, bulaqların zümzüməsi kimi həzin, dağ çaylarının səsi kimi coşqun, qılınc kimi kəskindir. Azərbaycan dili Altay dillər ailəsinin Türk dilləri qrupunun oğuz-səlcuq yarımqrupuna daxildir. Və bu qrup Azərbaycan dili ilə yanaşı, özündə türk, türkmən, qaqauz dillərini də birləşdirir.

Dilimiz öz fonetik sisteminin səlisliyi, lüğət tərkibinin zənginliyi, üslubunun zərifliyi və gözəlliyi, ifadə imkanları və vasitələrinin əlvanlığı, struktur-semantik bütövlüyü, qrammatik strukturunun sabitliyi ilə seçilir. “Əqlin intellektual instinkti”, “incəsənət” adlandırılan və insana xas olan bu ecazkar qabiliyyətdə xalq ruhunun incəliklərinin, onun maddi və mənəvi dünyasının, vətən sevgisinin, insana məhəbbət və mərhəmətinin, elmi-fəlsəfi, ictimai-siyasi təfəkkürünün, poetik düşüncələrinin əks olunduğunu görürük. “Dil nə qədər böyük meydan açsa bilsə, fikir də özünü o qədər azad hiss edər”. Şirin, kövrək laylay səsi ilə ruhumuza, qanımıza hoparaq bizim milli kimliyimizi formalaşdırıb əvəzsiz nemət olan doğma dilimiz! Zaman keçdikcə, minilliklər arxada qaldıqca keçmişlə gələcəyi qovuşduran polad körpüyə çevrilir ana dilimiz! Bu dil dağdan ağır ağsaqqallarımızın, ağzı dualı ağbirçəklərimizin, beşik yırğalayan gəlinlərimizin bayatı, nəğmə, oxşama səsidir!

Açar sözlər: ana dili, dilin funksiyaları, dil haqqında fikirlər

**GİRİŞ.** Hər bir xalqın dili həm də onun mədəniyyətidir. Mədəniyyət evdirsə, dil həm evin, həm də bütün otaqların açarıdır. Dilsiz insan evsiz və şəxsiyyətsiz qalmış kimidir. Hər bir insan istər təhsil aldığı məkanlarda, istər iş yerində, cəmiyyətdə, yüksək tribunallarda özünü dili ilə təqdim edir, tanıdır, sevdilir və ya əksinə. “Ey insan, danış, sən kim olduğun deyim. İnsan danışmağa başlayanda onun saxsı qab-qacaqmı, ya ləl-cəvahiratını satdığı bəlli olur”. (Hz. Əli) “Dil insanı dəyərləndirmək üçün vasitədir”. (Məhəmməd Peyğəmbər) Dili xalq yaradır, filoloqlar kəşf edir və sistemləşdirir, yazıçılar isə onun üzərində söz sənəti yaradırlar.

(V.Belinski) Dil xalqın təfəkkürünün güzgüsüdür, hər irqin intellekti stereotip kimi dilinə keçir və medal kimi ora həkk olunur. (X.Sexador) [7]

**ARAŞDIRMA VƏ BULĞULAR.** Dil insanın ünsiyyəti, təfəkkürü və onun formalaşmasına, ifadəsinə, fikir mübadiləsinə xidmət edən işarələr sistemindən ibarət olan vasitədir. İnsana xas olan bu qeyri-adi qabiliyyət onun bütün fəaliyyət dairəsini əhatə edir, onsuz cəmiyyət tərkibində insan həyatı qeyri-mümkündür. Dilin köməyi ilə dünya dərk edilir, dildə şəxsiyyətin özünü dərk etməsi təzahür olunur. “Dil xalqın tarixi ilə üzvi surətdə əlaqədar olur, çünki dil insan cəmiyyəti daxilində təşəkkül tapır. Elə buna görə də dilin taleyi onu yaradan xalqın taleyi ilə bağlı olur”. [1, 9] “Dil xalqın ruhunun təzahürüdür, dil onun ruhu, ruh isə onun dilidir”. (V.Humboldt)

Xalqımızın yaratdığı və qoruduğu, minilliklər boyu inkişaf etdirərək gələcək nəsillərə çatdırdığı Azərbaycan dili anamızın laylası qədər şirin, bulaqların zümzüməsi kimi həzin, dağ çaylarının səsi kimi coşqun, qılınc kimi kəskindir. Azərbaycan dili Altay dillər ailəsinin Türk dilləri qrupunun oğuz-səlcuq yarımqrupuna daxildir. Və bu qrup Azərbaycan dili ilə yanaşı, özündə türk, türkmən, qaqaüz dillərini də birləşdirir.

Azərbaycan dili dünyanın qədim və zəngin tarixə malik olan, başqa dillərə də asanlıqla tərcümə edilə bilən dillərindəndir. Minilliklərin sərt sınaqlarından keçən, vuruşa-vuruşa özünə yol açıb gələn Azərbaycan dili xalqımızın ən böyük milli-mənəvi sərvəti və dəyəri, dünya azərbaycanlılarını bir arada tutan sarsılmaz təməli, müstəqilliyimizin, dövlətçiliyimizin atributlarından ən başlıcasıdır. Dilimiz öz fonetik sisteminin səlisliyi, lüğət tərkibinin zənginliyi, üslubunun zərifliyi və gözəlliyi, ifadə imkanları və vasitələrinin əlvanlığı, struktur-semantik bütövlüyü, qrammatik strukturunun sabitliyi ilə seçilir. “Əqlin intellektual instinkti” (V. Humboldt), “incəsənət” (U. C. Entunsl) adlandırılan və insana xas olan bu ecazkar qabiliyyətdə xalq ruhunun incəliklərinin, onun maddi və mənəvi dünyasının, arzu və istəklərinin, həyat və məişətinin, dünyagörüşünün, vətən sevgisinin, insana, insanlığa məhəbbət və mərhəmətinin, elmi-fəlsəfi, ictimai-siyasi təfəkkürünün, poetik düşüncələrinin əks olduğunu görürük. “Dil nə qədər böyük meydan açarsa, fikir də özünü o qədər azad hiss edər”. (Əbu Turxan) Şirin, kövrək laylay səsidir bu dil! Bu səslə ruhumuza, qanımıza hoparaq bizim milli kimliyimizi formalaşdırıb əvəzsiz nemət olan doğma Azərbaycan dilimiz! Zaman keçdikcə, minilliklər arxada qaldıqca keçmişlə gələcəyi qovuşduran polad körpüyə çevrilir ana dilimiz! Bu dil dağdan ağır ağsaqqallarımızın, ağzı dualı ağbırçəklərimizin, beşik yırğalayan gəlinlərimizin bayatı, nəğmə, oxşama səsidir:

Dağ başı qala yeri,  
Gəz, dolan qala yeri.  
Yüz candan yanan olsa,  
Heç verməz ana yeri.

Bülbül qonar güllərə,  
Qurban şirin dillərə.  
Hamı əl-ələ versə,  
Yağı neylər ellərə.

(Bayatı)

Bu dil “Qız anadan görməyincə öyüd almaz! Oğul atadan görməyincə süfrə yaymaz! Yapaqlı gökçə çəmən küzə qalmaz! Yapa-yapa qarlar yağsa, yaza qalmaz!”- deyərək boy boylayan, soy soylayan Dədəm Qorqudun; “Çal qılınıcı, ağam Qazan, yetdim!” sədaları ilə yeri, göyü titrədən oğuz bahadirlarının; “küz almasına bənzər al yanaqlı, qoşa badam sığmayan dar ağızlı, qar üzərinə qan dammış kimi al yanaqlı” oğuz xatunlarının; “Necəsən, gəl, ey yüzi ağum mənəm! Sən ərİtdin odlara yağum mənəm!” söyləyən Həsənoğlunun; “Sən bu nişanla bil mənə, bil ki, nişana sığmazam!” hayqıran Nəsiminin; “Gövhərin keçməyən yerdə satma, qardaş,

kərəm eylə! Ləl daşını çay daşına qatma, qardaş, kərəm eylə!” nəsihəti ilə sözü ən qiymətli ləl-cəvahirata, gövhərə bənzədən Xətəinin; “Şəbi-hicran yanar canım, tökər qan çeşmi-giryanım!” fəryadı ilə fələkləri yandıran Füzulinin; “Kür qırağının əcəb seyrəngahı var, Yaşılbaş sonası, hayıf ki, yoxdur! təəssüfünü dilə gətirən Vaqifin; “Gözəllər çıxıbdır seyrənə, gəlsin!” təvəqqesini səsləndirən Zakirin; “Daş qəbli insanları neylərdin, ilahi?!” ritorik sualı ilə üsyan edən Sabirin; “Bilinməyir yaşın sənin, Nələr çəkmiş başın sənini?!” düşüncələri ilə Azərbaycanın keçmişini və bu gününü dilə gətirən S.Vurğunun dilidir! M. F. Axundovun, C. Məmmədquluzadənin, “Molla Nəsrəddin” inin, Ü. Hacıbəyovun, Ə. Haqverdiyevin, N. Vəzirovun, Ə. Cavadın, M. Müşfiqin, S. Rüstəmin, R. Rzanın, N. Xəzrinin, O. Sarıvəlinin, M.Arazın, N. Həsənzadənin, B. Vahabzadənin, X. Rza Ulutürkün, H. Əliyevin dilidir bu ecazkar dil! Bizim dilimizin şirinliyinə, kövrəkliyinə, coşqunluğuna, hayqırtısına nənələrin laylası, babaların nəfəsi, igidlərin nəresi, millətimizin saflığı, təbiətimizin əlvanlığı, coğrafiyamızın istiliyi hopub. Məhz bu səbəblər dilimizə emosionallıq, ekspressivlik, əzəmət, ehtişam, yüksək elmi-fəlsəfi, diplomatik fikirləri ifadə etmək imkanı verir. Dilə məhəbbət ailədən, anadan başlayır. Ana nə qədər müqəddəs sayılırsa, dil də o qədər əziz tutulur. Ona görə də dilimizə Ana dili deyilir. Bir millətin sahib olduğu hər bir maddi-mənəvi mülkiyyətini məhv etsələr də, o, dilinin sayəsində yaşaya bilər. Lakin dilini alsalar, o millət yaşaya bilməz, o millət məhvə məhkumdur. Qəlbində vətən sevgisi olan hər bir kəs dilinə də böyük hörmətlə yanaşmalı, onu göz bəbəyi kimi qorumalı, dilini alınmaz qala bilməlidir:

*... Bu dildədir yüz abidə, min abidə,  
Xilafəti parçalayan Babəkimin qəzəbi də.  
Məhv olarsa, bir gün bu dil,  
Göygöl onda Göygöl deyil!  
Qoşqar onda Qoşqar deyil!  
Öz dilini sən qala bil!  
Şərqə, Qərbə işıq salan Füzulini sən qala bil!  
Sağdır dilim,  
Demək, sağdır milyard yaşlı məmləkətim...  
Zamandan zamana, əsrdən əsrə,  
Vuruşla yol gələn davalı dilim,  
Babək qılıncının davamı dilim!*

*(X. R. Ulutürk)*

Öz dilinə, millətinə, tarixinə, ədəbiyyatına xüsusi önəm verən hər bir kəs dahi söz ustasının misralarının semantik yükünü damarlarında axan qan, aldığı nəfəslə birləşdirər, ayaq basdığı Vətən torpağına, onun başı üstə vüqarla dalğalanıb yurdumuzun – Azərbaycanımızın əbədiyyətə qədər var olacağını hayqıran bayrağımıza, Şərqə, Qərbə işıq saçan Füzulimizə, “türkün dili kimi sevgili dil ola bilməz!” söyləyən Şəhriyarımıza, bütün türk dünyasının şairi sayılan B.Vahabzadəyə sevgisini doğma ana dilində çatdırar. Azərbaycan ədəbiyyatının məşhur simaları, klassik şairlərimiz hər daim türk olmaları ilə fəxr etmiş, “türk dilinin ecazkarlığını poetik şəkildə canlandırmışlar”. [4, 8]

Oğuz xanı xatununa bu dildə sevgisini söyləyir, sözlə xatununun poetik tablosunu çəkir:

*Bəri gəlgil, başım baxtı, evim taxtı,  
Evdən çıxıb yürüyəndə səlvi boylum!  
Topuğunda sarmaşanda qara saçlum!  
Qurulu yaya bənzər çatma qaşlum!  
Qoşa badam sığmayan dar ağızlum!  
Küz almasına bənzər al yanaqlum!*

*Qadınım, dirəyim, döləyim!* [2, 29]

Azərbaycan ədəbiyyatında ilk poema müəllifi kimi tarixə düşən Ə.Xaqani yazırdı:

*Torke -əcəmi, vəli dəriquy,  
Yəlavac şenas o tanrıcuuy.*

(Əcəm türküdür, ancaq dəricə (yeni fars dilində) şeir deyir. Yalavacı (peyğəmbəri) tanıyan və tanrını axtarandır).

Digər nümunələri də nəzərdən keçirək:

*Bu dünyada bir haqq divan,  
O dünyada cənnətməkan,  
Qoy var olsun TÜRKİ zəban,  
Şah Xətayi, Şah Xətayi.*

(*Qurbani*)

*Ol səbəbdən farsı ləfsilə çoxdur nəzm kim,  
Nəzmi-nazim Türk ləfzilə ikən düşvar olur.*

(*M.Füzuli*)

M.Füzuli doğma ana dilində ərəb oğlu Məcnunu danışdırdı, onun dərdini, sonsuz sevgisini, Leylinin hüquqsuzluğunu, kədər və iztirabını, bir qul kimi alınıb-satılmasını sözün qüdrəti ilə dünyaya bildirdi, ürəklərə yol açdı. Dünya Füzulinin simasında onun mənsub olduğu xalqın ağıl və hikmətini öyrəndi:

*Yarəb, bəlayi-eşq ilə qıl aşına məni,  
Bir dəm bəlayi-eşqdən etmə cüda məni.  
Az eyləmə inayətini əhli-dərddən,  
Yainki çox bəlalara qıl mübtəla məni...*

*Mən gövhərəm, özgələr xiridar,  
Məndə deyil ixtiyari-bazar.  
Dövrən ki məni məzadə saldı,  
Bilməm, satan kim, alam kim oldu.*

(*M.Füzuli. "Leyli və Məcnun"*)

*"Füzuli türk oğlu olmağına binaən öz ana dilini sevib də ona rəvnəq verməyi baş vəzifələrindən biri hesab edirmiş. ... Həqiqətdə demək olar ki, türk dilinə rəvnəq verən və onu xar və xaşakdan təmizləyib bir göyçək və səfalı çəmənə bənzədən Füzuli olubdur, bununla biz türklərin üstə ümumən və Azərbaycan türklərinin boynuna bir minnət qoyubdur".*

(*F.Köçərli*)

*Türkün dilitək sevgili, istəkli dil olmaz,  
Ayrı dilə qatsan, bu əsil dil əsil olmaz.  
Öz ləfzini farsa, ərəbə qatmasa şair,  
Şərin oxuyanlar, eşidənlər kəsil olmaz.*

(*M.Şəhriyar*)

*Bu dil bizim ruhumuz, eşqimiz, canımızdır,  
Bu dil bir-birimizə əhdi-peymanımızdır.  
Bu dil tanıtmış bizə bu dünyada hər şeyi,  
Bu dil əcdadımızın bizə miras verdiyi*

Qiymətli xəzinədir...onu gözlərimiztək  
Qoruyub, nəsillərə biz də hədiyyə verək.

(B.Vahabzadə)

“ Öz dilini bilməyən, öz dilini sevməyən adam öz tarixini yaxşı bilməz... Azərbaycan ədəbiyyatını, ana dilini bilməyən gənc Nizamini oxuya bilməz, Füzulini oxuya bilməz, Nəsimini oxuya bilməz, Vaqifi oxuya bilməz, Sabiri oxuya bilməz, Cəlil Məmmədquluzadəni oxuya bilməz. Əgər onları oxuya bilməsə, o, tariximi bilməyəcək; onları oxuya bilməsə, bizim mədəniyyətimizi bilməyəcək, mədəni köklərimizi bilməyəcək, milli-mədəni ənənələrimizi bilməyəcək. Onları bilməsə, o, vətənpərvər olmayacaq, onda milli vətənpərvərlik duyğuları, hissiyyəti olmayacaqdır”. “İnkişaf etmiş zəngin dil mədəniyyətinə malik olan xalq əyilməzdir, böyük gələcəyə malikdir. Ona görə də xalqımızın ulu babalardan miras qalan bu ən qiymətli milli sərvətini hər bir Azərbaycan övladı göz bəbəyi kimi qorumalı, daim qayğı ilə əhatə etməlidir”. (Heydər Əliyev)

Azərbaycan Respublikasının rəsmi dövlət dili olan Azərbaycan dili Konstitusiyamızda qanunvericilik yolu ilə qəbul olunmuşdur. Konstitusiyada Azərbaycan dilinin statusu, hüququ, azad inkişaf etdirilməsi və geniş işlənməsinin əsasları da göstərilmişdir. Azərbaycan Respublikasının dövlət orqanlarında, mətbuatda, tədrisdə, müəssisələrdə və başqa sahələrdə bütün işlər Azərbaycan ədəbi dilində aparılır.

Dil bir neçə vəzifə yerinə yetirir: 1) Dil fikrin formalaşmasında iştirak edir. Hər hansı bir fikir ancaq dil vahidləri vasitəsi ilə aydın və dəqiq formalaşır; 2) Dil insan fikrini ifadə etməkdə, bununla cəmiyyət üzvləri arasında fikir mübadiləsi yaratmaqda xüsusi rol oynayır. Fikir mübadiləsi bir neçə istiqamətdə olur; a) insan dilin vasitəsi ilə öz fikrini ifadə edir; b) başqasının fikrini öyrənir; c) qarşılıqlı fikri anlaşma imkanı əldə edir. [3, 313-315 ]

A.Qurbanov dilin funksiyalarını bu cür qruplaşdırırdı: 1) İctimai-siyasi təcrübəni yaratmaq, ötürmək və mənimsəmək vasitəsi rolunu oynayır; 2) Kommunikasiya rolunda çıxış edir; 3) İntellektual fəaliyyət vasitəsi olur.

Dilin həmin funksiyaları nitq prosesinin də istiqamətini müəyyənləşdirir. Dilin funksiyaları yalnız bunlarla məhdudlaşmır. Dilin digər funksiyalarının ümumi mənzərəsini aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq mümkündür:

**Dilin emotiv funksiyası.** Danışanın, yaxud yazanın hiss və duyğularının təsvir və tərənnüm etdiyi obyektə, əşya və hadisəyə, onun yaratdığı poetik təəssürata münasibəti emotiv funksiyasının əsasını təşkil edir. “Dil fikirləşmə, anlaşma vasitəsi olmaqla yanaşı, həm də fikri təcəssüm etdirmə alətidir. Dilin fikri təcəssüm etdirməsi onun ekspressiv vəzifəsi adlanır. Dilin bu vəzifəsinə yalnız fikrin təcəssüm olunması deyil, həm də dillə insan emosiyasının ifadə edilməsi də daxildir. “ [3, 362]:

Dirilik suyudur gözü qapqara,  
Gecəni qərğ edir aytək nurlara.  
Hündür boyu – gümüş xurma ağacı,  
Xurma dərən bir cüt zəncirdir saçı!

(N.Gəncəvi)

Göründüyü kimi, dilin emotiv funksiyası elə birinci misradan hiss olunur. Bu misralarda Şirin obrazı, onun zərifliyi, xarakteri, gözəllik etalonu olduğu poetik bir dillə vəsf edilir. Şair böyük fəxrlə Azərbaycan gözəlinin qüsursuz obrazını yaradır. Bu cür yanaşma dahi N.Gəncəvinin Şirinə olan sonsuz sevgisinin və rəğbətinin bariz nümunəsidir.



Və yaxud Şirinin ölüm səhnəsini təsvir edərkən N.Gəncəvi onun cəsarət və sədaqətini böyük məhəbbətlə, təmtəraqlı bir dillə, emosional-ekspressiv üslubla elə canlandırır ki, hamı bu fədakarlıq və sevgiyə heyran qalır:

Xosrov məclisində yatan şəkərə,  
Xoş olsun bu yuxu yüz kərə!...  
Alqış bu ölümə, əhsən Şirinə!  
Öldürən Şirinə, ölən Şirinə!  
Məhəbbət yolunda ölüm budur bax!  
Cananə belədir canı tapşırmaq...

Nizaminin Fərhadın olan münasibəti də məhz dəbdəbəli, təmtəraqlı üslubla–*evfuzmlə* müşayiət olunur:

Böyük dağ gövdəli o dağlaryaran  
Gələndə camaat qalmışdı heyran.  
Görkəmi böyük bir filə oxşardı,  
Onda iki filin qüvvəti vardı...

Nizaminin sevdiyi qəhrəmanlarını bu cür təmtəraqlı bir dillə tərənnüm etməsi təbiidir. Çünki Şirinin gözəlliyi və sədaqəti, Fərhadın gücü və qüvvəti başqa cür ifadə olunma bilməzdi. İstər folklor, istərsə klassik və müasir ədəbiyyatımızda dilin emotiv funksiyasına aid yüzlərlə nümunələr göstərmək mümkündür:

Beyrək gedəli Bambam təpə başına çıxdınmı, qız?!  
Qanrılıb dörd yanına baxdınmı, qız?!  
Qarğı kimi qara saçın yoldunmu, qız?!  
Qara gözdən acı yaşı tökdünmü, qız?!  
Küz alması kimi al yanağın yırdınmı, qız?!  
Gələnilə gedəndən Beyrək xəbər sordunmu, qız?!

[2, 77]

Bədii nitqdə ekspressivlik və emosionallıq ən təsirli, ən kəsərli üslubi vasitələrdəndir. Poetik nitqin emotiv funksiyası müxtəlif bədii materiallarla gerçəkləşir. Bu cür emotiv funksiya, hər şeydən əvvəl, danışanın, yazanın canlı xalq danışığı dilinin ifadə imkanlarından ustalıqla istifadə etməsindən irəli gəlir. T.Əfəndiyeva yazır: “Bədii üslubda ümumxalq dilindən fərqli, emosionallığın və ekspressivliyin ifadə imkanları daha geniş və rəngarəngdir. Çünki burada həm ümumxalq dilinə məxsus emosional-ekspressiv sözlər ifadəlilik yarada bilər, həm də ən adi, neytral sözlər xüsusi üslubi priyomların sayəsində emosional və ekspressiv mənada istifadə edilə bilər”. [5, 235]

Dilin emotiv funksiyasının səciyyəvi cəhətləri arasında emosional leksika, xüsusən də kiçiltmə bildirən sözdüzəldici vasitələr aparıcı mövqeyə malikdir. Bədii ədəbiyyatımızda həmin vasitələrdən geniş istifadə olunub. Məsələn, Dilin üçün öləyin, *gəlinciyim!* Yoluna qurban olayın, *gəlinciyim!* [2, 78] Açıq-açıq meydana bənzər sənin *alincuşun*, Eki şəbçirəğa bənzər sənin *gözcigəzin...* [KDQ]

Emosional leksikaya *oxşama*, *əzizləmə*, *yalvarış* mənasını bildirən sözlər də daxildir. Bu cür sözlər (*dərdin alım*, *ağrın alım*, *qurban olum*, *başına döndüyüm* və s.) insan duyğularını, hiss və həyəcanlarını ifadə edən nitq vahidləridir. Emosionallıq sözlərin həm öz daxili məzmunundan irəli gəlir, həm də sözlərin məcazi mənada işlənməsi ilə yaradılır. Ekspressivlik ifadə olunan fikrin təsir gücünü, obyektə münasibətini artıran, onları daha qüvvətli, kəsərli və canlı əks etdirən poetik vasitədir. Nümunələrə nəzər yetirək:

Ahıl qanan cavanlığın

Camalına *qurban olum*.

Elinin, yurdunun dərdi, qəminə,  
Ürəkdən yananın *qadasın alım*.

Ay insafsız, harda qaldın,  
Gəl, *başına dolandığım*.

(A.M.Azaflı)

*Başına döndüyüm*, gül üz lü sona,  
Ömrümün ilk çağı yadıma düşdü.

(S.Vurğun)

Gəlməginən, ay qocalıq,  
Ağsaqqalsan, *ağrın alım*.  
Üzün qırış, boynun yoluq,  
Qalmaqalsan, *ağrın alım*.

(A.M.Azaflı)

Sevən qəlbin emosional-ekspressiv leksika ilə ifadəsi xalqımızın poetik təfəkküründən süzülüb minilliklərlə yol gələn və tərəvətini itirməyən bayatılarımızın, xalq mahnılarımızın da misralarının bəzəyidir. Bədii nitqə, eləcə də canlı danışq dilinə xüsusi bir sehr, nəvaziş, istək qatan belə emosional ifadələr insanlar arasındakı bağı daha da möhkəmləndirir, məhəbbəti artırır.

**Dilin apelyativ funksiyası.** Dilin bu funksiyası dinləyiciyə müraciət, dinləyicini nitqi anlamağa təhrik etmək məqsədinə xidmət edir:

Gözəl, sənə məlum olsun,  
Alışban-yanıram mən.  
Ala gözlər süzüləndə  
Canımdan usanıram mən.

(A.Ələsgər)

Dilin bu funksiyasında “danışan dinləyiciyə informasiyanı birdən-birə çatdırmır, bəlkə, dinləyicinin informasiyanı dərk etmək üçün hazırlayır, onun diqqətini özünə cəlb edir”. [6]

**Dilin konativ funksiyası.** Dinləyənlə (oxuyanla) bağlı olan bu funksiya üçün ən tipik hal imperativlərin (insanlara, heyvanlara, quşlara müraciətlə işlənən çağırış, müraciət, əmr, təhrik bildirən sözlər) işlənməsidir.

Aydındır ki, feilin əmr şəklində, xüsusən də II şəxsin təkində təhrik etmə mənası daha qabarıqdır. Bu mənada dilin konativ funksiyası daha çox feilin əmr şəkli kontekstində tədqiq edilməli və onun ən spesifik xüsusiyyətləri müəyyənəşdirilməlidir. Məlum olduğu kimi, feilin əmr forması yalnız qəti əmr yox, həmçinin öyüd-nəsihət, yalvarış, xahiş, arzu, istək, məsləhət, qarğış, alqış və s. bildirir. Bəzi nümunələrə nəzər salaq:

Qazılıq dağı, axar sənin suların,  
Axar ikən axmaz olsun!  
Bitər sənin otların, Qazılıq dağı,  
Bitərkən bitməz olsun!

(KDQ)

Mən atdım artıq əski hürkümü, ana!  
Dinləsənə, uzaqdan coşan türkümü, ana!

(A.İldırım)

Bir məclisə varsan, özünü öymə,

Şeytana bac verib, kimsəni söymə,  
Əgər qüvvətli sən kasıbı döymə,  
Demə, var qüvvətim, qolum yaxşıdır.

(X.Qasım)

Könül, sən ki girdin eşqin bəhrinə,  
Narın çalxan, narın silkin, narın üz.  
Dost səni bağına mehman eyləsə,  
Almasın dər, gülün iylə, narın üz.

(A.Ələsgər)

**Dilin referent funksiyası.** Dilin bu funksiyasında obyektiv aləm haqqında informasiya, məlumat, müəyyən məntiqi məzmun ifadə etmə və s. xüsusiyyətlər ən səciyyəvi cəhətlər kimi götürülür. Bu xüsusiyyətlər idarəçilik sistemindən tutmuş təbiət təsvirinə qədər olan məsələlərin poetik dillə ifadəsini əhatə edir. Məsələn,

Ol bağların qara salxımları, üzümü olur,  
Ol üzümü saqırlar, al şərabı olur,  
Ol şərabdan içən əsrük olur,  
Şərablıydım, tuymadım, nə söylədim, bilmədim.

(Kitabi-Dədə Qorqud)

Qarşı yatan qara dağlar qarıyıbdır, otu bitməz,  
Qanlı-qanlı irmaqlar quruyubdur, suyu gəlməz.  
Qarıcıq anam qarıyıbdır, oğul verməz....

(Kitabi-Dədə Qorqud)

İt kibi gu-gu edən çərkəz xırıslı,  
Kiçik tonuz şülənli,  
Bir torba saman döşəkli,  
Yarım kərpic yasdıqlı,  
Yonma ağac tənri,li,  
Köpəgim kafər...

(Kitabi-Dədə Qorqud)

Sıra dağlar, gen dərələr,  
Ürək açan mənərələr,  
Ceyran qaçar, cüyür mələr,  
Nə çoxdur oylağın sənin,  
Aranın, yaylağın sənin.

(S.Vurğun)

Verdiyimiz bəzi nümunələr bizə bir daha sübut edir ki, dil fikrin libasıdır. “Nə olur-olsun, doğma dil doğmalığında qalır. Ürəkdən danışmaq istəsən, ağına bir fransız sözü gəlməz. Əgər seçilmək istəyirsənsə, bu başqa məsələ”. (L.Tolstoy)

**NƏTİCƏ** (sonuç). Beləliklə, dil haqqındakı düşüncələrimiz aşağıdakı nəticəyə gəlməyimizə səbəb oldu:

- Dil xalqın mədəniyyəti və onu dəyərləndirən vasitədir.
- Dil kommunikativ funksiya daşıyır.
- Dil insana xas olan qeyri-adi qabiliyyətdir.
- Dil insanlar arasında ünsiyyətə xidmət edir.
- Dil insan təfəkkürünün formalaşması və ifadəsinə xidmət edən işarələr sistemidir.
- Dil insanın bütün fəaliyyət dairəsini əhatə edir, onsuz cəmiyyət tərkibində insan həyatı qeyri-mümkündür.

- Dil ictimai-siyasi təcrübəni yaratmaq, ötürmək və mənimsəmək vasitəsi rolunu oynayır.
- Dil intellektual fəaliyyət vasitəsidir.
- İnsan dilin vasitəsi ilə öz fikrini ifadə edir; başqasının fikrini öyrənir; dil vasitəsilə qarşılıqlı anlaşma imkanı əldə edir.
- Dil dövlətin əsas atributlarındanır.
- Mədəniyyət evdirsə, dil həm evin, həm də bütün otaqların açarıdır. Dilsiz insan evsiz və şəxsiyyətsiz qalmış kimidir.
- Dil emotiv, apelyativ, konativ, referent kimi funksiyalar da daşıyır.
- Türkün dili kimi sevgili dil ola bilməz.

### ***ƏDƏBİYYAT (KAYNAKCA)***

1. A.Qurbanov. Müasir Azərbaycan ədəbi dili. I cild (2 cilddə). Bakı, “Nurlan”, 2003
2. Azərbaycan ədəbiyyatı inciləri. Bakı, “Yazıçı”, 1987
3. A. Qurbanov. Ümumi dilçilik. I cild. Bakı, “Nurlan”, 2004
4. Ə.Tanrıverdi. Dilimiz, mənəviyyatımız. Bakı, “Nurlan”, 2008
5. Əfəndiyeva T. Azərbaycan dilinin leksik üslubiyatı. Bakı, 1980
6. M.Adilov, F.Ağayev. İzahlı dilçilik lüğəti. B.1989)
7. <https://aydinyol.aztc.gov.az>

## XX ƏSR AZƏRBAYCAN UŞAQ ƏDƏBİYYATINDA TƏMSİL

**Əliyeva Simuzər Əliyulla qızı**

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru*

**Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti**

**Azərbaycan**

<https://orcid.org/0000-0002-1288-5411>

XX əsr Azərbaycan uşaq ədəbiyyatının ən maraqlı janrlarından biri təmsil janrıdır. Təmsil janrının tarixi yazılı ədəbiyyatın tarixindən çox qədimdir. İstər Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında, istərsə də klassik ədəbiyyatda təmsildən geniş istifadə olunmuşdur. Daha sənətkarlarımız N.Gəncəvi, M.Füzuli, A.Bakıxanov, Q.Zakir, S.Ə.Şirvani və başqaları bu janrda parlaq sənət nümunələri yaratmışlar. Lakin bu janrda yazılmış ən mükəmməl əsərlər sonrakı dövrlərdə, xüsusilə əsrimizin əvvəllərinə aiddir. Bir-birinin ardınca maarif ocaqları xeyriyyə cəmiyyətləri, nəşriyyatlar, kitabxanalar yaradıldı. Mili dilin, milli ədəbiyyatın tədris olunduğu məktəblərin sayı artdı. Belə bir xeyirxah və nəcib işə maarifəçi demokrat yazıçılar, ictimai xadimlər və mətbuat ətrafında toplaşan tərəqqipərvər ziyalılar və müəllimlər yaxından kömək edir, əllərindən qələmi əsirgəmirtilər. N.Nərimanov, C.Məmmədquluzadə, M.O.Sabir, R.Əfəndiyev, Ə.Haqverdiyev, S.S.Axundov, F.Köçərli, Ü.Hacıbəyli, A.Şaiq, a.Səhhət və bu kimi müəllim və yazıçıların fəaliyyət dairəsi daha geniş və çoxcəhətli idi. Onlar bədii yaradıcılıqla yanaşı müəllimlik edir, dərs vəsaitləri və proqramlar hazırlayır, dövrü mətbuatda fəal iştirak edir, maarif, mədəniyyət və incəsənətin bütün sahələrində fəallıq göstərirdilər. Bu dövrdə müəllimləri düşündürən vacib məsələlərdən biri yeni üsullu məktəblər yaratmaq, yeni tələblər səviyyəsində şagirdlər üçün dərsliklər tərtib etmək idi. Bu dərsliklərdə uşaqlara vətənpərvərlik, dostluq, əməksevərlik, düzlük və doğruluq, özünə qarşı tələbkarlıq kimi hissələrin aşılınması mövzusunda əsərlər tədris olunurdu.

Belə bir hissənin uşaqlara aşılınmasında müxtəlif növdə olan əsərlərlə yanaşı təmsil janrında yazılmış nümunələrin də rolu böyük olmuş olur. Təmsil janrı tarixən qədim olsa da, onun formalaşma və inkişaf dövrü XX əsrə təsadüf edir.

Təmsil həm lirik, həm də epik növdə olub, hər iki növün xüsusiyyətlərini daşıyan müştərək janrdır. Təmsil kiçik alleqorik hekayədir. Burada insanlara xas olan sifətlər, xüsusiyyətlər heyvan, bitki və cansızlar üzərində, onlar vasitəsilə təqdim olunur. Təmsil əsasən

tənqiqi gülüşlə yazılır və kiçik əxlaqi, didaktik nəticə ilə bitir. Süjet sadə, birxətli, konkret və aydın olur. Əsasən mükəllimə xarakterində, qarşı-qarşıya qoyulan iki tipin danışıması ilə verilir.

Əsərin dili danışıq dilinə yaxın olur. Təmsildə satira, yumor və kinayədən, aforizm və hikmətli sözlərdən geniş istifadə edilir.

Təmsilləri uşaq psixologiyası üçün müvafiq olması və ya uşaq ədəbiyyatının spesifikasiyası ilə məhdudlaşdırmaq olmaz. Bəzi təmsillər də dövrün, zamanın mühüm fəlsəfi, siyasi-ictimai problemlərindən bəhs olunur və bundan böyüklər də çox ciddi nəticələr çıxarır.

Təmsil janrının tarixinə nəzər salsaq şifahi xalq yaradıcılığının bir hissəsini xalq təmsilləri təşkil edir. Azərbaycan xalq təmsillərindən “Aslan və dovşan” “Tülkü və ilan”, “Hiyləgər keçi”, “Çaqqalın nağılı” “Siçanla qurbağa”, “Arı və milçək və sairəni göstərmək olar.

“Sirlər xəzinəsi” əsərindəki təmsillər şairin demək istədiyi fikri əyani şəkildə əsaslandırır. “Nuşirəvan və bayquşların söhbəti”ndə zülmün ərşə yüksəldiyini, ölkənin xarabaya döndüyünü göstərən şair, o biri təmsillərində də yaltaqlığı, yalanı, hiyləni tənqid edir, halal zəhmətə və doğruluğa haqq qazandırır.

N.Gəncəvidən sonra böyük Azərbaycan şairi M.Füzuli də təmsil janrına müraciət etmişdir. Onun “İt və pişik” adlı təmsili dahi Nizaminin “Bülbül və qızılquş” təmsilini xatırladır.

XIX əsrin əvvəllərindən etibarən maarifəçi-realist ədəbiyyatın inkişafı ilə əlaqədar olaraq təmsil janrından daha çox istifadə edilir. Azərbaycan ədəbiyyatında təmsil janrının inkişafına rus ədəbiyyatında təmsil janrının inkişafına rus ədəbiyyatının müəyyən təsiri olmuşdur. Krilovun əsərlərinin Azərbaycan dilinə tərcümə edilməsi, təmsillərin yazılmasında şairlərimizə böyük köməklik etmişdir.

“XIX əsrin ədəbiyyatımızda yaranan realist-demokratik cərəyanın banilərindən olan A.Bakıxanovun İ.V.Krilovdan tərcüməsi buna parlaq misaldır. Krilovun təmsillərindəki zəngin yumor, satira, tənqid və müasir demokratik ruh qıda yüksək heyranlıq hissi doğurmuşdu”<sup>1</sup>. Onun Krilovdan etdiyi tərcümələrindən ancaq “Eşşək və Bülbül” təmsili bizə gəlib çatmışdır. F.Köçərli yazırdı: “Bu təmsili indiki həyat üzrə olan şairlərimizdən bəziləri təlimi əfalə məxsus tərtib olunan kitabçaları üçün rusdan türkcə tərcümə etmişlər, vəli heç biri belə xoş səpkidə və şairənə tərcümə edə bilməyibdir. Burada Qüdsi təmsili söz və söz – təhtəl eləcə tərcümə etməyibdir. Ancaq onun mənasını özü xoşladığı tərzdə nəzmə çəkibdir”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Feyzulla Qasımzadə. Abbasqulu Ağa Bakıxanov. Bakı, 1956, səh. 126.

<sup>2</sup> Firidun Bəy Köçərli. Azərbaycan ədəbiyyatı. I cild, Bakı, 1978, səh. 293.

A.Bakıxanov elmi əsərlərində olduğu kimi, bədii əsərlərində də öz xalqına xidmət edərək bir demokrat və maarifçi kimi əzilən, məzlum kütlələrin tərəfində dururdu. “Müşkatül-ən var” əsərindəki təmsillərinin əsas motivi zülmkar şahlara qarşı mübarizə aparmaqdır və məzлумları müdafiə etməkdir. Burada “Tülkü və Qurd” təmsilində hiyləgərliyi, “Çınar və Kudu tağı” təmsilində böyüyə hörmətsizliyin və yersiz lovğalığın tənqidi verilir. Akademik F.Qasımzadənin dediyi kimi, A.Bakıxanov öz təmsillərində nəticə çıxardıqda həmişə atalar sözlərindən istifadə edərək, şeirin mənasını dərinləşdirir”<sup>3</sup>.

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında təmsil janrının inkişafında Qasımbəy Zakirin xidmətləri böyükdür. Ədib təmsillərini yazarkən şifahi xalq yaradıcılığında çox yayılan təmsillərdən, məşhur hind abidəsi “Kəlilə və Dimnə”dən və klassik poeziyadakı təmsillərdən istifadə etmişdir. Zakir bu mənbələrdəki təmsilləri olduğu kimi təkrar və tərcümə etmir. Onlara yaradıcı şəkildə yanaşaraq, oradakı heyvan obrazlarının bəzilərini ixtisara salmış, bəzilərini isə başqası ilə əvəz etmişdir. Onun nəşr olunmuş kitablarında “Aslan və Qurd”, “Qurd və Çaqqal”, “Dəvə və Eşşək”, “Tülkü və Qurd”, “Xain yaddaşlar” haqqında (İlan, Dəvə Tısağa), “Tülkü və Şir”, “Sədaqətli dostlar haqqında” (Tısağa, Qarğa, Kəsəyən, Ahu) adları ilə altı təmsil çap olunmuşdur. Sonuncu təmsildə Zakir Göyərçin surətini ixtisara salmışdır. Zakirin təmsillərinin əsas ideyası zorakılıq, hiylə, xəyanət, satqınlıq və sair ictimai eyiblər əleyhinə mübarizədir.

Nümunə üçün “Tısağa, Qarğa, Kəsəyən, Ahu” təmsilin də yoldaşlıqdakı dəyanətin bədii ifadəsi verilmişdir. Müəllif bu təmsilində heyvanların bir ailə kimi yaşamalarının, yoldaşlarının xilasını uğrunda fədakarlıq göstərməklərindən insanları ibrət almağa çağırır:

Bu məsələnin vardır ona nisbəti  
Bir kəsin hər kəsə ola ülfəti.  
Gərək zar olanda o da zar ola,  
Həmişə dostundan xəbərdar ola.  
Nəinki dost qala damı-bədəda,  
O gəzə arxayın çöldə, səhrada<sup>4</sup>.

Onu da vurğulamaq lazımdır ki, Q.Zakir Azərbaycan ədəbiyyatı tarixində ilk dəfə olaraq təmsildən xüsusi bir janr kimi istifadə edərək, onu real həyatın tələblərinə uyğunlaşdırmışdır.

Abbasqulu Ağa Bakıxanov və Qasım bəy Zakirlə başlayan yeni təmsilçiliyi, əsrin ikinci yarısında Seyid Əzim Şirvani davam etdirmişdir.

<sup>3</sup> Feyzulla Qasımzadə. Abbasqulu Ağa Bakıxanov. Bakı, 1956, səh. 152.

<sup>4</sup> Qasım bəy Zakir. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1987, səh. 424.

Avamlıqla mübarizə, elm və sənətdə kamillik və dərinlik, zəhmət sevmək, birlik, xeyirxahlıq və s. bu kimi nəcib nəsihətlər onun təmsillərinin əsas ideya məzmununu təşkil edir.

S.Ə.Şirvani bu ədəbi növə yazdığı əsərlərində heyvanat aləmində surət və hadisələri alıb, onları ustalıqla cəmiyyətə tətbiq edir. Onun bizə gəlib çatan əsərləri içərisində 28 təmsili vardır ki, bunların 21 mənzum, 7—ci isə mənsur təmsillərdir. Təmsillərinin bir hissəsi tənqidi, digər hissəsi isə tərbiyəvi mahiyyət daşıyır. Onun “Qaz və Durna”, “Ayı və siçan”, “Aslan və qarışqa”, “Siçan balası”, “Qarının pişiyi”, “Dəvə balası”, “Aslan və iki öküz”, “Eşşək və arılar” və s. kimi təmsilləri tərbiyəvi əhəmiyyətə malikdir. Ədib “Qaz və durna” adlı təmsilində müxtəlif elm və sənətlərə meyl etməməyə, bir elmi, bir sənəti hərtərəfli öyrənməyə çağırır.

Yəni bir elmə daim olub talib,  
Zifən ol zifumundur qalib.  
Kişi bir sənəti bilər xalis,  
Çoxuna meyl edən qalar naqis<sup>5</sup>.

Azərbaycan klassikləri tərəfindən işlənən təmsil XX əsrin əvvəllərində daha da formalaşdırırlar. Azərbaycan mədəniyyəti, ictimai və bədii fikir tarixində görkəmli yer tutan simalar bu janrdan da öz qələmlərini sınaşırlar. Onlar xalq müəllimi, ictimai xadim, şair, nasir, dramaturq və tərcüməçi kimi şöhrət qazanmışlar. Onlar uşaq ədəbiyyatını inqilabi demokratik ideyalarla bağlayır və belə hesab edirlər ki, uşaq ədəbiyyatı quzğun istiqamət alaraq, gələcəkdə cəmiyyətə xidmət uşaq, özü də tutduğu yolu başa düşür. Uşaqdan insan, vətəndaş tərbiyə edilməlidir. Uşaq yazıçıları bu xüsusiyyətləri nəzərə almadan öz əsərlərinin ünvanını düzgün müəyyənləşdirə bilməz. Məhz buna görə də M.Ə.Sabir, A.Səhhət, A.Şaiq, R.Əfəndiyev və başqaları uşaqların zövqünü oxşayan, onların dünyagörüşünün formalaşmasında fəal rol oynayan bir janra müraciət etmişlər. Bu təmsil janrıdır. “Vətən övladının təhsil və tərbiyəsi işinə daim qayğı göstərən, bir müddət məktəblərdə bilavasitə dərs verən böyük şair balaca vətəndaşların özünəməxsus aləminə, uşaq psixologiyasının incəliklərinə dərinlən bələd idi. Bütün bunlar Sabirin uşaqlar üçün yazdığı şeirlərində özünün ecazkar bədii ifadəsini tapmışdır”<sup>6</sup>.

XX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında yaranan təmsillər ideya və məzmunlarına görə, həm də sənətkarlıq cəhətdən bir-birindən müəyyən dərəcədə fərqlənirlər. Bu cəhətdən onları aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq olar:

- a) əməyə xor baxmağın tənqidi, zəhmətsevərliyə çağırış;

<sup>5</sup> Seyid Əzim Şirvani. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1969, səh. 390.

<sup>6</sup> Məmməd Məmmədov. Sabir və məktəb. Bakı, 1968, səh. 67.



- b) acgözlüyün, hiylögərliyin, tamahkarlığın və mövhumatın tənqidi;
- c) böyüklərə hörmət hissini aşılması.

Əməyə, zəhmətə xor baxmağın tənqidindən danışarkən M.Ə.Sabir, A.Səhhət kimi şairlərin yaradıcılığı diqqəti cəlb edir. M.Ə.Sabir bu mövzuda yazdığı “Hörümçək və ipək qurdu” təmsilində faydalı əməklə məşğul olmaq ideyasını təbliğ edir. İpək qurdunun dili ilə şair görülən işin səmərəsini belə təbliğ edir.

Leyk məndə yox isə də sürət,  
Yapdığım işdə var ağır qiymət.  
Aləmə faydə verir karım,  
Hər kəs istər ola xəridarım<sup>7</sup>.

Bu mövzuya A.Səhhətin də yaradıcılığında rast gəlirik. Onun “Ayı və arılar” təmsilində Ayı arıların min bir zəhmətlə yığıb topladığı balı bir anda dağıdır. Bu hadisəyə arılan biganə qalmırlar. Təmsil belə ibrətamiz sonluqla bitir:

Gördü fənadır işinin axiri,  
Qaçdı o saat ayı ordan geri<sup>8</sup>.

R.Əfəndiyevin təmsillərini nəzərdən keçirdikdə onun da bu mövzuya müraciət etdiyini şahidi oluruq. Ədib “Qaz və durna” təmsilində vaxtilə dahi Nizami tərəfindən irəli sürülən:

Kamil bir palançı olsa da insan,  
Yaxşıdır yarımçıq papaqçılıqdan – fikrini bədii lövhələrlə izah etməyə çalışmışdır<sup>9</sup>.

Təmsildə belə bir əhvalat təsvir edilir: Bir qoz lovğalanaraq deyir ki, mən özümdə üç sənəti birləşdirmişəm, həm suda üzürəm, həm yerdə gəzirəm, həm də havada süzürəm. Bunu eşidən durna qaza belə cavab verir:

Dedi: “Ey xudpəsənd, ey ədna!  
Sən balıq tək bilmirsən üzmək,  
Ya maral tək qaçarmısan de görək?!”  
Ərşələçin kimi uçub çıxarsan,  
Eylə tərifin onda, ey heyvan!  
Çox peşə bilik nə hacətdir?!  
Birini yaxşı bil kifayətdir<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Mirzə Ələkbər Sabir. Hophopnamə. Bakı, 1990, səh. 401.

<sup>8</sup> Abbas Səhhət. Əsərləri, I cild, Bakı, 1975, səh. 192.

<sup>9</sup> Əbdürrəhman Abdullayev. \_\_ pərvanəsi. Bakı, 1984, səh. 80

<sup>10</sup> Rəşidbəy Əfəndiyev. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1978, səh.37.

Uşaqlarda pis əməllərin olmamasını tərbiyə etmək Abdulla Şaiqi əlinə qələm alıb yazdığı gündən düşündürən ən mühüm məsələlərdən olmuşdur. Şaiq sadə və səmimi sözlərlə uşaqların qəlbinə yol tapa bilir, onların ruhunu oxşamağı, onlara nəcib hisslər aşılamağa bacarır<sup>11</sup>.

Abdulla Şaiqin təmsillərində xalq nağıllarından gələn ənənəvi motivlər – yaxşıqla pisliyin, düzlüklə əyriliyin mübarizəsi, hiyləgərlik başqasının qanını tökməkdən həzz almaq və s. kimi mövzular yer almışdır. Sənətkarın “Tülkü və Qurd” təmsili acgözlüyün tənqidinə həsr olunmuşdur. Tülkü yolda Qurda rast gəlir və ondan soruşur ki, hara gedirsən. Qurd cavabında deyir ki, harda insan məni görən kimi rəhm etməyib öldürür. Bu zülmədən, zillətdən canını qurtarmaq üçün güzərin hara düşsə, ora da gedirəm. Tülkü ondan tamah dişini də özü ilə aparmasını soruşur. Qurd cavabında deyir:

“- Harda olsam, gərək olur bu dişin,

Söylə, dişsiz mənim aşırımı işim?”

Təmsil belə sonluqla bitir.

Dedi tülkü: - Əbədir bu söhbət,

Ey gözüm, çəkmə boş yerə zəhmət.

Nə qədər ki, sənirlədir bu dişin,

Keçəcək hər məkanda böylə işin<sup>12</sup>.

Müxtəlif mövzulu təmsillər A.Səhhət yaradıcılığında da mühüm yer tutur. On beş ilə qədər müəllimlik etmiş Abbas Səhhət yalnız məktəbdə deyil, müəyyən mənada ədəbi yaradıcılığında da müəllim olmuşdur.

Onun uşaqlar və gənclər üçün yazdığı bir çox lirik şeirlər, səhnə əsərləri, təlim-tərbiyə işinə kömək etmişdir. Bu məqsədlə də şair yaradıcılığının müəyyən hissəsini uşaq əsərləri yazmağa həsr etmiş və gözəl, məzmunlu şeirlərlə uşaqların məhəbbətini qazanmışdır.

“Səhhət uşaqlar üçün yazdığı əsərlərə öz yaradıcılığının ayrılmaz bir sahəsi kimi baxırdı”<sup>13</sup>.

Abbas Səhhət uşaq ədəbiyyatına təsadüfi gəlməmişdi. Uşaqların həyatına, təhsilinə maraq, təlim-tərbiyə işlərinə diqqət ümumiyyətlə şairin yaradıcılıq təbiəti üçün xarakterik idi. Ədibin uşaqlar üçün yazdığı əsərlərində tərbiyəvi məsələlər əsasdır. Əsərlərini maraqlı edən cəhətlərdən biri də onların məzmunundakı konkretlikdir. A.Səhhətin məktəb uşaqları və gənclər üçün yazdığı əsərlərin çoxunda ictimai məzmun qüvvətlidir. Kiçik uşaqlar üçün yazdığı

<sup>11</sup> Yaqub İsmayılov. Abdulla Şaiqin həyat və yaradıcılığı. Bakı, 1962, səh. 159.

<sup>12</sup> Abdulla Şaiq. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1984, səh. 320-321.

<sup>13</sup> Kamal Talıbzadə. Abbas Səhhət. Bakı, 1955, səh.107.

şeyirlərdən fərqli olaraq, burada həyat hadisələri daha çox, mövzu daha dərin, ideya məzmununu daha mürəkkəb və əhatəlidir. O müxtəlif atalar sözlərini, məsələləri içərisində çalışmamaq üçün gənclərə xalq hikmətiylə yol göstərmişdir.

Abbas Səhhətın təmsilləri də mövzu dairəsinin müxtəlifliyi cəhətdən diqqətəlayiqdir. Onun “Ayı və Arılar”, “Sərçə və Külək”, “Tülkü və Qurd”, “İt və kölgəsi” kimi təmsillərində lovgalıq, acgözlük, tənbellik, məsləhətsiz iş görmək, böyük sözüne qulaq asmamaq və s. kimi nöqsanların göstərilməklə yanaşı gənclərə, uşaqlara birlik, dostluq, xeyirxahlıq kimi keyfiyyətləri də aşılayır.

“Ayı və Arılar” təmsilində arıları zəif sayan Ayı öz gücünə arxayın olaraq onların balını yemək istəyir. Lakin zəif saydığı arıların hücumunu, gücünü görərək qaçmağa başlayır.

Gördü fənadır işinin axırı,  
Qaçdı o saat ayı ordan geri<sup>14</sup>.

Bu təmsildə A.Səhhət ayının hərəkətində acgözlüyü, arıların hücumunda dostluğu, həmrəyliyi göstərərək, qarşısındakını gücsüz sayıb qoluzorluluq edənin acınacaqlı aqibətini oxucuya çatdırır. “Ulaq və Aslan” təmsilində əxlaqi-tərbiyəvi hiss aşılanır. Təmsili oxuyarkən belə bir nəticəyə gəlinir ki, hərə öz bacardığı işdən yapışmalı, gücü çatmayan işdən kənar durmalı, ağılsız hərəkət etməyərək özünü təhlükəyə atmamalıdır. Təmsildə öz səhvini anlayan ulaq təəssüflə deyir:

- Gücümü mən bilə-bilə nahəq,  
Şirə qıldım hücum mən əhməq.  
Mən bilirdim bu aslanın hünərin,  
Çəkirim indi səhvimin zərərin<sup>15</sup>

Yuxarıda az sayda olsa da göstərdiyimiz bu təmsillər, sənətkarlıq cəhətdən müxtəlif olsa da, onları yeganə bir məqsəd birləşdirir. Gənc nəslin, uşaqların düzgün təlim-tərbiyəsi. Bu baxımdan XX əsr təmsilşünaslarından M.Ə.Sabir, A.Şaiq, A.Səhhət və R.Əfəndiyevin təmsillərini təhlil etdikdə bir daha əmin oluruq ki, bu əsərlər istər XX əsrdə, istərsə də müasir dövrümüzdə öz aktuallığını saxlamaqdadır.

<sup>14</sup> Şəhrət Məmmədova. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı antologiyası. 3 cildə. I cild, Bakı, 2018, səh. 230

<sup>15</sup> Bilal Həsənlı. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı. Bakı, 2015, səh. 203.

1. Bakıxanov A. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1948
2. Qasımzadə F. Abbasqulu ağa Bakıxanov. Bakı, 1956.
3. Qasımzadə F. XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatı tarixi. Bakı, 1974.
4. Zakir Q. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1984.
5. İsmayılov Y. Abdulla Şaiqin həyatı və bədii yaradıcılığı. Bakı, 1982.
6. Əfəndiyev R. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1978.
7. Köçərli F. Azərbaycan ədəbiyyatı. I cild. Bakı, 1978.
8. Köçərli F. Azərbaycan ədəbiyyatı. II cild. Bakı, 1981.
9. Məmmədov K. Qasım bəy Zakir. Bakı, 1964.
10. Məmmədov K. Sabir və məktəb. Bakı, 1968.
11. Mirbağirov K. Seyidəzim Şirvani. Bakı, 1959.
12. Mustafayev M. Zakir şeirinin sənətkarlığı. Bakı, 1983.
13. Səhhət A. Əsərləri I cild. Bakı, 1975.
14. Sabir M.Ə. Hophonamə, Bakı, 1980.
15. Talıbzadə K. Abbas Səhhət, Bakı, 1955.
16. Şaiq A. Seçilmiş əsərləri. Bakı, 1984.
17. Şirvani S.Ə. Əsərləri II cild. Bakı, 1969.
18. Həsənli B. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı. Bakı, 2015.
19. Məmmədova Şöhrət. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı antologiyası. Bakı, 2018, I cild.
20. Zahid X. Əsgərli Füzuli. Uşaq ədəbiyyatı. Bakı, 2011.

## XÜLASƏ

**Acar söz** : janr,təmsil,nümunə,dövr,əxlaqi, sifahi,xalq,obraz,klassik,tənqid.

XX əsr Azərbaycan uşaq ədəbiyyatının ən maraqlı janrlarından biri təmsil janrıdır. Təmsil janrının tarixi yazılı ədəbiyyatın tarixindən çox qədimdir. İstər Azərbaycan şifahi xalq ədəbiyyatında, istərsə də klassik ədəbiyyatda təmsildən geniş istifadə olunmuşdur. Daha sənətkarlarımız N.Gəncəvi, M.Füzuli, A.Bakıxanov, Q.Zakir, S.Ə.Şirvani və başqaları bu janrda parlaq sənət nümunələri yaratmışlar. Bu dövrdə müəllimləri düşündürən vacib məsələlərdən biri yeni üsullu məktəblər yaratmaq, yeni tələblər səviyyəsində şagirdlər üçün dərslilər tərtib etmək idi. Bu dərslilərdə uşaqlara vətənpərvərlik, dostluq, əməksevərlik, düzlük və doğruluq, özünə qarşı tələbkərlilik kimi hisslərin aşılması mövzusunda əsərlər tədris olunurdu.

Belə bir hissənin uşaqlara aşılmasında müxtəlif növdə olan əsərlərlə yanaşı təmsil janrında yazılmış nümunələrin də rolu böyük olmuş olur. Təmsil janrı tarixən qədim olsa da, onun formalaşma və inkişaf dövrü XX əsrə təsadüf edir.

Təmsil həm lirik, həm də epik növdə olub, hər iki növün xüsusiyyətlərini daşıyan müştərək janrdır. Təmsil kiçik alleqorik hekayədir. Burada insanlara xas olan sifətlər, xüsusiyyətlər heyvan, bitki və cansızlar üzərində, onlar vasitəsilə təqdim olunur. Təmsil əsasən tənqiqi gülüşlə yazılır və kiçik əxlaqi, didaktik nəticə ilə bitir. Süjet sadə, konkret və aydın olur. Əsasən mükəllimə xarakterində, qarşı-qarşıya qoyulan iki tipin danışması ilə verilir.

Təmsil janrının tarixinə nəzər salsaq şifahi xalq yaradıcılığının bir hissəsini xalq təmsilləri təşkil edir. Azərbaycan xalq təmsillərindən “Aslan və dovşan” “Tülkü və ilan”, “Hiyləgər keçi”, “Çaqqalın nağılı” “Siçanla qurbağa”, “Arı və milçək və sairəni göstərmək olar.

XIX əsr Azərbaycan ədəbiyyatında təmsil janrının inkişafında Qasımbəy Zakirin xidmətləri böyükdür. Ədib təmsillərini yazarkən şifahi xalq yaradıcılığında çox yayılan təmsillərdən, məşhur hind abidəsi “Kəlilə və Dimnə”dən və klassik poeziyadakı təmsillərdən istifadə etmişdir. Zakir bu mənbələrdəki təmsilləri olduğu kimi təkrar və tərcümə etmir. Onlara yaradıcı şəkildə yanaşaraq, oradakı heyvan obrazlarının bəzilərini ixtisara salmış, bəzilərini isə başqası ilə əvəz etmişdir. Onun nəşr olunmuş kitablarında “Aslan və Qurd”, “Qurd və Çaqqal”, “Dəvə və Eşşək”, “Tülkü və Qurd”, “Xain yaddaşlar” haqqında (İlan, Dəvə Tısağa), “Tülkü və Şir”, “Sədaqətli dostlar haqqında” (Tısağa, Qarğa, Kəsəyən, Ahu) adları ilə altı təmsil çap olunmuşdur. Sonuncu təmsildə Zakir Göyərçin surətini ixtisara salmışdır. Zakirin təmsillərinin əsas ideyası zorakılıq, hiylə, xəyanət, satqınlıq və sair ictimai eyiblər əleyhinə mübarizədir. Azərbaycan klassikləri tərəfindən işlənən təmsil XX əsrin əvvəllərində daha da formalaşdırılırlar. Azərbaycan mədəniyyəti, ictimai və bədii fikir tarixində görkəmli yer tutan simalar bu janrda da öz qələmlərini sınamışlar. Onlar xalq müəllimi, ictimai xadim, şair, nasir, dramaturq və tərcüməçi kimi şöhrət qazanmışlar. Onlar uşaq ədəbiyyatını inqilabi demokratik ideyalarla bağlayır və belə hesab edirlər ki, uşaq ədəbiyyatı quzğun istiqamət alaraq, gələcəkdə cəmiyyətə xidmət uşaq, özü də tutduğu yolu başa düşür. Uşaqdan insan, vətəndaş tərbiyə edilməlidir.

### SUMMARY

**Key words:** genre, fable, example, epoch, ethical, oral, people, image, classic, criticism.

Fable genre - is one of the most interesting genres of Azerbaijani Children's Literature of XX century. The history of the fable genre is much historical from written literature. Fable was widely used in both Azerbaijani oral folk literature and classical literature. Our genius creators N. Ganjavi, M. Fizuli, A. Bakikhanov, G. Zakir, S. A. Shirvani and others created brilliant

examples of art in this genre. One of the important problems, that our creators thought about during this period was the creation of schools with new methods, the drawing up of manual books for pupils at the new level requirements. Children were taught the literary works with the feelings as patriotism, friendship, diligence, honesty and truthfulness, and self-confidence in these manual books.

The role of the fable is great in educating of children, as well as other different literary works. Although the fable genre is historically ancient, the period of its formation and developing coincides with XX century.

The fable is a general genre, that represents both the lyrical and the epic, having features of both types. A fable is a short allegorical story. Here, the traits and signs characteristic of a person are presented through animals, plants and on inanimate objects. Fable is written, mainly with critical laughter and ends with a small moralizing, didactic conclusion. The plot is simple, concrete and clear. It is given mainly in character of a dialogue, with the speech of two opposite types.

If we would looked through to the history of fable genre, we saw, that folk performances are part of oral folk literary. From Azerbaijani folk fables, we can noted "The Lion and the Rabbit", "The Fox and the Snake", "The Sly Goat", "The Tale of the Jackal", "The Mouse and the Frog", "The Bee and the Fly" and others. The great role of Gasym bek Zakir in the development of the genre of fables in Azerbaijani literature of the 19th century. When writing his fables, the writer used popular folk fables, the famous Indian literary work "Kalila and Dimna" and classical poetry. Zakir did not repeat or translate fables in the form in which they are on this literary work. Approaching them creatively, he shortened some of the animals there, and replaced some with others. Books he published: "Lion and Wolf", "Wolf and Jackal", "Camel and Donkey", "Fox and Wolf", "Traacherous Memories" (Snake, camel and turtle), "Fox and lion", "O faithful friends". (Turtle, Crow, Kasayan, Ahu) were published under these six names. Zakir reduced the role of Pigeon. The main idea of Zakir's fable is the fight against violence, deception, betrayal, and other public disgraces.

The fable, which was written by Azerbaijani classics, was widely formed again at the beginning of XX century. Persons, who took a prominent place in this genre in the history of Azerbaijani culture, tried to get through again their social and literary thoughts. They had got fame as public educators, public figures, poets, playwrights and translators. They connected children's literature with democratic ideas and believed, that if children's literature will be in

the correct direction, then the child will be understand his way in the service of society. A child must be educated as a person and as a citizen.

## РЕЗЮМЕ

**Ключевые слова:** жанр, басня, пример, эпоха, нравственный, устный, народ, образ, классика, критика.

Жанр басни – один из самых интересных жанров азербайджанской детской литературы XX века. История жанра басни во многом исторична из письменной литературы. Басня широко использовалась как в азербайджанской устной народной литературе, так и в классической литературе. Наши гениальные творцы Н. Гянджеви, М. Физули, А. Бакиханов, Г. Закир, С. А. Ширвани и другие создали блестящие образцы искусства в этом жанре. Одной из важных проблем, над которой задумывались наши создатели в этот период, было создание школ с новыми методиками, составление учебных пособий для учащихся с требованиями нового уровня. Детей обучали литературным произведениям с такими чувствами, как патриотизм, дружба, трудолюбие, честность и правдивость, уверенность в своих силах в этих учебниках.

Велика роль басни в воспитании детей, как и других различных литературных произведений. Хотя жанр басни исторически древний, период его становления и развития совпадает с XX веком.

Басня — это общий жанр, представляющий собой как лирический, так и эпос, имеющий черты обоих типов. Басня – это короткий аллегорический рассказ. Здесь черты и признаки, характерные для человека, представлены через животных, растения и неодушевленных предметах. Басня пишется, в основном, с критическим смехом и заканчивается небольшим нравоучительным, дидактическим заключением. Сюжет прост, конкретен и ясен. Дается преимущественно в диалогическом характере, с речью двух противоположных типов.

Если бы мы заглянули в историю жанра басни, то увидели бы, что народные представления являются частью устной народной литературы. Из азербайджанских народных басен можно отметить «Лев и кролик», «Лисица и змея», «Хитрая коза», «Сказка о шакале», «Мышь и лягушка», «Пчела и Муха» и другие. Велика роль Гасымбека Закира в развитии жанра басни в азербайджанской литературе XIX века. При написании своих басен писатель использовал популярные народные басни, известное индийское литературное произведение «Калила и Димна» и классическую поэзию. Закир

не повторял и не переводил басни в том виде, в каком они есть на этом литературном произведении. Подойдя к ним творчески, он некоторых животных там укоротил, а одних заменил другими. Книги, которые он издал: «Лев и волк», «Волк и шакал», «Верблюд и осел», «Лиса и волк», «Вероломные воспоминания» (Змея, верблюд и черепаха), «Лиса и лев», «О верных друзьях». (Черепаха, Ворона, Касаян, Аху) были опубликованы под этими шестью именами. Закир сократил роль Голубя. Основная идея басни Закира – борьба с насилием, обманом, предательством, прочими общественными позорами.

Басня, написанная азербайджанскими классиками, вновь получила широкое распространение в начале XX века. Лица, занявшие видное место в этом жанре в истории азербайджанской культуры, пытались вновь пройти через свои общественные и литературные мысли. Они получили известность как народные педагоги, общественные деятели, поэты, драматурги и переводчики. Они связывали детскую литературу с демократическими идеями и считали, что если детская литература будет в правильном направлении, то и ребенок найдет свой путь в служении обществу. Ребенка надо воспитывать как личность и как гражданин.



## MƏKTƏBLİLƏRDƏ ESTETİK TƏRBIYƏNİN FORMALAŞDIRILMASI

**Elmira Məhərrəmovə**  
ADPU-nun ETM-nin əməkdaşı

### Xülasə

Estetik tərbiyə ahəngdar inkişaf etmiş şəxsiyyət tərbiyəsini tərkib hissələrindən biridir. "Estetika" yunanca "estezis" sözündən olub, hiss etmək, qavramaq deməkdir. Estetik tərbiyə dedikdə, incəsənət və həyatdakı gözəlliklərin qavranmasına, estetik zövq və qabiliyyətlərin inkişafına yönələn təsirlərin məcmusu nəzərdə tutulur.

Estetik tərbiyə şəxsiyyət tərbiyəsində böyük rol oynayır. O, tərbiyənin digər tərkib hissələri ilə sıx bağlıdır. Estetik tərbiyə əqli tərbiyəyə kömək göstərir: o, insana bilik verir, həyatı dərk etməyə yardım edir.

Estetik tərbiyə insan əxlaqına güclü təsir göstərir. Ədəbiyyat, incəsənət insan mənəviyyatını zənginləşdirir, humanizm, xeyirxahlıq, vətənpərvərlik və b. müsbət keyfiyyətlər formalaşdırır. Gözəllik hissi insan qəlbini təmizləyir, saflaşdırır, onu yaxşı əməllərə yönəldir. Gözəl fikrə və qəlbə malik insan pisliliyə, bədxahlığa, qəddarlığa yol verməz. Bu mənada "Dünyanı gözəllik xilas edəcək" fikrinə haqq qazandırmaq olar.

Estetik tərbiyə əmək tərbiyəsi ilə də sıx bağlıdır. Əmək, yaradıcı fəaliyyət ən gözəl zövq mənbəyidir. İnsanın xoşbəxtliyi yaradıcı əməklə, əmək sevinci ilə bağlıdır.

Estetik tərbiyə nəzəri-metodoloji əsas kimi estetika elminə istinad edir. Estetika gözəllik haqqında elmdir. Gözəllik mütənəsiblik, forma və məzmun vəhdəti, ahəngdarlıqdır.

Gözəlliyin başlıca mənbələrini təbiət, cəmiyyət, ədəbiyyat, incəsənət və insan gözəlliyi təşkil edir. İnsanın gözəlliyi zahiri və daxili gözəlliyin vəhdətidir.

Varlığın insan tərəfindən estetik qavranması və düzgün əks etdirilməsi öz təbiəti etibarilə mürəkkəb prosesdir. Varlığın və incəsənətin bədii-estetik qavranması - estetik tərbiyənin ilkin mərhələsini təşkil edir. Qavramanın dolğunluğu, tamlığı, parlaqlığı sayəsində insanda müəyyən estetik hisslər, varlığa estetik münasibət formalaşır. Estetik hiss gözəlliyi duymaq, ondan həzz almaq bacarığıdır. Estetik qavramanın doğurduğu hisslər çox müxtəlif çalarlara malikdir: sevinc-kədər, məhəbbət-nifrət, həzz-ikrah, həyəcan, qorxu, təşviş gülüş və s. Estetik hisslər insanda estetik tələbatların əsasında durur: insanın gözəllikdən keçirdiyi dərin emosional həyəcanlar, hisslər onda bədii-estetik dəyərlərlə ünsiyyətə ehtiyac doğurur.

Varlığın estetik qavranması, ona emosional münasibətin və estetik tələbatların yaranması prosesində təcridən uşaqların estetik şüuru formalaşır. Estetik hisslər və mənəvi tələbatlarla birlikdə estetik şüur insanın varlığa estetik münasibətinin əsasını təşkil edir.

Estetik şüur və hisslərin təsiri ilə estetik zövq formalaşır. Estetik zövq estetik ideal baxımından gözəlliyi qiymətləndirmək bacarığıdır. Estetik zövq əsasında insanda estetik mühakimə - varlığa, incəsənətə əsaslı, ümumiləşmiş ideya-emosional qiymətləndirmə bacarığı formalaşır.

1. Məktəbdə estetik tərbiyə bir neçə vəzifəni həyata keçirir.
2. Gənc nəsildə estetik baxış və təsəvvürlər, estetik şüur aşılamaq və inkişaf etdirmək.

3. Estetik hisslər və bu əsasda varlığa və incəsənətə estetik tələbat formalaşdırmaq.
4. Estetik zövq və mühakimə bacarığı formalaşdırmaq.

**Açar söz:** estetik tərbiyə, gözəllik, incəsənət

## FORMATION OF AESTHETIC EDUCATION IN SCHOOLCHILDREN

### Summary

Aesthetic education is one of the components of harmoniously developed personality education. "Aesthetics" comes from the Greek word "aesthesis" which means to feel, to perceive. Aesthetic education means a set of influences aimed at the perception of beauty in art and life, development of aesthetic taste and abilities.

Aesthetic education plays a big role in personality education. It is closely related to other components of education. Aesthetic education helps intellectual education: it gives a person knowledge, helps to understand life.

Aesthetic education has a strong influence on human morality. Literature, art enriches human spirituality, humanism, kindness, patriotism, etc. forms positive qualities. The feeling of beauty cleans and purifies the human heart and directs it to good deeds. A person with a good mind and heart does not allow evil, malice and cruelty. In this sense, the idea "Beauty will save the world" can be justified.

Aesthetic education is closely related to labor education. Work, creative activity is the best source of pleasure. Human happiness is connected with creative work, joy of work.

Aesthetic education refers to the science of aesthetics as a theoretical and methodological basis. Aesthetics is the science of beauty. Beauty is proportionality, unity of form and content, harmony.

The main sources of beauty are nature, society, literature, art and human beauty. Human beauty is the unity of external and internal beauty.

Aesthetic perception and correct reflection of existence by a person is a complex process by its nature. Artistic-aesthetic perception of existence and art is the initial stage of aesthetic education. Thanks to the fullness, completeness, brightness of the perception, certain aesthetic feelings and an aesthetic attitude towards existence are formed in a person. Aesthetic sense is the ability to feel beauty and enjoy it. The feelings caused by aesthetic perception have many different shades: joy-sadness, love-hate, pleasure-disgust, excitement, fear, anxiety, laughter, etc. Aesthetic feelings are the basis of aesthetic needs in a person: the deep emotional excitement and feelings experienced by a person from beauty create a need for communication with artistic and aesthetic values.

Children's aesthetic consciousness is gradually formed in the process of aesthetic perception of existence, emotional attitude towards it and aesthetic needs. Together with aesthetic feelings and spiritual needs, aesthetic awareness forms the basis of a person's aesthetic attitude to existence.

Aesthetic taste is formed by the influence of aesthetic consciousness and feelings. Aesthetic taste is the ability to appreciate beauty in terms of an aesthetic ideal. On the basis of aesthetic

taste, a person develops aesthetic judgment - a generalized idea-emotional assessment skill based on existence, art.

1. Aesthetic education in school performs several tasks.
2. To inculcate and develop aesthetic vision and ideas, aesthetic consciousness in the young generation.
3. To form aesthetic feelings and aesthetic demand for existence and art on this basis.
4. To form aesthetic taste and judgment skills

**Key word:** aesthetic education, beauty, art

### **Məktəblilərdə estetik tərbiyənin formalaşdırılması.**

#### **Tam mətn**

Estetik tərbiyə hərtərəfli inkişaf etmiş şəxsiyyətin mühüm keyfiyyətlərindən biridir. Onun başlıca xüsusiyyəti uşaqlarda estetik hisslərin tərbiyə edilməsindən və bədii fəaliyyətin müxtəlif sahələrində yaradıcı qabiliyyətlərin inkişafından ibarətdir. Estetik tərbiyə uşaqda zövqün, bədii hisslərin, mühakimələrin təşəkkül tapmasını, möhkəmlənməsini təmin edən incəsənət əsərlərini, təbiət və cəmiyyətdəki gözəllikləri düzgün başa düşməyə kömək göstərən təsirlərin məcmusudur.

Estetikanın mahiyyəti estetik tərbiyə, estetik inkişaf, estetik şüur, estetik ideal və s. məfhumlarla sıx bağlıdır. Bu elmin inkişafı uzunmüddətli prosesdir. Bu proses uşağın yaşından, inkişafından, sosial şəraitdən asılı olaraq, cəmiyyətdəki estetik keyfiyyətləri qavraması, dərk etməsi ilə şərtlənir. Estetik tərbiyə məktəbəqədər dövrdən başlayaraq uşaqlarda ilkin estetik hisslər yaradır və tədricən inkişaf etdirir. Uşaqlar yaşadıkları evdə, həyətdə, uşaq bağçasında, küçədə, meşədə təbiətin füsunkar gözəlliklərini, mədəni müəssisələrdə rəsm əsərlərini, memarlıq abidələrini görür, musiqini dinləyirlər. Bu, onların həssaslığını artırır, bədii zövqünü inkişaf etdirir. Bağçada tərbiyəçi, ailədə valideynlər uşaqların bu gözəllikləri qavramalarına kömək göstərməlidirlər. Estetik tərbiyə uşaqların yaş və dərk etmə səviyyələrinə uyğun mühakimələrin formalaşmasına kömək göstərməlidir. Məktəbəqədər yaşlı uşaqlar müşahidə etdikləri gözəlliklər haqqında mühakimə yürütməyi, nəyin pis, nəyin yaxşı olduğunu müəyyənləşdirməyi bacarmalıdırlar. Onlar yalnız baxmaq, eşitmək deyil, həm də görmək və duymaq qabiliyyətinə malik olmalıdırlar. Məktəbəqədər yaşlı uşaqlar tədricən müşahidə etdikləri gözəl şeylər haqqında “gözəldir”, “yaraşlıqdır”, “yaxşıdır”, çirkin şeylər haqqında isə “pisdir”, “xəşum gəlmir” kimi ifadələri yerində işlətmək bacarığına yiyələnməlidirlər. Estetik tərbiyə əxlaq tərbiyəsi ilə vəhdətdədir. Uşaqda əxlaqi keyfiyyətlərin təkmilləşməsində estetik hisslərin təsiri, gözəlliklərdən ilhamlanmağın əhəmiyyəti çox böyükdür. Estetik hisslərin digər müsbət keyfiyyətlərlə qarşılıqlı təsiri daha güclüdür. İstər insandan, istərsə təbiət və cəmiyyətdəki gözəlliklərdən alınan zövq məktəbəqədər yaşlı uşaqların əxlaqına güclü təsir göstərir. Bu hiss nifrəti məhəbbətə, kədəri sevincə, xəbisliyi cəmərdliyə, kobudluğu nəcibliyə çevirmək qüvvəsinə malikdir. Estetik zövq uşağı kobud hisslərdən, vəhşi instinktlərdən, saxta həzzlərdən qoruyur. Yüksək estetik zövq uşaqda ləyaqətli, əxlaqi keyfiyyətlərin yaranmasını təmin edir. Estetik zövq nəinki uşağın sevincini artırır, həm də onu tərbiyə edir, mədəniləşdirir. Estetik tərbiyə uşaqların fiziki tərbiyəsi ilə də sıx bağlıdır. Gözəl qamət, yeriş, musiqi sədaları altında rəqs, bədii gimnastika, sırada düzgün hərəkət uşaqların fiziki sağlamlığında çox əhəmiyyətlidir. Estetik tərbiyənin səmərəli olması üçün bir sıra prinsipləri rəhbər tutmaq lazımdır. Həmin prinsiplərə aşağıdakılar daxildir: • Estetik tərbiyə insanın ideya-mənəvi tərbiyəsi, dünyagörüşünün formalaşması prosesi ilə əlaqəli şəkildə aparılmalıdır.

Estetik tərbiyə müxtəlif sahələri əhatə etməlidir.

Estetik tərbiyədə müəyyən sistem, tədrisçilik, ardıcillıq gözlənməlidir Estetik tərbiyə prosesində uşaqların yaş xüsusiyyətləri nəzərə alınmalıdır.

Estetik tərbiyədə məktəb ailə, məktəbdənkənar müəssisələr, mədəniyyət ocaqları, bədii yaradıcılıq təşkilatları (rəssamlar, bəstəkarlar, yazıçılar birliyi və s.) ilə sıx əməkdaşlıq etməli, əlbir işləməlidir. Estetik tərbiyə sisteminə ailədə və uşaq bağçasında tərbiyə, təlim prosesində, sinifdənxaric, məktəbdənkənar tədbirlərdə insanlar arasında xoş münasibətlər daxildir.

Estetik tərbiyənin bünövrəsi ailədə qoyulur. Ailə uşaq tərbiyəsinin ilk ocağı, ana laylası uşaqların eşitdikləri ilk melodiyadır. Ailədəki səliqə-sahman, təmizlik, uşaq oyancaqları, ev avadanlığı və əşyaların gözəlliyi, valideynlərin oxuduqları mahnılar, şeirlər, nəql etdikləri nağıllar, gəzintilər kiçik yaşlardan uşaq zövqünü formalaşdırır. Uşaq bağçasında estetik tərbiyə daha sistemli xarakter kəsb edir. Uşaqlarla estetikaya dair məşğələlər – təbiətlə, ətraf aləmlə tanışlıq, musiqi, rəsm, gil, plastilindən yapma, aplikasiya, quraşdırma işləri, əmək məşğələləri aparılır, didaktik oyunlar keçirilir, bayram və əyləncələr yüksək estetik səviyyədə təşkil edilir.

Estetik tərbiyə şəxsiyyət tərbiyəsində müstəsna əhəmiyyətə malikdir. O, tərbiyənin digər tərkib hissələri ilə bağlıdır. Akademik Məmməd Cəfər Cəfərov problemin bu cəhətindən bəhs edərək yazırdı: “Estetik tərbiyə mahiyyəti etibarilə ümumi tərbiyə işinin başqa formalarından təcrid edilmiş bir sahə deyil, əksinə, ümumi tərbiyə işi ilə sıx əlaqədədir, insan tərbiyəsini tamamlayan bir sahədir”

Xüsusilə ailədə, bağçada və məktəbdəki estetik tərbiyə ümumi tərbiyə işinin bünövrəsidir. Ailə və məktəbdəki estetik tərbiyə bünövrədir. Ona görə ki, tərbiyə bir qayda olaraq hissi həyatın tərbiyəsi ilə başlayır. Əqli-intellektual tərbiyə də bu bünövrə üzərində başa). Əqli tərbiyə prosesində ümumbəşəri dəyərlərin mahiyyəti, təbiət və cəmiyyətdəki hadisələrin qanunauyğunluqları dərk edilir. Zehni qabiliyyətlərin, yaradıcı dialektik təfəkkürün, idrak motivlərinin, psixi proseslərin, nəcib insani keyfiyyətlərin təşəkkülü və formalaşması baş verir, insan zəkasının gücünə inam tərbiyə olunur. Estetik tərbiyə insan əxlaqına güclü təsir göstərir. Ədəbiyyat və incəsənət insan mənəviyyatını zənginləşdirir, humanizm, xeyirxahlıq, səmimilik, ədalətlik, tolerantlıq, nəciblik, təvəzökarlıq, alicənablıq və s. müsbət keyfiyyətlər formalaşdırır. Estetik tərbiyə tədris müəssisələrində həyata keçirilən, estetik cəhətdən daha əlverişli və geniş yayılan tərbiyə metodlarına daxildir: - estetik bilgilərin verilməsində istifadə edilən təlim metodları (şifahi şərh, müsahibə, illüstrasiya və demonstrasiya, izah və s.); - estetik zövq və estetik baxışların tərbiyə edilməsində istifadə edilən tərbiyə metodları (söhbət, müzakirə, disput, ədəbi-bədii gecələr və s.) ; - estetik yaradıcılığın özünə məxsus olan spesifik metodlar (estetik fəaliyyətin təşkili metodları).

Estetik tərbiyənin mühüm bir istiqaməti insanın ailə və məişətdə, şəxsi həyatda və kollektivdə davranışı, ünsiyyət mədəniyyətinin formalaşdırılması ilə bağlıdır. Estetik cəhətdən istiqamətləndirilən fəaliyyəti, qabiliyyəti və bacarığı formalaşdırmaq, onu gözəllik ruhunda tərbiyə etmək mühüm əhəmiyyətə malikdir. Buna görə də gənclik gözəllik qanunları ilə yaşamaq, onları əhatə edən mühitdəki gözəlliklərə biganə qalmamalı, onları duyub mahiyyətini anlamalı, həqiqi, həyati, təbii gözəlliyi fərqləndirməyi bacarmalı, hər yerdə estetik mühit yaratmağa çalışmalıdırlar: gözəl danışmalı, gözəl davranmalı, səliqəli və zövqlə geyinməlidirlər. Zahiri görünüş gözəllik mənbəyi, estetik tərbiyə vasitəsi olduğundan geyim mədəniyyəti də vacib şərtədir. İnsanın nə və necə geyindiği onun nəinki estetik zövqünün səviyyəsindən, həm də mənəvi aləmindən asılıdır. Estetik tərbiyənin nəzəri-praktik əhəmiyyət kəsb etməsini göstərən əsas cəhətlərdən biri də gənclərdə estetik, yəni dünyaya emosional cəhətdən məzmunlu və mənəvi cəhətdən yüksək münasibət yaratmaq, formalaşdırmaqdır. İnsanların estetik hisləri ilkin olaraq onların öz davranış və fəaliyyətlərində əks olunur. İnsanların bir qismi ətraf aləmdəki gözəllikləri müşahidə sayəsində duyur, dərk edirtərbiyənin mahiyyəti də sadalanan mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərlə sıx əlaqədədir.

Unutmaq olmaz ki, estetik tərbiyə insanların fərdi davranış və fəaliyyətində, həmçinin cəmiyyətdə, təbiətdə və incəsənətdə olan gözəlliklərin duyulması, şüurlu qavranılması və düzgün qiymətləndirilməsi bacarığının formalaşdırılması, inkişaf etdirilməsi və vərdislərə çevrilməsi prosesidir. Estetik tərbiyənin şəxsiyyətin mənəvi zənginliyindəki rolunu, təsir imkanlarını genişləndirmək üçün aşağıdakı prinsiplərə xüsusi diqqət yetirmək lazımdır: - Estetik tərbiyə insanın əxlaqi-mənəvi tərbiyəsi, eləcə də tərbiyənin digər tərkib hissələri, dünyagörüşünün formalaşması prosesi ilə sıx əlaqəli şəkildə aparılmalıdır; - Estetik tərbiyə prosesində fərdi qabiliyyətlərini ən dolğun şəkildə təzahür etdirməsi üçün şərait yaradılmalı, onlarda yüksək zövq və mədəni vərdislər aşılmalıdır; - Estetik tərbiyədə ardıcılığa, təciliyə və sistemliliyə riayət olunmalıdır; - Estetik tərbiyə prosesində yaş və fərdi xüsusiyyətlər, qavrama qabiliyyətləri, istedad və bacarıq səviyyəsi nəzərə alınmalıdır; - Dünya mədəniyyəti və incəsənəti haqqında biliklər sisteminin formalaşdırılmasına zəmin yaradılmalıdır; - Estetik tərbiyənin aşılması zamanı ailə, təhsil müəssisələri, mədəniyyət ocaqları, bədii yaradıcılıq mərkəzləri bir-biri ilə sıx əməkdaşlıq etməli, qarşılıqlı fəaliyyətləri təmin olunmalıdır; - Estetik tərbiyə işi ilə məşğul olan müxtəlif kateqoriyalı mütəxəssislər, ilk növbədə özlərinin estetik mədəniyyət səviyyələrini yüksəltməlidir. Estetik tərbiyə əmək fəaliyyəti ilə də sıx bağlıdır. Əmək, yaradıcı fəaliyyət zövq mənbəyidir. İnsanın xoşbəxtliyi yaradıcı əməklə, zəhmətinin bəhrəsinin sevinci ilə bağlıdır. Düzgün aparılan əmək tərbiyəsi dünyanı qavramağın, təhsilə şüurlu münasibətin, şəxsiyyətin mənəvi və intellektual cəhətdən formalaşmasının, fiziki inkişafının mühüm amilidir. Əmək tərbiyəsi nəticəsində şəxsiyyətin əməksevərlik, ətraf təbiətə sevgi, peşə etikası, yaradıcı qabiliyyəti və digər keyfiyyətləri formalaşır.

Estetik tərbiyə zəminində aparılan bədən tərbiyəsi və idman məşğələləri sağlamlığa, ahəngdar inkişafa müsbət təsir edir. “Sağlam ruh sağlam bədəndə olar” demişlər. İstər zehni, istərsə də əxlaqi, estetik, hüquqi, ekoloji və əmək tərbiyəsi sahəsində müvəffəqiyyət qazanmağın ilkin şərtlərindən biri insanın məhz fiziki inkişafıdır. Əxlaqi saflıq və fiziki kamillik eyni zamanda mənəvi zənginlik deməkdir. Estetik tərbiyə ekoloji şüurun inkişafına da müsbət təsir göstərir. Təbiətin gözəlliyini və zənginliyini başa düşüb qiymətləndirə bilən, ətraf mühitə qayğıkeş münasibət bəsləyən insan təbii balansın pozulmasına, havanın, suyun, torpağın müxtəlif növ tullantıların çirklənməsinə qarşı öz imkanları daxilində mübarizə aparmaq bacarığına malik olur. Tərbiyənin tərkib hissələrinin qarşılıqlı əlaqəsi, üzvi vəhdəti estetik məziyyətlər dolğunluğu ilə diqqəti cəlb edir.

Tədris müəssisələrində həyata keçirilən, estetik cəhətdən daha əlverişli və geniş yayılan tərbiyə metodlarına daxildir: - estetik bilgilərin verilməsində istifadə edilən təlim metodları (şifahi şərh, müsahibə, illüstrasiya və demonstrasiya, izah və s.); - estetik zövq və estetik baxışların tərbiyə edilməsində istifadə edilən tərbiyə metodları (söhbət, müzakirə, disput, ədəbi-bədii gecələr və s.) ; - estetik yaradıcılığın özünə məxsus olan spesifik metodlar (estetik fəaliyyətin təşkili metodları).

Estetik tərbiyənin mühüm bir istiqaməti insanın ailə və məişətdə, şəxsi həyatda və kollektivdə davranışı, ünsiyyət mədəniyyətinin formalaşdırılması ilə bağlıdır. Estetik cəhətdən istiqamətləndirilən fəaliyyəti, qabiliyyəti və bacarığı formalaşdırmaq, onu gözəllik ruhunda tərbiyə etmək mühüm əhəmiyyətə malikdir. Buna görə də gənclik gözəllik qanunları ilə yaşamaq, onları əhatə edən mühitdəki gözəlliklərə biganə qalmamalı, onları duyub mahiyyətini anlamalı, həqiqi, həyati, təbii gözəlliyi fərqləndirməyi bacarmalı, hər yerdə estetik mühit yaratmağa çalışmalıdırlar: gözəl danışmalı, gözəl davranmalı, səliqəli və zövqlə geyinməlidirlər. Zahiri görünüş gözəllik mənbəyi, estetik tərbiyə vasitəsi olduğundan geyim mədəniyyəti də vacib şərtidir. İnsanın nə və necə geyindiği onun nəinki estetik zövqünün səviyyəsindən, həm də mənəvi aləmindən asılıdır.

Estetik tərbiyənin nəzəri-praktik əhəmiyyət kəsb etməsini göstərən əsas cəhətlərdən biri də gənclərdə estetik, yəni dünyaya emosional cəhətdən məzmunlu və mənəvi cəhətdən yüksək münasibət yaratmaq, formalaşdırmaqdır. İnsanların estetik hisləri ilkin olaraq onların öz davranış və fəaliyyətlərində əks olunur. İnsanların bir qismi ətraf aləmdəki gözəllikləri müşahidə sayəsində duyur, dərk edir. Estetik mədəniyyətin tərbiyəsi - şəxsiyyətin qəbul etmək və anlamaq qabiliyyətinin məqsədyönlü formalaşması prosesi, həmçinin fəaliyyətinin müxtəlif aspektlərinə bütün gözəllikləri əlavə etməkdir. Estetik mədəniyyətə yiyələnmək şəxsiyyətin zənginliyinin əsas meyarlarından biri, insanın mədəni səviyyəsinin göstəricisidir. Estetik tərbiyə nəticəsində yaranan estetik mədəniyyət mənəvi zənginliyin tərkib hissəsi kimi əməkdə, incəsənətdə, davranışda gözəlliyi, xeyirxahlığı duymağı, qiymətləndirməyi və fərqləndirməyi inkişaf etdirir, formalaşdırır. Peyğəmbərimiz (s.ə.s.) estetikaya və gözəlliyə çox əhəmiyyət vermişdir. Yaşadığı dövrün çətin şəraitində səhra mühitində evin ətrafında gün keçirmişdir. Ən çətin şəraitdə belə ən gözəl, ən estetik, ən keyfiyyətli mühiti yaratmağa çalışmışdır. Peyğəmbərimizin bu gözəl əxlaqından nümunə götürülməlidir. İnsanın mənəvi zənginliyi onun estetik qabiliyyəti və emosional fəaliyyətinin kamilliyi ilə müəyyən edilir.

Problemin bu cəhəti pedaqoji prosesin iştirakçılarının hər zaman diqqət mərkəzində olmalıdır. Şaqların hərtərəfli inkişaf etdirilməsi prosesində estetik tərbiyənin çox böyük rolu vardır. Əlbəttə, bu ümumi tərbiyənin üzvi tərkib hissələrindən biri olmaqla ailənin, təlim-tərbiyə müəssisələrinin daim diqqət mərkəzində dayanır. Şagirdlərin estetik tərbiyəsinin inkişaf etdirilməsi ümumtəhsil məktəblərinin, məktəbdənkənar tərbiyə müəssisələrinin, digər tərəfdən bütün ictimaiyyətin, o cümlədən valideynlərin qarşısında mühüm tələblər qoyur. Təbii ki, uşaqların estetik tərbiyəsi başlıca olaraq ailədə, məktəbəqədər tərbiyə müəssisələrində, məktəbdə, məktəbdən kənar tərbiyə müəssisələrində həyata keçirilir. Həm də ayrı-ayrı yaş dövrlərində bu tərbiyənin məqsədi, məzmun və üsulları arasında müəyyən fərqlər olur.

Estetika elminə görə əsl incəsənət həyatdakı gözəlliklərin mahiyyətinə müdaxilə edir, onları ümumiləşdirilmiş və obrazlı şəkildə əks etdirir; adamda bədii hislərin, zövqün və marağın tərbiyəsində kömək edir, idrakı və estetik mühakiməni müəyyənləşdirir. Məzmununda sevinc, arzu, istək və s. əks olunduğuna görə, həqiqi incəsənət müxtəlif estetik hislərin yaranmasında və inkişafında mühüm rol oynayır. Estetik tərbiyənin başlıca vəzifələrindən biri yetişməkdə olan nəslə estetik mühakimə və zövqü inkişaf etdirməkdən, bədii görüş dairəsini genişləndirməkdən və bu nəslə həqiqi gözəlliyi qiymətləndirə bilmək bacarığına alışdırmaqdan ibarətdir. Estetik tərbiyənin digər vacib vəzifələrindən biri də bədii yaradıcılıq qabiliyyətlərini inkişaf etdirmək və incəsənətin bütün sahələri üzrə onlara müəyyən bilik, bacarıq və vərdislər mənimsətməkdir. Ailə və məktəb uşaqlarda gözəllikdən yalnız zövq almaq bacarığını tərbiyə etməklə kifayətlənməməli, onların özlərini də ictimai həyatda gözəllik yaratmağa, ətraf aləmi daha gözəl qurmağa hazırlamalılardır. Estetik tərbiyənin bu vəzifələrini həyata keçirməsində ailənin böyük rolu var. Ona görə ilk növbədə ailəni qeyd edirik ki, uşaq ailə içərisində doğulur, yaşayır, inkişaf edib böyüyür; estetik tərbiyənin ayrı-ayrı üsullarını də əvvəlcə ailədə həyata keçirir. Təmizliyə riayət etməyi, yaraşlıq geyinməyi, səliqəliliyi, abadanlılığı və məişət alətlərindəki gözəlliyi birinci növbədə ailədə görür; musiqini, mahnını, bədii nağılı hamıdan qabaq öz evlərində eşidir; təbiətin qoynuna, incəsənət muzeylərinə kino və teatr tamaşalarına hamıdan qabaq ata-anası ilə gedir.

Uşaq şəkil çəkməyə, oynamağa, rəqs etməyə ilk dəfə ailədə başlayır; kənar şəxsləri tanımamışdan qabaq öz valideynləri ilə ünsiyyətdə olduğu üçün, başqalarına mədəni münasibət bəsləməyi də əvvəlcə onların timsalında öyrənir. Uşaq bağçaya, məktəbə getdiyi dövrlərdə belə vaxtının çox hissəsini valideynlərin yanında keçirdiyindən onun zövq və hislərinin zənginliyi, məişət, təbiət, cəmiyyət və incəsənətdəki gözəlliyi qavraya bilməsi xeyli dərəcədə məhz ailə təsirindən, ata-ananın yaratdığı şəraitdən

asılı

olur.

Valideyn övladını əhatə edən mühitin gözəlliyinə, mənzilin təmiz və səliqəli saxlanılmasına, bəzədilməsinə, uşağın paltarlarından və oyuncaqlarından tutmuş çarpayısına qədər hər şeyin yaraşığı və gözəl olmasına xüsusi fikir verməlidir. Çünki bunların hamısı bütövlükdə uşağın zövqünü tərbiyə edir, onda qiymətli estetik hisslər doğurur.

Tədrisən uşaqların estetik zövqünü inkişaf etdirmək üçün şərait yaratmaq, nümunə göstərmək, başa salmaq, nəzarət etmək, müntəzəm olaraq tapşırıqlar vermək və bu tapşırıqları davamlı olaraq yoxlamaq yolu ilə tərbiyə etmək olar..

Estetik tərbiyənin bünövrəsi ailədə qoyulur. Ailə gözəlliyin, uşaq zövqünün ilk məktəbi, ana laylası uşaqların ilk melodiyasıdır. Ailədəki səliqə-sahman, təmizlik, uşaq oyuncaqları, ev avadanlığı və əşyalarının gözəlliyi, valideynlərin oxuduğu mahnı və şerlər, danışdıqları nağıllar, təbiət gəzintiləri - bütün bunlar kiçik yaşlarda uşaq zövqünü formalaşdırır.

Estetik tərbiyə uşaq bağçasında daha sistemli xarakter kəsb edir. Uşaqlarla estetik məzmunlu məşğələlər - təbiətlə və ətraf aləmlə tanışlıq, musiqi, rəsm, gil, applikasiya, quraşdırma işləri, əmək məşğələləri aparılır, musiqili-didaktik oyunlar keçirilir, bayram və əyləncələr yüksək estetik formada təşkil edilir.

Məktəbdə estetik tərbiyə geniş məzmununda aparılır. Təlim prosesi estetik tərbiyənin çox mühüm vasitəsi olub, şagirdlərin estetik zövq və bacarıqlarının formalaşmasında böyük rol oynayır. Bu sahədə xüsusilə musiqi, təsviri incəsənət, əmək, ana dili və ədəbiyyat fənlərinin imkanları genişdir. Musiqi və nəغمə dərsləri estetik tərbiyənin qüdrətli vasitəsidir. Xüsusilə xorla oxunan mahnı zehni yorğunluğu götürür, xoş əhval aşılayır.

Təsviri incəsənət dərsləri də estetik tərbiyədə böyük əhəmiyyətə malikdir. Rəsm şagirdlərin bədii zövqünü, təxəyyülünü, yaradıcılıq qabiliyyətini inkişaf etdirir.

Estetik tərbiyədə ana dili və ədəbiyyat dərsləri də böyük imkanlara malikdir. Bədii nümunələr (şer, hekayə və nağıllar), bədii ədəbiyyat şagirdlərdə estetik hissləri, estetik zövq və mühakiməni inkişaf etdirir.

Estetik tərbiyə məqsədi ilə digər fənlərin də imkanlarından istifadə edilməlidir. Tədris etdiyi fəndən asılı olmayaraq müəllim öz gözəl nitqi, davranışı, münasibəti, geyimi ilə şagirdlərin zövqünü tərbiyə edir: "Hər bir fənn müəllimi estetik tərbiyə müəllimi olmalıdır. Dərstdə istifadə olunan əyani vəsaitlər, sinfin estetik tərtibi, dərstdə yaradılan mənəvi-emosional mühit də estetik zövqün mühüm mənbəyini təşkil edir.

Dərslərdə aparılan estetik tərbiyə sinifdən xaric və məktəbdən kənar işlərdə daha da dərinləşdirilir və genişləndirilir. Bu işlər şagirdlərin maraqlarının və fərdi yaradıcılıq qabiliyyətlərinin inkişafına kömək göstərir. Estetik tərbiyə üzrə sinifdən xaric işlərin məzmunu, forması müxtəlif və rəngarəngdir. Bunları üç qrupa ayırmaq olar: dərnək işləri, kütləvi işlər və fərdi işlər.

Bədii yaradıcılıq və incəsənət dərnəkləri estetik tərbiyə üzrə sinifdən xaric işlərin geniş yayılmış formalarındandır. Belə dərnəklərə musiqi, xor, rəsm, rəqs, ədəbiyyat, dram, bədii oxu, bədii tikiz və b. dərnəklər daxildir.

Sinifdən xaric tədbirlərlə yanaşı, şagirdlər məktəbdən kənar müəssisələrdə uşaq və məktəblilər sarayları və evlərində, estetik tərbiyə mərkəzlərində, təsviri sənət studiyalarında müxtəlif növ yaradıcılıq fəaliyyətinə cəlb edirlər. Bir çoxları bu yolla öz gələcək həyat yolunu müəyyən edir, böyük sənətə vəsiqə alırlar.

Estetik tərbiyənin mühüm bir vasitəsi təbiət gözəllikləridir. Təbiət gözəlliklər mənbəyidir. O, estetik hisslərin, təxəyyülün inkişafına zəngin material verir. Təbiət ən yaxşı rəssamdır: "Xəyal həqiqi güldən daha yaxşı heç bir şey təsəvvür edə bilməz" (N.Çernışevski). Təbiət həm də tərbiyəçidir.

O, insanın aqlını və qəlbini zənginləşdirir, onda yüksək estetik və mənəvi hisslər - vətənpərvərlik, xeyirxahlıq, həssaslıq, doğma torpağa məhəbbət, iftixar hissləri oyadır. Bütün bunlar isə təbiətə, ətraf mühitə, insanlara estetik münasibətin formalaşmasına kömək edir.

Estetik tərbiyənin mühüm bir istiqaməti məişətdə, geyim və münasibətdə gözəllik ruhunda şagirdləri tərbiyə etməkdir. Onlar məktəbdə, ailədə, şəxsi həyatda gözəllik qanunları ilə yaşamağa, hər yerdə estetik mühit yaratmağa çalışmalıdırlar: gözəl danışmalı, gözəl geyinməli, gözəl yeriməli, gözəl davranmalıdırlar.

**Açar söz:** insan, xeyirxahlıq, şagird, mühit, bacarıq

#### Ədəbiyyat

1. Azərbaycanın təhsil siyasəti (1998-2004). I hissə, Bakı: Çarşıoğlu, 2005
2. Aslanov A. Estetika aləmində (estetik-tarixi nəzəri problemlər), Bakı: Yazıçı, 1988
3. Cəfərov M. Estetik tərbiyə, ailə və məktəb. Bakı: Maarif, 1967



## FABLE IN AZERBAIJANI CHILDREN'S LITERATURE IN XX CENTURY

**Aliyeva Simuzer Aliyulla gizi**

Doctor of Philosophy in Philology

Azerbaijan State Pedagogical University- Azerbaijan

<https://orcid.org/0000-0002-1288-5411>

### ABSTRACT

Fable genre - is one of the most interesting genres of Azerbaijani Children's Literature of XX century. The history of the fable genre is much historical from written literature. Fable was widely used in both Azerbaijani oral folk literature and classical literature. Our genius creators N. Ganjavi, M. Fizuli, A. Bakikhanov, G. Zakir, S. A. Shirvani and others created brilliant examples of art in this genre. One of the important problems, that our creators thought about during this period was the creation of schools with new methods, the drawing up of manual books for pupils at the new level requirements. Children were taught the literary works with the feelings as patriotism, friendship, diligence, honesty and truthfulness, and self-confidence in these manual books.

The role of the fable is great in educating of children, as well as other different literary works. Although the fable genre is historically ancient, the period of its formation and developing coincides with XX century.

The fable is a general genre, that represents both the lyrical and the epic, having features of both types. A fable is a short allegorical story. Here, the traits and signs characteristic of a person are presented through animals, plants and on inanimate objects. Fable is written, mainly with critical laughter and ends with a small moralizing, didactic conclusion. The plot is simple, concrete and clear. It is given mainly in character of a dialogue, with the speech of two opposite types.

If we would looked through to the history of fable genre, we saw, that folk performances are part of oral folk literary. From Azerbaijani folk fables, we can noted "The Lion and the Rabbit", "The Fox and the Snake", "The Sly Goat", "The Tale of the Jackal", "The Mouse and the Frog", "The Bee and the Fly" and others. The great role of Gasym bek Zakir in the development of the genre of fables in Azerbaijani literature of the 19th century. When writing his fables, the writer used popular folk fables, the famous Indian literary work "Kalila and Dimna" and classical poetry. Zakir did not repeat or translate fables in the form in which they are on this literary work. Approaching them creatively, he shortened some of the animals there, and replaced some with others. Books he published: "Lion and Wolf", "Wolf and Jackal", "Camel and Donkey", "Fox and Wolf", "Traacherous Memories" (Snake, camel and turtle), "Fox and lion", "O faithful friends". (Turtle, Crow, Kasayan, Ahu) were published under these six names. Zakir reduced the role of Pigeon. The main idea of Zakir's fable is the fight against violence, deception, betrayal, and other public disgraces.

The fable, which was written by Azerbaijani classics, was widely formed again at the beginning of XX century. Persons, who took a prominent place in this genre in the history of Azerbaijani culture, tried to get through again their social and literary thoughts. They had got fame as public educators, public figures, poets, playwrights and translators. They connected children's literature with democratic ideas and believed, that if children's literature will be in the correct direction, then the child will be understand his way in the service of society. A child must be educated as a person and as a citizen.

**Key words:** genre, fable, example, epoch, ethical, oral, people, image, classic, criticism.

## MÜSTƏQİLLİYƏ UZANAN CİHADIN SONUCU – DAYANIQLI SUVEREN AZƏRBAYCAN

**Ayətəxan Ziyad,**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti. Araştırma görəvisi.

ORCID NO: <https://orcid.org/0000-0002-0034-6736>

**Babək İsgəndərov,**

Araştırmacı, hukukçu

## BAĞIMSIZLIK İÇİN CİHADIN SONUCU – İSTİKRARLI EGEMEN AZERBAYCAN DEVLETİ

### ÖZET

Geçen yüzyılın 60'lar ve 70'lere kadar olan dönemini hatırlayalım. Azerbaycan, eski Sovyetler Birliği'ne eklenen 15 cumhuriyet arasında görünmez kaldı. O yılların eski kuşağının inanışlarına göre, dünya ya "Azerbaycan" diye bir ülkenin varlığından ya tamam habersizdi, ya da yeryüzünde bu isimde bir cumhuriyetin varlığından çok az haberdardı. Dünyanın bilip-bilmeyeceği "Bakü" adında bir başkent vardı.

Bunlar, o yılların yaşlı Azerbaycan vatandaşlarının düşüncelerinin hatıralarıdır. Yani 20. yüzyılın 70'li yıllarına kadar dünya için sadece çekici "BAKU" vardı, "Azerbaycan" terimi ya bilinmiyordu, ya da çok az biliniyordu.

Şimdi o yıllardan yarım asır uzaktayız. Şimdi Azerbaycan dünya ülkeleri ile "aynı masaya oturuyor", artık dünya Azerbaycan ile hesaplaşıyor, hatta Azerbaycan bir takım konularda dünyaya dikte ediyor.

Haydar Aliyev bu AZERBAYCAN'ı Azerbaycan dünyasına armağan etti.

Azerbaycan Halk Cumhuriyeti'nin kurulduğu 1918 yılını hatırlayalım. Tarihte "bağımsız bir devlet kuran adam", "Doğu'nun ulusal özgürlük fikirlerini Batı'nın demokratik eğilimleriyle birleştirmeyi başaran adam" (*Shirmammad Huseynov, gazeteci, profesör*) olarak tarihe geçen Muhammed Emin Resulzade, inançlı kardeşleriyle birlikte üç renkli Azerbaycan Devlet Bayrağını dalgalandırdı ve dedi: "Bir kez dalgalanan bayrak bir daha inmez". Ama ne yazık ki M.A. Rasulzade'nin diktiği Azerbaycan bayrağı sadece 23 ay dayanabildi. (28 Mayıs 1918-28 Nisan 1920).

Gururvericidir ki, Doğu dünyasında bağımsızlık bayrağını Muhammed Amin Rasulzade'den sonra II olarak Mustafa Kemal Atatürk yetiştirdi.

"İstanbul'da Dolmabahçe Sarayı'nda M.K.Atatürk Evi Müzesi'nde M.A.Resulzadenin muhafaza edilen kitabına M.K.Atatürk M.A.Resulzade'ye hitaben arap alfabesiyle şunları yazmıştır: "Ben senden üç yıl önce gözlerimi dünyaya açtım. Ama tüm türk aleminde ilk defa türkün cumhuriyet bayrağını (bağımsızlığını) siz kaldırdınız, ben de elinizden alıp bayrak inmesin diye Türkiye üzerinde dalgalandırdım. İnmez dedin, bu bayrak bir daha inmez"[5].

Aradan 70 yıl geçmesine rağmen Azerbaycan Cumhuriyeti'nin milli lideri Haydar Aliyev, Azerbaycan bayrağını tekrar yükseltti ve ölümsüzleştirdi. Azerbaycan yıllardır dünya devletleri arasında bu bayrakla kararlar alıyor".

Büyük liderin her zaman gurur duyduğu anlardan biri: "Oturduğum konutta Azerbaycan bayrağı, arabada Azerbaycan bayrağı, nerede konuşsam Azerbaycan bayrağı... Bu bizim bağımsızlığımızın simgesidir. Bu nedenle Azerbaycan'ın her vatandaşı, özellikle genç nesil bunu anlamalı ve takdir etmelidir".

Bağımsızlık için cihadın sonucu - istikrarlı egemen Azerbaycan devleti! Hangi gerekçe bize bu görüşü dile getirme hakkını veriyor?  
Bu tür sorular makalede cevaplanmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** mevduat, ulusal lider, vizyon sahibi, bağımsızlık, egemenlik, istihbarat.

## CONSEQUENCE OF JIHAD FOR INDEPENDENCE – STABLE SOVEREIGN STATE OF AZERBAIJAN

### ABSTRACT

Let's recall the period of the last century until the 60s and 70s. Azerbaijan remained invisible among the 15 republics annexed to the former Soviet Union. According to the beliefs of the older generation of those years, the world was either completely unaware of the existence of a country called "Azerbaijan" or was little aware of the existence of a republic with that name on earth. The world knew only one capital city called "Baku".

These are the memories of the thoughts of the old Azerbaijani citizens of those years. In other words, until the 70s of the 20th century, there was only "BAKU" attractive to the world, the term "Azerbaijan" was either unknown or little known.

We are now half a century away from those years. Now, Azerbaijan is "sitting at the same table" with the countries of the world.

Heydar Aliyev gave this AZERBAIJAN to the world of Azerbaijan.

Let's remember the year 1918 when the Azerbaijan Democratic Republic was founded. Muhammed Emin Rasulzade, who went down in history as "the man who established an independent state", "the man who managed to combine the ideas of national freedom of the East with the democratic tendencies of the West" (Shirmammad Huseynov, journalist, professor), waved the tricolor Azerbaijan State Flag with his faithful brothers and He said: "A flag that has flown once will never come down again". But unfortunately M.A. The Azerbaijani flag planted by Rasulzade lasted only 23 months.

(28 May 1918-28 April 1920).

It is proud that Mustafa Kemal Atatürk, after Muhammad Amin Rasulzade, raised the flag of independence in the Eastern world.

"M.K.Atatürk wrote the following in Arabic alphabet, addressing M.A.Resultzade to the book of M.A.Resultzade, which is preserved in M.K.Atatürk House Museum in Dolmabahçe Palace in Istanbul: "I opened my eyes to the world three years before you. But for the first time in the whole Turkish world, you lifted the Turkish republic flag (independence), so I took it from your

hands and waved it over Turkey so that the flag would not come down. You said it will not go down, this flag will never come down again”[5].

Although it happened after 70 years, the national leader of the Republic of Azerbaijan, Heydar Aliyev, raised the flag of Azerbaijan again and immortalized it.

One of the moments that the great leader is always proud of: "The Azerbaijani flag in my residence, the Azerbaijani flag in the car, the Azerbaijani flag wherever I speak... This is the symbol of our independence. Therefore, every citizen of Azerbaijan, especially the younger generation, should understand and appreciate this".

The result of the jihad for independence - the stable sovereign Azerbaijani state! What justification gives us the right to express this view?

Such questions are answered in the article.

**Keywords:** depozito, national leader, visionary, independence, sovereignty, intelligence.

## GİRİŞ

Ötən əsrin 60-70-ci illərə qədərki dövrünü xatırlayaq. Azərbaycan, SSR birliyinə ilhaq edilmiş 15 respublikanın içində gözəgörünməz olaraq qalmışdı. O illərin yaşlı nəslinin inancına görə, dünya “Azərbaycan” adında bir respublikanın var olduğundan ya xəbərsiz idi, ya da az məlumatlı idi. Yaddaşlarda bəşər oğlunun çox, yaxud az dərəcədə tanıya biləcəyi “BAKU” adında bir paytaxt şəhəri var idi.

Bu, o illərin yaşlı Azərbaycan vətəndaşlarının düşüncələrindən yaddaşlarda qalanlar. Yəni XX əsrin 70-ci illər civarına qədər dünya üçün yalnız cazibəli “BAKU” mövcud idi, “Azərbaycan” istilahi tanınmaz, yaxud az dərəcədə tanınan mövqedəydi.

İndi o illərdən yarım əsrlik bir zaman uzaqlığındayıq. İndi Azərbaycan dünya dövlətləri ilə “bir süfrə başında əyləşir”, indi dünya Azərbaycanla hesablaşır, bir sıra məsələlərdə hətta Azərbaycan dünya üçün diktədən mövqedədir.

Yarım əsrlik bir zaman və dünyanın region dövlətləri ilə bir sırada qərarlaşan Azərbaycan!  
Heydər Əliyev Azərbaycan dünyasına BU AZƏRBAYCANI bəxş edib,

Azərbaycan Xalq Cumhuriyyətinin yaradıldığı 1918-ci ili xatırlayaq. “Müstəqil dövlət yaradan adam”, “Şərqi milli azadlıq ideyalarını Qərbi demokratik cərəyanlarına birləşdirməyi bacaran adam” (*Şirməmməd Hüseynov, jurnalist*) adı ilə tarixdə yaşayan Məhəmməd Əmin Rəsulzadə silahdaşları ilə Azərbaycanın üçrəngli Dövlət Bayrağını qaldırdı və dedi “Bir kərə yüksələn bayraq, bir daha enməz”.

Ancaq təəssüf ki, (*xatırlayanlar yazır*) M.Ə.Rəsulzadənin hətta gözlərini əbədilik yumanda sinəsindən qopan “Azərbaycan” kəlmələrinin dayanıqlıq ömrü, bu kəlmələrin başlar üzərinə qaldırdığı bayrağın dalğalanma yaşamı cəmi 23 ay çəkdi (28 may 1918 - 28 aprel 1920).

Qürurdoğurucudur ki, Şərqdə ilk demokratik respublika olan AXC-nin sovet işğali nəticəsində endirilmiş bayrağını bütövlükdə Şərq dünyasında II olaraq Mustafa Kamal Atatürk Türkiyə Respublikası üzərində dalğalandırdı.

M.K.Atatürkün İstanbulda Dolmabahçe sarayındakı ev muzeyində Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin qorunan kitabının sonuncu səhifəsində M.K.Atatürkün M.Ə.Rəsulzadəyə müraciətlə yazmış

olduğu qeydlər qorunur. Qeydlər ərəb əlifbası ilə yazılıb: “Mən dünyaya səndən üç sənə erkən göz açmışam. Ancaq bütün türk aləmində Türkün cumhuriyyət (*istiqlal*) bayrağını ilk dəfə sən qaldırmısan və bayraq enməsin deyə mən sənə əlindən alıb Türkiyə üzərində dalğalandırmışam. “Enməz” demisən, bu bayraq enməyəcəkdir”.

M.Ə.Rəsulzadənin əqidəsi olaraq sinəsindən qopan “Bir kərə yüksələn bayraq, bir daha enməz” kəlamını və M.K.Atatürkün inamla dilə gətirdiyi “enməz” demisən, bu bayraq enməyəcəkdir” qətiyyətini 70 illik zaman cihadından sonra Azərbaycan Respublikası üçün ümummili lider Heydər Əliyev təkrarən qaldırdı və Azərbaycan bayrağının yaşam ömrünü əbədiləşdirdi.

Artıq illərdir Azərbaycan dünya dövlətləri sırasında bu bayraqla qərar tutur.

Ulu öndərin daim qürur duyduğu məqamlardan biri: “Yaşadığım igamətgahın üstündə Azərbaycan bayrağı, avtomobilin üstündə Azərbaycan bayrağı, hansı bir yerə danışığa gedirəm, Azərbaycan bayrağı... Bu, bizim müstəqilliyimizin rəmzidir. Ona görə də gərək hər bir Azərbaycan vətəndaşı, xüsusən gənc nəsil bunu dərk etsin, bunu qiymətləndirsin” [1.]...

...Müstəqilliyə uzanan cihadın sonucu – dayanıqlı suveren Azərbaycan.

Hansı əsaslardır bizi bu düşüncəni dilə gətirməyə haqq verən?

Məqalədə bu kimi sorğular cavablandırılır.

## ARAŞDIRMA

Təcrübə göstərir ki, dövlət müstəqilliyinin qorunması onun qazanılmasından daha ağır işdir. Dayanıqlıq vətəndaş mövqeyi sərgiləyən liderdən asılıdır.

Azərbaycan öz dövlət müstəqilliyini elan edəndən sonra iki il lider axtarışında oldu.

Bu müddətdə (Heydər Əliyevə qədər) respublikamızda prezident kürsüsündə kimlər və hansı dərəcədə idarəetmə səriştəsinə malik şəxslər əyləşdi? - Azərbaycan SSR-in ilk prezidenti Ayaz Mütəllibov (18 may 1990-cı ildə seçki yolu ilə), Yaqub Məmmədov (müvəqqəti, 6 mart 1992 – 14 may 1992, 69 gün), Ayaz Mütəllibov (14 may 1992 – 18 may 1992, 4 gün), İsa Qənbər (müvəqqəti, 19 may 1992 – 16 iyun 1992, 28 gün), Əbülfəz Elçibəy (16 iyun 1992 – 1 sentyabr 1993, 442 gün). Prezident kürsüsünə 1993-cü il oktyabrın 3-də Heydər Əliyev dəvət olundu.

Ümummilli liderin ömür yolunu izləyən faktlara diqqət yetirək: respublikamıza I katib təyin olunanda (14 iyul 1969-cu il) Heydər Əliyev 46 yaşındaydı. Bu dövrdə Azərbaycan 50 il idi Rusiyanın ilhaqı altında idi. Adı dəyişdirilmiş, ancaq fakt olaraq işğal altında olan geridə qalmış bir aqrar respublika. “Yaranmış ağır vəziyyətdən çıxış yolu tapılmalı, iqtisadiyyatın inkişafı üçün prinsiplial cəhətdən yeni konseptual yanaşma yolları işlənib hazırlanmalı, xalq təsərrüfatında köklü struktur dəyişiklikləri aparılmalı, təsərrüfatçılıq və iqtisadi həvəsləndirmə işində təzə metodlar tətbiq edilməli idi” (Heydər Əliyev).

Heydər Əliyev Azərbaycan KP MK-nın I katibi missiyasını yerinə yetirib Moskvaya, SSRİ Nazirlər Sovetinin I müavini vəzifəsinə dəvət olunanda isə (1993-cü ildə) respublikamız artıq keçmiş SSRİ-də pambıqçılıq və üzümçülük diyarı, qabaqcıl sənaye, kənd təsərrüfatı və mədəniyyət respublikası kimi tanınmaqda idi.

Sonralar bu dövrlərin müqayisəsini edən Ümummilli lider deyirdi: “Bu gün tam əminliklə söyləmək olar ki, Azərbaycanın dövlət suverenliyi və iqtisadi müstəqilliyi, sistemli şəkildə artan xarici iqtisadi əlaqələri, dünya iqtisadiyyatına get-gedə daha dərindən inteqrasiya olunması 1970-1985-ci illərdə təməli qoyulmuş xalq potensialına əsaslanır” [2. “Heydər

Əliyevin Azərbaycana rəhbərliyinin birinci dövrü: müstəqilliyə doğru böyük dönüş və milli oyanışın başlanması (1969-1982)” məqaləsi.]

“Heydər Əliyevin doğma xalqı qarşısında ən böyük xidmətlərindən biri də bu oldu ki, - yazır məqalə müəllifi, - 1991-ci il oktyabrın 18-də “Azərbaycan Respublikasının dövlət müstəqilliyi haqqında Konstitusiya Aktı” qəbul olunarkən Şimali Azərbaycan artıq müstəqil bir dövlət kimi yaşamağa tamamilə hazır idi” [2. “Heydər Əliyevin Azərbaycana rəhbərliyinin birinci dövrü: müstəqilliyə doğru böyük dönüş və milli oyanışın başlanması (1969-1982)” məqaləsi.]

XX əsrin sonuncu onilliyində SSR xalqları birliyinin müstəmləkə zənciri qırılmağa başlayanda və Heydər Əliyev illərlə xidmətində durduğu Sov.İKP sıralarından, eləcə də Moskvada tutduğu yüksək vəzifədən imtina edib respublikamıza dönəndə, suverenlik arzuları ilə çalxanan Azərbaycan Vətəndaş müharibəsi və yadelli işğalı ilə göz-gözə dayanmış bir vəziyyətində idi.

Azərbaycan öz müstəqilliyini II dəfə yenidən bərpa edəndən (18 oktyabr 1991-ci il) Heydər Əliyev hakimiyyətə gələnə qədər (3 oktyabr 1993-cü il) hakimiyyət kürsüsündə əyləşmiş adlarını qeyd etdiyimiz dörd nəfərdən hansı isə konkret bir mövqə sərgiləmək gücündə olmuşdumu?

İki il gərgin ömür yaşayan xalq nəhayət öz ölkəsinin nicat yolunu Heydər Əliyevi hakimiyyət kürsüsünə dəvət etməkdə gördü.

Bu ərəfədə (siyasi yetkinlik anlamında – A.Ziyad) Heydər Əliyev kim idi? 1) Azərbaycan MTN-də idarəçilik məktəbi keçmiş (öncə şöbə müdiri, 12 iyun 1967 – 14 iyul 1969-cu illərdə (2 il) sədr), 2) Azərbaycan KP MK-nın I katibi kimi bir vəzifədə 13 illik dövlət idarəetmə təcrübəsinə yiyələnmiş (14 iyul 1969 - 1982), 3) dünya dövlətləri sıralanmasında həlledici nüfuzla malik SSRİ adında bir hegemon dövlətin “siyasi mətbəxində” siyasi yetkinlik “dərsi” əldə etmiş (1982 - 3 oktyabr 1993), dünyanın hər siyasi gedişinə bələd 70 yaşlarında ağsaqqal.

“Mən öz üzərimə, dediyim kimi, böyük məsuliyyət götürmüşəm, - deyirdi Heydər Əliyev, - Məsuliyyət də ondan ibarətdir ki, Azərbaycan dövlətini möhkəmləndirirəm, onun müstəqil dövlət kimi yaşamasını təmin edirəm və Azərbaycan xalqını birləşdirirəm. Kim Azərbaycanı sevirsə, kim Azərbaycanın müstəqil dövlət olmasını istəyirsə, kim Azərbaycanın işğal olunmuş torpaqlarının azad olunmasını istəyirsə, kim Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü istəyirsə, o, bu bayraq altında, bu şüar altında, bu sözlər altında, bu amal altında birləşməlidir. Azərbaycan heç bir ölkənin təsiri altına düşməyəcək. Azərbaycan öz müstəqilliyini qoruyub, qoruyacaq da. Bu mənim bir prezident kimi siyasətimin əsas ana xəttidir. Və bunun üçün də hamı bir yolla getməlidir. Burada başqa yol yoxdur” [1.].

Məqələmizdə açar sözlüyü rolunu oynayan sorğumuza qayıdaq: Necə oldu ki, Azərbaycan dünya arenasına çıxa, hegemon dünya dövlətləri sırasında yer ala, dünyanı onunla hesablaşmağa sövq edən ölkəyə çevrilə bildi?!

Ulu Öndərin 1993-cü il iyunun 15-də, AR Ali Sovetinin sədri seçilən zaman xalqa verdiyi vədi xatırlayaq: “Azərbaycan Respublikasının bugünkü ağır, mürəkkəb və gərgin vəziyyətini tam məsuliyyətlə dərk edirəm... Azərbaycan xalqının tarixi nailiyyəti olan dövlət müstəqilliyini qorumağı, möhkəmləndirməyi, inkişaf etdirməyi özüm üçün əsas vəzifə hesab edirəm... Heç kəsin şübhəsi olmasın ki, ömrümün bundan sonrakı hissəsini də harada olursam olum, yalnız və yalnız Azərbaycan Respublikasının müstəqil dövlət kimi inkişaf etməsinə həsr edəcəyəm”.

Belə bir zaman kəsiyində Ulu öndərin öhdəsinə ölkəni qarşılaşdığı ağır və gərgin vəziyyətdən qurtulmaq, Azərbaycanın dünyaya çıxış qapısını tapmaq kimi ağır bir vəzifə düşürdü. Ancaq necə? Fundamental elmlə bu, mümkün deyildi. Fundamental elm sahələrinə illərdir sahiblik edənlər vardı: silah istehsalı Rusiya, ABŞ və bir sıra digər dövlətlərin, elektronika Yaponiya, Hollandiya və Tayvan kimi inkişaf etmiş ölkələrin əlində cəmləşmişdi. Azərbaycan dünya arenasına məhz ona məxsus fərqli yolla çıxış etməliydi.

Zamanında SSRİ kimi böyük bir dövlətin iqtisadiyyat və nəqliyyat proqramlarını mükəmməlliklə işləmiş olan, döğulub boya-başa çatdığı ölkəsinin yeraltı və yerüstü sərvətlərinə yaxşı bələd Heydər Əliyev Azərbaycanın nicat yolunu dünya bazarına öz qüvvəsi və bir qrup dövlətlər və transmilli korporasiyalarla əlaqədə çıxmaqda gördü. İlk addım 1994-cü il sentyabrın 20-də “Əsrin müqaviləsi”nin imzalanması oldu. Bir-birinin ardınca Bakı-Novorossiysk, Bakı-Supsa, Bakı-Tbilisi-Ceyhan neft kəmərləri, Bakı-Ərzurum qaz kəməri işə düşdü. Heydər Əliyev Azərbaycanın inkişaf yolunu bunda tapdı.

“Ən cəsarətli iqtisadi islahatlar Heydər Əliyev tərəfindən həyata keçirilmişdir. Buraya torpağın özəlləşdirilməsi, qiymətlərin liberallaşdırılması və xeyli sayda digər məqamları aid etmək olar” (İlham Əliyev).

“Dünya iqtisadiyyatına uğurla inteqrasiya, ölkə daxilində iqtisadi liberallaşma, kredit reytingimizin artması, iqtisadiyyatımızın rəqabət qabiliyyətliliyinin yüksək mövqedə olması, büdcəmizin və valyuta ehtiyatlarımızın ildən-ilə çoxalması 1993-cü ildən etibarən Heydər Əliyev tərəfindən yeni prinsiplər əsasında qurulan iqtisadiyyatın sabitliyinin bariz nümunəsidir. Azərbaycanda qeyri-neft sektorunun uğurla inkişaf etdirilməsi də Heydər Əliyevin uzaqgörənliyinin məntiqi nəticəsidir” [3.].

İti dövlətçilik zəkası, cəsarəti və sarsılmaz iradə sahibi olan Heydər Əliyev məhz bu kimi proqramları həyata keçirməklə Azərbaycanı dünyaya tanıtmış, dünyanın Azərbaycanı tanımasına müvəffəq oldu. Bu kimi seçimləri ilə keçmiş sovetlər birliyindən miras qalmış rejimə kökündən zidd demokratik-hüquqi dövlət qurdu və M.Ə. Rəsulzadənin 70 il əvvəl əbədiliyini arzuladığı Azərbaycan bayrağının dalğalanmasının əbədiliyini təmin etdi.

Heydər Əliyev dövlət müstəqilliyi məsələlərindən bəhs edəndə deyirdi: “Azərbaycanın dövlət müstəqilliyi ... Azərbaycan xalqının tarixi nailiyyətidir. Azərbaycanın dövlət müstəqilliyi dönməzdir, əbədidir və bizim borcumuz bu müstəqilliyi, əldə etdiyimiz bu milli azadlığı daim qoruyub saxlamaqdan ibarətdir. Bizim borcumuz bu müstəqilliyi möhkəmləndirməkdən və gələcək nəsillərə müstəqil, qüdrətli Azərbaycan dövləti çatdırmaqdan ibarətdir” [1.].

**Bu kəlmələr isə İlham Əliyevin prezident** olaraq öhdəliklərini necə yerinə yetirdiyinin göstəricisidir: “Mən 2003-cü ildə xalqa söz vermişdim ki, bu yoldan mən dönməyəcəyəm. Və son 19 ilin hadisələri onu göstərir ki, belə də oldu. Ulu öndərin bütün tapşırıqları, bütün tövsiyələri yerinə yetirildi. O öz siyasi vəsiyyətinə demişdir ki, bir çox işlər görüldü, ancaq görə bilmədiyimiz işləri mənəim davamçılarımla görə bilməyəcək və onu inkişaf etdirəcək. Belə də oldu. Biz onun siyasi xəttini davam etdirərək və inkişaf etdirərək güclü Azərbaycan dövləti qurduq ki, sözün əsl mənasında hər bir azərbaycanlı bu dövlətlə, doğma dövlətimizlə fəxr edir” [1.].

Heydər Əliyev deyirdi: “Bizim də vəzifəmiz odur ki, bu müstəqilliyi əlimizdə möhkəm saxlayaq, inkişaf etdirək və bütün azərbaycanlılar da ... harda olursa-olsun, kürreyi-ərzin,



dünyanın hansı məntəqəsində olursa-olsun, hiss eləsin ki, onun Azərbaycan kimi vətəni var” [1.].

## NƏTİCƏ

Araşdırmalar bir daha təsdiq edir ki, müstəqillik illərinin zamanı çalxalandıran gərđişini fəvqəl zəkasının qüdrətinə tabe etdirən Heydər Əliyev 70 illik zaman sarsıntılarından sonra Azərbaycanımıza əbədiyaşarlıq və suverenlik bəxş etmişdir. Və məhz ölkəsi üçün bu etdiklərinin nəticəsi olaraq, Senekanın məşhur “Həyat uzunluğuna görə deyil, mənasına görə ölçülür” kəlamının diktə etdiyi kimi, Azərbaycanın dövlətçilik tarixində özünün həmişəyaşarlığını təmin etmişdir.

Bu gün dövlət səviyyəsində qazanılan hər bir uğurda O-nun arzularının, əməyinin və xalqı üçün etdiklərinin nəticələri görünür.

...Qədimlərdə babalarımız and içməyiblər, girov qoyub vəd verməyiblər, söz verib sözünün ağası olublar. Zaman məqam-məqam və son ucda Heydər Əliyevin sözünün ağası (sahibi) olduğunun şahididir. Bu böyük insanın həyat yolunu səhifələyən hər kəs bu dediklərimizdə haqq olduğumuzun təsdiqini görmək imkanındadır.

**Açar sözlər:** əmanət, ümummilli lider, uzaqgörən, müstəqillik, suverenlik, zəka.

### İstifadə olunan ədəbiyyat:

1. @leylaaliyeva,
2. Heydər Əliyevin rəhbərliyinin I dövrü - Azerbaijan.az.
3. Ümummilli lider Heydər Əliyevin 90 illik yubileyi haqqında Azərbaycan Respublikasının prezidenti İlham Əliyevin 2013-cü il yanvar ayının 21-də imzaladığı sərəncamdan.

## DİNLƏYİB-ANLAMA VƏ DANIŞMA BACARIQLARININ İNKİŞAF

### ETDİRİLMƏSİNDƏ OXU MƏTNLƏRİNDƏN İSTİFADƏ

Səfərəliyeva Fəridə Akif qızı,  
Pedaqogika üzrə fəlsəfə doktoru, dosent.  
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti,

**Açar sözlər:** Azərbaycan dili dərsləri, oxu, fəal interaktiv təlim, məzmun xətləri

#### Xülasə

Oxu şagirdlərin dil duyumunun inkişafını, fikrin ifadə olunmasında sözün məna xüsusiyyətlərinin, cümlə və mətnin rolunun anlaşılmasını, dilin üslubi imkanlarının zənginliyi ilə şagirdlərin maraq və məhəbbətinin formalaşmasını təmin edir. “Azərbaycan Respublikasında Təhsilin inkişafına dair Dövlət Strategiyası”nda qeyd edildiyi kimi şagirdlərə biliklərini müstəqil şəkildə tətbiq etmək bacarığının aşılması vacibdir. Ümumtəhsil məktəblərində yeni təlim texnologiyalarının tətbiqi üçün maddi-texniki baza yaradılmış, məktəblər müasir dövrün tələblərinə uyğun olaraq elektron təhsil vasitələri, kompüterlər, proyektorlarla təmin edilmişdir. Müəllimlərin interaktiv təlim texnologiyasına yiyələnməsi üçün ixtisasartırma kursları təşkil edilmiş, müasir tələblərə cavab verən metodik vəsaitlər nəşr olunmuşdur. Lakin yeni təlim texnologiyalarının tətbiqi, kurikulum ideyalarının reallaşdırılması ilə bağlı məktəb təcrübəsində nöqsanlar qalmaqdadır. Bu isə öz növbəsində öyrənənlərin yaradıcı tətbiqetməsinə, idraki fəalliyətinə maneə olur.

Müasir təlimin əsas vəzifəsi demokratik ruhlu, müstəqil düşüncəli, yüksək bilik və bacarıqlara yiyələnmiş gənc nəslin tərbiyə olunmasıdır. Bunun üçün tədris prosesində yeni təlim texnologiyalarından istifadə zəruridir. Bu gün təlimdə yeni texnologiyalardan istifadə etməklə təhsilin keyfiyyətinin yüksəldilməsi hər bir müəllimin əsas meyarı olmalıdır. Şagirdlərin dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində, təfəkkürünü fəallaşdırmaq, inkişaf etdirmək üçün oxu mətnlərindən istifadə edilməsi, aktual mövzular üzrə müzakirə aparılması çox faydalıdır. Fəal-interaktiv təlimin əsasında 1970-ci illərdə geniş müzakirə obyektinə olan problemlə təlim dayanır. Bu gün təkmilləşdirilməkdə olan fəal-interaktiv təlim də əsasında fəallıq dayanmasını zəruri edən dərslərdir. Yəni, mahiyyətə təlim təşkil edilərkən çalışmaq lazımdır ki, dərsi fəallaşdırma biləcək faktorları üzə çıxara bilək. Fəal interaktiv təlimin adından da görünür ki, burada hər iki prosesin vəhdətdə olması, nəticəyönümlü sağlam, uğurlu təhsilin sütunudur. Bu proseslər; 1. Şagirdlərin dərslər mərhələlərində təfəkkürün bütün növlərində zəhmət sərf edib, nəticə nümayiş etdirmək prosesi; 2. Şagirdlərin bu idraki fəalliyətinin qarşılıqlı, birgə, ünsiyyətdə reallaşdırılması prosesidir. İbtidai siniflərdə “Azərbaycan Respublikasının ümum-təhsil məktəbləri üçün Azərbaycan dili fənni üzrə təhsil proqramı (kurikulumu) (I-IV siniflər)” özündə dinləyib-anlama-danışma, oxu, yazı və qrammatik qaydaları birləşdirir. Bu bölmələr tədris prosesində bir-biri ilə sıx şəkildə bağlıdır.

Məqaləmdə ana dili üzrə 1-ci məzmun xətti olan dinləyib-anlama-danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində oxu mətnlərindən istifadənin əhəmiyyətindən danışmağa çalışmışıq.

### Development of listening and speaking skills use of reading texts

**Keywords:** Azerbaijani language textbook, reading, active interactive learning, content lines

### Summary

Reading ensures the development of students' language perception, the understanding of the meaning of words, the role of sentences and text in expressing ideas, and the formation of students' interest and love with the richness of the stylistic possibilities of the language. As stated in the "State Strategy for the Development of Education in the Republic of Azerbaijan", it is important to inculcate the ability of students to apply their knowledge independently. A material and technical base has been created for the application of new learning technologies in secondary schools, schools have been provided with electronic educational tools, computers, and projectors in accordance with the requirements of the modern era. In order for teachers to master interactive learning technology, professional development courses have been organized, methodical materials that meet modern requirements have been published. However, there are still shortcomings in the school experience regarding the implementation of new learning technologies and the implementation of curriculum ideas. This, in turn, becomes an obstacle to creative application and cognitive activity of learners.

The main task of modern education is to educate the young generation with a democratic spirit, independent thinking, and high knowledge and skills. For this, it is necessary to use new learning technologies in the teaching process. Today, improving the quality of education by using new technologies in training should be the main criterion of every teacher. It is very useful to use reading texts to develop students' listening and speaking skills, to activate and develop their thinking, and to discuss current topics. Active-interactive learning is based on problem-based learning, which was widely discussed in the 1970s. Active-interactive training, which is being improved today, is based on the lessons that make it necessary to stop being active. In other words, when organizing the training, we need to work so that we can reveal the factors that can make the lesson more active. From the name of active interactive learning, it can be seen that the unity of both processes here is the pillar of a healthy, successful education. These processes; 1. The process of students putting effort into all types of thinking at the stages of the lesson and demonstrating results; 2. It is the process of realization of this cognitive activity of students in mutual, joint, communication. In primary grades, "Educational program (curriculum) on the subject of Azerbaijani language for general education schools of the Republic of Azerbaijan (grades I-IV)" combines listening-understanding-speaking, reading, writing and grammar rules. These sections are closely related to each other in the educational process.

In my article, we tried to talk about the importance of using reading texts in the development of listening-comprehending-speaking skills, which is the 1st content line in the mother tongue.

**Giriş.** Məlumdur ki, fəal təlimə əsaslanan müasir dərslərin mahiyyətini düşünmə, öyrənmə və danışma təşkil edir. Metodik ədəbiyyatlarda fəal dərslərin strukturu 7 mərhələdən (motivasiya, problemin qoyuluşu, tədqiqatın aparılması, informasiya mübadiləsi, informasiyanın müzakirəsi, nəticə və ümumiləşdirmə, yaradıcı tətbiqetmə, qiymətləndirmə) ibarət göstərilə bilər, əslində bu 3 mərhələni özündə ehtiva edir: öyrənmə, tətbiqetmə, dəyərləndirmə. Hər bir fənn üzrə proqramda (kurikulumda) fənnin xarakterinə uyğun fəaliyyət xətləri verilmişdir. Azərbaycan dili fənni proqramında (kurikulumunda) aşağıdakı fəaliyyət xətləri nəzərdə tutulmuşdur.

- Problemin həlli;
- Mühakimə yürütmə və əsaslandırma;

- Ünsiyyət;
- Tədqiqətmə;
- Tətbiqətmə.

Qeyd edilən fəaliyyətlər məzmun standartlarında öz əksini tapır.

Azərbaycan dili ümumtəhsil məktəblərində tədris olunmaqla şagirdlərdə nitq mədəniyyətinin formalaşmasına xidmət edir. Şagirdlər bu fənnin vasitəsilə milli mədəniyyət nümunəsi kimi ana dilini öyrənir, onun səs sisteminə, lüğət ehtiyatına, üslubi-qrammatik xüsusiyyətlərinə yaxından bələd olur, elmi, bədii, publisistik və digər üslublarda yaradılmış ədəbiyyat nümunələri ilə tanış olmaq imkanı qazanırlar. Eyni zamanda, bu dildən istifadə edərək öyrənəcəkləri digər fənlərin daha yaxşı mənimsənilmə potensialını genişləndirirlər. Hər bir şagird müxtəlif formalı və məzmunlu mətnləri səlis, şüurlu oxumağa, yazılı və şifahi şəkildə səmərəli və yaradıcı ünsiyyət qurmağa qadir olmalıdır. Bu baxımdan, Azərbaycan dilinin bir fənn kimi təlim əhəmiyyəti çox böyükdür. Şagirdlərin dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində oxu mətnlərindən istifadəsi təfəkkürün və nitq inkişafında mühüm rol oynayır. Təfəkkürün və nitq inkişafında dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində oxu mətnləri və şifahi, həmçinin yazılı esselərin yazdırılması vacibdir. Ona görə ki, esse şagirdin təfəkkürünü, onun yaradıcı bacarığını üzə çıxaran yazı növlərindən biridir. Bu məqsədlə son illər ibtidai sinif şagirdlərinə də kiçik həcmli esselərin yazdırılması önə çəkilir. Essədə şagird hər hansı bir mövzu ətrafında düşünmək, mühakimə yürütmək, öz məqsəd və niyyətini yazıya almalıdır. Şübhəsiz, esse yazıların necə oxunması da dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində əhəmiyyətli mövqe tutur.

Şagirdlərin dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində oxu mətnlərindən istifadə zamanı əvvəlcə şagirdlərdə ilkin tədqiqatçılıq vərdişləri yaratmaq lazımdır. Hansı mövzuda yaradıcılıq işləri aparmaq şagirdi daha çox maraqlandırır? «Azərbaycan», «Çörək», «Vətən», «Təbiət», «Dağlar» və s. Ümumiyyətlə təhsilin məzmunu, onun tərbiyələndirici və inkişafetdirici imkanları dərslərdə konkretləşdirilir. Dərslərdə təhsil sistemində məzmun və funksiyasına görə əhəmiyyətli resurslardan biri hesab edilir. Bu gün şagird şəxsiyyətinin formalaşmasında dərslərlər mühüm rol oynayır. Şagirdlərin təfəkkürünü inkişaf etdirmək, əqli fəaliyyətinin əsas üsullarını formalaşdırmaq üçün dərslərlər ən etibarlı vəsait kimi dəyərləndirilir.

Məqalədə ana dili üzrə 1-ci məzmun xətti olan dinləyib-anlama-danışma haqqında, eləcə də mətnlərin oxusu zamanı müəyyən təhlillərə toxunacağıq. İndi isə dil və oxu dərslərinin əlaqəli tədrisində ədəbi tələffüz vərdişlərinin aşılınması üzrə yollardan danışaq:

1. Şagird öyrəndiyi tələffüz qaydaları əsasında danışır və müəllim ifadəli oxu bacarığını şagirdlərdə tam şəkildə fəallaşdırır;
2. Düzgün tələffüzlə şivə və adi danışmaq tələffüzü arasındakı fərqi tapmaq, nitq prosesində baş verən qüsurları təhlil etmək;
3. İfadəli oxunun tələbi ilə şagirdləri tanış etmək və düzgünlük, şüurluluq, ifadəlilik, optimal sürət kimi keyfiyyətləri qoruyub saxlamaq.

İbtidai sinifdə dərslər, iş dəftəri, müəllim üçün metodik vəsait və valideyn bələdçisindən istifadə olunur. Son dövrlər müəllim üçün metodik vəsaitdə dinləmə mətnlərinə daha çox rast gəlinir.

2009-cu ildən tətbiq edilən yeni təhsil proqramı dərslərlərin məzmununun dəyişməsinə səbəb olmuşdur. Dinləmə mətni termini isə məhz bu islahatdan sonra dərslərlərə daxil edilmişdir. Sözsüz ki, dinləmə mətnlərinin yığcam olması mötəvəsiyə və qiymətləndirmə keçirmək üçün ən yararlı vasitədir. Həmçinin, dinləmə materialları zamanı oxu, yazı və nitq materiallarından səmərəli istifadə şagirdlərin həm dünyagörüşünü inkişaf etdirir, həm də nitqini formalaşdırır. Sözsüz ki, şagirdlərdə dinləmə bacarığı inkişaf etdirilmədiyi təqdirdə digər

məzmun xətləri – oxu, yazı, dil qaydaları ilə bağlı iş üzərində də bir sıra çətinliklər qarşıya çıxır. Çünki bu bacarıqlar tədris zamanı sistemli, ardıcıl və bir-biri ilə əlaqəli şəkildə aparılmalıdır.

İbtidai siniflərdə oxunun müxtəlif növlərindən istifadə etmək, şagirdlərdə düzgün, sürətli və ifadəli oxu vərdişləri yaratmaqla onun şüurluğuna da təsir göstərir. Oxu prosesi həm səsli, həm də səssiz gedir. Oxunun bu növünün təlim prosesində öz yeri və əhəmiyyəti var. Müəllim şagirdlərə oxunun məzmununu dəqiq çatdırmaq, onların eşitmə və dinləmə bacarıqlarını inkişaf etdirmək, yol verdikləri nöqsanları tutmaq və aradan qaldırmaq, nitqlərinin canlı danışmaq formasındakı səhvlərin düzəldilməsi üçün sistemli və ardıcılıqla iş aparmalıdır. Yeni oxu növü olan strategiyalı oxu haqqında danışmaq istərdim. Strategiyalı oxunun əsas amillərindən biri məhz sürətli oxu problemidir. Tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki, sürətli oxuya yiyələnmək oxu texnikasının necə mənimsənilməsindən çox asılıdır. Əgər şagird savad təlimi dövründə oxu texnikasına lazımı qaydada yiyələnmişsə, əlbəttə, onun oxu bacarıqları daha səmərəli olacaqdır. Bir növ strategiyalı oxu şagirdlərin öz oxu fəaliyyətini təşkil və idarə etməsidir. Strategiyalı oxu düşünərək oxu deməkdir. Strategiyalı oxu zamanı şagird çevik düşünmək, sual vermək, keçmiş biliklərə əsaslanan yeni biliklər əldə etmək, fikir mübadiləsinə nail olmaq, nəticədə fikri dəqiq müəyyənləşdirmək və ondan həyati problemlərin həllində bəhrələnmək kimi bacarıqlara yiyələnir. Strategiyalı oxu prosesində şagird təqdim edilən mətnin mənasını dərk etməyi, problemi müəyyənləşdirməyi, mətnin oxusunu isə problemi həll etmə forması kimi dəyərləndirir. Həmçinin şagird gözlənilən nəticəni mətnin oxusuna baslamazdan əvvəl aydın təsəvvür edir:

- suallar cavablandırılmalıdır;
- plana əsasən oxu təşkil edilməlidir;
- uğurlu nəticə üçün daha nələr edilməlidir.

Oxu fəaliyyət növü sonadək dəyişməz qalan bu standartlar formasında göstərilir:

“Şagird:

**2.1.** Mətnə tanış olmayan sözləri mənimsədiyini nümayiş etdirir.

**2.2.** Mətnin məzmun və strukturunu mənimsədiyini nümayiş etdirir”

[2,

s.48].

II sinif üçün yazılmış Azərbaycan dili dərslərində “İsgəndər” mətni verilmişdir. Dərslərdə şagirdlərin söz ehtiyatını genişləndirmək üçün kifayət qədər söz boğçası qeyd olunmuşdur:

*Daşı daş üstə qoymamaq*

*Mühasirə*

*Sərkərdə*

*Tabe olmaq*

*Düşərgə*

*Yerlə yeksan etmək*

[3, s.31].

Müəllim üçün metodik vəsaitdə dərslərin qısa planı bu şəkildə əks olunmuşdur.

1. Mövzuya yönəlmə	Müəllimin sualə ətrafında müzakirə
2. Oxu	“İsgəndər” mətninin oxusu
3. Oxuyub-qavrama	Obrazların davranışlarının səbəbinin müəyyənləşdirilməsi; mətnəndən faktlar gətirməklə obrazın xarakterinin səciyyələndirilməsi
4. Dinləmə	“Alim və yolçu mətni”
5. Danışma	Oxuduğu və dinlədiyi mətnlərlə bağlı düşüncələrinin edilməsi
6. Söz ehtiyatı	Frazeoloji ifadələrin mənalari ilə uyğunlaşdırılması
7. Formativ qiymətləndirmə	

ifadə

Məhz I sinifdən başlayaraq müəllim şagirdlərdə oxuyub-qavrama üzərində iş aparmalıdır. Mətnlərin oxusu zamanı yaranan çətinliklərin aradan qaldırılmasında müxtəlif vasitələrdən istifadə edilir. Aşağıdakı vasitələr şüurluluğun təşkili üçün faydalıdır:

- əyaniləşdirmə;
- şagirdlərin müşahidələri;
- oxu mətnindəki emosional çalarlılığın izahı;
- surətlərin konkretləşdirilməsi;
- çətin sözlərin təhlili.

Müəllim şagirdlərə oxunun məzmununu dəqiq çatdırmaq, onların eşitmə və dinləmə bacarıqlarını inkişaf etdirmək, yol verdikləri nöqsanları tutmaq və aradan qaldırmaq, nitqlərinin canlı danışq formasındakı səhvlərin düzəldilməsi üçün sistemli və ardıcılıqla iş aparmalıdır:

**I. Mətnin hissə-hissə oxunması:** müəllim bədii mətnləri əvvəlcədən hissələrə ayırır. Sonra bir hissəsini bir şagirdə oxumağını tapşırır. Oxunun sonunda bir növ təhlil-müşahibə aparır, çətin sözləri izah edir və s. işi aparır. Şagirdlərin oxu vərdişləri, müşahidə və qavrama qabiliyyətləri inkişaf etdikcə obrazlardan məntiqi cəhətlərdən bitmiş hissələrə doğru hərəkət artır, mətn mənimsənir. Burada məqsəd oxunacaq mətndəki faktları, hadisələri, onlar arasındakı qarşılıqlı səbəb və nəticə əlaqələrini şagirdlərə dəqiq və anlaşıqlı şəkildə çatdırmaqdan ibarətdir. Hissə-hissə oxu prosesində mətnin hissələri şagirdlərin diqqətini tez və dəqiq səfərbər etməyə, söylənilənləri konkret şəkildə canlandırmağa imkan verir. Onlar həmin hissədəki üç-dörd faktı tez tutur, araşdırır, oxşar və fərqli cəhətlərini müəyyənləşdirir

**II. Mətnin bütöv oxunması:** buradakı əsas məqsəd şagirdlərə oxunan mətnin məzmununun şüurlu mənimsətmək və ifadəli oxu nümunəsi aşılamaqdır. I-II siniflərdə bütün mətnləri, III-IV siniflərdə isə tərkibində çətin anlaşılan söz və ifadələr, mürəkkəb cümlələr işlənmiş hekayələri müəllim oxumalıdır. Oxu aydın və ifadəli getməlidir, şagirdlər kitabı örtüb müəllimi dinləməlidirlər. Hər sözün, ifadə və cümlənin necə deyilməsinə, onların hərəkətlərinə, bir hissədən digərinə keçid əlaqələrinə diqqət yetirilməlidir. Müəllim şagirdlərin diqqətini yoxlamaq məqsədi ilə suallar verməlidir. Bu prosesdə şagirdlər müxtəlif hissələr arasındakı əlaqələri görür və öyrənirlər. Hər hissə özündən əvvəlkinin məzmun və məntiqi cəhətdən davamıdır, sonrakı hissənin meydana çıxmasına zəmin yaradır. Bunun əsasında şagirdlər bir hissədən digərinə keçməklə məzmunu bütövlükdə şüurlu mənimsəyirlər. Mətnin bütöv oxunması prosesində şagirdin oxusunu müəllim və yoldaşları dinləyir, onun nöqsan və uğurlu cəhətlərini müəyyənləşdirirlər. Nöqsanlarına müəllim və yoldaşları tərəfindən düzəliş verilir. Mətnin bütöv oxunması bir neçə cəhətdən əhəmiyyətlidir: ifadəli oxu vərdişlərinin yaranması, məzmunun şüurlu mənimsənilməsi və şifahi nitqin inkişaf etdirilməsi.

**III. Mətnin təkrar oxunması:** bu prosesdə əsas məqsəd mətnin məzmununun mənimsənilməsini daha da möhkəmləndirməkdən ibarətdir. Bəzən müəllim mətni təkrar-təkrar oxuyur, bu işə heç bir yaradıcı xarakter vermir, şagirdi düşündürmür. Belə mexaniki oxunun təlimə heç bir xeyri olmur, əksinə, şagirdləri yorur. Təkrar oxu zamanı şagirdlərə düşündürücü suallar vermək, onların diqqətini əsas məsələlərin bütövlükdə məzmunun açılmasına yönəldilməlidir. Əgər mətn həcmcə kiçikdirsə və obrazlı ifadələrlə o qədər zəngin deyildirsə, onu bütöv oxumaq məsləhətdir. Təkrar oxuda əsas məqsəd bədii obrazları şagirdlərin təsəvvüründə canlandırmaqdırsa, məzmunu şüurda möhkəmləndirmək, emosional təsir qüvvəsini artırmaqdır.

**IV. Müəllimin tapşırığı əsasında mətnin səssiz oxunması:** mətnin müəllimin tapşırığı əsasında oxunması əsasən III sinifdən başlanır. O, 10-12 dəqiqə müddətində aparılmalıdır. Mətnin səhnələşdirilib oxunması da vacibdir. Bu, şagirdlərdə yaradıcılığı artırır. Bu məqsədlə də I sinif şagirdləri üçün sadə hekayələr, nağıl və təmsillər oxumaq lazımdır. Şagirdlər sinifdən-sinə keçdikcə, bilik və bacarıqları möhkəmlənir. Müəllim rollar üzərində oxuya imkan

yaratmalıdır. Bu zaman çıxış edən şagirdin səs tonuna və hərəkətlərinə fikir verməlidir. Şagirdlərə oxu nümunəsi vermək, sərbəst tapşırıqları yerinə yetirməsinə nəzarət etmək lazımdır. Bu, şagirdlərin idrak fəallığını artırır, onları düşündürür, müstəqil qərarlar çıxarmağa yönəldir.

**Nəticə.** İnkişaf etmiş dünya ölkələrində inteqrasiya milli-mənəvi dəyərlərimizin inkişaf etdirilməsi, yeni keyfiyyətlərin daşıyıcıları olan gənclərin yetişdirilməsi, təhsilin şəxsiyyət yönümlü olması bu gün Azərbaycan təhsilinin qarşısında duran başlıca vəzifələrdən biridir. Bugünkü fəal dərslərin əsas problemlərindən biri də vaxtdan səmərəli və düzgün istifadədir. Alternativ vasitələr, qrup tapşırıqları, testlər, debat müzakirələr, texniki vasitələrdən istifadə və s. müəllimlərdən yüksək peşəkarlıq tələb edir. Bu mənada ana dilinin tədrisində atalar sözünün ümumiləşdirmə gücündən istifadəsi çox önəmlidir. Məhz bu xüsusiyyətinə görə mətnlərin tədrisi zamanı müəllimlər atalar sözlərindən istifadə edir və onları uşaqlara öyrətməyə çalışırlar. İbtidai məktəbdə tətbiq olunan yeni tədris proqramları şagirdlərə veriləcək biliklərin elmi səviyyəsinin yüksəldilməsi, onların idrak fəaliyyətlərinin inkişafı, ideya-mənəvi və estetik tərbiyəsinin gücləndirilməsinə doğru yönəldilməlidir.

## ƏDƏBİYYAT

1. Hümətova R.Ə. Azərbaycan dili dərslərində təlimin keyfiyyətinin yüksəldilməsi. Bakı, 2010.
2. Kurikulum-elmi metodik jurnal. 2011 №1 (13).
3. Nurullayeva Ü., Bayramova İ., Xanaliyeva A., Məhyəddinova K. Azərbaycan dili (tədris dili) Ümumtəhsil məktəblərinin 2-ci sinfi üçün Azərbaycan dili fənni üzrə dərslik, II hissə Bakı, 2020.

## CAĞDAŞ TÜRKİYƏNİN BANISI

**Mehdiyeva Mətanət Bahadur qızı**  
**ADPU, baş müəllim, f.ü.f.d.**

### XÜLASƏ

**Açar sözlər:** Atatürk, böyük sərkərdə, siyasətçi, Atatürk haqqında kitablar

Mustafa Kamal Atatürk XX yüzilliyin ən böyük hərbi və siyasi xadimi, Türkiyə Respublikasının yaradıcısıdır. Ən məşhur siyasətçilərin bu böyük şəxsiyyətə heyranlıqlarını gizlətmədiyi bütün dünyaya bəllidir.

Çağdaş dönmimizdə dünyada türklüyə qarşı açıq və gizli savaqların olduğu göz önündədir. Türkcülük dedikdə ağıla gələn ilk ad Atatürkün adı olur. Türklüyümüz yaşayarsa, Atatürk də yaşayır. Atatürk Türkiyə yaratmışdır.

Atatürk sözün əsl mənasında sərkərdə, qurucu idi. Onun ideologiyasının başında türkcülük, batıçılıq və islamçılığın vəhdəti dayanırdı.

Mustafa Kamal Atatürk 1881-ci ildə Salanikdə (indiki Yunanıstanın Salonika şəhəri) doğulub. Mustafa 7 yaşında atasını itirir. 1893-cü ildə hərbi məktəbə daxil olur. 1896-1899-cu illərdə Monastır Hərbi məktəbini bitirərək İstanbul Hərb məktəbində təhsilə başlayır. 1902-ci ildə leytenant rütbəsi alır, 1905-ci ildə isə kapitan rütbəsi ilə akademiyanı bitirir. 1909-cu ildə İstanbulla girən Hərəkət Ordusunda qərərgah rəisi kimi xidmət edir. 1910-1920-ci illər arası onun ordu fəaliyyəti, müxtəlif rütbələrə qalxdığı, davamlı olaraq müharibələrdə iştirak etdiyi bir dövr olur.

Atatürk 13 noyabr 1918-ci ildə İstanbulla gəlir və Müdafiə Nazirliyində vəzifəyə başlayır. 1920-ci ildə Türkiyə Böyük Millət Məclisi açılır. Türkiyə Cümhuriyyətinin qurulması yolunda Atatürkün rolu əvəzsiz olur. O, Məclis və hökumət başqanlığına seçilərək Türkiyə Böyük Millət Məclisinin Qurtuluş Mübarizəsinin uğurla nəticələnməsi üçün gərəkli qanunları qəbul edir, tətbiqinə başlamasını təmin edir.

Atatürk Sarıqamış, Qars, Çukurova, Qazianter, Maraş, Urfa və bu kimi torpaqların müdafiəsində hünərlə iştirak edir. Sakarya zəfərindən sonra 19 sentyabr 1921-ci ildə Türkiyə Böyük Millət Məclisi Mustafa Kamala “marşal” rütbəsi və “qazi” titulu verir. 1923-1938-ci illərdə Türkiyənin ilk prezidenti olaraq ölkəyə rəhbərlik etməyə başlayır. “Atatürk” adı ona 1934-cü ildə Türkiyə Böyük Millət Məclisinin qərarı ilə verilir.

Mustafa Kamal Paşa Atatürk haqqında istər dünya, istərsə də Azərbaycan mətbuatında yetərincə yazılara rast gəlirik. Onun şəxsi həyatı haqqında yazılmış türk publisisti İsmət Bozdağın "Lətifə xanım. Atatürkün həyat yoldaşı" kitabı diqqət çəkir.

Lord Kinrossun Atatürk haqqında yazdığı “Atatürk-bir millətin yenidən doğuşu” adlı əsəri də maraqlı kitablardandır. Kitabda Atatürkün xarakterik xüsusiyyətləri, Osmanlı dövlətinin son dövrləri və Türkiyə Cümhuriyyətinin ilk illərindən bəhs edilir.



İngiltərəli araşdırmaçı Endryu Manqonun “Atatürk-modern Türkiyənin qurucusu” adlı kitabı Atatürkün həyatından bəhs edir.

Amerikalı yazıçı Austin Bayerin Atatürk haqqında yazdığı “Atatürk-modern Türkiyənin qurucusu dahi generaldan liderliklə bağlı dərslər” adlı kitabı isə Atatürkün liderlik və hərbi qabiliyyətindən bəhs edir. Türk dili və tarixi ilə bağlı araşdırmaları ilə tanınan Klaus Kreiserin “Atatürk” adlı əsəri isə Almaniyada dəfələrlə nəşr olunub.

### **GİRİŞ:**

Mustafa Kamal Atatürk təkcə Türkiyədə deyil, bütün dünyada böyük izlər buraxmış liderdir. Bir çox ölkələr ondan nümunələr götürüb, bir çox tədqiqatçı və yazıçılar onun həyatını tədqiq edərək kitablar yazıblar.

Dünya tarixində dərin iz buraxmış, özünəməxsus çağdaş düşüncə sistemi nümunə götürülən Atatürk haqqında ingilis, fransız, alman başda olmaqla bir çox dillərdə yazılmış kitablara rast gəlmək mümkündür. İngilis yazıçısı Lord Kinrossun 5 illik araşdırma və tədqiqatının nəticəsi olaraq qələmə aldığı “Atatürk: Bir millətin yenidən doğuşu” adlı əsəri bu kitablar arasında daha çox məşhurdur. Kitab Mustafa Kamal Atatürkün qurduğu Türkiyə Cümhuriyyətində türk millətinin yenidən doğulmasından bəhs etməklə yanaşı, həm də Atatürkün bənzərsiz şəxsiyyətini ortaya qoyur.

### **ARAŞDIRMA:**

Atatürk haqqında yazılmış ən əhatəli əsərlərdən daha biri ingilis tədqiqatçısı Endryu Manqoya məxsusdur. Kitab “Atatürk: Müasir Türkiyənin doğuşu” adlanır. Bir çox tarixi hadisələri sadə və aydın dillə, tamamilə obyektiv şəkildə oxucuya çatdıran müəllif kitabında Atatürkü təkcə liderlik keyfiyyətləri ilə deyil, həm də yaxın ətrafı və insani münasibətləri ilə də yaxından tanımağa imkan yaradıb. İlk dəfə 1963-cü ildə nəşr olunan və dünya tarixçiləri tərəfindən böyük rəğbətlə qarşılanan kitab Atatürk bioqrafiyaları arasında ən çox satılan kitablardan biridir.

Atatürkün müəllifi olduğu bir çox kitablar vardır. Bunlara "Komandanın müharibə təlimi", "Cüməli ordugahı — Süvari: "Ordu toplanması məsələsinin həlli və əmrlərin qəbul edilməsinə dair nəsihət", "Hərbi təlim və tərbiyə haqqında nöqtəyi nəzərlər", “Zabit və komandir ilə danışmaq”, "Nitq", "Mədəni məlumatlar", “Həndəsə” kimi əsərləri misal göstərə bilərik. Həmçinin onun 1915-18-ci illərdə müharibədə yazdığı gündəlikləri də vardır. Bunlardan "Anafartalar müharibəsinə aid tarixçə” adlı kitab Türk Tarix Qurumu tərəfindən çap olunmuşdur. Həmçinin "Atatürkün bütün əsərləri” adlı ensiklopediyanın da olduğu bəllidir.

Qeyd edək ki, Atatürk mütaliəni çox sevirdi. Bu cəhəti onun uğurlarının və yazdığı əsərlərinin vacib bir hissəsi kimi dəyərləndirilə bilər. "Kitab oxumaq xüsusi sənətkarlıqdır”, – deyən Atatürk hətta ölüm yatağında olanda belə mütaliəyə davam edib. O, Herbert Uellesin “Bəşəriyyətin tarixi” adlı 1208 səhifəlik kitabını çox qısa bir müddətə oxuyur və “Nitq” əsərində bundan bəhs edir. Onun tarixə olan marağını oxuduğu kitabların mövzusunda da anlamaq olur. Maraqlı doğuran nüanslardan biri də onun oxuduğu kitablar sırasında fransızca yazılmış beş cildlik “Hunlar, türklər və moğollar” kitabının yer almasıdır. O, Namiq Kamalın "Tarixi-Osmani”sini, Məhmət Əmin Yurdaqulun şeirlərini, Tofiq Fikrətin "Rübabi-şikəstə”sini, Alfons Dodenin "Safo”sunu oxuyurdu. 1918-ci ildə Karlsbadda müalicədə ikən Balzakın əsərlərini oxuyur, Karl Marksın "Kapital” əsəri ilə bağlı yazılan yazıları yaxından izləyirdi. Ömər Xəyyamın "Rübailər”, Şekspirin "Romeo və Culyetta”, Homerin "İliada” əsərləri ilə də tanış

idi. 1921-ci ildə Türkiyə Böyük Millət Məclisində çıxış edərəkən Jan Jak Russonun "İctimai müqavilə" kitabını yuxarı qaldırır və deyir: "Əfəndilər, Jan Jak Russonu əvvəldən axıra qədər oxuyun, mən oxudum".

"Mustafa Kamal Atatürk" mövzusunda elmi tədqiqatlar aparmış mütəxəssislərdən Türkiyədən Fatmagül Dəmirəl, Makedoniyadan Erdoğan Saraç, Çin Xalq Respublikasından Rukiyə Hacı, Bolqarıstandan İsmail Cambazov, Qazaxıstandan Yerməntay Sultan Murad, Özbəkistandan Şohistəxon Uljayeva, Tursunay Türksöy, Dağıstandan Hacı Murad Donoqo, Quzey Kıbrıs Türk Cümhuriyyətindən Emete Adıgözəlli, Dağıstandan Almaz İsmayılova, Rusiyadan Kamil Əliyev, Qazaxıstan Elmira Zülpiharova, Bolqarıstandan Çengiz Hakov var. Toplantı iştirakçıları arasında Türkiyə Böyük Millət Məclisinin üzvü Senol Bal, keçmiş millət vəkili Canan Artman, TUSİAB-dan Selcuk Düzgün və digərləri simpoziumda iştirak ediblər. Simpoziumda Azərbaycanın millət vəkilləri – Vətəndaş Həmrəyliyi Partiyasının sədri Sabir Rüstəmxanlı, "Atatürk" Araşdırmaları Mərkəzinin rəhbəri Nizami Cəfərov, Azərbaycan tarix elminin məşhur siması Süleyman Əliyərli də çıxış ediblər.

Azərbaycan Atatürk Mərkəzinin direktoru, millət vəkili Nizami Cəfərov çıxışında Atatürkün Azərbaycanda tanınmasını belə ifadə edir: "Türkiyə Cümhuriyyəti yaranmadan öncədən Atatürkün fəaliyyəti Azərbaycan mətbuatında geniş yer alırdı. Azərbaycanda Atatürk haqqında hələ ötən əsrin 20-ci illərindən məlumat yayılıb və o, qəhrəman kimi qiymətləndirilib. Atatürk haqqında 1930-cu ilə qədər Azərbaycanda yazılan bütün məlumatlar çox geniş şəkildə əhatə olunub. Lakin 1930-cu illərin əvvəllərindən Atatürk haqqında ancaq mənfi fikirlər yazılıb. Bunun da əsas səbəbi Atatürkün sovet dövləti qurmaması olub. 1980-90-cı illərdə isə Azərbaycanda Atatürkün bir sıra mülahizələri yayılıb. Məlum olub ki, Türkiyənin problemləri həll olunduqdan sonra, 1930-cu illərdə Atatürk bütün türk dünyasının gələcəyi barədə düşünüb. Bunu onun oxuduğu kitablardan da görmək olar. Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin yaradılması da ona olan diqqətin göstəricisidir. Ona qarşı Türkiyədə müxtəlif mövqelər olsa da, Atatürk Azərbaycanda birmənalı olaraq sevilir. Təsədüfi deyil ki, ölkəmizdə Məmməd Səid Ordubadinin Mustafa Kamalın mübarizəsinə həsr olunmuş məqalələri də mövcuddur" (1).

Atatürkün ədəbiyyata, mədəniyyətə və incəsənətə xüsusi qayğısı və marağını xüsusi vurğulamaq lazımdır. O, ədəbiyyatı, mütaliəni nə qədər çox sevsə də, Peyami Safa ilə olan söhbətində onun əlini sıxır və ədəbiyyat bilgisinin zəif olduğunu etiraf edir.

Atatürkün kitab oxumaq sevgisi haqqında Yılmaz Özdil "Mustafa Kamal" adlı məşhur kitabında da məlumat verir və qeyd edir ki, onun öyrənmək həvəsi sonsuz idi, kitab oxumaq onun üçün nəfəs almaq kimi bir şey idi. Ən ağır döyüşlərdə belə kitab oxuyurdu. Bu haqda Xalidə Ədib Adıvar, Fəxrəddin Altay və başqaları da öz yazılarında maraqlı məlumatlar vermişlər.

1922-ci ildə, cümhuriyyətin elanından əvvəl Yəhya Kamal Bayatlının təklifi ilə İstanbul Universitetinin Ədəbiyyat fakültəsi Mustafa Kamala "Fəxri professor" titulu vermişdi.

Atatürk "Nitq" əsərini 1927-ci ildə cəmi üç aya yazır. Bu əsəri 6 gün hər gün 6 saat olmaqla şəxsən özü Türkiyə Böyük Millət Məclisinin kürsüsündə oxuyur. Onu da qeyd edək ki, Türkiyədə bu kitab hər il orta hesabla 100-150 min tirajla satıldığı üçün ən çox satılan kitablar siyahısında yer alır.

Atatürk dünya tarixində qonaq dövlət başçısını kitabxanaya aparan ilk və yeganə dövlət başçısı idi. 1938-ci ildə dünyanın nüfuzlu ədəbiyyat təşkilatlarından biri olan Mark Tven Cəmiyyəti onu fəxri üzvlüyə dəvət edir.

Maraqlısı odur ki, Atatürk təkə bədii ədəbiyyat oxumurdu. Onun mövzu seçimi də zəngin və maraqlı idi. Mütaliə dairəsi geniş idi. Lenini, Marksı, Eynşteyn nəzəriyyəsinə oxumuş və çox bəyənmişdir. Xüsusən fizikaya aid elmi-nəzəri kitablar diqqətini çəkmişdir.

Onun kitabxanasında lüğətlər də geniş yer alırdı. Dekartın, Kantın əsərlərini türk dilinə tərcümə etdirdi. Ogüst Kontun düşüncələri ilə hələ tələbə vaxtından tanış olmuşdu. Emil Dürkheyemi oxuyurdu. Ən böyük maraq dairəsindən biri də lüğət kitabları idi. Müxtəlif dillərə aid lüğətlər kitabxanasında olar, mütəmadi olaraq həmin kitabları oxuyaraq qeydlər edərdi. 48 saat fasiləsiz kitab oxuyarmış.

Atatürk haqqında dünyanın əksər yazarları məlumat vermiş, onun həyatı, yaradıcılığı, hərbi fəaliyyətini əhatəli şəkildə təsvir etmişlər.

Əli bəy Hüseynzadənin "Onun vəfat tarixi" adlı şeiri Atatürkün ölümü səbəbilə yazılmışdır. Bu şeiri Seyfi Orhanın, Behcet Kemal Çağların, Melih Cevdet Andayın Atatürkə həsr etdikləri şeirləri ilə bir sırada görmək olar.

Ə.Hüseynzadənin "Ona inan", "Ondan öncə və sonra", "Atatürk", "Onun vəfat tarixi" şeirləri Azərbaycan ədəbiyyatında Atatürk mövzusunun ilk örnəkləridir. Azər Turan qeyd edir: "Amma indi, üstündən 19 il keçəndən sonra təəssüf hissi ilə yazıram ki, ədəbiyyatımızda Atatürkə həsr olunmuş ilk poetik örnəklər bu illər ərzində ədəbiyyat tarixçilərimizin diqqətini cəlb etmədi, heç bir halda onların araşdırma predmetinə çevrilmədi. Hətta "Atatürk obrazı Azərbaycan ədəbiyyatında" mövzusunda məqalələr, araşdırmalar yazılsa da Hüseynzadənin həmin şeirləri unuduldu"(2).

1930-cu illərdə Atatürkün şəxsiyyətinə ilahi dəyər verməklə, türk ədəbiyyatı əslində, milli idealların və istiqlalın qorunmasına xidmət edirdi.

1938-ci ildə Atatürk dünyasını dəyişərkən İstanbulda "Tibb dünyası" dərgisində dərc olunmuş "Onun vəfat tarixi" şeirində Ə.Hüseynzadə Atatürkü Rəhmanın Ərşində günəşə (Neyyiri-ərşi Rəhman) bənzədir, məqamını "Mükimi-ərşi Yezdan"da (Allahın ərşində) nişan verirdi:

Gözələ aşiq idi,  
Sevgilisiydi vatan.  
Şimdi o yücə qazi  
Qəribi-hüsni canan.

Bu şeir də elə həmin gün o matəm havalı evdə, o yasa batmış, sarsılmış, yıxılmış insanın qələmindən çıxıb. Ə.Hüseynzadə "Onun vəfat tarixi" şeirində ümmət cizgisinin hüdudlarını asanlıqla aşır, Mustafa Kamalın şəxsiyyətini idealizə edir və ona ilahi məzmun verirdi.

Akif Abbasovun "Samsundan başlanan yol", Abay Dağlının "Sakaryada 22-ci gün" mənzum pyesi, Semih Yalçının "Mustafa Kamal Atatürk" əsəri də məzmunca çox maraqlıdır. Tanınmış mühacir dramaturq Abay Dağlı da (Ağayev Cəmil İbrahim oğlu) dəfələrlə Sakarya zəfərini vəsf edib, bu mövzuda bir neçə dram əsəri qələmə alıb. O, "Sakaryada 22-ci gün" pyesində "Sakarya" (1965), "Sakarya çetəsi" (1969), "Malazgirdən Sakaryaya" (1971) pyeslərini yazmışdır. Eyni ideyaya xidmət edən bu əsərlər məzmun, mövzu baxımından bir-

birinə bənzəsə də, hətta bəzi obrazlar, ayrı-ayrı epizodlar, səhnələr hərdən bir-birini təkrarlasa da, pyeslərinin hər birinin ayrıca süjet xətti, özünəməxsus kompozisiyası, bədii quruluşu vardır. İki pərdədən, 7 şəkildən ibarət “Sakaryada 22-ci gün” mənzum pyesinin adından yalnız bir gündə – sentyabrın 12-də baş verən hadisələrin əks olunacağı təəssüratı yaranır. Amma əslində belə deyil. Pyesdə cərəyan edən hadisələr həm tarix, həm də coğrafiya baxımından daha əhatəlidir. Dramaturq kitaba yazdığı “Ata pyesi konusunda təşəbbüslər” adlı ön sözündə də bu məsələyə toxunur: “Şanlı bir zəfər gününün olayları içində Atanın gəncliyini və Sakaryadakı Baş komutanlığını da bir neçə səhnədə canlandırmağa çalışdım. Yəni bu pyes tam bir Ata pyesi deyildir, böyük Atanın sadəcə bəzi həyat səhnələrini canlandırır...”(3)

Qardaş ölkədə Türkiyə Cümhuriyyətinin qurucusu Atatürkün adı ilə bağlı çoxlu muzeylər var. Bu muzeylərin ən tanınmışı paytaxtdakı “Atatürk evi”dir. Qürurverici bir hadisədir ki, gənc azərbaycanlı rəssam Günay Mehdizadənin “Atatürkün portreti” əsəri Ankarada fəaliyyət göstərən “Atatürk evi” muzeyinin daimi ekspozisiyasında nümayiş üçün qəbul olunmuşdur. Qeyd edək ki, muzeyin salonlarında fotosəkillər nə qədər çox olsa da, Atatürkün bilavasitə özü ilə bağlı rəsm əsərləri çox azdır. Bu baxımdan azərbaycanlı rəssamın bu əsəri seçilən əsərlərdəndir. Bu əsər 2014-cü ildə yağlı boya ilə kətan üzərində çəkilmişdir.

#### **SONUÇ:**

Atatürkün Türkiyənin əksər yerlərində (Ankara, İstanbul, İzmir, Marmaris, Konya, Alanya, Antalya, Çanaqqala, Samsun, Sarayburnu, Kadıköy, Bursa və s.), həmçinin dünyanın bir çox şəhərlərində (Rumıniya, Meksika, İsrail, Venesuela, Qazaxıstan, Şimali Makedoniya və s.) abidələri ucaldılıb.

10 noyabr tarixi hər il müasir Türkiyənin yaradıcısı və ilk prezidenti Atatürkün xatirəsini əbədiləşdirən milli matəm günü kimi qeyd olunur. 10 noyabrdan 16 noyabradək isə Atatürk həftəsi kimi qeyd edilir. Bu türk xalqının Atatürkə olan sonsuz sevgisi, hörmət və ehtiramı kimi qiymətləndirilir.

#### **ƏDƏBİYYAT SİYAHISI:**

1. [525.az/news/51600-mehemmed-emin-resulzade-ata-turk-haqqinda](http://525.az/news/51600-mehemmed-emin-resulzade-ata-turk-haqqinda)
2. “Ədəbiyyat” qəzeti, -2021.-13 noyabr
3. [modern.az/news/175434/](http://modern.az/news/175434/)

## FOLKLOR MÖTƏBƏR MƏNBƏ KİMİ

**Şöhrət Nüsrət qızı Məmmədova**

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent  
ADPU Ədəbiyyatın tədrisi texnologiyası

**Açar sözlər: Uşaq, ədəbiyyat, folklor, poema, pyes, əsər, milli, mənəvi, süjet, janr.**

### Xülasə

Uşaq ədəbiyyatının kökləri də ədəbiyyatın digər qolları kimi xalq yaradıcılığına söykənir. Uşaq ədəbiyyatı özündə güclü ideya və mənəvi yük daşıyır. Ədəbiyyatın bu sahəsi özündə dərin humanizm hissini tərənnüm edir, xalqın istək və arzuları, düşmənə nifrət duyğusunu əks etdirir. Uşaqlar tarix boyunca bu ədəbiyyatla tərbiyə olunmuş, xalqın sevinci, adət və ənənələri nəğmələrə, bayatılara hopdurulmuşdur.

Körpələr hələ dünyaya göz açdığı ilk günlərdən xalq ədəbiyyatı ilə tanış olur. Analar doğma balalarına folklorumuzun əsrarəngiz incisi, sərvəti olan lay-lay deyir. Sonra bu nəğmələr oxşamalar, bayatılar, tapmacalar və nağıllarla əvəz olunur.

Uşaq ədəbiyyatının ustad sənətkarı Xanımana Əlibəyli öz yaradıcılığında folklordan mötəbər mənbə kimi istifadə etmişdir. Onun yaradıcılığına nəzər yetirdikdə folklora bağlılıq bütün əsərlərində: şeirlərində, poema və pyeslərində geniş şəkildə özünü biruzə verir. Xanımana Əlibəylinin yaradıcılığının folklora bağlılığı onun bu ədəbiyyat vasitəsi ilə uşaqları tərbiyə etmək, onlarda mənəvi-estetik tərbiyəni formalaşdırmaq istəyi ilə əlaqədardır.

Xalq ədəbiyyatının ən başlıca xüsusiyyəti optimizm və lakoniklikdir. Uşaq folkloru kimi uşaq ədəbiyyatı da yüksək fantaziyalara əsaslanır. Uşaq ədəbiyyatında hadisələr həyat reallığı ilə yanaşı, al-əlvan fantaziyalar, parlaq rənglərlə əks olunur. Bu baxımdan X.Əlibəyli də folklorun bu spesifik keyfiyyətlərindən şeirlərində, poema və dramlarında əsas amil kimi yararlanmışdır.

X.Əlibəyli xalq ədəbiyyatından bir çox mövzu, süjet və epizodlar götürmüş, folklorun dil və üslub xüsusiyyətlərindən, obrazlar aləmindən, təhkiyə sistemindən, bədii fantaziyasından, romantik ruhundan faydalanmış, şifahi xalq ədəbiyyatının rəngarəng janrlarının təsiri ilə bir- birindən maraqlı şeirlər, poema və pyeslər yazmışdır.

Xanımana xanımın yaradıcılığına nəzər saldıqda onun xalq yaradıcılığından bir neçə istiqamətdə faydalandığını görürük

1. Orijinal mövzulu şeirlərinə, poemalarına, pyeslərinə xalq nağıllarından müəyyən əhvalatlar, obrazlar daxil etmək və s.
2. Folklor nümunəsi olan nağılları, əfsanələri dəyişiklik edərək özünəməxsus tərzdə, daha əlvan bədii boyalarla işləmək;
3. Müasir həyatı və real hadisələri, nağılvari tərzdə təsvir etmək;
4. Folklorla istinadən yeni tipli tapmacalar yaratmaq.

Xanımana Əlibəylinin şeirlərinin bir qismi müasir mövzuda yazılsa da, həmin şeirlərə xalq nağıl və əfsanələrindən müəyyən süjet, personaj və məqamlar daxil edilmişdir. Burada məqsəd uşaqların duyğu və düşüncələrinə daha dərinlən təsir etmək, onları əyləndirmək, xəyallar aləminə aparmaqdır.

Xanımana Əlibəyli bəzi poemalarında xalq yaradıcılığının oyun havaları, mahnı kimi növlərindən istifadə etmişdir. Məsələn, “Dovşanın ad günü” poemasına diqqət yetirsək bunu aydın şəkildə görə bilərik. “Dovşanın ad günü” poemasında “Keçməməsi” adlı oyun havası çalınır ki, bu hava xalq arasında məhşurdur.

Belə nümunələrə Xanımana Əlibəylinin digər poema və pyeslərində də rast gəlirik.

Klassik söz oyunu nümunəsi olan tapmacaların uşaq təfəkkürünün və dilinin inkişafında xüsusi əhəmiyyəti vardır. Bir sıra uşaq yazıçıları kimi Xanımana Əlibəyli də öz yaradıcılığında bu janra geniş yer vermiş, bir-birindən maraqlı tapmacalar yazmışdır.

Şifahi xalq ədəbiyyatının ən maraqlı, əyləncəli janrı olan tapmacalar uşaqların hərtərəfli inkişafına və yaradıcılıq qabiliyyətinin formalaşmasına böyük təsir göstərir.

Tapmacalar şifahi xalq ədəbiyyatının ən əyləncəli janrı hesab olunur. Tapmacalarda müəyyən əşyanın xarakterik xüsusiyyətləri dolay yolla verilir, onun hansısa bir əlaməti, ölçüsü, bənzərliyi və s. uşaqlara təqdim olunur. Bu tapmacaların cavabı haqqında düşünərkən uşaqlar ciddi fikirləşir, məntiqi, elmi, yaradıcı təfəkkürünü işə salmalı olur. Bu da uşaqlar üçün ən vacib beyin gimnastikası hesab olunur.

Tapmacaların ən xarakterik xüsusiyyəti onun yumoristik xarakter daşmasıdır. O, uşaqları öyrədərkən yormur, əksinə onların daha şən vaxt keçirmələrinə səbəb olur.

Milli-mənəvi irsimizin qorunması, folklor nümunələrinizin gələcək nəsillərə ötürülməsində Xanımana Əlibəylinin bu səpkidəki əsərləri də bir körpü rolunu oynayır.

## Folklore as a reliable source

### Summary

**Keywords** Child,literature,folkore,plsy,work,national,moral,subject,genre.

Children's literature,like other branches of literature, is rooted in folk creativity.Children's literature carries a strong idea and sipiritual burden.This area of literature praises the deep sense of humanism,expresses the peopple's wishes,desires,and the felling of hate for the enemy.Through history,childeren have been brought up with this literature,the peopple's joy,customs and traditions have been absorbed into songs,verses.Even babies are introduced to folk literature from the first days they open their eyes.Mothers call their childeren lay-lay , the mysterious gem and wealth of our folklore.Then these stories are replaced by parables,sayings,riddles and stories.Khanimina Elibeyli ,a master craftsman of child literature,used folklore as a source of inspiration for her work.When we look at his creativity,the dependence on folklore shows itself in wide way in all his works;poems,and plays.The dependence of Khanimana Elibeyli's creativity on folklore is related to her desire to educate childeren with this literary medium, to form sipiritual and aesthetis education in them.The main feature of folk literature is optimisim and brevity.Children's literature,like childeren's folklore,is based on high fantasies.In childen's literature,events are compared to the reality of life,bright fantasies are depicted with bright colors.In this regard,X.Elibeyli also used these specific qualities of folklore as the main factor in his poems and dramas,X.Elibeyli has told many topics,subjects and episodes in folk literature, he has benfited from the linguistic and stylistic features of folklore,the world of images ,the threat system,artistic fantasies,romantic spirit,and the influence of the colorful genres of oral folk literature.

When we take a look at Khanimana Khan's creativity,we see that she beneied from the peopple's creativity in several ways

- 1.To add moods and images from folk tales to poems and poems with original themes
- 2.To make folklore patterned wires and legends in a spcial style with mor elegant colors
- 3.To describe contemporary life and real events in graphic style
- 4.To create new types of puzzles based on folklore

Although some of Khanimana Eibeyli's poems are written on a contemporary theme,certain subject,characters and memes from folk tales and legends are included in those poems.The goal is to deeply influence the fellings and entertain them

Khanimana Elibeyli used genre of folk creativity such as songs and games in her poems. For example if we pay attention to the ‘Rabbit’s Birthday’ we can clearly see that in the poem there is a game tune called Kecomemesi, because this tune is popular among the people.

We can see this kind of examples in other poems of Khanimana Elibeyli’s.

Riddles which are an example of classic word game, have a special importance in the development of children’s thinking and language. Like other children poem writer Khanimana Elibeyli also included it in her work.

Riddles, which are the most interesting genre oral folk literature, help the all-round development of children and the development of creativity.

Riddles are considered the most entertaining genre of verbal folk literature. In riddles, the characteristic features of a certain object are given indirectly, some of these characteristics are presented to children. While thinking about the answer to these riddles, children think seriously, and they have to think logically and scientifically. This is considered like best brain gymnastic for kids.

The most characteristic feature of riddles is that they are humorous. It doesn’t make children get bored but it helps them to spend a good time and have fun.

Khanimana Elibeyli plays the role of the bridge in protecting our national spiritual heritage and passing on our folk samples to future generations.

### **Folklor mütəbər mənbə kimi**

Uşaq ədəbiyyatının kökləri də ədəbiyyatın digər qolları kimi xalq yaradıcılığına söykənir. Uşaq ədəbiyyatı özündə güclü ideya və mənəvi yük daşıyır. Ədəbiyyatın bu sahəsi özündə dərin humanizm hissini təənnüm edir, xalqın istək və arzuları, düşmənə nifrət duyğusunu əks etdirir. Uşaqlar tarix boyunca bu ədəbiyyatla tərbiyə olunmuş, xalqın sevinci, adət və ənənələri nəğmələrə, bayatılara hopdurulmuşdur.

Uşaq ədəbiyyatının ustad sənətkarı Xanimana Əlibəyli öz yaradıcılığında folklordan mütəbər mənbə kimi istifadə etmişdir. Onun yaradıcılığına nəzər yetirdikdə folklorla bağlılıq bütün əsərlərində: şeirlərində, poema və pyeslərində geniş şəkildə özünü biruzə verir. Xanimana Əlibəylinin yaradıcılığının folklora bağlılığı onun bu ədəbiyyat vasitəsilə uşaqları tərbiyə etmək, onlarda mənəvi-estetik tərbiyəni formalaşdırmaq istəyi ilə əlaqədardır.

Xalq ədəbiyyatının ən başlıca xüsusiyyəti optimizm və lakoniklikdir. Uşaq folkloru kimi uşaq ədəbiyyatı da yüksək fantaziyalara əsaslanır. Uşaq ədəbiyyatında hadisələr həyat reallığı ilə yanaşı, al-əlvan fantaziyalar, parlaq rənglərlə əks olunur. Bu baxımdan X.Əlibəyli də



folklorun bu spesifik keyfiyyətlərindən şeirlərində, poema və dramlarında əsas amil kimi yararlanmışdır.

X.Əlibəyli xalq ədəbiyyatından bir çox mövzu, süjet və epizodlar götürmüş, folklorun dil və üslub xüsusiyyətlərindən, obrazlar aləmindən, təhkiyə sistemindən, bədii fantaziyasından, romantik ruhundan faydalanmış, şifahi xalq ədəbiyyatının rəngarəng janrlarının təsiri ilə bir- birindən maraqlı şeirlər, poema və pyeslər yazmışdır.

Xanımana xanımın yaradıcılığına nəzər saldıqda onun xalq yaradıcılığından bir neçə istiqamətdə faydalandığını görürük. Bu istiqamətləri aşağıdakı kimi qruplaşdırmaq mümkündür:

1. Orijinal mövzulu şeirlərinə, poemalarına, pyeslərinə xalq nağıllarından müəyyən əhvalatlar, obrazlar daxil etmək və s.
2. Folklor nümunəsi olan nağılları, əfsanələri dəyişiklik edərək özünəməxsus tərzdə, daha əlvan bədii boyalarla işləmək;
3. Müasir həyatı və real hadisələri, nağılvari tərzdə təsvir etmək;
4. Folklorla istinadən yeni tipli tapmacalar yaratmaq.

Xanımana Əlibəylinin şeirlərinin bir qismi müasir mövzuda yazılsa da, həmin şeirlərə xalq nağıl və əfsanələrindən müəyyən süjet, personaj və məqamlar daxil edilmişdir. Burada məqsəd uşaqların duyğu və düşüncələrinə daha dərinlən təsir etmək, onları əyləndirmək, xəyallar aləminə aparmaqdır. Şairənin “Şeirli nərdivan”, “Dalğalar və dəniz nağılı”, “Molla Nəsrəddinin papağı” şeirlərində nağılvari söyləmə tərzini yaradırlar, Zümrüd quşu kimi sehirli nağıllarımızda, əfsanələrimizdə qəhrəmanlara köməklik göstərən personaj “Baharın sevinci” şeirində insanlara, uşaqlara öz qanadlarında sevinc gətirir. Bu baxımdan “Özü tapar” şeiri daha maraqlıdır. Şeirdə Cırtdan, əjdaha, küpəgirən qarı kimi xalq nağıllarının personajları iştirak edir:

*Mən yuxuda gördüm necə*

*Cırtdan əjdahanı boğur.*

*... Dedi küpəgirən qarı:*

*- Məni nağıllardan apar!*

*Mən yüyürdüm evə sarı,*

*Dedim yolu özü tapar [2, s. 39].*

Xanımana xanım folklorun digər janrlarından - əmək nəğmələrindən, laylalardan həm iri həcmli əsərlərin tərkibində, həm də kiçik şeirlərdə istifadə etmişdir. O, həmçinin öz qələminə məxsus layla və nəğmələr yaratmışdır.

“Pişiyin lay-layı” şeirində məzəli şəkildə kiçik bir uşağın dilindən lay-layın uşaqların həyatında necə böyük rol oynadığını görürük.

*Səhər gördüm bacımla,  
Yenə yatıb beşikdə.  
Bəlkə o xor-xor salır,  
Bacıma lay-lay çalır [2, s. 46].*

Bu şeirdə layla nümunəsi verilməsə də sənətkar kiçik bir epizodda laylanın uşaq üçün əhəmiyyətini oxucuya çatdırır bilir.

“Sənə layla çalır” şeirində isə nəcib ana hisslərini ifadə etmək üçün nəğmələrimizin incisi olan layladan istifadə olunmuşdur. Sənətkarın xalq nəğmələrindən istifadə etməsində məqsəd uşaqlara milli-mənəvi dəyərlərimizə hörmət, məhəbbət hisslərini aşılamaq və möhkəmləndirməkdir.

Sənətkarın “Yalançı” şeiri Molla Nəsrəddin Lətifələrinin təsiri ilə yazılmışdır. Şeirdə ulağı ölənlər bir adam oduna getmək üçün qonşusunun ulağını istəyir, həmin qonşu ulağı vermək istəmədiyi üçün yalan deyir. O, ulağı bazara göndərdiyini deyir, bu vaxt tövlədən ulağın səsi gəlir. Qonşunun yalanı üzə çıxır, o, çıxılmaz vəziyyətdə qalır.

*Qonşu dedi:- Niyə danışdın yalan?  
And olsun ulaqdı o haray salan.  
- Qənim olsun sənə görüm o andın,  
Sən mənə yox, ulağıma inandın [2, s. 4].*

Şeirdə yalançılığın insanı necə gülünc vəziyyətə saldığını, yalanın ömrünün az olduğunu bu ibrətamiz əhvalatla görürük.

Sənətkarın folklor əsasında yazdığı poemaları dilinin sadəliyi, zənginliyi, milli koloriti, nikbin əhval ruhiyyəsi ilə, zəngin məzmunu və ifadə gözəlliyi ilə seçilir. Bu poemalarda xalqın ruhu, adət-ənənələri yaşadırlar. Xanımana Əlibəyli poemalarının mövzusu xalq nağıllarından götürsə də onlarda - bəzən mövzuda, bəzən isə obrazlarda, hadisələrdə müəyyən dəyişiklik etmişdir.

Xanımana Əlibəylinin 1985-ci ildə çapa hazırladığı “Nağıllar” adlı kitabına folklor ənənələri əsasında yazdığı poema və pyeslərini daxil edilmişdir. Kitabda “Üç yoldaş”, “Mən sevirəm doğma yurdu”, “Ay əfsanəsi”, “Mərcanqulu əfsanəsi”, “İsa və Musa”, “Dınqılda, sazım, dınqılda”, “Aman ovçu”, “Mənim toyuğum çillidi”, “Ulduzların qucağında”, “Xoruz və hökmdar” və b. poemaları, “Cunquş”, “Şəfalı quş”, “Dovşanın ad günü”, “Günəşin zərrələri”,

“Aycan” pyeslərini daxil etmişdir. Təəssüflər olsun ki, müəllif ə bu kitabı çap etdirmək nəşib olmamışdır.

“Mərcañqulu əfsanəsi” poeması müəllifin orijinal mövzuda yazdığı nağıl-poemadır. Poema klassik nağıllar kimi “Biri var idi, biri yox idi” sözləri ilə başlayır. Poema müəllifin dilindən verilir. Sahilə dincəlməyə, mərcañqulu yığmağa gələn uşaqlara “Mərcañqulu”nun necə yaranması haqqında nağıl danışmağa başlayır.

Müəllif “Mərcañqulu” poemasına türk və Azərbaycan dastanlarına məxsus olan övladın nəzir-niyazla doğulması süjetini daxil etmişdir. Poemada məhəbbət dastanlarına məxsus olan toy səhnəsinin təsviri (Quluya dənizlərin ən gözəl qızı Mərcañı alırlar. Toya bütün dəniz canlıları dəvət olunur. Qonaqlara hər cür nemət verilir) xüsusilə diqqəti cəlb edir. Poemada qoşa nağara, balaban kimi milli alətlərimizin adları çəkilir, hamı onların sədası altında rəqs edir. Bu milli çalğı alətlərimizin təsviri uşaqlarımıza milli-mədəni irsimizin təbliği üçün xüsusilə əhəmiyyətlidir. Qulunun düşməni Yaran Mərcañı toydan qaçırır, Qulu düşmənlə döyüşüb yaralanır. Düşməni məhv edir və Mərcañla əl-ələ verib sevgidən bir qala qururlar. Qalanın iki qülləsi olur biri Mərcañ, biri də Qulu. Təsvir edilən bu hadisələr, sevgililərin vüsalı özündə məhəbbət və qəhrəmanlıq dastanlarının abu- havasını daşıyır.

Poemanın sonundakı şeir parçası maraqlı məznunu ilə seçilir:

*Bir neçə dəymiş hulu  
Göründü sulu-sulu  
“Sağ ol” - deyib dənizə  
Payladım onu sizə.  
Hərənizə bir dənə,  
Biri də qaldı mənə [3, s.15].*

Gördüyümüz kimi burada nağılların sonunda deyilən “göydən üç alma düşdü” ifadəsini xatırladır. Poema nağıl sujeti əsasında yazıldığı kimi, nağıllar kimi də sona çatır. Bu poemada da müəllifin folklorə yaradıcı münasibətini görürük. Sənətkar uşaqlara alma əvəzinə şaftalı paylayır. Şaftalının rəmzi-simvolik mənası xeyir, müvəffəqiyyət deməkdir. Uşaqların sevimli şairi də onlara sevinc, xoşbəxtlik paylayır.

Xanımana Əlibəylinin “Dınqılda, sazım, dınqılda”, “İnadlı xoruz” poemalarının mövzu və sujeti bilavasitə Azərbaycan xalq nağıllarından götürülmüşdür.

“Dınqılda, sazım, dınqılda” poeması “Cik-cik xanım” xalq nağılının motivləri əsasında qələmə alınmışdır. Poemanın mövzusu eyni qalsa da, sənətkar əsas qəhrəmanı tez-tez dəyişir. Eləcə də hadisələrdə dəyişiklik etmişdir. Belə ki, folklorada nağılın əsas qəhrəmanı balaca

sərçədir. Nağıl sərçənin başına gələn hadisələrdən bəhs edir. “Dınqılda, sazım, dınqılda” poemasının qəhrəmanı isə el arasında Dəyişdüyüş adlandırılan balaca bir oğlandır. Bu oğlanın qərribə xasiyyəti var idi, hər şeydən tez bezərdi. Bir gün nənəsi ona keçi verir, lakin bir müddətdən sonra Dəyişdüyüş keçidən sıxılır. Aparır dəyişməyə, insanlar ondan niyə belə etdiyini soruşanda, keçinin onu bezdirdiyini, bir yerdə dayanmadığını, artıq onu istəmədiyini deyir. O, bir çobana rast gəlir, çobanın quzusu ilə keçini dəyişir. Sazı alıb əlinə oxuyur:

*Çəpiş verdim,  
Aldım quzunu.  
Dınqılda, sazım, dınqılda.  
Sürünün gözəl bir ulduzunu  
Dınqılda, sazım, dınqılda [2, s. 199].*

Çox keçmir quzudan da bezir. O deyir: “Bu nədir səhər-axşam mələyirsən”. Dəyişdüyüş quzunu qazla dəyişir. Qaz göy otları yeyib, dostlarını dimdikləyir. Dəyişdüyüş hirsələnib qazı da dəyişməyə aparır. O, ağac dibində bir adam görür adamın əlində qələm var. Dəyişdüyüş adama dedi: - Qazımı qələminlə dəyişə bilərsən? Adam tez gülüb razı oldu. Dəyişdüyüş qələmi alıb , oxumağa başladı:

*Qaz tökmüşdü zəhləmi,  
Verib aldım qələmi,  
Dınqılda, sazım, dınqılda [2, s. 201]!*

O, qələmdən də bezdi. Qələm tamam zəhləsini tökmüşdü. Fikirləşdi ki, neynəyir qələmi, yazmağa hövsələsi yoxdur. Qələmi cibinə qoyub rəngli çəmənliyə getdi, orada bir kəsi tapmadı. Birdən bir qarı əlində ağ lələklə ona tərəf gəldi. O, qarıdan lələyi qələmlə dəyişməsinə xahiş etdi. Qarı özünü bir az naza çəkib, lələyi qələmlə dəyişdi. Bundan sevinən Dəyişdüyüş oxumağa başladı:

*Tökdü zəhləmi,  
Verdim qələmi...  
Dınqılda, sazım, dınqılda!  
Aldım bir lələk,  
Açmasın kələk,  
Dınqılda, sazım, dınqılda [2, s. 202]!*

Lələyi saçına taxıb sevinə-sevinə dağa qaçır, hoppanıb-düşür. Bu anda güclü külək əsir, lələyi onun saçından aparır. Dəyişdüyüş nə qədər qaçarsa, lələyi tuta bilmir. Oturub ağlayır və sazı sinəsinə alıb oxuyur. Dayanıb deyinməyə başlayır: “Heçnəsiz qaldım indi”. Heç çalmaq

istəmədi. Dərin xəyala getdi. Nənəsi ona baxıb dedi: “Keçən il qış çıxanda ala çəpişi sənə mən vermişdim. Sən onu dəyişdin, hədər getdi. İnsanlar bir-birinə bəxşiş verəndə, gərək onun qədrini bilələr, onu yadigar saxlayalar”. Nənəsinin nəsihətlərindən sonra Dəyişdüyüş artıq dəyişməyi tərgidir.

“İnadlı Xoruz” poeması həcmcə kiçikdir. Bu poema “Padşah və xoruz” nağılının motivləri əsasında nəzm şəklində yazılıb. Poema nağıllar kimi ənənəvi başlıqla başlayır.

*Biri vardı, biri yoxdu,  
Bu dünyada xoruz çoxdu.  
Banlayardı səhər cağı,  
Qırmızısı, bozu, ağı.  
Ancaq bircə xoruz vardı,  
İnsan kimi danışardı [3, s. 81].*

Zalım bir padşahın ölkəsində yaşayan xoruz bir gün qapısının ağzında eşələnərkən sədəf düymə tapır. Bütün aləmə səs salır.

*Qukkulu quu, qukkulu quu,  
Qukkulu quu, qukkulu qu...  
O yana çapdım  
Bu yana qaçdım.  
Hakimin həyətindən,  
Bir sədəf düymə tapdım [ 3, s. 82].*

Xoruzun səsini eşidən hökmdar tez sədəf düyməni onun əlindən almalarını istəyir. Nökərlər xoruzun dalınca qaçır, lakin onu tuta bilmirlər. Bir gün xoruz yenə hindən çıxıb eşələnəndə mərcan tapır. O, yenə banlayıb bütün şəhərə hay salır ki, sahibkarın həyətindən mərcan tapıb. Hökmdar nöqərlərinə əmr edir ki, mərcanı onun əlindən alsınlar. Xoruz yenə qaçıb gizlənə bilir.

Növbəti dəfə xoruz bir qəpik pul tapır. Bu dəfə hökmdar vəzirlərinə əmr edir ki, qəpiyi xoruzun əlindən alın, özündən isə mənə bir plov bişirin. Xoruzu tutub plov bişirirlər. Hökmdar plovu yeyib partlamaya düşür. Həkim tez padşahın qarnını kəsib, xoruzu çıxarır. Xoruz oxumağa başlayır:

*O yana qaçdım,  
Bu yana qaçdım.  
Hökmdarın başına,  
Belə fəlakət açdım [3, s. 84].*

Poema nağıldan fərqli süjetə malikdir, belə ki, nağılda xoruz zibillikdə eşələnib qəpik tapır. Padşah qəpiyi onun əlindən alır. Xoruz bütün ölkəyə car çəkir ki, padşah mənə möhtacdır. Padşah onun qəpiyini qaytarır, bu vaxt xoruz oxuyur ki, padşah məndən qorxurmuş. Padşah acıqlanıb, xoruzu kəsdirib, plov bişirtirir.

Bu poemada da nağıldan fərqli olaraq hadisələr müsbət sonluqla yekunlaşır. Nağılda zalım padşah zəif xoruzu məhv edə bilirsə, poemada isə zalım hökmdar sonda cəzasını alır. Xoruz xilas olur.

Xanımana Əlibəyli bəzi poemalarında xalq yaradıcılığının oyun havaları, mahnı kimi növlərindən istifadə etmişdir. Məsələn, “Dovşanın ad günü” poemasına diqqət yetirsək bunu aydın şəkildə görə bilərik. “Dovşanın ad günü” poemasında “Keçməməsi” adlı oyun havası çalınır ki, bu hava xalq arasında məhşurdur.

Tapmacalar şifahi xalq ədəbiyyatının ən əyləncəli janrı hesab olunur. Tapmacalarda müəyyən əşyanın xarakterik xüsusiyyətləri dolay yolla verilir, onun hansısa bir əlaməti, ölçüsü, bənzərliyi və s. uşaqlara təqdim olunur. Bu tapmacaların cavabı haqqında düşünərkən uşaqlar ciddi fikirləşir, məntiqi, elmi, yaradıcı təfəkkürünü işə salmalı olur. Bu da uşaqlar üçün ən vacib beyin gimnastikası hesab olunur.

Tapmacaların ən xarakterik xüsusiyyəti onun yumoristik xarakter daşmasıdır. O, uşaqları öyrədərkən yormur, əksinə onların daha şən vaxt keçirmələrinə səbəb olur. Xanımana Əlibəylinin bir sıra tapmacalarına nəzər yetirək:

*O, çayın üstə yatır,  
Nə islanır, nə batır. (Körpü)*

*Günəş kimi girdədir,  
Göydə deyil, yerdədir.  
Rəngi qızılı-sarı,  
Baxır günəşə sarı (Günəbaxan) [2, s.173].*

Milli-mənəvi irsimizin qorunması, folklor nümunələrinizin gələcək nəsillərə ötürülməsində Xanımana Əlibəylinin bu səpkidəki əsərləri də bir körpü rolunu oynayır.

Ədəbiyyat:

Əhmədov, T. XX əsr Azərbaycan yazıçıları. Ensiklopedik məlumat kitabı / T.Əhmədov. – Bakı: Nurlar, – 2004. – 984 s.

Əlibəyli, X. Əsərləri: [2 cildə] / X.Əlibəyli. – Bakı: Avrasiyapress, – c.1. – 2008. – 240 s.

- Əlibəyli, X. Əsərləri: [2 cildə] / X.Əlibəyli. – Bakı: Avrasiyapress, – c.2. – 2008. – 240 s.
- Əlimirzəyev, X. Ədəbiyyatşünaslığın elmi-nəzəri əsasları / X. Əlimirzəyev. – Bakı: Elm və təhsil, – 2011. – 413 s.
- Əliyev, R. Ədəbiyyat nəzəriyyəsi / R. Əliyev. – Bakı: Mütərcim, –2008.–360
- Əliyev, K. 1970-80-ci illərdə Azərbaycan uşaq ədəbiyyatının ideya-bədii istiqamətləri: / filologiya üzrə elmlər namizədi dis. / – Bakı, 1996. – 138 s.
- Əliyeva, H. Əsgərli, F. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı // F. Əsgərli. – Bakı: ADPU, – 2012. – 497 s.
- Əsgərli, F. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatının mərhələli inkişafı / F.Əsgərli. – Bakı: ADPU, – 2009. – 435 s.
- Əsgərli, F. Bədii tərcümə prinsipləri / F.Əsgərli. – Bakı: ADPU, – 2009. – 225
- Əsgərli, F. Rus uşaq nəsrinin Azərbaycan dilinə tərcüməsi problemləri (1950-1980) / F.Əsgərli. – Bakı: API, – 1989. – 151s.
- Həsənli, B. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı / B. Həsənli. – Bakı: Müəllim, – 2013. – 511 s
- [Mahmud, T. Uşaq saflığı ilə...: X.Əlibəylinin həyat və yaradıcılığı haqqında](#) // Ədəbiyyat. – 1991, 17 may. – s.8.
- Məmmədova, S. Azərbaycan uşaq dramaturgiyası 70-80-ci illərdə: / filologiya üzrə elmlər namizədi dis. / – Bakı, 2008. –135 s.
- Məmmədova, Ş. Uşaq ədəbiyyatı. Zahid Xəlilin uşaq poeziyasının bədii xüsusiyyətləri / Ş. Məmmədova. – Bakı: ADPU, – 2017. – 59 s.
- Mərdanov, V. Azərbaycan sovet uşaq poeziyasının leksik-üslubi xüsusiyyətləri: / filologiya üzrə elmlər namizədi dis. / – Bakı, 1973. –174 s.
- Mirzəyev, Ə. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı: Uşaq poeziyası materialları əsasında / Ə. Mirzəyev. –Bakı: Mütərcim, –1999. –164 s
- Mustafayev, Mustafayeva, E. Xanımana Əlibəylinin yaradıcılığında dini motivlər // – Bakı: Dövlət və din: ictimai fikir toplusu. – 2017, noyabr-dekabr. – s.114
- Namazov, Q. Azərbaycan uşaq ədəbiyyatı / Q.Namazov. – Bakı: Bakı Universiteti nəşriyyatı, – 2007. – 444 s.
- Nəbiyev, B. Söz ürəkdən gələndə (ədəbi-tənqidi məqalələr) / B.Nəbiyev. – Bakı: Yazıçı, – 1984. – 282 s.
- Yusifovlu, R. Xanımana Əlibəyli // Uşaq ədəbiyyatı. – Bakı: Şirvanəşr, – 2006. – 268 s

## ÖZBƏK DİLİNİN SƏS SİSTEMİ

*Təranə Şükürlü İbadullazadə*  
*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent*  
*AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutunun aparıcı elmi işçisi*

### Tezis

#### Açar sözlər: özbək dili, səs, sait, samit, fonem

Azərbaycan və Özbəkistan arasında ictimai, siyasi və mədəni əlaqələrin qədim tarixi vardır. Bütün dövrlər ərzində xalqlarımız dost olmuş, mədəni və mənəvi dəyərlərlə qarşılıqlı surətdə faydalanmışlar. Dilimizin, köklərimizin ümumiliyi, islam dininə mənsubiyyətimiz yaxın münasibətlərin həmişə əsası olmuşdur..

1996-cı ildə imzalanan “Azərbaycan və Özbəkistan Respublikası arasında dostluq və əməkdaşlıq haqqında” imzalanan müqavilənin xüsusi əhəmiyyəti vardır.

Məhz bu illərdən sonra Azərbaycan və Özbəkistan arasında olan əlaqələri inkişaf etdirmək üçün geniş imkanlar yaranmışdır.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti İlham Əliyevin 2022-ci ilin iyunun 21-22-də Özbəkistan Respublikasına dövlət səfəri dost və qardaş ölkələrimiz və xalqlarımız arasında əməkdaşlığın inkişafında tamamilə yeni səhifə açdı. Dövlətlərimizin başçılarının da vurğuladıqları kimi, ikitərəfli münasibətlərimizdə humanitar, o cümlədən mədəni əlaqələrin inkişaf etdirilməsi xüsusi önəm daşıyır.

AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu qardaş Özbəkistanın akademik dairələri ilə əlaqələrin davam və inkişaf etdirilməsini özünün əsas hədəflərindən hesab edir.

22 aprel 2022-ci ildə Nəsimi adına Dilçilik İnstitutu Özbəkistanın Əlişir Nəvai adına Daşkənd Dövlət Özbək Dili və Ədəbiyyatı Universiteti ilə onlayn görüş keçirib. Dilçilik İnstitutu ilə Daşkənd Dövlət Özbək Dili və Ədəbiyyatı Universiteti arasında əməkdaşlıq müqaviləsi bağlanıb. Müqavilədə birgə elmi tədqiqatların aparılması və digər məsələlər nəzərdə tutulub.

Son vaxtlara kimi türk dillərinin fonetikasına, leksikasına, morfolojiyasına, sintaksisinə, etimologiyasına, frazeologiyasına, semasiologiyasına, onomastikasına, leksikoqrafiyasına və digər sahələrinə dair çox böyük tədqiqatlar aparılmışdır.

Qohum və qohum olmayan dillərin tədqiqi ənənəsi türk dillərinə dair araşdırmaların şəbəkəsinin də genişlənməsinə səbəb olmuşdur.

Azərbaycanda da özbək dili ilə bağlı mühüm işlər görülməkdədir. Bu işlər nəticəsində əlaqələrimiz möhkəmlənir və davamlı xarakter almağa başlayır. Beləliklə, hər iki tərəf arasında həm elmi, həm mədəni, həm də ədəbi əlaqələr inkişaf edir



Özbək dilinin səs quruluşunun öyrənilməsi sahəsində Kononovun, Şerbakın apardıqları tədqiqatlar milli dilin fonetik və fonematik sisteminin əsaslı tədqiqi üçün baza rolunu oynamışdır.

Fonetika dilçiliyin müstəqil şöbəsidir. Bu şöbədə dilin səs tərkibindən, səs qanunauyğunluqlarından, daha dəqiq desək, dilin səs sistemindən bəhs olunur.

Özbək dili fonemlərinin tərkibində heç bir substrat elementi mövcud deyildir. İstər saitlərin, istərsə də samitlərin təkamülü və onların normalaşması özünün sistem, struktur, ierarxiya qaydaları əsasında baş vermişdir.

Danışiq səsi fonem anlayışı ilə sıx bağlı bir dil vahididir. fonem müstəqildirsə, onun özünün daxilində müəyyən bir mənə xüsusiyyəti gizlənir. Fonem müstəqil deyilsə, onun semantik mühiti də yoxdur. Başqa sözlə, o səslər fonemdir ki, onlar se-mantik mühitə malikdir. Semantik mühitə malik olmayan səs fonem yox, variant (və ya variasiya) səciyyəli hesab edilməlidir".

Özbək dilinin fonetik quruluşu bir sıra səciyyəvi və fərqli xüsusiyyətlərə malikdir. Bu fərqlər sait və samit fonemlərin kəmiyyətində özünü göstərir.

Özbək dilində 35 hərf var. Bu dildə 6 sait fonem fərqlənir. a, o,u, i,e,ö. Özbək dilində ı,ə,ü fonemləri mövcud deyildir. Bu dildə ı fonemi olan sözlərdə bu fonem i fonemi ilə əvəz olunur. Özbək dilindəki sözünü ı saiti Azərbaycan dilindəki i saitinə mövqeyində işlənir.

Özbək əlifbasında ifadə olunan saitlərlə Azərbaycan dili saitləri arasındakı fərq budur ki, Azərbaycan dilində norma kimi ı,ə,ü saitlərinin işarəsi verildiyi halda özbək dili əlifbasında bu saitlərin işarəsi yoxdur.

Özbək dilində ilkin uzanma hadisəsi müşahidə olunur. Həmçinin alınma sözlərdə saitlərin uzanma prosesi özünü göstərir: *daava, feal* və sair.

Həmçinin samitlərin düşməsi nəticəsində saitlərin sonrak uzanması halları da bu dildə mövcuddur. *So:uk*

Özbək dilində e saiti türk dilində olduğu kimi intensivdir. Azərbaycan dilində olduğu kimi özbək dilində də e saitinə sözün birinci hecasında işlənməsinə rast gəlmək olur: *er* "ər", *enerqiya* "enerji" və s.

**Özbək dilində** mövcud olan 25 samit fonemdən 23 samitin əlifbada işarəsi vardır [1, 54].

Samit səslər üzrə də Azərbaycan dili ilə özbək dili arasında fərqlər vardır. Boğaz tələffüz yeri üzrə Azərbaycan və özbək dilləri arasında fərq müşahidə edilmir.

*H* samiti *x* samiti ilə işarə olunur və alınma sözlərin tərkibində iştirak edir: *xozir* (hazır), *şaxar*-şəhər. Velyar *n* səsi *nq* kimi işarə olunur: *anqlamaq*-anlamaq, *inqiçka*-incə. Özbək dilində *nq* fonemi geniş işlənir. Söz əvvəlində *r, l, c, nq* samitləri işlənmişdir.

Özbək dili saitlərinin ümumi və xarakter əlamətləri aşağıdakılardan ibarətdir:

*O* saiti də özbək dilində Azərbaycan dilindəki kimi işlənir: *ovsar, ovsun, oyatmaq, oyun*

Özbək dilində *i, e* önsürə, *u, o, a* arxasürə saithləri kimi təsnif olunur.

*i* saiti digər Oğuz dillərində olduğu kimi, özbək dilində də intensiv işlənir: *it* “*it*”, *kim* “*kim*”, *eski* “*əski*”

Rus dilində *ι* saiti ilə işlənən sözlər özbək dilinin orfoqrafiyasında *i* saiti ilə yazılır: *muzika* “*muzika*”.

Özbək dilində *c* və *dc* fonemləri *c* kimi *nq* fonemləri isə *n+q* kimi verilir.

Özbək dilində *H samiti x* kimi işarə olunur və alınma sözlərin tərkibində geniş istifadə olunur. *Xozir* (*hazır*), *şaxar* (*şəhər*)

Özbək dilində *velyar n* səsi *nq* kimi işarə olunur: *anqlamaq* (*anlamaq*), *inqiçka* (*incə*)

Özbək dilində *nq* fonemi geniş işlənir: *sinqdirmak* (*sinirmək*) Sonor samitdir.

Özbək dili üçün *j* samiti xarakterik deyil. *J* samiti Azərbaycan dilində olduğu kimi özbək dilində də söz başında işlənmişdir. Yəni fonetik prinsip üzrə söz başında işlənməklə sözyaratma prosesində *j* samiti iştirak etmir. *J* samiti Azərbaycan dilində olduğu kimi, söz əvvəlində və ümumiyyətlə söz tərkibində alınmalarda işlənilir: *qaraj, reportaj, jurnal və s.*

Fonetik vahidlərin təkamül ardıcılığının mükəmməl olmasını onunla izah etmək mümkündür ki, bu ardıcılıq nitq prosesinin uzun dövrlər ərzində genetik struktura təsir göstərmişdir.

onun dəyişdirilməsinə səbəb olmuşdur. Onu da nəzərə almaq mümkündür ki, fonetik vahidlərin təkamülü və saflaşaraq sabit norma halına düşməsi qısa zamanların, bir neçə yüz ilin işi olmayıb min illər boyu baş verən təkmilləşmənin nəticəsidir. Məhz min illər boyu Özbək dilindəki genetik *h* səsi öz yerini *x* səsinə vermişdir.

Özbək dilində *x samiti* Azərbaycan dilində *h foneminə* uyğun gəlir.

*C samiti* isə bizim dilimizdə *c foneminə* qismən uyğun gəlir: *æcdad-æcdad*

Özbək dilində ahəng qanunu demək olar ki, itmək üzrədir. Dodaq ahəngi geniş yayılır.

Özbək fonem tərkibi türk dilləri içərisində ən sabit fonetik sistemdir. Müstəqil vahid kimi normalaşmış fonetik elementlər yazıda vahidliyi icbari qaydalara əsaslanır və dəyişmir. Şifahi nitqdə də fonetik elementlərin variantlığına demək olar ki, yol verilmir.

Türk dillərinin bir qrupu kimi Özbək dilində novlu (cingilti) samitlər daha çox sözün sonrakı hecalarında leksik-qrammatik funksiya daşımaq üçün işlədilir.

Özbək dilində *p* samiti müstəqil bir fonem kimi söz başında və ortasında intensiv şəkildə işlənir: *puçok* "bıçaq", *arpa* "arpa".

Özbək dilində *b* samiti sözlərin əvvəlində və ortasında işlənir: *bir* "bir", *bobo* "baba", *obod* "abad"

Özbək dilində *b* samiti bəzən kar qarşılığı ilə paralel də işlənir: *kitab* "kitop" "ibtidoiy" "iptidoiy".

Velyar n. Dilarxası burun samitidir. Velyar n samiti özbək dilində müstəqil fonem kimi işlənir Azərbaycan dil baxımından isə arxaik samit hesab olunur.

H. Mirzəzadə sağır nun (velyar n) səsinin yayılma areallarını, daha dəqiqi, fars dilində işlənmə məqamlarını H.Zərinzadənin araşdırmalarına əsaslanaraq göstərir: n-q samitlərinə parçalanaraq tələffüz edilmiş və yazılmışdır: tonquz-donuz. [2, 23]

Müasir ədəbi dilimiz üçün səciyyəvi hesab edilməyərək əlifbadan çıxarılmış velyar n səsinə hərfi işarəsinin əhəmiyyəti A.Axundov tərəfindən xüsusi olaraq vurğulanır: "bu səs 1930-1940-cı illərdə latın qrafikalı əlifbada aparılan dəyişikliklər nəticəsində dilimizin əlifbasından çıxarılmasına baxmayaraq bu gün də işlənməkdədir. Kitabı-nı, ata-nı tipli sözlər bu sıradandır. [3, 256]

Ç səsi affrikat samit kimi özbək dilində sərbəst və sabit bir fonem kimi sözün müxtəlif mövqelərində işlənə bilir: *çay* “çay”, *oçik* “açıq”,

Özbək dilində 6 saitın mövcudluğu bu dildəki bütün sözlərin tələffüzündə asanlıq təmin etdiyi kimi başqa dillərdəki səslərin də normal deyilməsinə imkan verir.

### Ədəbiyyat

1. А.М.Шербак. Грамматика староузбекского языка. М-Л., 1962.
2. Н.Мирзəзадə. Азəрбайҗан дилин тарихи җрамматиҗасы. Баҗы. 1990, с. 23
3. А.Ахундов. Азəрбайҗан дилин фонемлəр системи. 1973.с.256

## QIRĞIZISTANDA DİL SIYASƏTİ: RUS DİLİNİN ROLU,

### GƏNC NƏSLİN ELMİ VƏ TƏHSİL DİSKURSU

**Arzu Kərimova,**

*Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti,*

*Bakı, Azərbaycan*

#### **Xülasə**

Məqalə Qırğızıstan Respublikasının suverenlik illərində dil siyasətinin və dil məsələlərinin dövlət tərəfindən tənzimlənməsi tədbirlərinin təhlilinə, eyni zamanda rus dilinin dünya ilə ünsiyyət və bilik proseslərində mövcud mövqeyi və roluna həsr edilmişdir. Qırğızıstanda linqvistik vəziyyət, müəyyən bir dilin mövqeyi və insanın dil üstünlükləri təkcə dövlətin həyata keçirdiyi dil siyasətindən deyil, həm də cəmiyyətdə baş verən proseslərlə bağlı olan bir çox sosial amillərdən və ölkə vətəndaşlarının şəxsi maraqlarından asılıdır. Qırğızıstanda müəyyən edilmiş problemlər birbaşa təmasda olan dillərin canlılığı ilə bağlıdır ki, bu da onların sosial funksiyalarının sayı və insan fəaliyyətinin müəyyən sahələrində istifadə fəallığı ilə ölçülür.

Qırğızıstanda dil siyasəti əsasən dövlət dilinin mövqelərinin gücləndirilməsinə yönəlib və ictimai şüurun doğma dillə yanaşı, digər dillərə də yiyələnməyə həyati ehtiyacı aydın şəkildə ifadə etməsi faktını nəzərə almır. Müasir əmək bazarında layiqli yer tutmaq üçün həyati maraqlar və insanın rəqabətqabiliyyətli olmaq təbii istəyi ikidilliliyin inkişafına təkan verir. Nəzərə alsaq ki, ölkə əhalisinin üçdə biri rus və digər dillərdə tədris olunan məktəblərdə oxuyub və təhsil alır, onda Qırğızıstan əhalisinin müəyyən hissəsi arasında mədəni və linqvistik yerdəyişməni müşahidə edə bilərik ki, bu da onların mentalitet və dəyər üstünlüklərinin dəyişməsinə gətirib çıxarır. Qırğız və rus dilləri ölkədə dil vəziyyətinin əsas aktoru kimi çıxış edərək, onların fəaliyyət və qarşılıqlı əlaqə proseslərinin dövlət tərəfindən tənzimlənməsi şərti ilə dövlət dəstəyi obyektinə çevrilir. Qırğızıstanın SSRİ-nin tərkibində olduğu dövrdə ölkənin suveren inkişaf mərhələsində dil məsələləri indiki qədər problemlə deyildi. Qırğızıstan Respublikasında dil siyasəti əsasən dünyanın emosional və vətənpərvər qavranılmasına yönəlib və dərin motivasiyaya malik olan ölkənin gənc nəslinin təcili, rasionallıq və pragmatik ehtiyaclarını əks etdirmir və müasir əmək bazarında rəqabətə davamlı olmaq üçün insan kapitalının formalaşdırılması və toplanmasının effektiv üsulu kimi rus dilinə istinad edir.

**Açar söz:** Qırğızıstan, rus dili, dil siyasəti, elm, təhsil, müzakirə.

Qırğızıstan çoxmillətli dövlətdir və hazırda burada 90-dan çox etnik qrup yaşayır. Milli Statistika Komitəsinin 2022-ci ilin yanvar ayına olan məlumatına görə, respublika əhalisinin sayı 6 milyon 636 min 803 nəfər olub, onlardan 4 milyon 896 min 182 nəfəri (74%) qırğızlar, 985 min 358 nəfəri (15%) özbəklər, 341 min 351 nəfəri (5%) isə ruslardır. Vətəndaşların yerdə qalan 6 faizini uyğur, dunqan, tacik, türk və digər etnik icmaların nümayəndələri təşkil edir. Demografik baxımdan ölkə əhalisi gəncdir: 2021-ci ilin əvvəlində orta yaş həddi 27,9 yaş idi [4]. Bu fakt ondan xəbər verir ki, əhalinin əksəriyyəti postsovet dövründə formalaşmış, ona görə də ölkədə dil situasiyasının məzmunu və inkişafı daha çox onun baxışlarından, dəyər üstünlüklərindən asılıdır.

Qırğızıstanda linqvistik vəziyyət, müəyyən bir dilin mövqeyi və insanın dil üstünlükləri təkcə dövlətin həyata keçirdiyi dil siyasətindən deyil, həm də cəmiyyətdə baş verən proseslərlə bağlı olan bir çox sosial amillərdən və ölkə vətəndaşlarının şəxsi maraqlarından asılıdır. Bu baxımdan Qırğızıstanın suveren inkişafının 30 ili ərzində dil vəziyyətində hansı dəyişikliklərin baş verdiyi, dil məsələlərinin dövlət tənzimlənməsi tədbirlərinin dillərin həyat qabiliyyətinə necə təsir göstərdiyi, dillər arasında münasibətlərin necə qurulduğu, dövlətin rəsmi dili, demografik və miqrasiya prosesləri rus dilinin mövqeyinə necə təsir edir kimi suallar yaranır. Bununla əlaqədar qeyd edirik ki, bəzi siyasətçilərin çıxışında başqa, daha inkişaf etmiş dillərin resursların genişlənməsinə və ana dilinin inkişafına mane olması barədə diskurs mövcuddur. Suverenliyin əldə edilməsi ilə Qırğızıstan dövləti dil məsələsində çətin seçim qarşısında qaldı: bir tərəfdən qırğız dilinin dövlət dili kimi funksiyalarını hərtərəfli artırmaq lazım idi, lakin mövcud olan resursların dünya sivilizasiyasının müasir səviyyəsinin mənə və anlayışlarını təyin etmək və çatdırmaq üçün kifayət etmədiyi bəlli oldu. Bununla yanaşı, dünya praktikası sübut etdi ki, milli dil, xüsusən də kiçik xalqların dili dünyanın müasir mənzərəsini kifayət qədər dolğunluqla əks etdirə bilər, yalnız dünya əhəmiyyətli dillərlə birlikdə fəaliyyət göstərməsi zəruridir. Təkcə onu demək kifayətdir ki, insanların sosial-iqtisadi ehtiyacları və pragmatik maraqları ilə əlaqədar olaraq bir çox ölkələrdə ünsiyyət və dünyanı tanımaq məqsədilə yerli dillə yanaşı, dünya dillərindən də geniş istifadə olunması adi bir təcrübədir. Başqa sözlə desək, ispan dili Latın Amerikasına ölkələrində geniş istifadə olunur və 56-dan çox suveren dövlətdə ingilis dili qanuni olaraq rəsmi dil kimi tanınır.

Təhlil göstərir ki, Qırğızıstanda dil siyasəti əsasən dövlət dilinin mövqelərinin gücləndirilməsinə yönəlib və ictimai şüurun doğma dillə yanaşı, digər dillərə də yiyələnməyə həyati ehtiyacı aydın şəkildə ifadə etməsi faktını nəzərə almır. Müasir əmək bazarında layiqli yer tutmaq üçün həyati maraqlar və insanın rəqabətqabiliyyətli olmaq təbii istəyi ikidilliliyin

inkışafına təkən verir. Nəzərə alsaq ki, ölkə əhalisinin üçdə biri rus və digər dillərdə tədris olunan məktəblərdə oxuyub və təhsil alır, onda Qırğızıstan əhalisinin müəyyən hissəsi arasında mədəni və linqvistik yerdəyişməni müşahidə edə bilərik ki, bu da onların mentalitet və dəyər üstünlüklərinin dəyişməsinə gətirib çıxarır. Buradan həm sosial sferada, həm də ölkə vətəndaşlarının mentalitetində baş verən bu prosesləri dərk etmək və təsvir etmək vəzifəsi yaranır. Qırğızıstanda dil məsələlərinə aşağıdakı iki mövqedən baxmaq olar:

1) dövlət dili siyasəti və onun həyata keçirilməsi tədbirləri; 2) fərdlərin kollektiv-etnik və şəxsi şüuru səviyyəsində baş verən kortəbii proseslərə diqqət yetirən sosial.

Qırğızıstan Respublikasının 2021-ci ildə qəbul edilmiş yeni Konstitusiyası 13-cü maddədə rus dilinin rəsmi statusunu təsdiq etdi: “Rus dili Qırğızıstan Respublikasında rəsmi dil kimi istifadə olunur” [3]. Belə ki, Konstitusiyaya görə, Qırğızıstanda rus dili dövlətin tanınması predmeti olmaqla dövlətin himayəsindədir. Qırğız və rus dilləri ölkədə dil vəziyyətinin əsas aktoru kimi çıxış edərək, onların fəaliyyət və qarşılıqlı əlaqə proseslərinin dövlət tərəfindən tənzimlənməsi şərti ilə dövlət dəstəyi obyektinə çevrilir. Qırğızıstanın SSRİ-nin tərkibində olduğu dövrdə ölkənin suveren inkışaf mərhələsində dil məsələləri indiki qədər problemlə deyildi. Çoxmillətli dövlətdə dil siyasətinin aparılmasının çətinliyini qeyd edən A.O.Orusbayev yazırdı: “Bu şəraitdə dil siyasəti dövlətin ideoloji, sosial və mədəni maraqlarını bu dövlətin tərkib hissəsi olan hər bir etnik qrupun dəyərləri prizmasından ifadə etməyə hesablanıb” [5]. Gördüyümüz kimi, bu ifadə bütövlükdə dövlətin və etnik icmaların mənafelərini tam əks etdirir, bir şəxsin həyat məqsədləri, hüquq və tələbləri, ailənin maraqları, uşaqların dil məsələləri ilə əlaqəli tərbiyə və təhsil perspektivləri Qırğızıstan Respublikasının dil siyasətində nəzərə alınmır, bu da demoik cəmiyyətdə olmamalıdır.

Məlumdur ki, sovet dövründə Qırğızıstanda rus dili elm və millətlərarası ünsiyyət dili kimi mühüm yer tuturdu. Post-sovet dövründə rus dilinin aparıcı rolu qeyd-şərtsiz tanınırdı, kifayət qədər sayda rusdilli əhali (30% -dən çox) var idi və ölkə məktəblərində rus dili və ədəbiyyatına maksimum saatlar verilirdi ( həftədə 5-6 saat). Rus dili dövlət qayğısı obyektinə idi və hərtərəfli dəstək alırdı. Məhz rus dilinə olan bu diqqət əhalinin əksəriyyətinin bu dil haqqında kifayət qədər savadlı bilməsi üçün yaxşı əsas olmuşdur. Bunu yaşlı nəslin hələ də rus dilində danışarkən nitqində kifayət qədər yüksək bacarıqlara malik olması sübut edir.

Sovet Qırğızıstanının son onilliklərində rus dilinin mövqeyi və onun fəaliyyəti A. O. Orusbayevin monoqrafik tədqiqatının ayrıca fəslində ətraflı təsvir edilmişdir və belə bir nəticəyə gəlir ki, “rus dilinin şifahi və yazılı formaları haqqında praktiki biliklər təhsilin, elmin

və mədəniyyətin inkişafına, xalq təsərrüfatının bütün sahələrinin inkişafına və möhkəmlənməsinə böyük kömək etdi.” [6].

Bu gün deyilənlərdən fərqli olaraq, ekspertlərin fikrincə, Qırğızıstanda təhsil o qədər pisləşib ki, bütövlükdə ölkədə ibtidai sinif şagirdlərinin 50%-dən çoxu hansı səviyyədə olmasından asılı olmayaraq mətni oxumaq və başa düşmək üzrə baza səviyyəsinə nail ola bilmirlər. [1].

Təhsil sisteminin belə çökməsinə səbəb olan sosial-iqtisadi səbəbləri təhlil etmək bizim vəzifəmiz deyil. Bu vəziyyətin səbəblərindən biri gənc nəslin insan kapitalının formalaşması və toplanması prosesinin ən çətin problemlərdən birinə çevrilməsi, rus dilini zəif bilməsinin isə onu daha da dərinləşdirərək, insan kapitalının inkişafı üçün maneəyə çevrilməsi ilə göstərilir. Buna baxmayaraq, təəssüflə qeyd etmək lazımdır ki, rus dilinin şəxsiyyətin hərtərəfli inkişafı üçün vacib olan ünsiyyət vasitəsi kimi mövqeyi getdikcə zəifləyir. Aşağıdakı amillər rus dilinin mövqeyinə mənfi təsir göstərir:

- 1) məktəb və peşə hazırlığı proqramlarında rus dilinə ayrılan saatların əhəmiyyətli dərəcədə azalması (həftədə 2-3 saat);
- 2) rus dilinin tədrisinin keyfiyyətinə lazımı dövlət qayğısının olmaması;
- 3) rus dili üzrə ixtisaslı kadrların (həm məktəb müəllimləri, həm də müvafiq elmi və metodik ixtisaslara malik mütəxəssislər) sayının tədricən azaldılması;
- 4) rus dilində tədris-metodiki materiallar və məktəb dərslikləri ilə kifayət qədər təmin olunmaması;
- 5) xüsusilə əhalinin 70%-dən çoxunun yaşadığı regionlarda rusdilli mühitin olmaması.

Eyni zamanda, həyatda layiqli yer tutmaq istəyən gənclər başa düşürlər ki, rus dilini bilmədən, rahat ünsiyyəti və bilik resurslarına çıxışı təmin edən ənənəvi və tanış bir vasitə olmadan onlar üçün keyfiyyətli təhsil və peşəkar təlim almaq çətin olacaq.

Son üç ildə aparılan sosiolinqvistik tədqiqatlar göstərir ki, gənclərin dil üstünlükləri arasında rus dili və rusdilli təhsil birinci yerdədir. Təkcə onu demək kifayətdir ki, milliyyətindən asılı olmayaraq Qırğızıstan əhalisinin üçdə birindən çoxu rusdillidir; bu onunla izah olunur ki, təhsil və tərbiyə rus dilində aparılan məktəblərdə keçirilir.

Bu kateqoriyadan olan vətəndaşlar arasında uşaqlıqdan qırğızdilli mühitə qərq olmuş və məktəbə gedənə qədər yalnız qırğız dilində danışanlar da az deyildir. Tədris dili rus dilində olan məktəbdə oxuyan, məktəb proqramına yiyələnən, bu dilin vasitəsi ilə dünyanı tanıyan, həmyaşıdları ilə ünsiyyət quran bu insanlar tədricən rus dilinə keçirlər, yalnız məişət funksiyalarının yerinə yetirilməsində öz dogma dillərindən istifadə edirlər.



Belə ikidilli linqvistik şəxsiyyət üçün funksional əhəmiyyətinə görə rus dili dünyanı tanımaq və ünsiyyət qurmaq üçün ən əlverişli vasitəyə çevrilir. İlk müşahidələrə görə, bir çox ailələrdə, xüsusən də Bişkekdə uşaqlar ikidilli mühitdə böyüyürlər və erkən uşaqlıqdan hər iki dili öyrənirlər: rus və qırğız, bununla da birinci və ya ikinci dilə qarşı üstünlük təşkil edən qeyri-sabit ikidillilər kimi formalaşırlar.

Bu vəziyyət daha çox rus və slavyan əhalisinin kompakt yaşadığı respublikanın şimal hissəsi üçün xarakterikdir (Bişkek və Çuy bölgəsi). Qırğızıstanda rus dilinin qorunması və təbliğində böyük rol rəqəmsal kosmik resursların mövcudluğu və istifadəsi ilə əlaqədardır. Qeyd edək ki, Qırğızıstanda internet təkə şəhər sakinləri üçün deyil, həm də ölkənin ən ucqar guşələrində yaşayan kəndlilər üçün əlçatandır. Xarici mədəni mühitdə rus dilinin dogma dil kimi mənimsənilməsi prosesində rəqəmsal texnologiyalardan istifadənin rolu və metodları məsələsi hələ də kifayət qədər əhatə olunmamışdır və bu tədqiqat sahəsi bu gün ən aktual mövzulardan biridir.

Sonda qeyd etmək istərdim ki, Qırğızıstan Respublikasında dil siyasəti əsasən dünyanın emosional və vətənpərvər qavranılmasına yönəlib və dərin motivasiyaya malik olan ölkənin gənc nəslinin təcili, rəşional və praqmatik ehtiyaclarını əks etdirmir və müasir əmək bazarında rəqabətə davamlı olmaq üçün insan kapitalının formalaşdırılması və toplanmasının effektiv üsulu kimi rus dilinə istinad edir.

Bu vəziyyət təkə Qırğızıstan üçün deyil, Mərkəzi Asiyanın bütün ölkələri üçün xarakterikdir. Ona görə də ən perspektivlisi, fikrimizcə, həm dövlətin maraqlarını, həm də vətəndaşların təcili ehtiyaclarını nəzərə alan balanslaşdırılmış dil siyasətinin həyata keçirilməsidir.

## SUMMARY

### **LANGUAGE POLICY IN KYRGYZSTAN: THE ROLE OF THE RUSSIAN LANGUAGE, SCIENTIFIC AND EDUCATIONAL DISCOURSE OF YOUNG GENERATION**

The article is devoted to the analysis of the language policy and state regulation of language issues during the years of sovereignty of the Kyrgyz Republic, as well as the current position and role of the Russian language in communication and knowledge processes with the world. The linguistic situation in Kyrgyzstan, the position of a certain language and the language preferences of a person depend not only on the language policy implemented by the state, but also on many social factors related to the processes taking place in society and the personal interests of the country's citizens. The identified problems in Kyrgyzstan are related to the

vitality of languages in direct contact, which is measured by the number of their social functions and the activity of their use in certain areas of human activity.

The language policy in Kyrgyzstan is mainly focused on strengthening the position of the state language and does not take into account the fact that the public consciousness clearly expresses the vital need to acquire other languages in addition to the native language. In order to take a decent place in the modern labor market, vital interests and the natural desire of a person to be competitive drive the development of bilingualism. Considering that one third of the country's population studied and studied in schools taught in Russian and other languages, then we can observe a cultural and linguistic shift among a certain part of the Kyrgyz population, which leads to a change in their mentality and value preferences. The Kyrgyz and Russian languages act as the main actors of the language situation in the country and become the object of state support, provided that their activity and interaction processes are regulated by the state. During the period when Kyrgyzstan was part of the USSR, during the sovereign development stage of the country, language issues were not as problematic as they are now. The language policy in the Kyrgyz Republic is mainly focused on an emotional and patriotic perception of the world and does not reflect the urgent, rational and pragmatic needs of the country's young generation, which is deeply motivated and refers to the Russian language as an effective way of forming and accumulating human capital to be competitive in the modern labor market.

**Keyword:** Kyrgyzstan, Russian language, language policy, science, education, discussion.

### Әдәбиyyat

1. Абакиров Э. Билим берүү мыйзамы боюнча экономикалык көз караш. (Экономический взгляд на закон образования): Из доклада в Жогорку Кенеше (в Парламенте КР). (Дата обращения: 8 октября 2022 г.).
2. Елисеева Е.В., Злобина С. Н. Цифровые образовательные ресурсы как составляющая инновационной образовательной среды современного вуза / Е.В. Елисеева, С. Н. Злобина //
3. Национальный статистический комитет Кыргызской Республики.
4. Орусбаев А. О. Русский язык как этнокоммуникативный компонент дву- и многоязычия в Кыргызстане. Бишкек, 2003. С. 181.
5. Орусбаев А. О. Русский язык как этнокоммуникативный компонент дву- и многоязычия в Кыргызстане. Бишкек, 2003. С. 3.

## DİNLƏYİB-ANLAMA VƏ DANIŞMA BACARIQLARININ İNKİŞAF

### ETDİRİLMƏSİNDƏ OXU MƏTNLƏRİNDƏN İSTİFADƏ

**Səfərəliyeva Fəridə Akif qızı,**  
Pedaqogika üzrə fəlsəfə doktoru, dosent.  
Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti,

**Açar sözlər:** Azərbaycan dili dərslisi, oxu, fəal interaktiv təlim, məzmun xətləri

#### Xülasə

Oxu şagirdlərin dil duyumunun inkişafını, fikrin ifadə olunmasında sözün mənə xüsusiyyətlərinin, cümlə və mətnin rolunun anlaşılmasını, dilin üslubi imkanlarının zənginliyi ilə şagirdlərin maraq və məhəbbətinin formalaşmasını təmin edir. “Azərbaycan Respublikasında Təhsilin inkişafına dair Dövlət Strategiyası”nda qeyd edildiyi kimi şagirdlərə biliklərini müstəqil şəkildə tətbiq etmək bacarığının aşılması vacibdir. Ümumtəhsil məktəblərində yeni təlim texnologiyalarının tətbiqi üçün maddi-texniki baza yaradılmış, məktəblər müasir dövrün tələblərinə uyğun olaraq elektron təhsil vasitələri, kompüterlər, proyektorlarla təmin edilmişdir. Müəllimlərin interaktiv təlim texnologiyasına yiyələnməsi üçün ixtisasartırma kursları təşkil edilmiş, müasir tələblərə cavab verən metodik vəsaitlər nəşr olunmuşdur. Lakin yeni təlim texnologiyalarının tətbiqi, kurikulum ideyalarının reallaşdırılması ilə bağlı məktəb təcrübəsində nöqsanlar qalmaqdadır. Bu isə öz növbəsində öyrənənlərin yaradıcı tətbiqetməsinə, idraki fəalliyətinə maneə olur.

Müasir təlimin əsas vəzifəsi demokratik ruhlu, müstəqil düşüncəli, yüksək bilik və bacarıqlara yiyələnmiş gənc nəslin tərbiyə olunmasıdır. Bunun üçün tədris prosesində yeni təlim texnologiyalarından istifadə zəruridir. Bu gün təlimdə yeni texnologiyalardan istifadə etməklə təhsilin keyfiyyətinin yüksəldilməsi hər bir müəllimin əsas meyarı olmalıdır. Şagirdlərin dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində, təfəkkürünü fəallaşdırmaq, inkişaf etdirmək üçün oxu mətnlərindən istifadə edilməsi, aktual mövzular üzrə müzakirə aparılması çox faydalıdır. Fəal-interaktiv təlimin əsasında 1970-ci illərdə geniş müzakirə obyektinə olan problemlə təlim dayanır. Bu gün təkmilləşdirilməkdə olan fəal-interaktiv təlim də əsasında fəallıq dayanmasını zəruri edən dərslərdir. Yəni, mahiyyətə təlim təşkil edilərkən çalışmaq lazımdır ki, dərsi fəallaşdırma biləcək faktorları üzə çıxara bilək. Fəal interaktiv təlimin adından da görünür ki, burada hər iki prosesin vəhdətdə olması, nəticəyönlü sağlam, uğurlu təhsilin sütunudur. Bu proseslər; 1. Şagirdlərin dərslərin mərhələlərində təfəkkürün bütün növlərində zəhmət sərf edib, nəticə nümayiş etdirmək prosesi; 2. Şagirdlərin bu idraki fəalliyətinin qarşılıqlı, birgə, ünsiyyətdə reallaşdırılması prosesidir. İbtidai siniflərdə “Azərbaycan Respublikasının ümum-təhsil məktəbləri üçün Azərbaycan dili fənni üzrə təhsil proqramı (kurikulumu) (I-IV siniflər)” özündə dinləyib-anlama-danışma, oxu, yazı və qrammatik qaydaları birləşdirir. Bu bölmələr tədris prosesində bir-biri ilə sıx şəkildə bağlıdır.

Məqaləmdə ana dili üzrə 1-ci məzmun xətti olan dinləyib-anlama-danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində oxu mətnlərindən istifadənin əhəmiyyətindən danışmağa çalışmışıq.

### Development of listening and speaking skills use of reading texts

## Summary

Reading ensures the development of students' language perception, the understanding of the meaning of words, the role of sentences and text in expressing ideas, and the formation of students' interest and love with the richness of the stylistic possibilities of the language. As stated in the "State Strategy for the Development of Education in the Republic of Azerbaijan", it is important to inculcate the ability of students to apply their knowledge independently. A material and technical base has been created for the application of new learning technologies in secondary schools, schools have been provided with electronic educational tools, computers, and projectors in accordance with the requirements of the modern era. In order for teachers to master interactive learning technology, professional development courses have been organized, methodical materials that meet modern requirements have been published. However, there are still shortcomings in the school experience regarding the implementation of new learning technologies and the implementation of curriculum ideas. This, in turn, becomes an obstacle to creative application and cognitive activity of learners.

The main task of modern education is to educate the young generation with a democratic spirit, independent thinking, and high knowledge and skills. For this, it is necessary to use new learning technologies in the teaching process. Today, improving the quality of education by using new technologies in training should be the main criterion of every teacher. It is very useful to use reading texts to develop students' listening and speaking skills, to activate and develop their thinking, and to discuss current topics. Active-interactive learning is based on problem-based learning, which was widely discussed in the 1970s. Active-interactive training, which is being improved today, is based on the lessons that make it necessary to stop being active. In other words, when organizing the training, we need to work so that we can reveal the factors that can make the lesson more active. From the name of active interactive learning, it can be seen that the unity of both processes here is the pillar of a healthy, successful education. These processes; 1. The process of students putting effort into all types of thinking at the stages of the lesson and demonstrating results; 2. It is the process of realization of this cognitive activity of students in mutual, joint, communication. In primary grades, "Educational program (curriculum) on the subject of Azerbaijani language for general education schools of the Republic of Azerbaijan (grades I-IV)" combines listening-understanding-speaking, reading, writing and grammar rules. These sections are closely related to each other in the educational process.

In my article, we tried to talk about the importance of using reading texts in the development of listening-comprehending-speaking skills, which is the 1st content line in the mother tongue.

**Keywords:** Azerbaijani language textbook, reading, active interactive learning, content lines

**Giriş.** Məlumdur ki, fəal təlimə əsaslanan müasir dərslərin mahiyyətini düşünmə, öyrənmə və danışma təşkil edir. Metodik ədəbiyyatlarda fəal dərslərin strukturu 7 mərhələdən (motivasiya, problemin qoyuluşu, tədqiqatın aparılması, informasiya mübadiləsi, informasiyanın müzakirəsi, nəticə və ümumiləşdirmə, yaradıcı tətbiqetmə, qiymətləndirmə) ibarət göstərilir. Əslində bu 3 mərhələni özündə ehtiva edir: öyrənmə, tətbiqetmə, dəyərləndirmə. Hər bir fənn üzrə proqramda (kurikulumda) fənnin xarakterinə uyğun fəaliyyət xətləri verilmişdir. Azərbaycan dili fənni proqramında (kurikulumunda) aşağıdakı fəaliyyət xətləri nəzərdə tutulmuşdur.

- Problemin həlli;

- Mühakimə yürütmə və əsaslandırma;
- Ünsiyyət;
- Tədqiqətmə;
- Tətbiqətmə.

Qeyd edilən fəaliyyətlər məzmun standartlarında öz əksini tapır.

Azərbaycan dili ümumtəhsil məktəblərində tədris olunmaqla şagirdlərdə nitq mədəniyyətinin formalaşmasına xidmət edir. Şagirdlər bu fənnin vasitəsilə milli mədəniyyət nümunəsi kimi ana dilini öyrənir, onun səs sisteminə, lüğət ehtiyatına, üslubi-qrammatik xüsusiyyətlərinə yaxından bələd olur, elmi, bədii, publisistik və digər üslublarda yaradılmış ədəbiyyat nümunələri ilə tanış olmaq imkanı qazanırlar. Eyni zamanda, bu dildən istifadə edərək öyrənəcəkləri digər fənlərin daha yaxşı mənimsənilmə potensialını genişləndirirlər. Hər bir şagird müxtəlif formalı və məzmunlu mətnləri səlis, şüurlu oxumağa, yazılı və şifahi şəkildə səmərəli və yaradıcı ünsiyyət qurmağa qadir olmalıdır. Bu baxımdan, Azərbaycan dilinin bir fənn kimi təlim əhəmiyyəti çox böyükdür. Şagirdlərin dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində oxu mətnlərindən istifadəsi təfəkkürün və nitqin inkişafında mühüm rol oynayır. Təfəkkürün və nitqin inkişafında dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində oxu mətnləri və şifahi, həmçinin yazılı esselərin yazdırılması vacibdir. Ona görə ki, esse şagirdin təfəkkürünü, onun yaradıcı bacarığını üzə çıxaran yazı növlərindən biridir. Bu məqsədlə son illər ibtidai sinif şagirdlərinə də kiçik həcmli esselərin yazdırılması önə çəkilir. Essədə şagird hər hansı bir mövzu ətrafında düşünmək, mühakimə yürütmək, öz məqsəd və niyyətini yazıya almalıdır. Şübhəsiz, esse yazıların necə oxunması da dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində əhəmiyyətli mövqe tutur.

Şagirdlərin dinləyib-anlama və danışma bacarıqlarının inkişaf etdirilməsində oxu mətnlərindən istifadə zamanı əvvəlcə şagirdlərdə ilkin tədqiqatçılıq vərdişləri yaratmaq lazımdır. Hansı mövzuda yaradıcılıq işləri aparmaq şagirdi daha çox maraqlandırır? «Azərbaycan», «Çörək», «Vətən», «Təbiət», «Dağlar» və s. Ümumiyyətlə təhsilin məzmunu, onun tərbiyələndirici və inkişafetdirici imkanları dərslərdə konkretləşdirilir. Dərslərdə təhsil sistemində məzmun və funksiyasına görə əhəmiyyətli resurslardan biri hesab edilir. Bu gün şagird şəxsiyyətinin formalaşmasında dərslərlər mühüm rol oynayır. Şagirdlərin təfəkkürünü inkişaf etdirmək, əqli fəaliyyətinin əsas üsullarını formalaşdırmaq üçün dərslərlər ən etibarlı vəsait kimi dəyərləndirilir.

Məqalədə ana dili üzrə 1-ci məzmun xətti olan dinləyib-anlama-danışma haqqında, eləcə də mətnlərin oxusu zamanı müəyyən təhlillərə toxunacağıq. İndi isə dil və oxu dərslərinin əlaqəli tədrisində ədəbi tələffüz vərdişlərinin aşılınması üzrə yollardan danışaq:

**4.** Şagird öyrəndiyi tələffüz qaydaları əsasında danışır və müəllim ifadəli oxu bacarığını şagirdlərdə tam şəkildə fəallaşdırır;

**5.** Düzgün tələffüzlə şivə və adi danışq tələffüzü arasındakı fərqi tapmaq, nitq prosesində baş verən qüsurları təhlil etmək;

**6.** İfadəli oxunun tələbi ilə şagirdləri tanış etmək və düzgünlük, şüurluluq, ifadəlilik, optimal sürət kimi keyfiyyətləri qoruyub saxlamaq.

İbtidai sinifdə dərslər, iş dəftəri, müəllim üçün metodik vəsait və valideyn bələdçisindən istifadə olunur. Son dövrlər müəllim üçün metodik vəsaitdə dinləmə mətnlərinə daha çox rast gəlinir.

2009-cu ildən tətbiq edilən yeni təhsil proqramı dərslərlərin məzmunun dəyişməsinə səbəb olmuşdur. Dinləmə mətni termini isə məhz bu islahatdan sonra dərslərlərə daxil edilmişdir. Sözsüz ki, dinləmə mətnlərinin yığcam olması mötəvəsiyə və qiymətləndirmə keçirmək üçün ən yararlı vasitədir. Həmçinin, dinləmə materialları zamanı oxu, yazı və nitq materiallarından səmərəli istifadə şagirdlərin həm dünyagörüşünü inkişaf etdirir, həm də nitqini

formalaşdırır. Sözsüz ki, şagirdlərdə dinləmə bacarığı inkişaf etdirilmədiyi təqdirdə digər məzmun xətləri – oxu, yazı, dil qaydaları ilə bağlı iş üzərində də bir sıra çətinliklər qarşıya çıxır. Çünki bu bacarıqlar tədris zamanı sistemli, ardıcıl və bir-biri ilə əlaqəli şəkildə aparılmalıdır.

İbtidai siniflərdə oxunun müxtəlif növlərindən istifadə etmək, şagirdlərdə düzgün, sürətli və ifadəli oxu vərdişləri yaratmaqla onun şüurluğuna da təsir göstərir. Oxu prosesi həm səsli, həm də səssiz gedir. Oxunun bu növünün təlim prosesində öz yeri və əhəmiyyəti var. Müəllim şagirdlərə oxunun məzmununu dəqiq çatdırmaq, onların eşitmə və dinləmə bacarıqlarını inkişaf etdirmək, yol verdikləri nöqsanları tutmaq və aradan qaldırmaq, nitqlərinin canlı danışıq formasındakı səhvlərin düzəldilməsi üçün sistemli və ardıcılıqla iş aparmalıdır. Yeni oxu növü olan strategiyalı oxu haqqında danışmaq istərdim. Strategiyalı oxunun əsas amillərindən biri məhz sürətli oxu problemdir. Tədqiqatlar nəticəsində məlum olmuşdur ki, sürətli oxuya yiyələnmək oxu texnikasının necə mənimsənilməsindən çox asılıdır. Əgər şagird savad təlimi dövründə oxu texnikasına lazımı qaydada yiyələnmişsə, əlbəttə, onun oxu bacarıqları daha səmərəli olacaqdır. Bir növ strategiyalı oxu şagirdlərin öz oxu fəaliyyətini təşkil və idarə etməsidir. Strategiyalı oxu düşünərək oxu deməkdir. Strategiyalı oxu zamanı şagird çevik düşünmək, sual vermək, keçmiş biliklərə əsaslanan yeni biliklər əldə etmək, fikir mübadiləsinə nail olmaq, nəticədə fikri dəqiq müəyyənləşdirmək və ondan həyati problemlərin həllində bəhrələnmək kimi bacarıqlara yiyələnir. Strategiyalı oxu prosesində şagird təqdim edilən mətnin mənasını dərk etməyi, problemi müəyyənləşdirməyi, mətnin oxusunu isə problemi həll etmə forması kimi dəyərləndirir. Həmçinin şagird gözlənilən nəticəni mətnin oxusuna başlamazdan əvvəl aydın təsəvvür edir:

- suallar cavablandırılmalıdır;
- plana əsasən oxu təşkil edilməlidir;
- uğurlu nəticə üçün daha nələr edilməlidir.

Oxu fəaliyyət növü sonadək dəyişməz qalan bu standartlar formasında göstərilir:

“Şagird:

**2.1.** Mətnə tanış olmayan sözləri mənimsədiyini nümayiş etdirir.

**2.2.** Mətnin məzmun və strukturunu mənimsədiyini nümayiş etdirir”

[2,

s.48].

II sinif üçün yazılmış Azərbaycan dili dərslində “İsgəndər” mətni verilmişdir. Dərslərdə şagirdlərin söz ehtiyatını genişləndirmək üçün kifayət qədər söz boğçası qeyd olunmuşdur:

*Daşı daş üstə qoymamaq*

*Mühasirə*

*Sərkərdə*

*Tabe olmaq*

*Düşərgə*

*Yerlə yeksan etmək*

[3, s.31].

Müəllim üçün metodik vəsaitdə dərslin qısa planı bu şəkildə əks olunmuşdur.

<b>8.</b> Mövzuya yönəlmə	Müəllimin sualə ətrafında müzakirə	
<b>9.</b> Oxu	“İsgəndər” mətninin oxusu	
<b>10.</b> xuyub-qavrama	Obrazların davranışlarının səbəbinin müəyyənləşdirilməsi; mətnə faktlar gətirməklə obrazın xarakterinin səciyyənləndirilməsi	O
<b>11.</b> inləmə	“Alim və yolçu mətni”	D
<b>12.</b> anışma	Oxuduğu və dinlədiyi mətnlərlə bağlı düşüncələrinin ifadə	D

edilməsi

13. öz ehtiyatı Frazеoloji ifadələrin mənaları ilə uyğunlaşdırılması S
14. ormativ qiymətləndirmə F

Məhz I sinifdən başlayaraq müəllim şagirdlərdə oxuyub-qavrama üzərində iş aparmalıdır. Mətnlərin oxusu zamanı yaranan çətinliklərin aradan qaldırılmasında müxtəlif vasitələrdən istifadə edilir. Aşağıdakı vasitələr şüurluluğun təşkili üçün faydalıdır:

- əyaniləşdirmə;
- şagirdlərin müşahidələri;
- oxu mətnindəki emosional çalarlılığın izahı;
- surətlərin konkretləşdirilməsi;
- çətin sözlərin təhlili.

Müəllim şagirdlərə oxunun məzmununu dəqiq çatdırmaq, onların eşitmə və dinləmə bacarıqlarını inkişaf etdirmək, yol verdikləri nöqsanları tutmaq və aradan qaldırmaq, nitqlərinin canlı danışıq formasındaki səhvlərin düzəldilməsi üçün sistemli və ardıcılıqla iş aparmalıdır:

**V. Mətnin hissə-hissə oxunması:** müəllim bədii mətnləri əvvəlcədən hissələrə ayırır. Sonra bir hissəsini bir şagirdə oxumağını tapşırır. Oxunun sonunda bir növ təhlil-müşahidə aparır, çətin sözləri izah edir və s. işi aparır. Şagirdlərin oxu vərdisləri, müşahidə və qavrama qabiliyyətləri inkişaf etdikcə obrazlardan məntiqi cəhətlərdən bitmiş hissələrə doğru hərəkət artır, mətn mənimsənilir. Burada məqsəd oxunacaq mətdəki faktları, hadisələri, onlar arasındakı qarşılıqlı səbəb və nəticə əlaqələrini şagirdlərə dəqiq və anlaşıqlı şəkildə çatdırmaqdan ibarətdir. Hissə-hissə oxu prosesində mətnin hissələri şagirdlərin diqqətini tez və dəqiq səfərbər etməyə, söylənilənləri konkret şəkildə canlandırmağa imkan verir. Onlar həmin hissədəki üç-dörd faktı tez tutur, araşdırır, oxşar və fərqli cəhətlərini müəyyənləşdirir

**VI. Mətnin bütöv oxunması:** buradakı əsas məqsəd şagirdlərə oxunan mətnin məzmununun şüurlu mənimsətmək və ifadəli oxu nümunəsi aşılamaqdır. I-II siniflərdə bütün mətnləri, III-IV siniflərdə isə tərkibində çətin anlaşılan söz və ifadələr, mürəkkəb cümlələr işlənmiş hekayələri müəllim oxumalıdır. Oxu aydın və ifadəli getməlidir, şagirdlər kitabı örtüb müəllimi dinləməlidirlər. Hər sözün, ifadə və cümlənin necə deyilməsinə, onların hərəkətlərinə, bir hissədən digərinə keçid əlaqələrinə diqqət yetirilməlidir. Müəllim şagirdlərin diqqətini yoxlamaq məqsədi ilə suallar verməlidir. Bu prosesdə şagirdlər müxtəlif hissələr arasındakı əlaqələri görür və öyrənirlər. Hər hissə özündən əvvəlkinin məzmun və məntiqi cəhətdən davamıdır, sonrakı hissənin meydana çıxmasına zəmin yaradır. Bunun əsasında şagirdlər bir hissədən digərinə keçməklə məzmunu bütövlükdə şüurlu mənimsəyirlər. Mətnin bütöv oxunması prosesində şagirdin oxusunu müəllim və yoldaşları dinləyir, onun nöqsan və uğurlu cəhətlərini müəyyənləşdirirlər. Nöqsanlarına müəllim və yoldaşları tərəfindən düzəliş verilir. Mətnin bütöv oxunması bir neçə cəhətdən əhəmiyyətlidir: ifadəli oxu vərdislərinin yaranması, məzmunun şüurlu mənimsənilməsi və şifahi nitqin inkişaf etdirilməsi.

**VII. Mətnin təkrar oxunması:** bu prosesdə əsas məqsəd mətnin məzmununun mənimsənilməsini daha da möhkəmləndirməkdən ibarətdir. Bəzən müəllim mətni təkrar-təkrar oxuyur, bu işə heç bir yaradıcı xarakter vermir, şagirdi düşündürmür. Belə mexaniki oxunun təlimə heç bir xeyri olmur, əksinə, şagirdləri yorur. Təkrar oxu zamanı şagirdlərə düşündürücü suallar vermək, onların diqqətini əsas məsələlərin bütövlükdə məzmunun açılmasına yönəldilməlidir. Əgər mətn həcmcə kiçikdirsə və obrazlı ifadələrlə o qədər zəngin deyildirsə, onu bütöv oxumaq məsləhətdir. Təkrar oxuda əsas məqsəd bədii obrazları şagirdlərin təsəvvüründə canlandırmaqdırsa, məzmunu şüurda möhkəmləndirmək, emosional təsir qüvvəsini artırmaqdır.

**VIII.** Müəllimin tapşırığı əsasında mətnin səssiz oxunması: mətnin müəllimin tapşırığı əsasında oxunması əsasən III sinifdən başlanır. O, 10-12 dəqiqə müddətində aparılmalıdır. Mətnin səhnələşdirilib oxunması da vacibdir. Bu, şagirdlərdə yaradıcılığı artırır. Bu məqsədlə də I sinif şagirdləri üçün sadə hekayələr, nağıl və təmsillər oxumaq lazımdır. Şagirdlər sinifdən-sinfə keçdikcə, bilik və bacarıqları möhkəmlənir. Müəllim rollar üzərində oxuya imkan yaratmalıdır. Bu zaman çıxış edən şagirdin səs tonuna və hərəkətlərinə fikir verməlidir. Şagirdlərə oxu nümunəsi vermək, sərbəst tapşırıqları yerinə yetirməsinə nəzarət etmək lazımdır. Bu, şagirdlərin idrak fəallığını artırır, onları düşündürür, müstəqil qərarlar çıxarmağa yönəldir.

**Nəticə.** İnkişaf etmiş dünya ölkələrində inteqrasiya milli-mənəvi dəyərlərimizin inkişaf etdirilməsi, yeni keyfiyyətlərin daşıyıcıları olan gənclərin yetişdirilməsi, təhsilin şəxsiyyət yönümlü olması bu gün Azərbaycan təhsilinin qarşısında duran başlıca vəzifələrdən biridir. Bugünkü fəal dərslərin əsas problemlərindən biri də vaxtdan səmərəli və düzgün istifadədir. Alternativ vasitələr, qrup tapşırıqları, testlər, debat müzakirələr, texniki vasitələrdən istifadə və s. müəllimdən yüksək peşəkarlıq tələb edir. Bu mənada ana dilinin tədrisində atalar sözünün ümumiləşdirmə gücündən istifadəsi çox önəmlidir. Məhz bu xüsusiyyətinə görə mətnlərin tədrisi zamanı müəllimlər atalar sözlərindən istifadə edir və onları uşaqlara öyrətməyə çalışırlar. İbtidai məktəbdə tətbiq olunan yeni tədris proqramları şagirdlərə veriləcək biliklərin elmi səviyyəsinin yüksəldilməsi, onların idrak fəaliyyətlərinin inkişafı, ideya-mənəvi və estetik tərbiyəsinin gücləndirilməsinə doğru yönəldilməlidir.

## ƏDƏBİYYAT

4. Hümətova R.Ə. Azərbaycan dili dərslərində təlimin keyfiyyətinin yüksəldilməsi. Bakı, 2010.
5. Kurikulum-elmi metodik jurnal. 2011 №1 (13).
6. Nurullayeva Ü., Bayramova İ., Xanaliyeva A., Məhyəddinova K. Azərbaycan dili (tədris dili) Ümumtəhsil məktəblərinin 2-ci sinfi üçün Azərbaycan dili fənni üzrə dərslik, II hissə Bakı, 2020.



## İSTİQLAL ŞAİRİ ƏHMƏD CAVAD LİRİKASINDA TÜRK BİRLİYİ VƏ VƏTƏNİN TALEYİ MÖVZUSU

**Yeganə Qasımova**  
**ADPU. Ədəbiyyat kafedrası**  
**F.ü.f.d, dosent.**

### **Xülasə**

**Açar sözlər:** Ə.Cavad, istiqlal, vətən, türk birliyi, lirika

Əhməd Cavad XX əsr Azərbaycan romantizminin tanınmış siması, istiqlal şairi, Azərbaycan Respublikasının Dövlət himni mətninin müəllifi, müəllim, alim, mətbuat xadimidir.

Ə.Cavad yaradıcılığının ilk dövrü Azərbaycan Demokratik Respublikasının yaranması, “Qoşma” (1916) və “Dalğa” (1919) kitablarının çapı ilə əlamətdardır. Şairin yaradıcılığında siyasi mənalar ifadə olunur, klassik poeziyamızdakı sevgili obrazı öz yerini azad vətən obrazına verir. Doğrudur, şair müxtəlif mövzularda yazır, məhəbbət, gözəllik və təbiət mövzularında da orijinal nümunələr yaradır. Amma bunlar Ə.Cavad şeirinin əsas ana xəttini təşkil edə bilmir. Onun lirikasında ən müqəddəs sevgi azad vətən sevgisi idi, əsas mövzuları milli azadlıq ideyalarının tərənnümü, türk birliyi və türk dünyasına sevgi, rus və ingilis müstəmləkəçiliyinin tənqidi olmuşdur. Şairin təqib edilib tənqidlərə məruz qalmasının, faciəsinin səbəbi məhz bu idi.

Ə.Cavad yaradıcılığında Turanın vəsfi dünya türklərini birliyi kimi düşünülmən bir idealın rəmzidir. Bu şeirlərdə Türkiyənin önəmli mövqeyi vardır və o, Turanı, o cümlədən Azərbaycana əsərdən qurtarmağa çalışan bir qəhrəmandır. Türk ordusuna şairin minnətdarlıq duyğuları da bununla bağlıdır. “Milli marş”, “Çırpınırdın Qara dəniz”, “Bismillah”, “Al bayrağa”, “Şəhidlərə”, “Şəhid əsir”, “Elin bayrağı”, “Hərbzadələrə” adlı əsərləri bu mövzudadır. “Elin bayrağı” şeirinin yazılma səbəbi Azərbaycan Demokratik Respublikasının elan olunması idi. “Elin bayrağı” Cümhuriyyətin Milli Şurasına həsr edilmişdir. Şeirdə millətin iman, inam yerinin bayraq olduğu vurğulanır. Milli oyanış, xalqın qan yaddaşına qayıdış, türk xalqlarının birliyinə çağırış ideyası bütövlükdə şairin yaradıcılığına hopmuşdur. Cümhuriyyət nəğməkarının “Qardaş”, “Azərbaycan bayrağına”, “Can Azərbaycan”, “Al bayraq” şeirləri bu qəbildəndir.

Ə.Cavad Azərbaycanın azadlığa qovuşması üçün Türkiyədən gələrək şəhid olan, canından keçən türk qardaşlarımızın qəhrəmanlığına həsr olunmuş “Gəncədə istiqlal günü” adlı məqalə də yazmışdır. Şair bu fədakarlığı yalnız Azərbaycana deyil, bütün türk dünyası, türk soylu millətlər qarşısında olan xidmət kimi alqışlayır. “Türk ordusuna” şeirində müzəffər Türk ordusunu qoruyucu və xilaskar kimi canlandırır.

1925-ci ildə dərc edilmiş “Göygöl” şeiri Ə.Cavadın ən çox tənqiddə və müzakirələrə səbəb olan əsəridir. Bu şeirinə görə Ə.Cavad həbs olunmuş, əsər ideoloji senzura üçün hətta Moskvaya göndərilmişdir. Şairin təqib olunmasına əsas səbəb kimi axşamlar Göygöl üzərində ay və ulduzun bərq vuraraq valehedici görüntü yaratması, başqa sözlə təbiət hadisəsinin təsviri olmuşdur.

## THEME OF TURKISH UNITY AND THE FATE OF THE HOMELAND IN THE LYRICS OF THE INDEPENDENCE POET AHMET JAVAD

### Summary

Ahmad Javad is a well-known figure of 20th century Azerbaijani romanticism, independence poet, author of the text of the National Anthem of the Republic of Azerbaijan, teacher, scientist, and journalist.

The first period of A. Javad's creativity is marked by the establishment of the Azerbaijan Democratic Republic, the publication of the books "Goshma" (1916) and "Dalga" (1919). Political meanings are expressed in the poet's work, the image of a lover in our classical poetry gives way to the image of a free homeland. It is true that the poet writes on various topics and creates original examples on the topics of love, beauty and nature. But these cannot form the main line of A. Javad's poem. In his lyrics, the most sacred love was the love of a free homeland, the main themes of which were the glorification of the ideas of national freedom, Turkish unity and love for the Turkish world, and criticism of Russian and British colonialism. This was the reason for the poet's persecution and criticism, his tragedy.

The description of Turan in A. Javad's work is a symbol of an ideal thought of as the unity of world Turks. Turkey has an important position in these poems, and it is a hero who tries to save Turan, including Azerbaijan, from slavery. The poet's feelings of gratitude to the Turkish army are related to this. His works "National March", "Black Sea was ranging", "Bismillah", "Take the flag", "To the Martyrs", "Flag of the country", "To the Soldiers" are on this topic. The reason for writing the poem was the declaration of the Azerbaijan Democratic Republic. "Flag of the country" is dedicated to the National Council of the Republic. In the poem, it is emphasized that the flag is the place of faith and belief of the nation. The idea of national awakening, return to the people's blood memory, call for the unity of the Turkish peoples is completely absorbed in the poet's creativity. "Brother", "Azerbaijan flag", "Dear Azerbaijan", "Take the flag" poems of the songstress of the Republic are of this type.

A. Javad also wrote an article entitled "Independence Day in Ganja" dedicated to the heroism of our Turkish brothers who came from Turkey and died for the liberation of Azerbaijan. The poet welcomes this sacrifice as a service not only to Azerbaijan, but to the entire Turkic world and the Turkic noble nations. In the poem "To the Turkish Army", he portrays the Turkish army as a protector and savior.

The poem "Goygol" published in 1925 is A. Javad's most criticized and debated work. A. Javad was arrested for this poem, and the work was even sent to Moscow for ideological censorship. The main reason for the poet's persecution was the moon and star shining over Goygol in the evenings, creating a fascinating image, in other words, the description of a natural phenomenon.

**Key words:** A. Javad, independence, homeland, Turkish unity, lyrics

### İSTİQLAL ŞAİRİ ƏHMƏD CAVAD LİRİKASINDA TÜRK BİRLİYİ VƏ VƏTƏNİN TALEYİ MÖVZUSU

Əhməd Cavad XX əsr Azərbaycan romantizminin tanınmış siması, istiqlal şairi, Azərbaycan Respublikası Himni mətninin müəllifi, müəllim, alim və mətbuat xadimidir. Ə.

Cavad yaradıcılığının ilk dövrü Azərbaycan Demokratik Respublikasının yaranması, “Qoşma” (1916) və “Dalğa (1919) kitablarının çapı ilə əlamətdardır. Şairin yaradıcılığında siyasi mənalar ifadə olunur, klassik poeziyamızdakı sevgili obrazı öz yerini azad vətən obrazına verir. Doğrudur, şair müxtəlif mövzularda yazır, sevgi, gözəllik, təbiət mövzularında da orijinal nümunələr yaradır. Amma bunlar Ə.Cavad şeirinin əsas ana xəttini təşkil edə bilmir. Onun lirikasında ən müqəddəs sevgi azad vətən sevgisi idi, əsas mövzuları milli azadlıq ideyasının tərənnümü, türk birliyi, türk dünyasına sevgi, rus və ingilis müstəmləkəçiliyinin tənqidi olmuşdur. Şairin təqib edilib tənqidlərə məruz qalmasının, faciəsinin əsas səbəbi məhz bu idi.

Şairin lirikasında Turanın vəsfi dünya türklərinin birliyi kimi düşünülmüş bir idealın rəmzidir. Bu şeirlərdə Türkiyənin önəmli mövqeyi vardır və o, Turanı, o cümlədən Azərbaycanı əsarətdən qurtarmağa çalışan bir qəhrəmandır. Türk ordusuna şairin minnətdarlıq duyğuları da bununla bağlıdır. “Milli marş”, “Bismillah”, “Al bayrağa”, “Şəhidlərə”, “Şəhid əsir”, “Elin bayrağı” adlı əsərləri bu mövzudadır. Türkiyədə illərdir ki, milli mahnı kimi dillərdə məşhur olan “Çırpınırdı, Qara dəniz” şeiri bu baxımdan böyük maraq doğurur:

*Çırpınırdı Qara dəniz  
Baxıb türkün bayrağına!  
Ah! deyərdim, heç ölməzdim  
Düşə bilsəm ayağına!  
Dost elindən əsən yellər,  
Bana şeir, salam söylər.  
Olsun Turan bütün ellər  
Qurban Türkün bayrağına!  
Yol ver Türkün bayrağına! [3,s.7].*

Ə.Cavad Azərbaycanın azadlığa qovuşması üçün Türkiyədən gələrək şəhid olan, canından keçən türk qardaşlarımızın qəhrəmanlığına həsr olunmuş “Gəncədə istiqlal günü” adlı hesabat səciyyəli məqalə də yazmışdır. [2,s.13] Şair bu vətənpərvər addımı yalnız Azərbaycan üçün deyil, bütün türk dünyası, dünyaya səpələnmiş türk soylu millətlər qarşısında olan xidmət kimi alqışlayır. “Türk ordusuna” şeirində müzəffər Türk ordusunu qoruyucu və xilaskar kimi canlandırır:

*Ey şanlı ölkənin şanlı ordusu!  
Unutmam Qafqaza girdiyin günü.  
Gəlirkən qovmağa Turandan Rusu,  
Ayağını Qara dəniz öpdümü?*

*İlk atarkən əsgə bürçə addımı,  
Qars qalası salam topu atdımı?  
Sən yaparkən orda zəfər şanlıyi  
Məğlub düşmən qaşlarını çatdımı? [2,s.50].*

Birinci Dünya Müharibəsinin türk xalqlarına gətirdiyi bəlaları, fəlakətləri şair rəmzlərlə ifadə edir. 1919-cu ildə İstanbulun alınması xəbəri onu sarsıdır, bundan doğan məyusluq yeddi bəndlik “İstanbul” şeirində həssaslıqla verilir. O, Türkiyənin paytaxtını gözələ - sevgiliyə bənzədir, ona yad ellərdən uzanan əlləri zəhərli ilan adlandırır.

Yarəb, bilməzmidin qəlbimi sən də,  
Ki, qırdın sazımın incə telini?!  
Doğuyorkən yeni bir ümid bəndə,

*Neyçün məyus etdin Turan elini?!  
Ah, ey solğun yüzlü, dalğın İstanbul!  
Mavi gözləri ipək baygın İstanbul! (2, s.58)*

Ə.Cavad “Qafqaz könüllüləri” saralarında İstanbulun azad edilməsində iştirak edərək Türkiyənin bir çox şəhərlərində olmuşdur. Bu zamandan etibarən onun yaradıcılığında türkçülük düşüncəsini əks etdirən şeirlər daha geniş vüsət almağa başlayır:

*Şeirin sınıq bir türk sazı ağıladaraq tellərini,  
Addım-addım gəzmək istər gönlüm Turan ellərini. [3,s.7].*

İstiqlal şairimizin bayrağa sevgisi, məhəbbəti sonsuzdur. Bu baxımdan Ə.Cavadın “Dalğa” kitabına daxil olan ilk şeirin “Azərbaycan bayrağına” həsr olunması çox təbiidir. Şeir o zaman Azərbaycan Parlamentinin binası üzərində ucaldılan üçrəngli bayrağımızın vəsfidir, həm də bayraq uğrunda verdiyimiz saysız şəhid və qurbanlara olan sayğının ifadəsidir:

Türküstan elləri öpüb alını  
Söyləyir dərddini sana, bayrağım!  
Üç rəngli əksini Quzğun dənizdən  
Ərməğan yolla sən, yara, bayrağım!

...Köksümdə tufanlar gəldim irəli,  
Öpdüm kölgən düşən mübarək yeri.  
Allahın yıldızı, o gözəl pəri,  
Sığınmış qoynunda aya, bayrağım!

Ə. Cavad bayrağa məftunluğunu “Al bayrağa” şeiri ilə də ifadə etmişdir.

Gül rəngində bir yarpağın  
Ortasında bir hilal,  
Ey,Al bayraq,sənin rəngin  
Söylə neyçün böylə al?  
.. Bu bənzəyiş nədən gözüm,  
Şəhidlərin qanına?!  
Uğurunda can verənlər  
Neyçün qıyar canına?![3,s.12].

Şair Azərbaycanın böyük qurbanlar sayəsində müstəqilliyini elan etdiyini, belə güclü bir xalqın əzmini qırmağın asan olmayacağını da bildirmiş, bu barədə xəbərdarlıq da etmişdir. Millətimizin azadlığa qovuşması yolunda vətənin mərd, qəhrəman oğullarının dəyanəti danılmazdır. Şair onların adından iftixar hissi və inamla deyirdi:

Bax, yenə qarşında köksümü açdım,  
Bakı dağlarına al bayraq sancdım.  
Sən meydan oxudun, gəldim,ulaşdım.  
Mərd deyil meydandan qaçan, ingilis,  
...Düşəcək taxtına talan, ingilis. [2, s.57]

Azərbaycanın azadlıq yolunda addım atması, Demokratik Cümhuriyyətin qurulması, yeni inkişaf yoluna başlaması düşmən dövlətlərin narahatlığına səbəb olurdu. Yeni hökuməti devirmək, ölkəmizin sərvətlərini talamaq niyyəti olan bu qüvvələri, xüsusən Rusiyanı şair “duman” və “şimal yeli” adlandırır, xalqının adından ürək sözlərini çatdırırdı:

Bu dağlar mənimdir,yeni gün gördü,  
Boğar səni ahım, ey duman, gəlmə!  
İnanma fələyə, dönükdür üzü,  
Bir üzə gülməyir hər zaman, gəlmə!

Könüllər bir dəniz, coşdurma onu,  
Coşğun könüllərin fırtına sonu!  
Sən ey şimal yeli, gəl etmə bunu!  
Yox isə əmrinə oynayan, gəlmə! [2,s.63].

“Azərbaycan, Azərbaycan” adından bəlli olduğu kimi, Vətənə həsr edilib. Müəllif şeirin demək olar ki, hər misrasında ölkəmizin özünəməxsus gözəlliklərini canlandırır. Şeirdə diqqəti çəkən “Qorxun yoxdur, düşmanın var” misrasıdır ki, bu sətirdə Ə.Cavad ona göz dikənlərin çox olduğuna işarə edir. Cümhuriyyət nəğməkarı ölkəsini tərənnümdən bir an belə usanmamışdır. “Qardaş”, “Azərbaycan bayrağına”, “Can Azərbaycan”, “Al bayraq” şeirləri bu qəbildəndir:

Torpağına can demişəm,  
Suyuna mərcan demişəm,  
Canımı qurban demişəm,  
Gəlib qızıl vaxtın sənin,  
Açılıbdır baxtın sənin! [2,s.12].

1920-ci il Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin süqutu tarixi kimi yaddaşlara yazılmışdır. Bu hadisə Ə.Cavadı sarsıtırsa da, şairin 1920-ci ildən sonrakı yaradıcılığında mübarizə ruhunu qoruyub saxlaması azadlıq, müstəqillik ideyalarını açıq şəkildə yox, rəmzlərlə, simvolik şəkildə ifadə etməsi özünü göstərir. Azərbaycanın əsir vəziyyətdə olduğu bu illərdə şairin lirikasında kədər motivi üstünlük təşkil etsə də, bir-birindən fərqli, eyni zamanda, mükəmməl sənət örnəkləri meydana gətirmişdir. “Unudulmuş sevdə”, “Kür”, “Göygöl”, “Kölgəm ilə mən”, “Səsli qız”, “Olsun qoy”, “Nə yazım?” əsərləri bu illərdə yazılmışdır.

Çoxdan dəyişdirib səni yəqinə,  
Mən üsyan etmişəm məzhəbə, dinə,  
Bilməm sənin böylə “Haqq” dediyin nə,  
Hökm etmə fikrimə, vicdanıma, sus! [3,s.9].

1925-ci ildə dərc edilmiş “Göygöl” şeiri Ə.Cavadın ən çox tənqidə və müzakirələrə səbəb olan əsəridir. Bu şeirinə görə Ə.Cavad həbs olunmuş, əsər ideoloji senzura üçün hətta Moskvaya göndərilmişdir. Şairin təqib olunmasına əsas səbəb kimi axşamlar “Göygöl” üzərində ay və ulduzun bərq vuraraq gözəl, valehedici görüntü yaratması, başqa sözlə təbiət hadisəsinin təsviri olmuşdur:

Sənin gözəlliğin gəlməz ki, saya,  
Qoynunda yer vardır yıldıza, aya.  
Oldun sən onlara mehriban daya,  
Fələk büsatını quralı, Göygöl. [3,s.15].

Müəllif ona görə ittiham olunmuşdur ki, şeirdə adları çəkilən ay və ulduz simvolik, rəmzi xarakter daşıyır, Ə.Cavad bayrağımızda olan aya, ulduza işarə edib onları əsərə daxil etmişdir.

“Sən ağlama”, “Unudulmuş sevdə” adlı nümunələrdə sanki hüriyyət pərisinə çağırış vardır. Zamanın özü ilə gətirdiyi çətinliklər Ə.Cavadı məyus etdiyi üçün keçmiş sevdaları unutmağa məcbur olmuşdur. Amma unuda bilmədiyi ilk sevginin yarası, izləri şairin hələ də qəlbində idi. Milli Demokratik Respublikanın devrilməsini şair fəlakət kimi qəbul edir, bununla barışmaq istəmədiyini “Unudulmuş sevdə” da belə açır:

Bəni pək gənc ikən ağlatdı zaman,  
Çəkərək pərdə o xoş mənzərəyə  
Bənim ilk eşqimi, ilk əldə haman  
Gümdülər, bilmədim, amma nerəyə?  
Onu döndərdi zaman xəzan yarpağına  
Nə deyim bən o yerin torpağına?! [9, s.62].

Şair simvolik olaraq “solğun qadın” ifadəsini işlətməmişdir. Bu da 23 ay yaşayan ilk Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin rəmzi idi:

Bəni sarsıtdı, unuttum adını  
Bana gəl sorma o solğun qadını?! [9,s.63].

Şair istiqlalın əldən alınmasını dünyanın öz məhvərindən çıxması kimi şərh edir, şərin xeyir üzərində qələbəsi kimi mənalandırır. Bu fəlakətin, kədərin içində şairin öz arzularını, istəklərini də ifadə edir:

Mən istərəm yaşıllıqlar solmasın,  
Sevdaların sonu hicran olmasın!  
Mən görməyim səadət sonunu!  
Ölüm getsin qalmasın da kölgəsi  
Olsun dünya - o bir sevinc ölkəsi. [9, s.65].

Şair müstəqilliyimizin itirilməsindən o qədər kədərlənmişdir ki, onda nikbin ruh, xoş əhvali-ruhiyyə yox olmuş, nə yazım deyərək ağrısını, acısını dilə gətirmişdir. “Nə yazım?” şeiri ilə başlayan kədər sovet hakimiyyəti illərində yazıb-yaratdığı əsərləri üçün bir növ leytmotiv olmuşdur.

Mən hey göyə baxdım, göy mənə baxdı,  
Yollara baxmaqdan gözlərim axdı,  
Şimşək oldu, ancaq bir kərə çaxdı,  
Baxdı qurbanına qurban olduğum. [9, s.62].

“Səsli qız” poemasında şair üstüörtülü olsa da, XI Qızıl Ordu tərəfindən törədilən qırğınlara işarə edir. Xalq məcbur edilir ki, 23 ay yaşayan Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti devrildiği günü kədərlə deyil, böyük sevinclə, şadyanılıqla qeyd etsin:

Düşmən şahın gəlişi  
Qanuni bayram oldu  
Bir çox dərqli ürəklər  
Qanlı sevinclə doldu. [9, s.78]

Bu misralarda həmin hadisəyə işarə edildiyini asanlıqla anlamaq olur. “Səsli qız”da təsvir olunan hökmdar obrazı yasa boğduğu xalqı məcbur edir ki, şənlik, bayram keçirsin:

Ertəsi gün çox erkən  
Yuyuldu qaldırımlar  
Şallaqla güldürüldü  
Hıçqırıqlı bir diyar  
Yuyuldu divarlara  
Sıçramış qan ləkəsi  
Vay səsi susduruldu  
Əmr edildi toy səsi [9, 78].

Əsərdəki Səsli qız ümumiləşdirilmiş bir obrazdır, Sara azadlığını itirmiş millətin timsalıdır. Hökmdara yaltaqlıq edənlər Saranı hökmdarın olduğu məclisə apararaq “Ölkəmizin ulduzu” kimi təqdim edirlər. Qırğın, qarət, işğaldan sonra yas içində olan Sara mahnı oxuyarkən onun səsində də, oxuduğu nəğmənin sözlərində də fərqli mənə başa düşülür. Ürəyində qaynayan kin onun səsində əksini tapsa da, sözlərində yurduna sonsuz məhəbbətin şahidi oluruq. Ölkəsinin üstündən qara buludların çəkilməsinə, qarət, talan, işğaldan azad olmasına bu qəhrəman qız - Sara nail ola bilir. O, hökmdarı zəhərləyərək öldürməyi bacarır. Xalqı qəddar bir hökmdardan xilas edir.

### **Ədəbiyyat:**

1. A.Əliyeva “Haqq bağırən sə”. Bakı 1991.
2. B.Nəbiyev “Əhməd Cavad”. Bakı 2004.
3. Ə.Cavad “Seçilmiş əsərləri”. Bakı 2005.
4. Ə.Saləddin “Əhməd Cavad”. Bakı 1992.
5. İ.M.Yıldırım “Selam türkün bayrağına”. İzmir 1992.
6. ”Sən olasan Gülüstan”. Bakı 2012.
7. T.Salamoğlu “Faciəli tələlər”. Bakı 1998.
8. T.Salamoğlu XIX əsrin sonu XX əsrin əvvəlləri Azərbaycan ədəbiyyatının aktual problemləri. Bakı 2021.
9. A.Məmmədli “Əhməd Cavad və Türkiyə”. Bakı 2010.
10. İnternet resursları.

## AZƏRBAYCAN VƏ TÜRKİYƏ TÜRKÇƏSİNDƏ BAĞLAYICI BƏHSİNDƏ FƏRQLİ MORFOLOJİ XÜSUSİYYƏTLƏR

**Dos. Tamam Mehrabova**

**Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti**

**ORCID-NO:0000-0001-7719-9546**

Türk dilində çox böyük yer tutan bağlayıcılar sözləri, söz birləşmələrini, cümlələri, bəzən abzasları forma və məna baxımından birləşdirən, yükləndikləri funksiyalarla bağlı olduqları sözlər arasında müxtəlif semantik əlaqələr quran qrammatik elementlərdir.

Mövzunun təfərrüatlarına keçməzdən əvvəl biz istiqrazların ümumi mülahizəsini aydınlaşdırmağa ehtiyac duyuruq. Məhz: türk dilində qarşılığı olan söz və birləşmələri bağlayıcısız bir araya toplamaq; İsim-fel, sifət-fel və xüsusilə zərf-fel kimi bəzi qoşmasız fel və ön sözlər də bağlama funksiyası daşdığına görə bir çox yerlərdə bağlama yerinə vurğu və duraklamalar işlənmişdir, bəzi yerlərdə. qrammatikalarda və bu mövzuya toxunan bəzi əsərlərdə əslində dilimizdə heç bir bağlayıcı yoxdur, bunların sonradan xarici dillərin təsiri ilə ortaya çıxdığına dair qeydlər var.

Türkcədə bağlama tapşırığının qarşılanma yollarını, bu funksiya üçün hansı affiks və sözlərdən istifadə olunduğunu bildirmək vacibdir. Çünki hər bir dil kimi türkcənin də bağlayıcılara ehtiyacı vardır. Türkiyə türkcəsində bağlayıcı əmələ gətirən xüsusi şəkilçilər yerinə, qarşılığı olan söz və söz birləşmələrini yan-yana qoymaq və ya vergül və nöqtəli vergüllə əlaqələndirmək; Bu vəzifə üçün şərt şəkilçisinin, bəzi ön sözlərin, qəlibləşmiş və ya qeyri-stereotipli zərf formalarının və ya bəzi başqa sözlərin vaxtaşırı işlədilməsi türkcənin quruluş və ifadə xüsusiyyətlərindən irəli gələn göstəricilərdir və dilin tələbatını ödəmək yollarını ortaya qoyur.

Yalnız türkcədə əsas bağlayıcılar olan söz və formaların əmələ gəlməsinin mərhələli inkişafın məhsulu olması lazım olduğu xüsusilə vurğulanmalıdır. Uyğur türkcəsindən başlayaraq yad din və mədəniyyətlərin təsiri də var. Beləliklə, uyğur dilində bağlayıcılı tüklü sözlər toplusu yaranıb. Bu köhnə formalar sonra tədricən aradan qalxaraq ortağ İslam mədəniyyətinin təsiri altında öz yerlərini tərk edərək istər ərəb və fars dillərindən, istərsə də bilavasitə türkcənin strukturundan yaranan yeni formalara keçiblər.



Bu gün digər türk ləhcələrində olduğu kimi Türkiyə türkcəsində də zəngin bağlayıcılar var. Bağlayıcılar quruluşlarına görə araşdırıldığında bəzi növlərdə formalaşmanın zamana bağlı inkişaf yolu keçdiyi görünür. Bu təşəkkül və inkişafda başqa söz siniflərindən köçürülmüş formalarda stereotiplər əvvəldən mühüm yer tutmuşdur.

Bağlayıcıların forma və funksiyalarını nəzərə alaraq, onların malik olduğu əsas xüsusiyyətləri aşağıdakı məqamlarda toplaya bilərik:

1. Qoşmalar kimi bağlayıcılar da özlüyündə mənə kəsb etmir. Bunlar “mənalı” deyil, “müvafiq” qrammatik elementlərdir.
2. Bağlayıcıların vəzifəsi sözləri, söz birləşmələrini və cümlələri birləşdirməkdir. Lakin bağlı elementlər forma və mənə etibarilə bir-biri ilə əlaqəli olduğundan bağlayıcılar da təyin etdikləri müxtəlif funksiyalarla sözə müəyyən mənə və ifadə incəlikləri qatır; Onlar birləşdirdikləri elementlərin mənə və ifadə gücünü genişləndirir və zənginləşdirir.
3. Bağlayıcı funksiyalardan gələn xüsusiyyətə görə onlar cümlələr arasında mövzu və hekayə bütövlüyünü təmin edir.
4. Qoşmalarla bağlayıcılar arasında müəyyən formada ümumilik olsa da, işlənməsi və funksiyalarına görə onlar arasında ümumilik yoxdur. Buna görə də bəzi qrammatikalarda görüldüyü kimi, bağlayıcıların ön sözlər sinfinə daxil olması düzgün deyil.
5. Başqa söz siniflərindən götürülmüş formalar (ön söz, zərf, zərf və s.) bəzən cümlələrdə bağlayıcı kimi işlənə bilsə də, bağlayıcılar başqa söz siniflərinə keçə bilmir.
6. Bağlayıcılar isimlərdə olduğu kimi subyekt, obyekt, tamamlayıcı və predikat rolunu oynamır. Aşağıdakı nümunələrlə birlikdə birləşdiricilər işləndikdə və araşdırıldıqda bu xüsusiyyətlər aydın şəkildə görünə bilər.

Türkiyə türkcəsindəki bağlayıcıları mənşəyinə, morfoloji quruluşuna, işlənmə yerlərinə və funksiyalarına görə bir neçə qrupa bölmək olar.

Mənşəcə bağlayıcıları alınma, qarışıq və türk mənşəli deyə üç əsas qrupa bölmək olar.

Alınma mənşəli bağlayıcılar ərəb və fars dillərindən ortaq islam mədəniyyətinin təsiri ilə dil’ daxil olan birləşmələrdir. Osmanlı türkcəsində onların sayı kifayət qədər çoxdur. Lakin müasir türk dilində sadələşdirmə hərəkatları və dil inqilabının gətirdiyi dəyişiklik və yeniliklərlə bəziləri istifadədən çıxmışdır. Baxmayaraq ki, bu gün romanlar, hekayələr və s. Bəzi ədəbi janrlarda nisbətən köhnə formalara rast gəlmək mümkün olsa da, bugünkü yazı dilində türkcə olmaqla mənimsənilib geniş yayılmış formalar qalmaqdadır. Türkiyə türkcəsinə ərəb dilindən daxil olan əsas bağlayıcılar aşağıdakılardır: adeta, aksi halde, aksine, aksi taktirde, amma, ama, amma ki, asıl, amma ve/akin, bahusus, bilakis, bilhassa, binaenaleyh,

bittabi, esasen, fakat, filhakika, galiba, gayri, hakikaten, ...halde, hasılı, hatta, hülasa, hususiyle, illa (>ille), lakin, madem, mahaza (<maahaza ), mamafih, mesela, nihayet, tabif, vakia, ve, ve/akin, velev, velhasıl, yani, zahir, zaten, zira vb.

Farsçadan girmiş olanlar: bari, çünkü, eğer, gerçi, güya, hem ...hem, hergiz, hiç, hoş, ki, kah ... kah, meğer, meğer ki, ya... ya vb.

Bir qism bağlayıcılar da Ərəbcə-Farsca, Farsca-Ərəbcə, Ərəbcə-Türkcə, Farsca-Türkcə və ya Ərəbcə-Farsca-Türkcə bağlayıcıların bir-birinə qarışmasından əmələ gəlmiş qarışıq mənşəli bağlayıcılardır: belki, belkim, bilmem ki, canım, canım sende, demek ki, hiç olmazsa, hiç şüpheşiz, hiç yoksa, ihtimal ki, illa ki, madem ki, meğer ki, meğerse, nasıl ki, nasılsa, ne var ki, ne yazık ki, ola ki, olmaya ki, öyle ki, sadece, sanki, şöyle kim, şu kadar ki, şu var ki, şüpheşiz, ya ... veya, ya ... veyahut, yok canım, zira ki, zira kim vb.

Türkcə onların sayı əsaslı şəkildə çoxdur. Ən çox işlənən türk mənşəli bağlayıcılar aşağıdakılardır: aqıqçası, ancak, anlaşılan, ardından, arkasından, ayrıca, bak, baka- lım, bakarsın, bakın, bereket verszn, besbelli, bırak, bile, bilemedin, bilmem, bi/sen, bir ... bir, bir de, böylece, böylelikle, bununla beraber, bununla birlikte, da, dahası, dahi, deęil mi, deęilse, derken, diye- ceęim, doğrusu, doğrusunu istersen, dolayısıyla, gerek... gerek, haniya, hele, ile, ise, ister ... ister, kısaca, kısacası, nasıl, nasılsa, ne demek, ne ... ne, nedense, ne gezer, nerede, nerde, neredeyse, nitekim, olsa olsa, oysa, öncelikle, örneęin, öylesine, özellikle, özetle, pekgüzel, sakın, sakın ola, sonunda, söz ge/imi, söz gelişi, şimdi, şimdi bakınız, şimdilik, şimdiyse, şöyle, şöyle dursun, tek, uzatmayalım, üstelik, üstelik de, üstüne üslük, varsın, yalnız, yalnızca, yetmemiş, yine, yine de, yok, varsa ... yoksa, yoksa vb.

Baęlayıcıları forma və quruluşuna görə dörd qrupa bölmək olar: Bir sözdən ibarət bağlayıcılar.

Bunları sadə bağlayıcılar da adlandırmaq olar: aqıqçası, adeta, aksine, ama, aslında, ayrıca, belki, besbelli, bile, bilhassa, çünkü, da, dahası, derken, diyeceęim, eęer, ekseriya, elbette, esasen, evvela, genellikle, gerçekten, hakikaten, halbuki, herhalde, hü/asa, hem, ile, kısaca, kuşkusuz, lakin, maalesef, meğer, meğerse, mutlaka, nedense, nihayet, nitekim, öncelikle, öylesine, sonunda, şimdiyse, şüpheşiz, tabiatıyla, velhasıl, yalnızca, yani, yeniden, yoksa, zaten, zira vb. Bəzi bağlayıcılar həm də forma baxımından; O, isim cümləsi, ön söz qrupları, sifət-fel qrupu, zərf-fel qrupu, nida qrupu kimi müxtəlif qruplar şəklindədir. Burada dil bağlayıcılar yaratmaq üçün dilin cümlə quruluşundan istifadə etmiş, müəyyən qaydalar çərçivəsində birləşən söz qrupundan istifadə etmişdir: aksi halde, aksine olaraq, aksi takdirde,

anladığım kadarıyla, asıl önemli olan, aynı şekilde, başka deyişle, başka bir söyleyişle, beriyandan, bildiğim kadarıyla, bilindiği gibi, bilindiği üzere, bir bakıma, bir taraftan da, bir yanda ... bir yanda, bir yanda i öbür yandan da, bir yönüyle, böyle iken, böyle olunca, bu durumda, bu gidiş/e, bu münasebetle, bundan başka, buna karşı, buna karşılık, bundan dolayı, bu nedenlerle, bununla beraber, bunun sonucu olarak da, bunun üzerine, daha açık bir ifadeyle, daha doğrusu, dediğim gibi, diğer taraftan, en azından, gerçekten de, görüldüğü gibi, hadi canım sende, hah öyle, hay canım, her şeyden önce, hiç olmazsa, ister istemez, işin kötüsü. ne ise, olsa olsa, ondan ötürü, o sebeple, o takdirde, öte yandan, öyle olduğu halde, sözün kısası, tam aksine olarak, tıpkı onun gibi, yahut ki, yazık ki, yok canım və b.

Dördüncü qrup cümlə tərkibindəki bağlayıcılardır. Bunların əksəriyyəti semantik yerdəyişmə və qəlibləşmə yolu ilə ilkin mənalərini və mühakimə xüsusiyyətlərini itirərək tamamilən bağlayıcılara çevrilmişdir. Mənalərini qoruyub saxlayanlar indi bağlayıcı funksiyasındadırlar: Allah bilir ya, anlıyorsunuz ya, aslına bəkarsan, az kalsın unutuyordum, bakalım, bakıyorum, bana kalırsa, bereket versin, bilirsiniz, bilmem ki, bir bəkarsın, bir de ne göreyim, bize kalırsa, bu demektir ki, bunun içindir ki, dediklerine bakılırsa, demek istiyorum ki, doğrusunu söylemek gerekirse, görelim bakalım, görünüşe bakılacak olursa, görüyorsunuz ya, her ne pahasına olursa olsun, isterse, işin aslına bəkarsan, ne bileyim işte, ne çıkar sanki, neden dersən, ne gelir elden ki, ne yapayım ki, onun içindir ki, senin anlayacağın, şimdilik şu kadarını söyleyelim ki, şurası bir gerçek ki, uzatmayalım, varsın olsun, yalnız şu var ki və b.

Bəzi bağlayıcılar bilavasitə isim, sifət, qoşma və zərf olan sözlərə də bağlama vəzifəsi verilməsi ilə əmələ gəlir: :, artıq, ayrıca, besbelli, böylece, demek, dolayısıyla, evvela, işte, kısaca, kuşkusuz, nihayet, önce, öyle, sonra, şimdi, şöyle, yalnız, yok və s.

Bu büyüklük değil, **ancak** mertçe bir davranıştır .O, senin vazgeçemediğin hürriyetler **ancak** ve ancak muhterem hocalarımıza mahsustur . Yüz kere kendi kendine karar vermişti. **Artık** Recep' in işlerine karışmasına metelik vermeyecekti. Sözlerini elleriyle destekledi; **ayrıca**, kollarıyla da açıklamaya çalıştı ne istediğini. Aman boşver! .. Canı sıkılan emeklinin biri **işte**. **Besbelli** gönül eğlendirmeye, zaman öldürmeye çıkmış.

Bəzi bağlayıcılar da bəzi isim şəkilçiləri və ya sahiblik və isim şəkilçiləri ilə genişlənəcək isim sözlərin stereotiplərindən düzəlir: Allahtan, ardından, arkasından, gerçekten, açığı- çası, doğrusu, kısacası, aksine, öylesinə, tersinə, örneğin gibi.

Arkadaşımın annesi geçen gün buzda ayağı kayıp düşmüş, **Allahtan** yan yatmış da bir kırılma falan olmamış. Gene "ben bu kadar romantik miyim?" şüpheşine düştü,**arkasından**

gene babasına isyanının gururunu davet ederek miskinliđi defetmek istiyordu. Burada, mesafe sizi yutmuştur. Siz mesafe içinde, dehşetten donmuşsunuzdur. **Gerçekten**, bir eski Hitit harabesine benzeyen bu köyde, insanların, toprak altından çıkarılmış kırık dökük heykellerden farkı ne? Niko anlamıştı. **Ama** eskisi gibi sürmedi aksine daha bir rahat güldü. Ben bu türlü insanlara kızıyorum, **doğrusu**. Sanki öbürkünü anlarlarmış gibi. Örs üstünde döverken terin üzerine aksın. Daha da sağlam olacağına inanıyorum. **Kısacası** dün gece düşümde elime aldığım gibi bir kılıç olsun.

Bütün bunları nəzərə alaraq, bağlayıcı bəhsində hər iki türkcədə fərqli xüsusiyyətlər aşkarlandı.

1. Türkiyə türkcəsində Azərbaycan dilinə nisbətən düzəltmə və mürəkkəb quruluşlu bağlayıcılar çoxluq təşkil edir. Məsələn,ayrıca, böylelikle, bununla beraber, bununla birlikte, da, dahası, dahi, deđil mi, deđilse, derken, diye- ceđim, doğrusu, doğrusunu istersen, dolayısıyla, gerek... gerek, haniya, hele, ile, ise, ister ... ister, kısaca, kısacası, nasıl, nasılsa, ne demek, ne ... ne, nedense, ne gezer, nerede, nerde, neredeyse, nitekim, olsa olsa, oysa, öncelikle, örneđin, öylesine, özellikle, özetle, pekgüzel, sakın, sakın ola.
2. Türkiyə türkcəsində alınma bağlayıcılar da işlənməkdədir. Məsələn, adeta, aksi halde, aksine, aksi taktirde, amma, ama, amma ki, asıl, amma ve/akin, bahusus, bilakis, bilhassa, binaenaleyh, bittabi, esasen, fakat, filhakika, galiba, gayri, hakikaten, ...halde, hasılı, hatta, hülasa, hususiyle, illa (>ille), lakin, madem, mahaza (<maahaza ), mamafih, mesela, nihayet, tabif, vakıa, ve, ve/akin, velev, velhasıl, yani, zahir, zaten, zira və s.
3. Azərbaycan türkcəsində modal söz kimi bilinən sozlər türkiyə türkcəsində bağlayıcı kimi işlənir. Məsələn,gerçekten,doğrusu,kısacası,besbelli,hususile,nihayet və s.  
Bu baxımdan hər iki dilin müqayisəli şəkində tədqiqi çox maraqlı faktları aşkarlamağa imkan verir.

## PRATÜRK DİLİNDƏ YİYƏLİK HAL

**Yeganə Qürbət qızı Qəhrəmanova**

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti

Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

<https://orcid.org/0000-0003-3730-7674>

Azərbaycan dili türk dil ailəsinə mənsub olan ən qədim dillərdən biridir. Dilimizin formalaşma və təşəkkül prosesi haqqında dilçilik ədəbiyyatında kifayət qədər mübahisəli və ziddiyyətli fikirlər mövcud olsa da. “Qədim türk yazı dilinin yüksək fonetik, leksik və qrammatik normativlik səviyyəsini, üslubi imkanlarını nəzərə alsaq, etiraf etməliyik ki, bu nitq təzahürünün bir neçə min illik tarixi vardır”. (3, səh. 81) Azərbaycan dilində hal kateqoriyasının formalaşma tarixini düzgün müəyyənləşdirmək, bu kateqoriyaya aid mübahisəli məsələlərə aydınlıq gətirə bilmək üçün dilimizin ümumtürk əsaslı tarixinin dəqiq müəyyənləşdirilməsi mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Türkologiyada son dövrlərə qədər ulu türkcənin hal sistemində yiyəlik halın olmaması, bu halın sonradan yaranması haqqında fikirlər geniş yer almışdır. Əslində isə yiyəlik halın tarixi iddia edildiyindən daha qədimdir. Görkəmli dilçi Q.Kazımov qədim türk dili olan şumer dilində yiyəlik halda –a(k) şəkilçisinin mövcud olduğunu, həmin şəkilçinin tədricən yoxa çıxdığını və sonralar –ın, –in, –un, –ün şəkilçisinin meydana çıxdığını göstərir.(9, səh.267) Fikrimizcə, yiyəlik halın ilkin –ak şəkilçisi yoxa çıxmamış, türk dillərində tez-tez müşahidə olunan qapalılaşma nəticəsində əvvəlcə –ık formasına, daha sonra –ıı, –iı və son olaraq da –ın<sup>4</sup> morfeminə çevrilmiş, yiyəlik halın müasir ifadə şəklinə düşmüşdür. Bu dil faktının tarixi inkişaf yolunu aşağıdakı kimi düşünmək etmək olar:

–a(k) > –ıı > –ın<sup>4</sup>

Göründüyü kimi, müasir türk dillərinin əksəriyyətində işlənən –ın<sup>4</sup> yiyəlik hal şəkilçisinin pratürk dilinin ilkin mərhələsində görünməməsinin səbəbi ondan daha qədim olan –ak, –ık şəkilçisinin varlığıdır. Onun əsasında əvvəlcə –ıı, daha sonra isə –in morfemi meydana çıxmışdır. Deməli, yiyəlik hal türk dillərinin ən qədim dövrlərindən mövcud olmuş, hətta tarixən təsirlik, birgəlik və instrumental halların, eləcə də mənsubiyyət şəkilçilərinin yaranmasında da iştirak etmişdir.

Qədim türk yazılı abidələrində yiyəlik halın – ıı,- iı, - nıı, - nuı şəkilçisi ilə ortaya çıxdığını göstərən Ə.Şükürlü qədim türk yazılı abidələrində yiyəlik hal şəkilçisinə ümumən çox

az təsadüf olduğunu bildirir. Eyni fikrə N.Xudiyevin “Qədim türk yazılı abidələrinin dili” kitabında rast gəlirik. Müəllif yazır ki, “Orxon-Yenisey abidələrində ismin yiyəlik halı müasir dillərdən fərqli olaraq o qədər fəal olmamışdır. V.Radlov bunu “türk dillərində yiyəlik haldan daha sonralar istifadə” (7, səh.73) ilə əlaqələndirmişdir. Tədqiqatlar isə göstərir ki, yiyəlik hal türk hal sistemində ən qədim hallardan biri, bəlkə də, birincisi olmuş, bir sıra halların yaranması üçün əsas rolunu da oynamışdır. N.Xudiyev və E.Əzizov Göytürk yazılarında yiyəlik hal şəkilçisinin -iğ variantının işləndiyini, həmin şəkilçinin məhdud dairədə işlənərək dialekt səciyyəsi daşdığını qeyd etmişdir. Əslində isə faktlar göstərir ki, E.Əzizovun nümunə kimi təqdim etdiyi “Türk bodunuğ atı, küsi... -Türk xaalqının şöhrəti (Kül tigin abidəsi, şərq tərəfi, 25)” kimi nümunələrdə yiyəlik halın ilkin formasına, yəni -ik, -iğ morfeminə Orxon-Yenisey abidələrində tez-tez rast gəlinir. Araşdırdığımız nümunələrdə bu şəkilçinin müxtəlif allamorflarının həm yiyəlik, həm də təsirlik hal kimi çıxış etdiyini görmək çətin deyildir. Maraqlı cəhət bundan ibarətdir ki, həmin şəkilçili sözlərin təsirlik məzmununda çıxış etdiyi sözlər düzgün tərcümə olunduğu halda, yiyəlik halda işlənmə məqamları çox zaman müasir dilə düzgün çevrilməmişdir. Nəticədə abidələrin dilində yiyəlik halın qeyri-fəal olması haqqında həqiqətə uyğun olmayan fikirlər meydana çıxmışdır.

Şumer dilinin, eləcə də türk dillərinin halları sırasında ən çox maraq və mübahisə doğuran hallardan biri, bəlkə də, birincisi yiyəlik haldır. Türk dillərində olduğu kimi, şumer dilində də yiyəlik hal sahiblik, yiyəlik məzmunu ifadə edir. Yuxarıda göstəriləyi kimi, şumer dilində yiyəlik halın ifadə forması –a(k) şəkilçisidir: e-lu-ak- “adamın evi”.

İ.T.Kanevaya görə, “Bu dildə (şumer dilində - Y.Q.) dilində saitlə bitən sözlərdə yiyəlik hal şəkilçisinin saiti əvvəlki sait tərəfindən udulur, k samiti isə yalnız saitdən əvvəl işlənir”. (8, стр.43) Dilçilik ədəbiyyatında ulu türk dilində yiyəlik halın olmaması haqqında fikirlər olsa da, son illərin tədqiqatları bu fikrin həqiqətə uyğun olmadığını sübut edir. Q.Kazımovun gəldiyi düzgün məntiqi nəticə bundan ibarətdir ki, “Görünür, tarixin hansı mərhələsindəsə, şumerdəki –a(k) şəkilçisi yoxa çıxmış və sonralar tədricən –in, -in, un, -ün şəkilçisi formalaşmışdır. Və ya, bəlkə də, -ak şəkilçisinin samiti –nk şəklində burunda tələffüz edilmiş və tədricən -n (-in) şəkilçisinə çevrilmişdir. Bizim dilimizdə olduğu kimi, şumer dilində də yiyəlik hal atributiv xarakter daşımış, sahiblik bildirmişdir.” (9, .səh.102-103) Müəllif dilçilik ədəbiyyatında şumer dilində yiyəlik halın şəkilçisi kimi göstərilən -a(k) şəkilçisinin həm də mənsubiyyət şəkilçisi funksiyasını yerinə yetirdiyini güman edir. Dilçilik ədəbiyyatında şumer dilindəki –ak yiyəlik hal şəkilçisinin təsirlik hala da xidmət etdiyi göstərilir.

Həqiqətdə bu fikirlə razılaşımaq mümkün deyil, çünki yiyəlik halın türk dilinin ən qədim hal sistemində mövcud olduğunu və kifayət qədər fəal rola malik olduğunu göstərən yetərincə faktlar vardır. Ona görə də ulu türkcənin ən qədim tarixi dövrlərində yiyəlik halın meydana gəlmə və formalaşma tarixi haqqında obyektiv nəticələr əldə etmək baxımından tarixi və dialektoloji mənbələrin rolu böyükdür. Həm qədim türk yazılı abidələrinin, həm də müasir türk dillərinin materialları türk dillərinin nominativ dil tipində olduğunu sübut edir. Lakin tədqiqatçılar qədim abidələrin dilində qorunub saxlanan bir sıra faktlara əsaslanaraq bu dillərin nominativ dil tipindən əvvəl aktiv dil tipində olduğunu göstərirlər (10, s. 76). Bu fikri bir çox elmi dəlillər və dil faktları ilə sübut etməyə çalışan M.Qıpçaq qədim türk yazılı abidələrinin dilində yiyəlik hal şəkilçisinin çox seyrək işlənməsinin, müasir yakut dilində isə tamamilə olmamasının səbəblərini izah etmək üçün Elam dili ilə struktur-tipoloji uyğunluqları nəzərdən keçirir. Tarixən aktiv quruluşlu dil olan, sonradan nominativ dillər sırasına keçən Elam dilinin qədim yazılı abidələrində subyekt-obyekt və təyini münasibətlər yalnız sintaktik üsulla ifadə olunur, bu dildə təyin təyin olunandan əvvəl yox, sonra işlənir. Yalnız “son dövr Elam abidələrinin dilində -pa şəkilçisi ilə düzələn yiyəlik hallı konstruksiyalar müşahidə olunur” (2, s. 100).

Şumer dilində hal şəkilçilərinin strukturunu təhlil edən M.Qıpçaq yazır ki, “müasir türk dillərində təyin təyin olunandan əvvəl gəlir. Lakin qədim türk yazılı abidələrinin dilində həm müasir türk dilləri, həm də bu dillərin şivələrində istifadə olunan müasir sintaktik konstruksiyalar baxımından anomaliya təsiri bağışlayan söz birləşmələrinə də rast gəlirik ki, həmin söz birləşmələrində təyin təyin olunandan sonra gəlir. Müqayisə et: oğuz yağı “düşmən oğuzlar” : oğuz yağı orduğ basdı. “Düşmən oğuzlar ordugaha hücum etdilər. (KTB.s. 48); Azman ak “ağ” (rəngli) Azman (adlı at); Kül Tigin azman akığ binip tegdi “Kül tigin ağ (rəngli) Azman (adlı atı) minib hücum keçdi” (KTB s.46). Müasir türk dillərində : mən yazıq, gözü yaşlı, qəlbi qara və s.” (10, s.92)

Ən qədim şumer yazılarında da yiyəlik hal şəkilçisi müşahidə olunmur, təyin təyin olunandan sonra gəlir. Müqayisə et: e-Nanse –ev Nanşe-Nanşenin evi (6, s. 38). Daha sonrakı şumer yazılarında yiyəlik hal şəkilçisi görünməyə başlayır, amma təyin yenə də təyin olunandan sonra gəlir. Müqayisə et: im-an-ak “yağış-göy-yiyəlik hal şəkilçisi-göyün yağışı”. (6, s. 38). Son dövr şumer yazılarında isə yiyəlik hal şəkilçisi işlənir, təyin təyin olunandan əvvələ keçir. Müqayisə et: e-a gis-hur-b- ev- yiyəlik hal şəkilçisi-çertyoj-mənsubiyyət şəkilçisi-evin çertyoju (6, s. 14).

M.Qıpçaq türkoloji ədəbiyyatda yiyəlik hal şəkilçisindən sonra digər hallardan (məkanigrammatik hallardan) birinin işləmə bilməsi faktının qeyd olunduğunu göstərərək yazır ki, “bu təzahür elmi ədəbiyyatda “ikiqat hallanma” adlanır və innovasiya faktı kimi qiymətləndirilir. “İkiqat hallanma” Orxon-Yenisey abidələrinin dilində şəxs əvəzliliklərinin hallanması zamanı müşahidə olunur. Müqayisə et: Alpər bizinə mermuş erti. “İgid döyüşçülər bizə hücum etdilər” (KTB s.40) Bizinə yanılıtkın üçün kağanı ölti. “Bizə qarşı çıxdığı üçün xaqan öldü” (KTB 19). (10,.səh.85)

Türk dillərində şəkilçiləri tarixi istiqamətlərini araşdıran Q.F.Blaqova da ikiqat hallanma məsələsindən bəhs etmiş və göstərmişdir ki, “İkiqat hallanma”ya uyğur abidələrinin dilində də rast gəlmək olur. Məs: Y.Balasaqunlunun “Kutadqu-biliq” əsərinin dilində “ikiqat hallanma”ya məruz qalmış aşağıdakı formalar özünü göstərir: meninde, menendin, senində, senendin, anında, anındın, bizində, bizinə” (1,.s.108-109)

Müəllif əvəzliliklərin bu cür mürəkkəb formalarının “Kutadqu biliq” əsərindən başqa Qaraxani-uyğur abidələrində, eləcə də M.Kaşğarlının “Divan”ında işlənməməsini Y.Balasaqunlunun mənsub olduğu dialektin əlaməti kimi izah edir. (1, .s.110-111) E.N.Nəcib bu faktla razılaşmış (12, c.75-85), M.Məmmədli də ikiqat hallanmanın Qaraxanlılar dövləti ərazisində formalaşmış dialektlərdən birinə məxsus olduğunu güman etmişdir. (11, səh.29)

Yiyəlik hal şəkilçisindən sonra digər hal şəkilçilərinin işlənməsini müasir türk dilləri və dialektləri, eləcə də bir sıra digər dillərlə müqayisə edən M.Qıpçaq çoxsaylı faktlar gətirərək sarı uyğur, eləcə də Fərqanə vadisi uyğurlarının dilində şəxs və işarə əvəzliliklərinin, Tabasaran dilində III şəxs o-u işarə əvəzliyinin, müasir monqol, buryat dillərində yiyəlik hallı sözlərin özündən sonra yönlük və yerlik hal şəkilçilərini qəbul etdiyini göstərir (10, s. 85-87).

Yuxarıda deyilənlər, eləcə də hal kateqoriyası ilə bağlı apardığımız müqayisələr də bir daha sübut edir ki, şumer dili ilə türk dilləri arasında özünü göstərən paralellik sadəcə oxşarlıq və ya uyğunluq deyil. İki ayrı hesab edilən dilin ən qədim morfoloji kateqoriyalarının funksionallıq, semantika və formal əlamətlər baxımından eyniliyi bu dillərin özünün də bir kökdən törədiyini – şumerlərin ən qədim türk dilli tayfalardan biri olduğunu bir daha sübut edir. Aydındır ki, iki ayrı tipə mənsub olan dildə bu qədər fonetik, leksik, qrammatik uyğunluğun mövcudluğu qeyri-mümkündür. Ona görə də türk dillərində hal kateqoriyasının sonrakı tarixi inkişafını izləyərkən də şumer dili ilə uyğunluqlar müşahidə ediləcəkdir.



## İstifadə olunmuş ədəbiyyat

- 1.Благова Г.Ф. Категория падежа // Сравнительная историческая грамматика тюркских языков. / Морфология/. Москва: Наука, 1988. стр. 22-137.
- 2.Дяконов И.М. История Мидии от древнейших времен до конца IV в. До н. э. М-Л.: Изд-во АН СССР. 1956.
3. Сəfərov N. Türkölogiyaya giriş. Bakı, elm və təhsil, 2016. 247 səh.
- 4.Əlibəyzadə E. Azərbaycan xalqının mənəvi mədəniyyət tarixi. Bakı, Gənclik, 1998
- 5.Əzizov E. Azərbaycan dilinin tarixi dialektologiyası. Bakı, Elm və təhsil, 2016, 348 səh.
6. Falkenstein A. Das sumerjsche. Leidan, 1959.s.
- 7.Xudiyev N. Qədim türk yazılı abidələrinin dili. Bakı, 2015, 596 səh
- 8.Канева И. Т. Шумерский язык. Санкт-Петербург, 1996
- 9.Kazımov Q. Azərbaycan dilinin tarixi. Bakı, Təhsil, 2003, 584 səh
- 10.Qırçaq M. Türk say sistemi. Bakı, Yazıçı, 1996.132 səh.
- 11.Məmmədli M. Azərbaycan dili şivələrində ismin qrammatik kateqoriyaları. Bakı, Elm, 2003, 255 səh
- 12.Наджиб Э.Н. Сравнительный анализ текстов наманганского каирского списков «Кутадгу билиг» Сов.Тюркология. 1974, №6 с.75-85

**Açar sözlər;** yiyəlik hal, ulu türkçə, morfem

**Key words;** possessive case, Ulu Turkish, morpheme

**Ключевые слова;** притяжательный падеж, улу турецкий, морфема

## Summary

### Possessive case in Proto-Turkic

The Azerbaijani language is one of the oldest languages belonging to the Turkic language family. Although there are quite controversial and contradictory opinions about the formation and formation process of our language in the linguistic literature. "If we take into account the high level of phonetic, lexical and grammatical norms and stylistic possibilities of the ancient Turkish written language, we must admit that this manifestation of speech has a history of several thousand years." (3, p. 81) In order to correctly determine the history of the formation of the case category in the Azerbaijani language, and to be able to clarify controversial issues related to this category, it is important to accurately determine the history of our language based on the all-Turkic basis.

In Turkology, until recent times, ideas about the absence of the possessive case in the case system of Old Turkish and the emergence of this case later have been widely used. In fact, the history of the possessive case is much older than claimed.

**Егана Гахраманова**

### **Притяжательный падеж в прототюркском**

Азербайджанский язык является одним из древнейших языков, принадлежащих к тюркской языковой семье. Хотя в лингвистической литературе существуют достаточно спорные и противоречивые мнения о процессе становления и становления нашего языка. «Если принять во внимание высокий уровень фонетических, лексических и грамматических норм и стилистических возможностей древнетюркской письменности, то надо признать, что это проявление речи имеет несколько тысячелетнюю историю». (З, с. 81) Для того, чтобы правильно определить историю образования падежной категории в азербайджанском языке, и иметь возможность прояснить спорные вопросы, связанные с этой категорией, важно точно определить историю нашего языка на общетюркской основе.

В тюркологии до недавнего времени широко использовались представления об отсутствии притяжательного падежа в падежной системе древнетурецкого языка и появлении этого падежа позднее. На самом деле история притяжательного падежа намного старше, чем утверждается.

## ÜMUMMİLLİ LİDERİN MİLLİ KONSEPSİYASINDA MƏNƏVİ DƏYƏRLƏRƏ BAĞLILIQ.

**Afaq Məmməd qızı Zeynalova**

AzTU, fil.ü.f.dok, dosent, Humanitar fənlər kafedrası.

Azərbaycan, Bakı.

### Xülasə

Millətinə, mənəvi dəyərlərinə bağlı olan bütün tarixi şəxsiyyətlərin dövlətçilik ideologiyasında və ona aid milli konsepsiyaların yaranmasında ana dili məsələsi önəmli yer tutmuşdur. Bütün ömrünü xalqının, millətinin rifahına, dövlətimizin mövcudluğuna, milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunmasına həsr edən dahi şəxsiyyət, ümummilli lider Heydər Əliyev dərin zəkası və fəaliyyəti ilə azərbaycançılıq ideologiyasının yaradıcısı və bu konsepsiyanın ən layiqli daşıyıcılarından biri olmuşdur. Mənəvi dəyərləri hər zaman yüksək tutan ümummilli lider ana dili məsələsinə xüsusilə diqqət yetirir, həssas yanaşırdı. Məhz bu dahi şəxsiyyətin uzaqgörənliyi ilə siyasi müzakirələrin qurbanı ola biləcək ana dilimizin adlandırılması “problemi” birdəfəlik aradan qaldırıldı. Bunun ardınca dilimizin inkişafında əsas uğurlardan biri olan latın qrafikasının qəbul edilməsi oldu. Ana dilinin daha da inkişaf etdirilməsi, işlənməsi və saflığının qorunması ilə əlaqədar müxtəlif illərdə dövlət başçısı tərəfindən fərmanlar imzalanmış, qanunlar qəbul edilmişdir. Məhz bunun nəticəsidir ki, müasir dünya dillərinə inteqrasiya edən rəsmi dilimiz, onun nüfuzunu qoruyan dövlətçilik ideologiyamız və siyasi konsepsiyamız sayəsində mübariz xalqa, milli ruha və azad Azərbaycana sahibik.

**Açar sözlər:** milli dil, ideologiya, lider, inkişaf, tarixi şəxsiyyət;

Dil yalnız ünsiyyət vasitəsi deyil, həm də dünyanı adlandırmaq, onu dərk etmək üçün intellektual bir sistemdir. Bu sistemin əsas xarakterik cəhətlərindən biri milli mahiyyət kəsb etməsidir. Məhz bu səbəbdəndir ki, millətinə, mənəvi dəyərlərinə bağlı olan bütün tarixi şəxsiyyətlərin dövlətçilik ideologiyasında və ona aid milli konsepsiyaların yaranmasında ana dili məsələsi önəmli yer tutmuşdur.

Azərbaycan dövlətçilik tarixində də XVI əsrin fəatehi Şah İsmayil Xətəidən başlayan bu varislik ənənəsi XX əsrin böyük siyasət adamı, müstəqil dövlətimizin qurucusu, ümummilli liderimiz Heydər Əliyev sayəsində davam etdirilmişdir. Bir dil onu təmsil edən daşıyıcıların ifadəsində yaşayır, lakin onun inkişafı və yad təsirlərdən qorunması dövlətin nüfuzu və ideologiyası ilə bağlıdır. Bütün ömrünü xalqının, millətinin rifahına, dövlətimizin mövcudluğuna, milli-mənəvi dəyərlərimizin qorunmasına həsr edən dahi şəxsiyyət, ümummilli lider Heydər Əliyev dərin zəkası və fəaliyyəti ilə azərbaycançılıq ideologiyasının yaradıcısı və bu konsepsiyanın ən layiqli daşıyıcılarından biri olmuşdur. O, çox yaxşı bilirdi ki, xalqın, dövlətin gücü onun milli dəyərlərinə bağlılığı, dövlətçilik tarixinə sahiblik duyğusu ilə ölçülür. Məhz bu səbəbdəndir ki, istər imperiya qadağaları ilə xarakterik olan sovet dövrü fəaliyyətində, istərsə də müstəqil Azərbaycanın qurucusu kimi ana dilinə həmişə layiqincə diqqət yetirib, tükənməz övlad məhəbbəti, rəhbər uzaqgörənliyi ilə xüsusi qayğı göstərib.

“Hələ sovet dövründə, imperiya qadağalarına baxmayaraq, dilimizin dövlət dili statusu alması, Azərbaycan dilçi alimlərinin yüksək dövlət mükafatlarına layiq görülərək daha böyük tədqiqat işlərinə ruhlandırılması, nəticədə Azərbaycan dilçiliyinin sürətli inkişafı, eləcə də dahiyənə nitq mədəniyyəti ilə hamıya nümunə göstərməsi Heydər Əliyevin şərəfli xidməti idi.” (1.səh,1)

Onun bu sahədəki ən cəsur addımı kremlin ciddi müqavimətinə baxmayaraq Azərbaycan dilini Azərbaycan SSR-in dövlət dili kimi konstitutsiyada təsdiq etdirməsi olmuşdur. Bu, böyük şəxsiyyətin, qorxmaz siyasətçinin xalqına, vətəninə, ana dilinə olan sevgisinin, təəssübkeşliyinin bariz nümunəsi idi. Bu addımı atmaq üçün illərlə dərin zəka, incə siyasət yürüdən dövlət başçısı 1970-ci ildə dilin akademik qoruyucusu sayılan elm məbədinə- Bakı Dövlət Universitetinin 50 illik yubiley tədbirində ana dilində çıxış edərək alimlərə öz azərbaycançılıq ideyalarını uğurla çatdırdı: *“Azərbaycan dili bu gün dərin fikirləri ən incə çalarlarında olduqca aydın bir şəkildə ifadə etmək qüdrətinə malik dillərdəndir.”* Bu fikirləri ilə o, eyni zamanda alim və tədqiqatçılara ana dilimizin tarixi və inkişafını müəyyən edən qədim ədəbi abidələrimizin araşdırılması, qaranlıq məsələlərin aydınlaşdırılması istiqamətində işlərin aparılmasının mühüm vəzifə olduğunu xatırlatdı. Beləcə Azərbaycan dilçiliyinə onun tədqiqat metodologiyasına da yön vermiş oldu. Xüsusilə, dil mənbələrinin tarixi aspektdə araşdırılması elmi fəaliyyətlərdə prioritet məsələlərdən oldu. Qarşıya qoyulan bu məqsədə çatmaq üçün, əlbəttə, yalnız milli qeyrət və hissiyyəti, məsuliyyət və mənlilik hissi olan vətəndaşları hazırlamaq və onları artırmaqla ilk növbədə milliliyi qorumaq, saxlamaq və inkişaf etdirmək olardı. Buna görə də məqsədli olaraq Heydər Əliyev milli kadr potensialını artırmağa diqqət göstərdi. Məhz bu səbəbdən Azərbaycan dili və dilçiliyini tədqiq edən kadrlar çoxaldıldı, dilin diaxron istiqamətli tədqiqi ilə məşğul olan yeni kafedralarda peşəkar alimlər meydana gəldi, sanballı dərslük və müxtəlif kitablar ərsəyə gətirildi. Azərbaycan dili və ədəbiyyat fakültələri yaradıldı, orta məktəblərdə ana dili və ədəbiyyatının tədrisinə diqqət daha da artırıldı və s.

Müstəqillik illərində bu siyasət açıq, kompleks şəkildə, ardıcıl yürüdülməyə başladı. Azərbaycan xalqını daha mütəşəkkil millət kimi formalaşdırmağa imkan qazanıldı. Milli olan, millət üçün vacib olan hər şey millətin formalaşması və özünəqayıdışı üçün daha açıq planda sərbəst milli inkişaf məhsuluna çevrildi. Xüsusilə qeyd edilməlidir ki, məhz bu dahi şəxsiyyətin uzaqgörənliyi ilə siyasi müzakirələrin qurbanı ola biləcək ana dilimizin adlandırılması “problemi” birdəfəlik aradan qaldırıldı və ümummillilərin qətiyyətli, uzaqgörən, olduqca elmi təşəbbüsü ilə ana dilimizin “Azərbaycan dili” adlandırılması öz yerini tapdı. Həm də bu proses hüquqi yolla xalqın referendumda öz sözünü deməsi, mövqeyini aydın şəkildə təsdiq etməsi ilə nəticələndi.

Bunun ardınca dilimizin inkişafında əsas uğurlardan biri olan latın qrafikasının qəbul edilməsi oldu. Təmali müstəqilliyimizin ilk illərində-1991-ci ildə Ə.Elçibəy tərəfindən qoyulan bu milli reformun davam etdirilməsi və məqsədyönlü şəkildə tamamlanması da ümummillilərin lider Heydər Əliyevin adı ilə bağlıdır. Belə ki, ulu öndər özü bu əlifbanın əhəmiyyətini nəzərə alaraq deyirdi: *Müstəqil Azərbaycan dövlətinin əsas ideyası azərbaycançılıqdır. Hər bir azərbaycanlı öz milli mənsubiyyətinə görə qürur hissi keçirməlidir və biz azərbaycançılıq - Azərbaycanın dilini, mədəniyyətini, milli, mənəvi dəyərlərini, adət-ənənələrini yaşatmalıyıq. Azərbaycan dilinin inkişafı haqqında bizim qəbul etdiyimiz geniş qərar məhz bu məqsədi daşıyır Biz Azərbaycanın latın əlifbasına keçməsi*

*haqqında qərar qəbul etdik İndi Azərbaycanda hamı, bütün dövlət orqanları latın əlifbasından istifadə edir. Bu da bizim milliliyimizi, azərbaycançılığımızı göstərən çox mühüm bir amildir. Biz bundan sonra da Azərbaycan dilinin inkişaf etdirilməsi üçün səylərimizi davam etdirəcəyik. Bizim bu günümüz, gələcəyimiz məhz latın əlifbası ilə bağlıdır”.(2. Səh.17)*

Ümummilli liderin məhz diqqəti sayəsində latın qrafikalı Azərbaycan əlifbasına keçid sürətlə həyata keçirilməyə başlandı və 2001-ci il avqustun 1-də bu proses başa çatdı. Bununla Azərbaycan dövləti milli konsepsiyanın tərkib hissəsi olan dil siyasətində istəyinə nail olaraq xalqımızın dünya sivilizasiyasına inteqrasiya etməsini, eyni zamanda türk xalqları ilə eyni əlifbada birləşməsini təmin etdi. Məhz bu səbəbdən hər il 1 avqust Azərbaycanda “Ana dili və əlifba günü” kimi qeyd edilməkdədir.

*“Dilimiz çox zəngin və ahəngdar dildir, dərin tarixi köklərə malikdir. Şəxsən mən öz ana dilimi çox sevir və bu dildə danışmağım fəxr edirəm...” -bu fikirləri ilə dilimizin zəngin leksik-semantik xüsusiyyətlərinə bələd olduğunu qeyd edən böyük şəxsiyyət, həm də milli dilə sonsuz sevgisini ifadə edərək xalqın hər bir nümayəndəsinin onu layiqincə təmsil etməyə səsləyirdi:*

*“Bilirsiniz, hər bir millətin dili onun üçün çox əzizdir. Bizim üçün Azərbaycan dili, ana dilimiz həddindən artıq əzizdir. Çünki çox illər ana dilimiz, Azərbaycan dilimiz həyatımızda geniş yer ala bilməmişdir. Amma buna baxmayaraq, hər bir azərbaycanlı dilin qorunub saxlanması az da olsa, çox da olsa öz xidmətini göstərmişdir. Xüsusən bizim yazıcılarımız, ədəbiyyatçılarımız, şairlərimiz o ağır dövrdə Azərbaycan dilinin yaşamasında böyük xidmətlər göstərmişlər. Mən bu gün böyük iftixar hissi ilə deyə bilərəm ki, Azərbaycan dili XX əsrdə böyük inkişaf yolu keçmişdir. İndi baxın, bizim dilimiz nə qədər zəngin, nə qədər məlahətlidir, nə qədər şirindir və bütün fikirləri ifadə etməsi üçün nə qədər böyük söz ehtiyatına malikdir.”(2, səh,17)*

Ürəklərə yol açan Füzulinin sənəti,  
Ey dilim, qüdrətinlə dünyalara yol açmış.  
Səndə mənim xalqımın qəhrəmanlıqla dolu Tarixi varaqlanır,  
Səndə neçə min illik mənim mədəniyyətim,  
Şan- şöhrətim saxlanır.  
Mənim adım-sanımsan,  
Namusum, vicdanımsan!. B.Vahabzadə

Məhz bu səbəbdəndir ki, dövlət başçısı müstəqillik qazandığımız ilk illərdə özgə dillərdə danışan dövlət məmurlarına dövlətimizin rəsmi dili olan Azərbaycan dilində səliss danışmağı öyrənmək üçün kəskin göstərişlər vermişdir.

Ümummilli liderin milli dövlətçilik ideyalarının, azərbaycançılıq konsepsiyasının uğurlu davamı isə dilimizin tətbiqi ilə bağlı imzaladığı sərəncam olmuşdur. Bu sənəd Heydər Əliyevin Azərbaycan dilinin inkişafı ilə bağlı gördüyü işlərin zirvəsi hesab oluna bilər. Çünki bundan sonra ədəbi dilimizin inkişafı sistemli, məqsədyönlü və dövlət qayğısı əsasında istiqamət aldı.

“Dövlət dilinin tətbiqi işinin təkmilləşdirilməsi haqqında” Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 18 iyun 2001-ci il tarixli Fərmanını Heydər Əliyevin uğurlu dil siyasətinin fundamental yekun sənədi adlandırmaq olar. Dilimizin ən qədim tarixinə obyektiv elmi-tarixi qiymət verən, Azərbaycan dilinin türk köklü müstəqil dil olmasını bir daha təsdiqləyən, onun əsas təkamül mərhələlərini, inkişaf yollarını dahiyənə bir müdrikliklə, elmi-nəzəri əsaslarla izləyərək son söz deyən, rəsmi dövlət münasibəti bildiren bu fundamental tarixi sənəd Ulu öndər Heydər Əliyevin dil siyasətinin uğurlar miqyasını daha da genişləndirdi.

“Dövlət dilinin tətbiqi işinin təkmilləşdirilməsi haqqında” Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 18 iyun 2001-ci il tarixli Fərmanında deyilir: “... Dilimiz xalqın keçdiyi bütün tarixi mərhələlərdə onunla birgə olmuş, onun taleyini yaşamış, üzleşdiyi problemlərlə qarşılaşmışdır. O, xalqın ən ağır günlərində belə onun milli mənliliyini, xoşbəxt gələcəyə olan inamını qoruyub möhkəmləndirmişdir. İnkişaf etmiş zəngin dil mədəniyyətinə sahib olan xalq əyilməzdir, ölməzdir, böyük gələcəyə malikdir. Ona görə də xalqımıza ulu babalardan miras qalan bu ən qiymətli milli sərvəti hər bir Azərbaycan övladı göz bəbəyi kimi qorumalı, daim qayğı ilə əhatə etməlidir. Bu, onun müqəddəs vətəndaşlıq borcudur”.

Qeyd etmək lazımdır ki, bu sənəd ana dilimizin inkişafı üçün böyük imkanlar yaratdı. Ana dilinin daha da inkişaf etdirilməsi, işlənməsi və saflığının qorunması ilə əlaqədar müxtəlif illərdə dövlət başçısı tərəfindən fərmanlar imzalanmış və Milli Məclis tərəfindən qanunlar qəbul edilmişdir. Bu fərmanın ardınca 2002-ci il 30 sentyabrda ulu öndər Heydər Əliyev ana dilinə sədaqətini və bağlılığını növbəti bir qərarla – “Azərbaycan Respublikasında dövlət dili haqqında” Azərbaycan Respublikası Qanununun qüvvəyə minməsi barədə sənəd imzalayaraq daha əyani nümayiş etdirdi. Azərbaycan dilinin dövlət dili kimi işlədilməsi, onun tətbiqi, qorunması və inkişaf etdirilməsi, dünya azərbaycanlılarının Azərbaycan dili ilə bağlı milli-mədəni özünümüdafiə ehtiyaclarının ödənilməsi istiqamətində daha bir addım oldu. Bu sənəd ümummilli lider Heydər Əliyevin xalqımıza və onun dilinə tükənməz məhəbbətinin, qayğısının parlaq nümunələrindən birinə çevrildi. Dövlət dilinin tətbiqi işinin əməli şəkildə həyata keçirilməsini təmin etmək məqsədi ilə verilmiş bu fərman ölkə daxilində milli dil siyasətini qanuni şəkildə hərtərəfli həyata keçirməyə imkan verən ən mühüm sənəd olaraq yadda qaldı. Əlbəttə, elə ulu öndərimizin bu milli dil siyasəti onun dərin zəkasının, xalqına sevgisinin, milli qürurunun, uzaqgörən düşüncələrinin nəticəsidir.

*“ Biz Azərbaycanda Azərbaycan dilinin hakim olmasını, Azərbaycan dilinin getdikcə inkişaf etməsini təmin edəcəyik Ancaq eyni zamanda arzu edirik ki, hansı qitə, hansı ölkədə yaşamasından asılı olmayaraq, hər bir azərbaycanlı o ölkənin dilini də mənimsəsin, o ölkənin adət-ənənələrindən də istifadə etsin, o ölkənin şəraitinə uyğunlaşsın. Amma Azərbaycan dilini yaşatsın və inkişaf etdirdsin. Xalqları dil qədər, milli-mənəvi ənənələr qədər, dəyərlər qədər birləşdirən başqa bir vasitə yoxdur.”*

Bu dil tanıtmış bizə bu dünyada hər şeyi,  
Bu dil əcdadımızın bizə qoyub getdiyi  
Ən qiymətli mirasdır, onu gözlərimiz tək  
Qoruyub, nəsillərə biz də hədiyyə verək!

Böyük şairin dediyi kimi, ulularımızdan bizə miras qalan qədim, zəngin və musiqili dilimizi layiqincə təmsil edən, göz bəbəyi kimi qoruyan çox sayda vətən, millət fədailərimiz vardır ki, onların sayəsində bu gün biz güclü dövlətə, mübariz xalqa, milli ruha və müasir

dünya mədəniyyətinə inteqrasiya edən azad Azərbaycanca sahibik. Və inanırıq ki, bu qüruru yaradan, yaşadan, bir əmanət kimi bizlərə bəxş edən xalqın sərkərdəsi, ümummilli liderimiz Heydər Əliyevin uzaqgörən siyasəti, azərbaycançılıq ideyalarının işığında milli dəyərlərimizin zirvəsində dayanan ana dilimiz -Azərbaycan dilimiz hər zaman dünya dilləri içərisində öz mövcudluğunu qoruyacaqdır.

### Ədəbiyyat :

1. N.Xudiyev “H.Əliyev və dil siyasətinin uğurları” Yeni Azərbaycan qəzeti, 14.12.2016 il [https://www.yeniazerbaycan.com/Sosial\\_e32516\\_az.html](https://www.yeniazerbaycan.com/Sosial_e32516_az.html)
2. V. Əliyev “H.Əliyevin dil siyasəti ” səh.17, Bakı, Nurlan -2003 [https://library.virtualkarabakh.az/uploaded\\_files/pdf/02dc4032ac1e-Heyd%C9%99r%20%C6%8Fliyevin%20dil%20siyas%C9%99ti.pdf](https://library.virtualkarabakh.az/uploaded_files/pdf/02dc4032ac1e-Heyd%C9%99r%20%C6%8Fliyevin%20dil%20siyas%C9%99ti.pdf)
3. B.Vahabzadə Seçilmiş əsərləri. II cild. Bakı-2004

## TAKI TASARIMINDA YILAN YORUMLARI, YÜKLENİLEN ANLAMLAR VE DEĞİŞİM

Öğretim Görevlisi, MUSTAFA KULA<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, - 0000-0003-4905-9102

### ÖZET

Takı tasarımlarında sıklıkla karşılaşılan hayvan betimlemeleri, geçmişte olduğu gibi günümüz takılarında da büyük önem taşımaktadır. En tanınmış takı markalarından özgün takılar sunan takı tasarımcılarına kadar, ilham kaynağı olmaya devam eden hayvan biçimleri, bir iletişim aracı olmuştur. Hayvan çeşitlerinin biçimsel özellikleri kadar o hayvana yüklenen anlamlar da takı tasarımlarına yansıtılmış ve takı kullanıcısının etrafındakilerle bağ kurduğu bir sembolik araç olmuştur. Takı tarihindeki yerine, coğrafyaya ve ilgili dönemlerin ekonomik, kültürel ve sosyolojik özelliklerine göre değişim gösteren takı tasarımlarındaki hayvan betimlemelerinden biri de yılanıdır. Birçok kültürde farklı değerlerle ilişkilendirilen yılan, bazen bereket ve refahın, bazen koruyuculuğun bazen de ölümsüzlüğün sembolü olarak kabul edilmiştir.

1960'lı yıllarda birçok sanat ve tasarım disiplinde görülen değişim ve özgürleşme, takı tasarımlarına da yansımış, takı tasarımlarında yorumlanan yılan biçimleri de bu değişimden etkilenmiştir.

Bu çalışmada ile özellikle 1960'lı yıllardan sonra takı tasarımlarında yorumlanmış yılan betimlemeleri, değişimler, yüklenen anlamlar ve insan bedeninin yılan figürüyle süslenmesine aracılık eden takı tasarımları örnekler ile açıklanacaktır.

**Anahtar Kelimeler :** Takı tasarımı, yılan sembolü, yılan stilizasyonu



## ANADOLU TAKI KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMUNDA PERS ETKİLERİ

**Öğr. Gör. PELİN DEMİRTAŞ DİKMEN**

DEÜ, Güzel Sanatlar Fakültesi , 0000-0003-0958-480X

### ÖZET

Hint-Avrupa topluluğu olan Persler, İran yaylasına girerek Akhemenid kralı 2. Kyros yönetiminde birleşerek Med Krallığını yıkmışlar ve büyük bir imparatorluk kurmuşlardır. Antik Çağın en köklü kültür odakları olan Mezopotamya, Babil, Mısır ve Anadolu yu ele geçiren Persler, bu coğrafyaların kültürel zenginliklerine sahip olmuşlardır. Pers İmparatorluğu, sınırlarını Avrupa'ya kadar genişleten ilk en önemli Doğulu güçtür. Pers üslubunda takılar MÖ 500 civarından itibaren Batı Anadolu'da görülmektedir. Sardes nekropolünde 1910-1914 yılları arasında yapılan kazılarda MÖ beşinci ve dördüncü yüzyıllara ait çok sayıda Pers Dönemi Takısına rastlanmıştır. Doğu Yunan Dönemi için Efes Artemis Tapınağı adak buluntuları ne kadar önemli ise, Sardes nekropol buluntuları da bu dönem için çok değerlidir. Nekropol buluntularının tümü İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde sergilenmektedir. Bu buluntuların en önemli özelliği Pers Dönemi kuyumculuğunun bu takılar sayesinde çözümlenmesidir. Başka bir önemli buluntu grubu ise Uşak çevresindeki tümülüslerden ele geçen eserlerdir. Tüm bu eserler, Pers Dönem sanatını daha iyi kavramamıza olanak sağlamıştır. Bu dönemin eserleri, Perslere özgü tüm özellikler göstermektedir. Sardes ve Uşak kazılarında elde edilen takılar, aynı dönem ve sonrasında üretilen diğer takılara ışık tutmaktadır. Pers Döneminde Sardes dışında diğer bir kuyumculuk merkezi Çanakkale Boğazı üzerindeki Lampsakos'da (Lapseki'de) kurulmuştur. Lampsakos'daki altın madenleri bu yerin seçimini önemli bir rol üstlenmiştir. Sardes'ten getirilen kuyumcu ustaları ve sanatçılar, Sardes'teki Lidya-Pers-Hellen karışımı üslup ve içerikteki üretimini Lampsakos'da da devam ettirmiştir. Anadolu Uygarlıkları kapsamında "Pers Takı üslubunun" "Anadolu Takı Kültürü" kavramının oluşmasındaki yeri ve önemi çok büyüktür. Antik Dönem sürecinde Anadolu takılarının detaylı ve ince işçilik gerektiren tasarımları, tasarımlarda hayvan motiflerinin kullanılması, renk ve doku dengesi "Pres Takı Üslubu" nun yansımaları olarak değerlendirilebilir.

**Anahtar Kelimeler :** Pers Takıları, Anadolu Takıları, Tasarım

## ANADOLU TAKI KÜLTÜRÜNÜN OLUŞUMUNDA PERS ETKİLERİ

**Öğr. Gör. PELİN DEMİRTAŞ DİKMEN**

DEÜ, Güzel Sanatlar Fakültesi , 0000-0003-0958-480X

### ÖZET

Hint-Avrupa topluluğu olan Persler, İran yaylasına girerek Akhemenid kralı 2. Kyros yönetiminde birleşerek Med Krallığını yıkmışlar ve büyük bir imparatorluk kurmuşlardır. Antik Çağın en köklü kültür odakları olan Mezopotamya, Babil, Mısır ve Anadolu yu ele geçiren Persler, bu coğrafyaların kültürel zenginliklerine sahip olmuşlardır. Pers İmparatorluğu, sınırlarını Avrupa'ya kadar genişleten ilk en önemli Doğulu güçtür. Pers üslubunda takılar MÖ 500 civarından itibaren Batı Anadolu'da görülmektedir. Sardes nekropolünde 1910-1914 yılları arasında yapılan kazılarda MÖ beşinci ve dördüncü yüzyıllara ait çok sayıda Pers Dönemi Takısına rastlanmıştır. Doğu Yunan Dönemi için Efes Artemis Tapınağı adak buluntuları ne kadar önemli ise, Sardes nekropol buluntuları da bu dönem için çok değerlidir. Nekropol buluntularının tümü İstanbul Arkeoloji Müzesi'nde sergilenmektedir. Bu buluntuların en önemli özelliği Pers Dönemi kuyumculuğunun bu takılar sayesinde çözümlenmesidir. Başka bir önemli buluntu grubu ise Uşak çevresindeki tümülüslerden ele geçen eserlerdir. Tüm bu eserler, Pers Dönem sanatını daha iyi kavramamıza olanak sağlamıştır. Bu dönemin eserleri, Perslere özgü tüm özellikler göstermektedir. Sardes ve Uşak kazılarında elde edilen takılar, aynı dönem ve sonrasında üretilen diğer takılara ışık tutmaktadır. Pers Döneminde Sardes dışında diğer bir kuyumculuk merkezi Çanakkale Boğazı üzerindeki Lampsakos'da (Lapseki'de) kurulmuştur. Lampsakos'daki altın madenleri bu yerin seçimini önemli bir rol üstlenmiştir. Sardes'ten getirtilen kuyumcu ustaları ve sanatçılar, Sardes'teki Lidya-Pers-Hellen karışımı üslup ve içerikteki üretimini Lampsakos'da da devam ettirmiştir. Anadolu Uygarlıkları kapsamında "Pers Takı üslubunun" "Anadolu Takı Kültürü" kavramının oluşmasındaki yeri ve önemi çok büyüktür. Antik Dönem sürecinde Anadolu takılarının detaylı ve ince işçilik gerektiren tasarımları, tasarımlarda hayvan motiflerinin kullanılması, renk ve doku dengesi "Pres Takı Üslubu" nun yansımaları olarak değerlendirilebilir.

**Anahtar Kelimeler :** Pers Takıları, Anadolu Takıları, Tasarım

## HIRSIZLIĞIN CEZASI İLE İLGİLİ BİR RİVÂYETİN ANALİZİ

**Doç. Dr. Ramazan ÖZMEN**

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-8077-5783>

### ÖZET

Hadisler İslâm dini açısından son derece önemli bir konuma sahiptir. Kur'an'ın dolayısıyla İslâm'ın doğru anlaşılması hadislerin doğru anlaşılmasına bağlıdır. Her ne kadar bazı kimseler Kur'an dışı bir kaynağa baş vurmadan Kur'an'ın rahatlıkla anlaşılabilirliğini iddia etseler de bu tutarlı bir iddia değildir. Hadisler Kur'an'ın Hz. Peygamber tarafından yaşanarak pratik hayata uygulanmış hali, diğer bir deyişle Kur'an'ın pratik tefsiridir. İslâm hukukunda birçok fikhî hüküm hadislerden çıkarılmaktadır. Dolayısıyla hadisler devre dışı bırakılarak Kur'an'ın ve onun ilk müfessiri olan Hz. Peygamber'in ortaya koyduğu öğretilerin tam olarak anlaşılması ve pratik hayata aktarılması olanaklı değildir. Hadisler Hz. Peygamber hayatta iken bile çok az da olsa yazılmakla birlikte, daha çok sözlü olarak aktarılmış ve hadisin altın çağı olarak bilinen hicri üçüncü asırda ise tasnif türleri en fazla çeşide ulaşmıştır. Bu çağda derlenen eserlerden biri de Ebû Dâvud'un meşhur eseri *Sünen*'dir. Ebû Dâvud'un bu eseri oldukça rağbet görmüş ve Sünenler içerisinde ilk sıralarda önem verilen bir eser olmuştur. Ancak *Sünen*'de az da olsa uydurma hadisler olduğu yine bazı başka hadis otoriteleri tarafından açıkça ifade edilmiştir. Biz bu çalışmamızda Ebû Dâvud'un *Sünen*'de yer alan ve arka arkaya hırsızlık yapan bir kimseye verilecek ceza ile ilgili olup, Ebû Dâvud'un sıhhat durumu ile ilgili hakkında hiçbir açıklama yapmadığı bir rivâyeti sened ve metin açısından incelemeye çalıştık. Bunun yanı sıra rivayetin farklı koleksiyonlarda yer alan diğer versiyonlarını da incelemeye gayret ettik. Konuyu mümkün olduğunca objektif bir şekilde ele almaya çalışıp, rivayeti sened açısından bütün yönleriyle tahlil ettikten sonra, onu genel kabul görmüş metin tenkidi ilkelerini temel alarak metin kritiğine de tabi tutmayı da ihmal etmedik. Son olarak rivâyet hakkındaki şahsî değerlendirmemizi de açık bir şekilde ifade etmeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Ebû Dâvud, Sünen, hadis, hırsızlık, el kesme.

### ANALYSIS OF A NARRATION RELATED TO THE CRIME OF THEFT

#### ABSTRACT

Hadiths have an extremely important position in terms of the religion of Islam. The correct understanding of the Qur'an and therefore of Islam depends on the correct understanding of the hadiths. Although some people claim that the Qur'an can be easily understood without referring to a source other than the Qur'an, this is not a consistent claim. Hadiths are the written documents of the practical interpretation of the Qur'an, which was experienced by the Prophet and applied to practical life. In Islamic law, many legal ruling are derived from hadiths. Therefore, when the hadiths were disabled, it is not possible to fully understand the the Qur'an and the teachings of the Holly Prophet, the first interpreter of the Qur'an and transfer them to practical life. While the Prophet was alive hadiths were written but at a limited level. In this

period, hadiths were generally narrated orally. However, in the third century, famous hadith books were written. The third century of the hijra is named the golden age of the hadith. One of the works compiled in this age is Abu Dâvud's famous work, *Sunan*. This work of Abu Dawud was highly sought after and was a work of importance in the first place among the Sunans. However, some of the hadiths in *Sunen*, albeit slightly fabricated hadiths have been clearly stated by some other hadith authorities. In this study, we will try to examine a narration which found in the *Sunan* in the terms of narrators and text in which Abu Davud did not give any explanation about the health of this narration in his *Sunan*. After discussing the subject objectively and analyzing the narrative in all its aspects, we will try to express our own assessment about the narration.

**Keywords:** Abu Dawud, Sunan, hadith, theft, cutting the hand.

## CUMHURİYETİN KÜLTÜREL KURUCU AYDIN PORTRESİNDE BİR RENK: MEHMET AKİF ERSOY

**Azize Serap TUNÇER**

Prof. Dr. Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Fakültesi,  
Sosyal Hizmet Bölüm Başkanı Orcid: 0000-0001-8629-4828

### ÖZET

Berman, insanın “özgün” olma sürecinin, ancak kendini keşfetmesiyle ve bu keşif sırasında “sahte, boş ve kendini mağlup eden efendi kimliğini de yok etmesi” ile mümkün olduğunu belirtir. Bu tanım, Türk edebiyatında belki de en çok Mehmet Akif’i anlatır. Birçok kişi bu önermeye itirazın, onun karakterinin, “kendini mağlup eden efendi” kalıbına uymadığı savını ileri sürebilir. Ancak o derin tevazuu bir yana bırakıldığında, Akif’in sadece sözcüklerin efendisi olmadığı, dil, edebiyat, tarih, musiki gibi birçok konuya hakimiyetinden kaynaklı “otorite”sini, yeri geldiğinde usulünce kullandığı da unutulmamalıdır. Onu özel kılan en önemli özelliği ise ilgi duyduğu alanlara olan derin vukufiyeti nedeniyle; onu kolay tanımlamaya, bir safta ya da kategoride görmeye çalışanlarla adeta alay eden örnekleri, yaşamının her rengiyle sunmasıdır. Kuşkusuz özgünlük, bu birikimin yarattığı bir özgürlükten neşet etmektedir. O, Abdulhamid karşıtı, yobazlığı ve medrese yönetimini eleştiren keskin sözcüklerin yazarı; baytar mektebinde okuyan, Boğaziçi’nde yüzme yarışını kazanan; Çatalca’da güreşen; ‘Mütenebbî’y, ‘İbnü’l-Fârız’ı, Kur’an’ı ezbere bilen; Macar keman virtüözünden Bach’ın ‘Chaconne’unu isteyen bir farklı bütünlük ve derinliktir. Bu çalışma, şairin bu bir kalıba sığmaz yaşam felsefesini, çeşitli örneklerle ele almaya odaklıdır. Özellikle Kuntay’ın çalışmasında değinilen bu boyutlar, hakkında yazılmış diğer biyografik çalışmalarla desteklenerek “aykırı” bir kimlik olarak Akif’e dair bütünlüklü bir başka Akif çizmeyi, adeta madalyonun diğer tarafına bakmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** Özgünlük, Tevazu, Şiir

### ABSTRACT

Berman states that the process of being "authentic" is possible only through self-discovery and by "destroying the false, empty and self-defeating master identity" during this discovery. This definition describes Mehmet Akif, perhaps most, in Turkish literature. Many might object to this proposition, arguing that his character does not fit the mold of "self-defeating master." However, when that deep humility is left aside, it should not be forgotten that Akif is not only the master of words, but also uses his "authority" due to his command of many subjects such as language, literature, history and music, when appropriate. The most important feature that makes him special is his deep knowledge of the fields he is interested in; is that he presents examples with every color of his life that almost make fun of those who try to define him easily and see him in a line or category. Undoubtedly, originality arises from a freedom created by this accumulation. He is the author of sharp words against Abdulhamid, criticizing bigotry and madrasah administration; studying in veterinary school, winning the swimming race in the Bosphorus; wrestling in Çatalca; Knowing 'Mutenebbi', 'Ibn al-Fârız' and the Qur'an by heart; It is a different integrity and depth that demands Bach's 'Chaconne' from the Hungarian violin virtuoso. This study focuses on the poet's inconsistent philosophy of life, with various examples. These dimensions, especially mentioned in Kuntay's work, are supported by other biographical studies written about him, aiming to draw another integrated Akif about Akif as a "contrary" identity, almost looking at the other side of the coin.

**Key words:** Authenticity, Humility, Poetry

## 1. GİRİŞ

Mehmet Akif Ersoy, Türk yazın dünyasının en “özgün” karakterlerinden biridir. Bu özgünlük kimi olaylarda açıkça “aykırılık” boyutuna ulaşır ama tüm özellikleriyle birarada değerlendirildiğinde, ortada tutarlı bir kişisel ve sanatsal duruş görülür. Kuşkusuz aksini öne sürecek bazı yorumlar da yapılabilir, nihayetinde bu denli çalkantılı bir dönemde, bir kimlik inşası için yeterli materyale ulaşmak, bilim ve sanat alanları arasında geçişli yoğun çalışmalar yapmak ve hiç değişmeden, hiç savrulmadan kalabilmek mümkün olmayabilir. Ancak karakter sağlamlığı ile çok yönlü eğitimin bir sonucu olarak, bütüncül bir duruşu, bedellerini ödeyerek korumuş bir sanatçı olduğu belirtilmelidir.

Bu çalışma onun bu bir kalıba sığmaz yaşam felsefesini, özellikle dostu Mithat Cemal Kuntay’ın anılarından hareketle ele almaya odaklıdır. Hakkında yazılmış diğer biyografik çalışmalar da aynı pencereden taranarak metinleştirilmiştir.

‘Niçin Kuntay’ sorusunun yanıtını Hasan Ali Yücel (1957: 13) şöyle veriyor: “Mithat Cemal, yaşadığı insanlar arasında bir adamı sevdi: Mehmet Akif. Bir adama taparcasına hayran oldu: Atatürk. Bütün gayreti Akif’i softalıktan, taassuptan, terakki düşmanlığından uzak tutmaktı. Akif’in asıl benliğini, vatanperver tarafını terakki aşıklığını gösterir”. Nitekim Kuntay’ın fikir ve sanat hayatında Mehmet Akif önemli yer tutar. “Kendisiyle hukuku bitirdiği yıllardan itibaren güçlü bir dostluk ilişkisi içine girer. Romanı “Üç İstanbul”a Mehmet Raif olarak yerleştirdiği tip, aslında Mehmet Akif’tir. Esasen bu roman Mithat Cemal’in hayatı ile de bazı paralelliklerle beraber yürür” (Sanay, 2002: 7).

Bu çalışmada, Akif’in özgünlüğü 3 ana başlıkta ele alınmaktadır. Birincisi onun birikimli ve geniş perspektifli bir aydın olması, ikincisi karakter özellikleri ve üçüncüsü de dini görüşleridir.

## 2. ÖZGÜNLÜK KOŞULLARI

Montesquieu, Avrupa sosyal ve politik düşüncesine yeni bir değer standardı getiren yaklaşımında, herhangi bir devletin ya da toplumun üyelerinin, oldukları bireyler olmak için ne kadar özgürlüğe sahip olduklarını araştırmanın, temel bir soru olduğunu ileri sürer. Çünkü insanlar ancak doğal bireyselliklerini -özgürlüklerini- elde ettikleri zaman bir bütün olarak doğaya katılabilirler ve doğanın yeryüzünde insanlara sağladığı mutluluğun biçimlerinden tat alabilirler (Berman, 2011: 46).

Doğaya katılmak, doğanın sunduklarından tat alabilmek olgusu, fazlasıyla doğayla içiçelikle ilişkilymiş gibi görünse de tam tersine modern toplum ve modern vatandaşlıkla bağlantılı politik ortam, metropol yaşamının sunduğu yaratıcı alan vb somut elverişli koşullarla da ilişkilidir. Uygun koşullar ise sadece bir altyapı sunma açısından önem taşır, sonrası tamamen özgünlük arayan kişinin bireysel macerasıdır.

Özgünlüğün daha doğaya yakın formlar mı yoksa tam tersine metropol yaşam koşulları mı gerektirdiği bir diğer tartışmadır. Doğal ortam ve doğallık ile özgünlüğü ilişkilendiren yaklaşıma göre, 19. yüzyılda, “romantizm yabancı doğayı icat etmiş ve bu zevki yaygınlaştırmıştır; bu dönemde wilderness felsefesi denemecileri Ralph Waldo Emerson, Henry David Thoreau ya da John Muir, hemşerilerini Amerika dağlarında ve ormanlarında Avrupa’nın uzun süre oluşturduğu modele göre daha özgür ve daha özgün bir yaşam sürmeye davet etmişlerdir” (Descola, 2013: 54). Bugün de yabancı doğa dahil olmak üzere doğaya yakın yaşama çağrısı, derin ekolojistlerden, diğer pek çok çevreci akıma kadar sürdürülmektedir.

Karşı görüş olan, özgünlük arayışlarının sadece metropol yaşamında varolabileceği iddiası ise doğayı “kırsallık” olarak “kentsellik” karşısına konumlamak suretiyle zemin kazanır. Metropolün özgünlük için sağlayabileceği entelektüel katkıyı en iyi vurgulayan düşünür olan Simmel (2009: 318-319), “kasabalardaki duygulara ve duygusal ilişkilere dayalı ruhsal hayatın

tersine, metropoldeki hayatın esasen düşünsel (*intellectuallistic*) olduğunu; kasabadaki ilişkilerin ruhun daha bilinçsiz katmanlarına kök salmış olup; en rahat, kesintisiz alışkanlıkların düzenli ritmi içinde serpildiklerini; halbuki zekanın, düşünselliğin yerinin, ruhun saydam, bilinçli üst katmanları” olduğunu belirtir. Buna göre, “özel hayatı metropol hayatının ezici gücüne karşı koruduğu düşünülen düşünsellik”, sürekli ortama ve olaylara dikkat yönelmeyi, nezaketsizliğe varan bir mesafeliliği, serinkanlı sürekli ölçüm halini gerektirir.

Simmel’in görüşlerine katılan Benjamin (2001: 61) ise büyük şehirlerin sakinlerine sunduğu olanakları, hem vahşi doğadan korunma hem de insan doğasının ilkel güdülerine ket vurarak koruma açısından değerlendirir. Büyük şehirleri, “güven veren, teskin eden, eşsiz bir güçle içinde yaşayanları bir kalenin huzuruyla kuşatan ve üstlerinden ufukla birlikte, aslında daima uyanık bekleyen ilkel güdülerle yaşamının yükünü kaldıran” bir mekansallık olarak tarif eder. Ancak önemli bir sorun vardır: “Nasıl herşey önlenemez bir karışma ve kirlenme süreciyle özgünlüğünü yitiriyor, sahicilik yerini muğlaklığa terk ediyorsa, şehir de bundan payını almaktadır”. Dolayısıyla metropolün özgünlük ortamı sunmakla birlikte, sahicilik yitimi için de kapı açması, bireyselliği oluşturmada ve korumadaki içsel çatışmanın kolay olmayacağını gösterir.

Ancak bundan ötesini gerçekleştirmek ve doğal bireyselliği kazanmak, iki büyük sınavdan geçer. Birincisi “kendi” olabilmek için, “kendini dış dünyadan korumak adına kurulan duvarları yıkmak” ve böylece egoyu aldederek, sahte, boş ve kendini mağlup eden efendi kimliğini de yok etmektir. Oysa “özgün olma politikası”nın asıl muhatapları durumundakiler, “kendileri olmayı en çok önemseyen ama aynı zamanda da kendileri olmaktan en çok korkanlar”dır. Kalabalığın, ortalamanın kolaycılığı ve huzurundan vazgeçmek zorlu bir seçimdir.

Kişinin kendisiyle birlikte kendisine karşı verdiği mücadelenin başarılması sürecinde, ikinci sınavla karşılaşılır. “Bütün özgünlük peşinde koşanlar, ilk arayışçıların her zaman bildikleri bir gerçeği henüz öğrenmeye başlarlar: Kim olursanız olun ya da kim olmak isterseniz isteyin, politikayla ilgilenemeyebilirsiniz ama politika sizinle ilgilenir” (Berman, 2011: 292).

Özetle özgünlüğün oluşum koşulları, yaşam ortamının ve politik olanakların olduğu kadar, bireysel özbenlik oluşturma ve politikaya katılım süreçlerinde gerçekleşir. Burada noktayı koyarak, Akif’in özgünlüğü olgusuna dönmek mümkündür.

### 3. AKİF’İN ÖZGÜNLÜĞÜ VE SIRADIŞILIK

Berman’ın, insanın “özgün” olma sürecini, ancak kendini keşfetmesine ve bu keşif sırasında “sahte, boş ve kendini mağlup eden efendi kimliğini de yok etmesine” bağladığı yorumu düşünüldüğünde; bu tanım, Türk edebiyatında belki de en çok Mehmet Akif’i anlatır.

Daha önce de belirtildiği gibi bu önermeye itirazın, onun karakterinin, “kendini mağlup eden efendi” kalıbına uymadığı savı ileri sürebilir. Ancak o derin tevazuu bir yana bırakıldığında, Akif’in sadece sözcüklerin efendisi olmadığı, dil, edebiyat, tarih, musiki gibi birçok konuya hakimiyetinden kaynaklı “otorite” sini, yeri geldiğinde usulünce kullandığı da unutulmamalıdır.

Özgünlüğün altyapısını oluşturan düşünsellik, uzun bir inşa sürecidir. Tüm bu birbirinden hayli farklı alanlarda otorite olma süreci, özyetkinliği beslerken özgünlüğe de kapı açılır. Ancak bu kapıdan bir kez geçildiğinde, bu kez standart kalıpların da yıkıldığı ve dışarıdan “aykırılık” olarak yaftalanan özgün bir kurgusal kimliğe ulaşmak kaçınılmazdır. Yarattığı yeni çerçevesinde kişi, kendi sınırlarını da istediğince farklılaştırabilir.

Arnavut bir kökenden Anadolu’ya, oradan İstanbul’a süren ve Mısır’da da bir bölümünü yaşadığı hayatında, Akif’in metropol yaşamının içinde olduğu, o dönem için bir metropol olmayan Ankara’da ise milli mücadele içinde ruhunun en dirençli yönlerinin beslendiği

belirtilebilir. Politika ise hem onu bulmuştur, hem de o politikaya hiçbir zaman uzak durmamıştır.

Akif'i özel kılan en önemli özelliği de ilgi duyduğu alanlara olan derin vukufiyeti nedeniyle; onu kolay tanımlamaya, bir safta ya da kategoride görmeye çalışanlarla adeta alay eden örnekleri, yaşamının her rengiyle sunmasıdır. Kuşkusuz özgünlük, bu birikimin yarattığı özgürlükten neşet etmektedir. Kuntay'ın bu olguları seçme ve sunmasındaki gözlem zenginliği de kuşkusuz büyük katkı sunmuştur (Sanay, 2002: 150).

### 3.1.Birikimi

Kuntay (2014: 194), Akif'in adeta “tek bedende birçok kişi” olduğunu şu tek cümlede özetler:

- ❖ “Boğaziçi’nde yüzme yarışını kazanan;
- ❖ Çatalca’da güreşen, [şiirlerinde de güreşe yer veren (Pepe: 2009: 446)];
- ❖ Veliefendi çayırında adım atlayan;
- ❖ ‘Mütenebbî’y, ‘İbnü’l-Fârız’ı, Kur’an’ı ezber bilen;
- ❖ Hersek Müftüsü Fehmi Hoca ile Kitabü’l-Kâmil’i hasbîhâl eden;
- ❖ Musa Kâzım Hoca ile Bedrettin’in Vâridât’ını okuyan;
- ❖ Sonra ‘Emile Zola’nın romanlarında, insan yığınlarını idaredeki kudretini seven ve münektitlerin de bunu beğendiklerini görünce takdirindeki isabete sevinen;
- ❖ Sonra Halkalı mektebinin bahçesinde, ‘istiska-yı batn’a uğrayan ineklerin karnından trocart’la su alan;
- ❖ Sonra ‘aruz’un orkestrasyonunu yapan Akif,
- ❖ Bir taraftan da nısfîye üfler”.

Kuntay’ın değindiği bütün bu özellikler, hem bedenen, hem ilmen gelişkin, hem mesleki, hem sanat açısından da yetkin bir kişiyi anlatmaktadır. Hiç kuşkusuz bunların hepsi kendi alanlarında derin çalışma ile olgunlaştırılacak yetkinliklerdir.

Yine Kuntay (2014: 68), Akif'in içinde yaşadığı toplumun geri kalmışlığı için duyduğu hüznü ve kızgınlığı anlatırken: “Geriyiz, geri! Daha bir nesrimiz yok. Bizde 19.asırda Şinasi ile başlayan nesir, Fransa’da Rabelais’yle, Balzac’la başlamış, ta on altıncı, ta on yedinci asırda.” dediğini aktarır. Bu cümleden, Balzac’ı on yedinci asırda sanmasına içinden gülen yazar, alay eden bir sesle: “Fakat, sanırsam...’ diye başladığı itirazının, Akif tarafından kesilerek şöyle dediğini belirtir: “diyeceğini biliyorum, evet, hakkın var, Guez de Balzac’ın nesri bugün için bir şey değil ama zamanına göre çok şey...”. Özetle Akif, 20 Mayıs 1799 yılında Fransa’da doğmuş olan büyük yazar Honore de Balzac’dan değil, (1597-1654) yılları arasında yaşamış olan Jean-Louis Guez de Balzac’dan söz etmektedir. Academie Française’in ilk üyelerinden, edebiyatçı ve eleştirmen olan bu Balzac’ın, klasik Fransız düzyazısının gelişmesi üzerindeki büyük etkisini, bugünün iletişim teknolojilerinin olmadığı o çağda Akif bilmektedir.

Kuntay, Akif'in nısfîye (kısa ney) üflediğini belirtirken, ‘aruz’un orkestrasyonunu yapan kişi olduğunu da vurgulamıştır. Daha ilginç bir örnek de aktarır, buna göre:

“Çamlıca’daki Köşkte her cumartesi, bir keman virtüözü geliyordu: Senelerden beri İstanbul’da yerleşen Macar Charles Berger. Bir cumartesi, bir köşkte Berger’le tanışan Akif, onun kemanını gözlerini kapayarak dinledi. Berger, Türk şairinin vecdini mübalağalı bir nezaket sanmıştı. Fakat ‘gözleri kapalı adam’, öbür cumartesi, Çamlıca’daki köşkte Berger’den bir ricada bulunmaya geldi. ‘Geçen hafta Bach’ın ‘Chaconne’unu çalmıştınız, yine lütfetmez misiniz?’ Macar keman virtüözünün gözleri hayretle açıldı: ‘Nasıl! O kadar beste içinde bu Türk şairi, Bach’ın ‘Chaconne’unu mu beğeniyordu! Melodileri süsten âri olan, sanatı sadelikte olan, mimarisi abide olan parçayı mı?’ O cumartesiden sonra, Türk



şairiyle Macar virtüzü bir sanat vatandaşlığı içinde birbirlerini sevdiler” (Kuntay, 2014: 197).

Görüldüğü gibi Akif, musikinin alafangasını da layıkıyla bilmekte ve dinlediği Bach’ın ‘Chaconne’unu tanımakta ve özelliği nedeniyle sade ve güçlü bu eseri seçmektedir. Böyle bir seçim için Bach’ın diğer eserlerini de biliyor olduğunu anlamak zor değildir. Kuntay bu bilgiye dair kendi görüşünü de şöyle ekler: “Akif, son senelerinde alafanga musikinın alaturkadan ne kadar üstün olduğunu büsbütün görüyordu” (Kuntay, 2014: 198). Tartışmasız büyük bir milliyetçi olan bu isim, boş taraftarlıklardan uzak şekilde, ilim ve sanatın “en iyisi”ni aramayı ihmal etmemektedir.

Kuntay’ın (2014: 31) verdiği bir diğer örnek ise onun dil konusundaki uzmanlığını ortaya serer. Akif’in okumak için hazırlandığı Fransızca metni gördüğünde, yazar “onun telaffuzundaki iptidailikten mustarip olmaya hazırlandığını; nihayet felaketin başladığını; yüksek sesle okuduğu kelimelerin, ‘telaffuzu ipek gibi giydiğini’ belirtmek zorunda kalır.

### 3.2.Karakteri

Akif’in bir diğer özelliği ise son derece güçlü karakteridir. Özellikle dini eğitimi ve dini bir zırh gibi kuşanmış olması yanı sıra, karakterinin güçlü yönleri de onu özgün ve ayrıcalıklı kılmaktadır.

Öncelikle kadirşinas bir yapısı vardır. Buna örnek olarak, aralarında daha sonra hayli gergin atışmalar olsa da Namık Kemal’e hakettiği övgüleri vermekten kaçınmamasıdır. Kuntay (2014: 44), Akif’in ekmek parası için nasıl koşturduğunu anlatırken, bir yanda da padişahın sarayının hemen yakınında, öğrencilerine Namık Kemal’i anlatmasına dikkat çeker:

“Sarığüzel’deki evinden her gün on altı saat didinmek için çıkan Akif, sabah Ziraat Nezareti’ndeki memuriyetine koşacak, akşam Halkalı Mektebi’ndeki hocalığına yetiyecek, ertesi sabah yine memuriyetine dönecek, o akşam Acıbadem’deki Râtıp Paşa’nın, ertesi akşam Suadiye’deki Ragıp Paşa’nın daha ertesi gece Erkân-ı Harp Müşiri bilmem kimin bilmem neredeki çocuklarına derse gidecekti. Yıldız Sarayı’nın birer köşesi olan bu konaklar, onun ücra ruhunu rahatsız etmeliydi. Fakat bu konaklardaki gençler, onu memleketin sesi olarak dinliyordu. Abdülhamid’in ayak sesleri duyulacak kadar saraya yakın olan bu odalarda bu gençlere Akif, Namık Kemal’i okutuyordu.”

Kuntay (2014: 61), bunu yaparken Akif’in, Arap Edebiyatı konusundaki Namık Kemal’in bilgisini de nasıl takdirle teslim ettiğini şöyle anlatır:

“Bazı ikindiler, Orman ve Maadin Nezareti’ne giderek onu alıyordum, Taşkasap’a doğru yürüyerek edebiyat konuşuyorduk. Bu sokak muhavereleri birer dersti. Bazen bana kendi Namık Kemal’ini anlatıyordu: Arap edebiyatını Namık Kemal ne kadar iyi biliyordu. Tahrîb-i Harâbat’ı kütüphanesiz bir yerde, zindanda yazarken Arap edebiyatında en seçme misalleri hafızasından geçirmişti. Sonra Arap edebiyatından, Namık Kemal öyle kıymetli intihaplar yapıyordu ki, bu eserlerin bu noktalarını seçmek için bütün Arap edebiyatını bilmek lazımdı”.

Toparlamak gerekirse ancak derin bilgi sahibi kişiler bilgiden böylesine etkilenir ve her tür ego duygusundan sıyrılarak, o bilgi ehline saygı gösterir.

Ancak hemen eklemek gerekir ki, yine de sanatın ve ilimin büyüklüğü ayrıdır, karakter yapısı ayrıdır ve Akif, karakter zaafı olan büyük düşünörlere aynı saygıyı beslemez, bu iki alanı ayırmayı bilir. Örneğin Akif, Fikret’le ilk defa Dârülfünûn’da görüşür, Meşrutiyet’te ikisi de orada hocadır. Kuntay, Fikret ile tanışan Akif’in nasıl etkilendiğini sorduğunda, “Sevemedim bu adamı’ der ve sebebini de: “Benim gibi ilk görüştüğü adama, yirmi senelik arkadaşlarını çekiştirdi” diyerek açıklar. Anlaşmazlığın devamı ise kamuoyunca bilinen Akif’in Fikret

aleyhinde yazdığı: “Bugün Allah’a söver, sonra biraz bol para ver, hiç utanmaz Protestanlara zangoçluk eder” mısralarıdır. “Peygamber’ime sövmek... Bunu ölürüm de hazmetmem” der. Akif’in mısralarına Fikret, ‘Molla Sırat’ ismindeki şiiri ile cevap verir (Kuntay, 2014: 100-101).

Büyük estetik Tanpınar (2017: 106-107), Türk Fikret’e övgü yağdırırken, çalışmanın başında değindiğimiz özgünlük/özgürlük ilişkisine de büyük ölçüde açıklık getirmekte ve şöyle demektedir:

“Bizce Namık Kemal’in bir türlü tarifi yapılabilir; o, cemiyetimizin başta yaşadığı zaman ve kendisi olmak üzere birtakım çok büyük ve esaslı hakikatlere uyanıdır. Müslüman Şark’ta Şinasiden sonra tenkit fikri her sahada ve en geniş manasında onunla konuşur. İnsan olarak Namık Kemal büyük bir hareket canlandırıcısıydı. Hiç kimse yeniyi onun yaptığı gibi kuramazdı. O etrafını aydınlığa boğan yaradılışlardandır. Yaşadığı devirde güneş daima onun bulunduğu yerdedir. Muassırları daima başları onun bulunduğu yere çevrilmiş olarak yaşadılar. Vakıa çok defa bu başlar bir gurbete bir zindana bir menfaya [sürgün yeri] baktılar; fakat buna şaşmamalıdır... Kendisine Tanrı olarak hürriyeti seçişi de yaratılışındaki bu cevherden gelir. Namık Kemal hürriyeti sever; hem onu kendi hayatında pek az kullandığı halde. Çünkü hürriyet insanın içindedir. Hürriyeti sevmek demek insanı sevmek ve ona hürmet etmek demektir. Bize kendimizi ve bizim olan şeyleri sevdiren odur. Bütün bir maziye tasfiye eden adam, bizim için bütün mazimizle yeniden doğuşu mümkün kılmıştır. Vatan ve millet sevgisi onun hür insan telakkisinin ayrılmaz unsurlarıdır.”

Fikret’te olduğu gibi kişisel karakter konusuna dikkat çektiği bir diğer büyük düşünür ise eserlerini defalarca okuduğu Rousseau’dur. Bu konuyu Kuntay (2014: 95) şöyle aktarır:

“Akif insanlardan, bazen de şehirden tabiata kaçıyor. Onu, bu tarafları ile kendi kendime, Rousseau’ya benzetiyordum. Bunu kendisine söyledim ve Rousseau’nun, kendisini beğenmeyen bir tiyatro müellifini haklı görüp de müdafaa eden bir filozofu haksız buluşunu anlattım. Akif, telaşla, ‘Ben’ dedi, ‘ne onun kadar büyük fikir adamıyım, ne de onun kadar küçük insan. Beş tane çocuğunu bir piçhanenin dönme dolabına bırakan adama beni benzetme.’ Sonra, ‘Hem kendi kusurlarını itiraf eder gibi yazdığı Confessions’una bak da bak’ dedi, ‘her kabahatini anlatışında kendi büyür, başkaları küçülür, aman Allah’ım, o ne sahte adamdır. Kime benzetirsen benzet beni yalnız bu adama benzetme’.”

Rousseau’yu, “büyük fikir adamı, küçük insan” olarak değerlendirmesi, karakter konusuna verdiği büyük önemden gelmektedir.

Yine de yukarıdaki konuşmada, Rousseau’nun, kendisini beğenmeyen bir tiyatro müellifini haklı görüp de müdafaa eden bir filozofu haksız buluşunu Akife benzetmesi, bir başka sohbetinde doğrulanacaktır. Celal Sahir, Birinci Safahat’a ilk sataşan kişi olarak: ‘Kitapta pis kelimeler var’ der. Kuntay da ona cevap yazar, “edebiyatta pis temiz diye bir taksimin ne demek olduğunu” sorar. Celal Sahir’in bu tenkitlerini beraber okurlarken, ‘Akif’in nazmı iyi, fakat kafiyeleri zayıf’ yorumuna ilişkin olarak, ‘pis kelime’ itirazı saçma ama kafiyelerimi beğenmemekte haklı’ der. Bu kadarla da kalmaz, ‘Fakat, zeki bir nesri var!’ diye ekler (Kuntay, 2014: 94).

Raif Necdet’in de bir makalesinde, “Safahat’ta kıymet olarak yalnız ‘samimiyet’ bulduğunu ve ‘Sanat yok!’ dediğini belirten Kuntay (2014: 94), Necdet’in “sanatın yokluğu” konusundaki yargısına yine Akif’in kendi mısralarını kanıt olarak gösterdiğini belirtir. O satırlar şöyledir:

“Bana sor sevgili kâri’, sana ben söyleyeyim,  
Ne hüviyette şu karşında duran eş’ârım:  
Bir yığın söz ki, samîmiyeti ancak hüneri;

Ne tasannu’ bilirim, çünkü, ne san’atkârım.”

Akif’in tevazuu aleyhine kullanılsa da o eleştirilerin gerçekliğini ölçebilecek kadar keskin eleştireliliğini kendine de yöneltmektedir.

Akif’in eserleri hakkındaki en sert eleştiriyi ise büyük estet Tanpınar (2017: 354-355, 462) aşağıdaki şekilde yapmaktadır:

“İnkılaptan evvel memlekette mevcut olan Türkçülük, Müslümanlık, Garpçılık fikirlerinin her birinin ayrı birer şairi vardı. Mehmet Emin Türkçü şairdi. Akif Müslümanlığı almıştı, Fikret daha evvel bize Garp’ı aşlamaya çalışmıştı. Şurasını da söyleyeyim ki Akif hiçbir zaman büyük bir din şairi de olamamıştır. Çünkü onda büyük din şairlerinin farikası olan mistik hamle yoktur, o kuru bir ehl-i sünnet şairidir ve dini de biraz imparatorluk ile karıştırır, onun adeta tutucu maddesi halinde görür. Mizacı itibarıyla mistisizmden, panteizmden çok uzaktı. Onun içindir ki mesela Yunus veya Nesimi cinsinden büyük kanat darbeleriyle bizi zahiri realitenin gayrı olan bir realiteye, iç alemine, Rabb’in hakiki arşı olan insan gönlüne götürmez. Onlar ne kadar birleştirici ise, Akif o kadar ayrıcıdır. En ziyade muvaffak olduğu tarafları hayatın iş manzaralarıdır. Garip bir realizmi vardır, fakat bu realizm dediğim gibi çok kurudur... Bizim neslimiz ve bugünkü hayatımız Akif’in fikirlerine tam manasıyla zıttır. Bu itibarla böyle bir beşeri kıymeti taşısa bile bizim görebilmemiz pek mümkün değildir. Ben kendi hesabıma Akif’i hiçbir zaman sevemedim ve lezzetle okumadım, ondan ve eserinden hiçbir ders almadım... Bazı insanlar var, ömürlerinde şiirden anlamamışlar, Hamit, Cenap Şahabettin, Mehmet Akif, Süleyman Nazif gibi kimseleri şair zannetmişlerdir. Bunlar şair değil şiircidir. Onları beğenen kimseler bugün de bir sürü şiirci bulabilirler. Fakat hepsinde bir de mazi hasreti, babalarının zamanını kendi zamanlarından üstün bulmak hastalığı vardır.”

Kuşkusuz edebi değer biraz da okurların takdirine bağlıdır. Akif’in daha birçok özelliğinden bahsetmek mümkün olsa da karakteri ile ilgili en önemli hususlardan birine daha değinmek gerekir. Bu da bir şiirinde vurguladığı o önemli duygu, “sıkılmak hiss-i insanîsi” yani utanma duygusu olarak gösterilmelidir. Kuntay’ın (2014: 102) aktardığı bu şiirde, heyecanını göstermek için başkalarının arasında kavga çıkmasını bekleyecek yaşta bir gencin, Akif’e ‘Beynin sağır, gözün kör!’ gibi lakırdılarla saldırısına, Akif şöyle yanıt verir:

“Ne yapsam, neyle kurtarsam şu yatmış inleyen halkı,  
Deyip ezberden olsun gezdiğin vâki’ midir Şark’ı?  
Benim beynim sağır, yahut gözüm körmüş, peki, lâkin,  
Senin görgün yolundaymış da, keskinmiş de idrâkin,  
Ne gördün, söyle evladım, ne duydun lütfen izah et.  
Hayır, hâcet de yok izaha, pek meydanda mâhiyyet.  
O mâhiyyet fakat iğrenç, o mâhiyyet fakat çirkin;  
Niçin? dersen, sıkılmak hiss-i insanîsi yok ilkin.  
Evet beynim sağırdır, kâinatım çünkü hep feryat!  
İşitmem başka bir ses, milletim eylerken istimdat!”

Buradan hemen günümüze bir ders çıkarmak gerekirse, gerçekten de günümüzün en büyük sorunlarından biri, insani “utanma” hissini kaybetmesidir. “Sözde” bu hisse dair pek çok uygulama vardır. Neredeyse gülmekten, yürümekten, giyinmekten, hasılı her “insani” durum ve duygudan “utanmak” gerektiği bunca sık ifade edilirken; çağın temel hastalığı, “gerçekleri çarpıtmaktan, yalan olduğunu bile bile kışkırtıcı eylemlere yönelmekten” kaçınmayan, kendini ya da kendini

ait hissettiği grup ya da liderleri asla sorgulamayan/sorgulatmayan, “adalet duygusu hasarlı”, “bencil”, “menfaatçı” ve her konuda alenen “yalancı” çok büyük bir kitlenin, yüzlerindeki sahte sırtışıyla, “sıkılmak hiss-i insanisi”nden uzak olmaya alışkanlıkları akla gelmektedir. Asıl utanılması gereken bu tür alışkanlıklara muhatap kalanlarda, alenen karşısındakinin aslında “edep yerleri gibi edep algıları açıkta kalmış” duygusu uyandırdığını ve bu tür kişilerle muhatap olmanın artık karşı tarafı utandırır hale geldiğini eklemek gerekir.

### 3.3.Dini Kimliği

Son olarak şairin en çok vurgu yapılan dini kimliği konusuna da değinmek gerekir, onu “özgün ve aykırı” kılan pek çok özelliğine bu alanda rastlıyoruz, adeta bütün klişeleri yerle bir ederek, Akif çok özgün bir dini kimlikle sorunlara bakmaktadır.

Kuntay (2014: 74), Akif hakkında milli mücadelele konuşurken, “Göreceksiniz, onu ne kadar seveceksiniz.” sözüne karşı, ‘yalnız biraz fazla dinci, değil mi?’ cevabını aldığıında, ‘Fakat, riya ile dini, çok dünyevi bir zekâ ile ayırır.’ dediğini vurgulamaktadır. Bu tanımdan bugün birçok dini kimliğin uzak olduğunu vurgulamak, Akif’in önemini aktarmak açısından büyük önem taşır.

Hasan Ali Yücel (1957:13) de onu tanımlarken, “Doğru, sert ve tenzilatsız bir ahlak adamı” sözcüklerini seçmektedir. İşte o tenzilatsız doğruluktan, kaçınılmaz olarak yozlaşmış tüm kurumlar da payını almıştır.

Akif’in, aşağıdaki mısraları da döneminin medreselerine keskin oklarını yöneltirken, tarafgirlik yapmadan her yanlışlık için aynı teraziyi kullandığını göstermekte, medresenin ‘kader’ine, ‘tevekkül’üne şöyle isyan etmektedir:

“ ‘Kadermiş!’ öyle mi? Hâşâ, bu söz değil doğru:  
Belânı istedin, Allah da verdi... Doğrusu bu...  
‘Çalış!’ dedikçe Şerîat, çalışmadın, durdun,  
Onun hesabına birçok hurâfe uydurdun!  
Sonunda bir de ‘tevekkül’ sokuşturup araya,  
Zavallı dîni çevirdin onunla maskaraya!  
Bırak çalışmayı, emr et oturduğun yerden,  
Yorulma, öyle ya, Mevlâ ecîr-i hâsın iken!  
Başın sıkıldı mı, kâfi senin o nazlı sesin:  
‘Yetiş!’ de, kendisi gelsin, ya Hızr’ı göndersin!  
Evinde hastalanan varsa, borcudur: Bakacak;  
Şifâ hazînesi derhal oluk oluk akacak.  
Demek ki: Her şeyin Allah... Yanaşman, ırgadın O;  
Ya sen nesin? Mütevekkil! Yutulmaz, artık bu!  
Biraz da saygı gerektir... Ne saygısızlık bu?  
Hudâ’yı kendine kul yaptı, kendi oldu Hudâ;  
Utanmadan da tevekkül diyor bu cür’ete...Ha?” (Kuntay: 2014: 113)

Akif, yine alışılmışın dışına çıkarak, padişaha kızabiliyor koşulsuz bağlılık diye bir yaklaşımı reddediyordu. Kuntay’ın (2014: 69, 214-215) aktardığına göre: “üç padişaktan Reşat’a kızıyor, Hamid’den öğreniyor, Vahdettin’e hem kızıyor, hem öğreniyordu. Mesela: Vahdettin acemi Abdülhamid’di... “Ah, başımızdan Abdülhamid kalksa, edebiyatta, kimbilir, ne adamlar çıkacak”. 1908 meşrutiyetinde Meclis-i Mebusan’ın açılacağı gün, yürüyüşleri sırasında, bir izdiham olduğunu, halkın koşmaya başladığını; kalabalığı yaran Akif’in Abdülhamid’i görür görmez, geri döndüğünü, ‘Boyalı sakalıyla suratı birden bire karşıma çıktı; fena oldum’ dediğini; halkın arabayı alkışlaması karşısında ise. ‘Aman Yarabbi, otuz üç sene bu! Hâlâ alkışlıyorlar; kaçalım’ diyerek bir sokağa saptığını; 31 Mart irticâi olunca da ‘Bunu o yaptı,

Meclis-i Mebusan açıldığı gün halkın alkışlarını duydu, ziyafet gecesi de mebusları yakından gördü, bol tükrükle elini öpenlerin ne adam olduklarını anladı ve ne halkın, ne de mebusların korkulacak şeyler olmadığını anladı, şimdi başımıza çorap örüyor!’ diyerek Abdülhamid’i suçladığını aktarır. Mamafih o dönemde saraya ve Abdülhamid’e kızmanın yaygın olduğunu yazar “Üç İstanbul” (2017: 85-88, 137-157, 309-331) adlı eserinde defaatle vurgulamış ise de Akif’in tavrının son derece içten olduğunu da kabul etmek gerekmektedir.

Nihayet, İstanbul’da Şeyhülislamın, Ankara’dakilerin ‘çete’ olduklarına dair Kur’an’da ayet bulması ve işgal kumandanının da, “ayeti siyah derili bir müstemleke askeri gibi kullanması üzerine, “Akif, Sebilürreşad klişesine dört elle sarıldı. Memleketi dinle yıkana karşı o da dinle silahlandı. Din askeri idi ve bu askerliği samimi idi: Kemiği kadar samimi. Ve onda din, vatanla karıştı. Şeyhülislam kapısının ‘vatansız dini’ne karşı lanetlerini yazacaktı” (Kuntay, 2014: 120). Yine kalıpların dışındaki bir tarzı olarak, Akif’in halifelüğün kaldırılmasına verdiği onayı da eklemek gerekir (Sarı, 2018: 373).

### 3.4.Ölümü

Akif Abdülhamid devrinin sonunu gördü, cumhuriyetin ateşli hatiplerinden oldu, milletvekili olarak Meclis’de hakettiği yeri aldı. Ancak bu süreçlerde de bir “taraf” olmakta zorlandı. “Kur’an’ın Türkçe’ye tercümesi için Diyanet İşleri’nden vaktiyle kendisine verilen vazife... Bu vazife için aldığı tahsisat... Mücerret şapka giymemek için memleketi terk ettiği rivayeti... Harf İnkılâbı olunca bu harflerle bastırmamak için Kur’an tercümesini Diyanet İşleri’ne vermemesi...” konuları gündeme geldiğinde, hakkında ona “kızan değil, daha çok şaşan ve acıyan bir hava” oluştu. Ama zafere inancı onun en özgün duruşuydu. Yine Kuntay (2014: 205, 210) aktarımına göre: “O ömründe bir tek defa, bir tek saadete, vukuundan evvel inandı: İstiklal zaferine. ‘Bu sefer nasıl inandın?’ dedim. ‘Başımızdaki adamı kim görse inanırdı.’ dedi”.

Ölümü siroz hastalığından oldu, Atatürk’ün aynı hastalıktan ölümünün sadece içki nedeniyle olduğunu düşünenlere de istemsiz de olsa bir karşı duruş sundu. Onun ölümünden çok sonra, Asım’ın babasının gerçek oğlu Emin’in ölümünün, alkol ve esrardan olduğu (Tuncer, 2009: 396; Yıldırım, 2021: 124) bilgisi ise hayatın bir başka ironisiydi.

İstiklal Marşı ile gömüldü. “Fetihten beri şehrin toprağına kendi eseriyle gömülen ilk ölü!” oldu (Kuntay, 2014: 157).

## 4. SONUÇ

Bütün bu aktarılanlar açıkça göstermektedir ki, “büyük” düşünür olmanın temel gereklilikleri, yoğun emek, çok yönlü bir derinlik, bir davaya inanç ve hayata ve olaylara karşı tutarlı bir duruştan oluşmaktadır. Bu niteliklerden sonra kolaylıkla tekil etiketlerle anılmak mümkün değildir. Çünkü bu sığ kalıpların her birine belli yönden aykırı eylem ve söylemlerde bulunmak adeta kaçınılmaz olmaktadır. Büyük düşünürlerin huzur bulmaz düşünsel kapasitelerinin kökeninde bu sorunun yattığı söylenebilir. Önemli olan bu yüzeysel kalıplar yerine, her düşünürün kendi iç düşünsel tutarlılığıdır. Çünkü günümüzde hızla değişen tüm gerçeklikler, olaylar, olgular, kişilerin de hızla tavır değiştirmelerine mazeret oluşturmaktadır. Oysa ki samimi bir emek ve kişilik inşası sürecinin en önemli unsuru olan çekirdeğini, tutarlılık oluşturur. Değişim de bu tutarlılıkla paralel bir sapma değil, doğrusal ilerleme olarak somutlanır.

Mehmet Akif Ersoy, bütün bir yaşam ve emek süreci dikkate alındığında, özgün ve aykırı bir karakter olarak, sert kalıplara sahip, tutarlı, mücadeleci, inançlı ve inatçı bir düşünürdür. Türk

ulusuna verdiği büyük eserin zirvesi olduğu pek çok eseriyle, bu toprakların aydını, sanatçısı, düşünürü olarak kültür dünyamıza büyük değer katmıştır.

## KAYNAKÇA

- Benjamin, W. (2001), *Son Bakışta Aşk (Metis Seçkileri)* Haz. Nurdan Gürbilek, Üçüncü Basım, Metis Yayın, İstanbul.
- Berman, M. (2011), *Özgünlüğün Politikası*, Çev: Nursel Yıldız, Sel Yayıncılık, İstanbul.
- Descola, P. (2013), *Doğa ve Kültürün Ötesinde*, Çev. İsmail Yergüz, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Kuntay, M.C. (2014), *Mehmet Akif (Hayatı, Seciyesi, Sanatı)*, Oğlak Yayıncılık, İstanbul.
- Kuntay, M.C. (2017), *Üç İstanbul*, Oğlak Yayıncılık, İstanbul.
- Pepe, Kadir (2009). Mehmet Akif Ersoy'da Spor Sevgisi ve Gençlik İdeali. I.Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu. Ed. Gökay Yıldız, M. Zeki Yıldırım, Şevkiye Kazan, Hülya Yazıcı Okuyan. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Yayınları, Burdur. 445-449.
- Sanay, A.B. (2002), *Mithat Cemal Kuntay (Hayatı, Sanatı ve Eserleri)*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Sarı, E. (2018), *Günümüze Dek Çözülemeyen Bir Muamma: Akif'in Kur'an Mealı. Akif'i Anmak, Asım'ı Yaşamak Bildiriler Kitabı*. Ed. Mustafa Kılınç, Himmet Büke, Ayşe Karaman. MAKÜ Yayınları, Burdur. 371-374.
- Simmel, G. (2009), *Bireysellik ve Kültür*, Çeviren: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2017), *Hep Aynı Boşluk*, Haz. Erol Gökşen, 3. Basım, Dergah Yayınları, İstanbul.
- Tuncer, H. (2009). Fikret-Akif Meselesine Nesnel Bir Bakış. I.Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Sempozyumu. Ed. Gökay Yıldız, M. Zeki Yıldırım, Şevkiye Kazan, Hülya Yazıcı Okuyan. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Yayınları, Burdur. 393-397.
- Yıldırım, T. (2021). Zor Zamanda Baba Olmak Mehmet Akif ve Ailesi. II. Uluslararası Mehmet Akif Ersoy Kongresi Bildiriler Kitabı. Ed. Mehmet Karaca, Zafer Gölen, Mustafa Kılınç. MAKÜ Yayını, Burdur. 113-126.
- Yücel, H.A. (1957), *Edebiyat Tarihimizden*, İş Bankası Yayınları, Ankara.

## AZERBAIJAN KÜLTÜR TARİHİNDE GELENEKSEL GİYİM VE KUŞAMIN YERİ VE ÖNEMİ

**Yunus EKİCİ**

Doç. Dr. Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi, Kadırlı Sosyal ve Beşerî Bilimler Fakültesi, Bilgi  
ve Belge Yönetimi Bölümü, Osmaniye, Türkiye,

Orcid No: 0000000163006555

### ÖZET

Azerbaycan Türklerinin milli kültürünün önemli unsurlarından biri olan giyim kuşam, insanlık tarihinde kişinin kendini gerçekleştirilmesiyle ilkel toplum yapısından önce ortaya çıkmıştır. İnsanoğlunun en eski keşiflerinden biri olan giyim kültürü, toplumların ilerleme sürecinde daha da gelişmiş ve zenginleşmiştir. Giyim ve kuşamlar bir halkın maddi kültürünün dışında daha çok halkın ulusal karakterini yansıtan sabit etnik göstergeler arasındadır. Bir milletin tarihini yakından ilgilendiren giyim eşyası, o milletin kültürünü incelemek için önemli kaynaklardan biridir. Azerbaycan Türklerinin giyim ve kuşamına gösterdiği önem halkın maddi ve manevi kültürünün sonucudur. Dolayısıyla Azerbaycan'ın giyim ve kuşam kültürü her yüzyılda kendine has özellik ve karakterlere sahip olmuştur. Azerbaycan modern giyimindeki geleneksel tarzların her biri kendine has özellikleri ile bilinmektedir. Giyim, klasik tarzın en yaygın özelliği olarak kabul edilir ve genellikle klasik tarzın tipik temsilcileri ceketler, hırkalar ve erkek pantolonlar olduğu için her yetişkin birinin gardırobuna yansımıştır. Giyim, etnografik konularının açıklığa kavuşturulmasında, halklar arasındaki kültürel-tarihsel bağlantı ve karşılıklı etkileşim konularının belirlenmesinde yardımcı bir malzeme rolü oynar ve insanların ekonomik alanlarının düzeyine ve coğrafi koşullarına bağlıdır. Azerbaycan Türklerinin tarihsel, etnografik ve sanatsal özellikleri giysilerine yansımıştır. Bu özellik hem belirli giyim biçimlerinde ve süslemelerinde hem de sanatsal nakış, moda ve dokumada kendini göstermiştir. Azerbaycan Türklerinin tarihsel giyiminin gelişimi geleneksel giyim ve kuşama ile bağlantılıdır. Çünkü Azerbaycan Türklerinde geleneksel giyim ve kuşama uygun giyinmemek toplumda hoş karşılanmayacağı ve kişinin itibarına büyük zarar verebileceği düşüncesi vardır. Azerbaycan milli kıyafetlerin oluşmasında ve gelişmesinde farklı bölgelerin özel rolleri de etkili olmuştur. Azerbaycan'ın farklı bölgelerindeki milli giyim tarzları, genel giyim tarzını ve biçimini korusa da bazı giyim tarzlarında küçük farklılıklar göze çarpabilmektedir. Bu bildiride Azerbaycan Türklerinin geleneksel giyim ve kuşamları ile giyimlerine gösterdikleri önemin vurgusu üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Azerbaycan Türkleri, Geleneksel, Giyim-Kuşam, Kültür.

### THE PLACE AND IMPORTANCE OF TRADITIONAL CLOTHING AND CLOTHING IN AZERBAIJAN CULTURAL HISTORY

## ABSTRACT

Clothing, which is one of the important elements of the national culture of Azerbaijani Turks, emerged before the primitive social structure with the self-realization of the person in the history of humanity. Clothing culture, which is one of the oldest discoveries of mankind, has become more developed and enriched in the progress of societies. Clothing and outfits are among the fixed ethnic indicators that reflect the national character of the people rather than the material culture of a people. Clothing, which is closely related to the history of a nation, is one of the important sources for examining the culture of that nation. The importance that Azerbaijani Turks attach to their clothing is the result of the people's material and spiritual culture. Therefore, the clothing and clothing culture of Azerbaijan has had its own characteristics and characters in every century. Each of the traditional styles in Azerbaijani modern clothing is known for its unique features. Clothing is considered the most common attribute of the classical style and is often reflected in the wardrobe of every adult, as typical representatives of the classical style are jackets, cardigans and men's trousers. Clothing plays an auxiliary material role in clarifying its ethnographic issues, determining the cultural-historical connection and mutual interaction between peoples and depends on the level and geographical conditions of people's economic sphere. The historical, ethnographic and artistic characteristics of the Azerbaijani Turks are reflected in their clothes. This feature has manifested itself both in certain forms of clothing and ornaments, as well as in artistic embroidery, fashion and weaving. The development of the historical clothing of the Azerbaijani Turks is connected with their traditional clothing. Because there is a thought among the Azerbaijani Turks that not dressing appropriately for traditional clothing will not be welcomed in the society and it may cause great harm to one's reputation. The special roles of different regions have also been effective in the formation and development of Azerbaijani national clothes. Although the national clothing styles in different regions of Azerbaijan preserve the general clothing style and form, slight differences can be observed in some clothing styles. In this paper, the emphasis is placed on the traditional clothing and clothing of the Azerbaijani Turks and the importance they attach to their clothing.

**Keywords:** Azerbaijan Turks, Traditional, Clothing, Culture.

## GİRİŞ

Giyinmek, insanoğlunun dünyada var olduğundan beri devam eden önemli bir olgudur. İlkçağlarda insanlar belli bölgelerini bitki veya hayvan derileri ile örterlerdi. Ancak zamanla iklim, toplumsal, sosyo-kültürel, ekonomik ve teknolojik değişimlerin tesiriyle giyim ve kuşam kültüründe değişimler, gelişimler yaşanmış ve daha fonksiyonel ürünler meydana gelmiştir. Giysiler, örtünme ihtiyacının yanında insanların dünya görüşlerini, dini inanışlarını yansıtan değerler haline gelmiştir. Giyim ve kuşam kültürel ve tarihi bağlara, milletlerarası ilişkilere önemli bir kanıt teşkil eden ve milletin coğrafi çevresi ile ekonomik standartlarından etkilenen bir olgudur. Dolayısıyla giyim milletin tarihiyle sıkı sıkıya bağlıdır ve etkileşimi maddi kültürün diğer elemanlarından daha çok yansıtır. Toplumlar tarihsel süreç içerisinde geçirdikleri mücadeleleri, dinleri, toplumsal, sosyal, kültürel olayları renklerle, sembollerle, kullandığı kumaşlarla giysilerine yansıtmışlardır. Bu giysiler toplumların sonraki nesillere bıraktığı somut kültürel miras halini almıştır. Türk kültürünün hemen hemen tümünde giyim



önemli bir konudur. Türklerin kendine ait bir giyim kültürü vardır. Tarih sahnesinde uzun zamandır var olan Türklerin yaşadığı coğrafi konumlar, iklimler, savaşlar giysi kültürlerini etkilemiştir. Orta Asya'da yaşayan göçebe Türkler iklim şartlarının ve savaşçı ruhlarından dolayı deriden yapılmış daha rahat kıyafetler tercih etmişlerdir. Yerleşik hayata geçen Türkler ise dokuma kıyafetler giymeye başlamıştır (Ramazanoğlu, 2020, s.129). Özellikle hayvanların derilerinden elde edilen ten rengi giysiler, insanların giyim ihtiyaçlarını karşılamıştır (Cavadzadə, 2015, s.6).

Giyimin hem bir kimlik oluşturmanın ve bu kimliği pekiştirmenin, hem de bir kimlikten kaçınmanın aracı olduğu, giyim olgusunun sahip olduğu bu özellik vasıtasıyla insanların sosyal yaşamında önemli bir işleve sahip olduğu ifade edilmektedir. Bu sebeple kimlikler sembolü olarak giyim-kuşam ve süslenme bir anlamlar yığındır ve bu anlamlar folklor çalışmaları için giysinin maddi yanından çok daha fazla bilgi sağlamaktadır. İnsan, kendi eksikliğini giderebilmek için akıl ve düşüncesinin keşfi ile beraber bedenini ve çevresini güzelleştirmek, onu daha iyi ve mükemmel olana doğru götürmek isteğinde bulunmuştur. Bu düşünceyle insan sanat denilen güzellik olgusunun peşinde koşarken kendi bedenini de süsleyerek güzelleştirmeye gayret etmiştir. Böylece insan düşüncesi, bilgi ve teknolojinin gelişimini sağladığı gibi güzel ve güzellik malzemelerinin gelişimini de sağlamış, süs ve süsleme alanlarını, şekillerini genişletmiştir (Baldane, 2019, s.81).

Uzun zaman içerisinde her toplumun, kendine has giyim ve kuşam şekillenmesi meydana gelmiş, kullanım amacına, mevsime, ekonomik duruma ve inanca bağlı zamanla gelişen durumla beraber değişiklik arz etmeye başlamıştır. Tüm bu etkenler, ulusların kendilerine özgü giysilerinin kuşaktan kuşağa aktarılmasına ve beraberinde o ulusa ait bir giyim- kuşam kültürünün oluşmasına neden olmuştur (Çiftçi, 2015, s.105).

Modern dönemde Azerbaycan topraklarında giyimin ortaya çıkışı, giyim malzemelerinin üretimi ve edinimi, Azerbaycan topraklarında arkeolojik kazılar sırasında bulunan maddi kültür örnekleri, eski dönemlere ait tanımlayıcı materyaller açıklığa kavuşturmak için büyük önem taşımaktadır. Uzmanlar giyim kültürünün başlangıcını çağımızdan 40-25 bin yıl öncesine bağlamaktadır. Azerbaycan topraklarında Kuruçay kültürünün ilk dönemlerine ait kazılarda bulunan çeşitli tipte taş aletler Azık mağarasının alt kültür levhaları, burada yaşayan insanların ilk dönemlerde hala bazı giyim eşyalarını kullandıklarını kanıtlamaktadır (Dünyamalıyeva, 2002, s.13-14).

## **AZERBAYCAN TÜRKLERİNDE GELENEKSEL GİYİM VE KUŞAMIN YERİ VE ÖNEMİ**

Kişinin bedenini örten, onu dondurucu soğuktan, yakıcı güneşten ve çeşitli saldırılar gibi dış etmenlerden koruyan giyinme sanatı insanlara has bir unsurdur. Örf ve âdetler, inançlar, coğrafya, yaşam biçimi, estetik anlayış gibi hususlar folklorik bir öge olan giyim kuşamın şekillenmesinde etkili faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. İşte bu faktörler, toplumların kendi geleneksel giyimlerini oluşturmasında da önemli bir rol oynamıştır. Tarihî süreç içerisinde milletleri birbirinden ayıran niteliklerden biri olarak giyim kuşam, milli kültür içerisinde yer alan önemli bir maddi kültür ögesi olmuştur (Tek, 2016, s.263).

Giyim-kuşam bir kimliğin, mesleğin ya da bölgenin sembolü olabileceği gibi kıyafetlerin kumaşı, giyinme şekli, giyinme sırası, giysinin rengi, nakışları da sembol olabilir. Bu sembol unsurların ve ardındaki anlamların oluşmasında bir yaşanmışlık, olaylar zinciri barındıran sebepler ve bunların ortaya çıkmasını sağlayan sonuçlar vardır. “Kültürel yapı içerisinde çok anlamlı işlevleriyle var olan semboller, zaman içerisinde toplumsal kullanımları ile anlamsal bir alt yapıya sahip olmakta; kullananlar ve taşıyanlar için farklı işlevleriyle sosyal yaşam içerisinde yer almaktadır. Her kültürel unsur, yer aldığı sosyo-kültürel ortam içerisinde gizli, sembolik bir iletişim meydana getirmektedir”. Bu iletişimin ortaya çıkması, gönderen tarafından sağlanan ileti ile alıcı arasındaki ilişki ile bağlantılıdır. Gönderen ve alıcı bu göstergeyi kavrama, kullanma, kurma ve yorumlama yetisine sahiptir (Serbest, 2023, s.196).

Kadim ve zengin bir maddi ve manevi kültüre sahip olan ve bunun bir parçası olan Türk ve Azerbaycan kültür mirası, dünya kültür mirasında özel bir yere sahiptir. Bu kültürel değerler arasında kıyafet ve süslemeler yer almaktadır. Kuşaktan kuşağa aktarılan ve geçen yüzyılın başlarına kadar kullanılan ve günümüzde müze fonlarında muhafaza edilen geleneksel halk kıyafetleriyle halen de gurur duyulmaktadır. Giyim ve kuşam, bir kişinin yaşını, sosyal ve ulusal aidiyetini hatta karakterini ve görünümünü belirleyen göstergelerden biridir. “Güzeli seçersen paçavralardan seç” ifadesi halk arasında giysinin insana güzellik veren bir unsur olduğunu doğrular. Sözlü halk yaratıcılığı ve klasik şiir örneklerinde anlatılan imgelerle birlikte bunların giysi ve süslemelerinin de anlatılması tesadüf değildir ve bunlar hakkında kısa da olsa etnografik açıdan çok değerli bilgiler verilmiştir (Abdulova, 2016, s.3).



### **Fotoğraf 1:** 18. ve 19. Yüzyıl Geleneksel Azerbaycan Kıyafetleri

Kaynak: <https://azerbaijan.az/related-information/51>, 25 Mayıs 2023.

Azerbaycan toprakları geleneksel olarak birkaç tarihi-etnografik bölgeye ayrılmaktadır. Bunlar arasında Guba- Haçmaz, Abşeron, Lenkeran- Astara, Şamahı, Karabağ, Nahçıvan- Ordubad, Gutgaşen- Vartaşen, Şeki- Zagatala, Gence ve Şamkhor- Kazak bölgeleri bulunmaktadır. Bahsedilen tarihi-etnografik bölgelerde yaşayan Azerbaycanlıların kıyafetlerinin temelde aynı olması, tarihsel olarak tek bir etnik gruba ait olduklarının bir kanıtıdır. Bu bölgelerin nüfusunun giyimindeki küçük farklılıklar, yalnızca Azerbaycan'ın tek tip ulusal kostümünün yerel özelliklerini yansıtıyordu. Giysiler, Azerbaycan'ın farklı tarihi-etnografik bölgelerinin yerel özelliklerini yansıtıyor ve aynı zamanda giyen kişinin yaşını, ailesini ve sosyal durumunu ortaya koyuyordu. Genç bir kız ile evli bir kadının kıyafetlerinde gözle görülür farklılıklar vardı. Genç gelinler daha güzel ve zengin giyinirlerdi. Kızlar ve yaşlı kadınlar daha az takı kullanırdı. Tarihsel-etnografik bölgelerde erkek giyimi temelde kadın giyimiyle aynıydı. Erkek kıyafetlerinden hangi sınıfa ait olduğunu anlamak zor olmazdı. Çocuk kıyafetleri şekil olarak yetişkinlerin kıyafetlerine benziyordu sadece bedenleri ve yaş özelliklerine uyum unsurları farklıydı. Düğün ve bayramlık elbiseler, günlük ve iş kıyafetlerinden farklı olarak genellikle değerli kumaşlardan yapılır ve çeşitli altın ve gümüş süslemelerle süslenirdi (Atakişiyeva-Cəbrayılova- İslamova, 1972, s.6).

Türk dünyasının önemli sahası olan Azerbaycan'daki giyim-kuşam kültürünün türkü ve şarkılara yansıyan özelliklerine baktığımızda oldukça renkli ve çeşitli bir giyim-kuşam kültürünün olduğu görülmektedir. Giyim ve kuşam kültürü doğal olarak insanla ilişkili olduğu için bu kültüre ait kelimelerin kullanıldığı şarkı ve türküler de insan merkezli olmaktadır. Ortak bir özellik olarak ise şarkı ve türkülerde giyim-kuşam ve süslemeleriyle kendilerine yer bulan insanlar genel anlamda kadınlar olmuştur. Her ne kadar erkeklerde şarkı ve türkülerde giyim ve kuşamlarıyla zaman zaman boy göstergelerde erkeklerin kıyafet ya da süsleriyle tasvir edildiği dizeler kadınların tasvir edildiği dizelere oranla oldukça azdır. Dolayısıyla dizelerin merkezinde genellikle kadınlar yer almaktadır (Baldane, 2019, s.92).

Müze koleksiyonlarında toplanan maddi kültür örnekleri, Azerbaycan kadınının yüksek zevkle giyinmenin yanı sıra süslemeyi de ev tarzının bir parçası haline getirdiğini göstermektedir. Bu da kuyumculuğun gelişimini teşvik etmiştir. Böylece maharetli halk kuyumcuları, kadınların takı taleplerini karşılayarak, günümüzde müze koleksiyonlarını zenginleştiren değerli eserler ortaya çıkarmış ve milli kültüre harika katkılar sağlamıştır. Azerbaycan Türklerinde giyim kültürünün zenginleşmesinde kadının rolüne özel olarak değinmek gerekir. Soylu cinsiyetin temsilcileri sadece kıyafetleri kesmek ve dikmekle yetinmediler aynı zamanda onu zenginleştirmede ve yüksek sanatsal tonlar elde etmede ana güç olarak kullanmışlardır. Takı yöntemiyle üretilen takılar dışında kalan giysi süslemelerinin hazırlanması ve güzel kokması doğrudan kadın emeğinin ve göz nurunun ürünüdür. Kadınların zevk ve inceliklerinin yüksek olması nedeniyle takı yöntemiyle yapılan süslemelerin giysilere uygulanması, bu süslerin sanatsal değerini daha da artırmıştır (Abdulova, 2016, s.5).

Türklerde giyim ve kuşam için her rengin insan algısı üzerinde farklı çağrışımlar yaptığı ve kültüre bağlı olarak farklı anlamlar içerdiği bilinmektedir. Örneğin, Dede Korkut'ta geçen "kara

giyinip gök sarınmak” deyimi bir yas davranışı olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat bazı yas tutmalarda beyaz renkli elbise giyme geleneğinin de varlığı bilinmektedir. Mesela, Tatar Türklerinde yas rengi beyaz olduğu, Azerbaycan’da ise kadınların yas süresince siyah elbiseler giyip siyah başörtüsü taktığı bilinmektedir (Meydan-Guliyeva, 2020, s.184).

19. yüzyıl Azerbaycan millî kadın kıyafetleri iç ve dış giyimlerinden oluşmakla beraber her ikisi de omuza ve bele giyilenler olarak ayrılmaktadırlar. Yöresel erkek kıyafetlerine dönemin siyasi ve iktisadi olayları az da olsa etkisini göstermiştir. Azerbaycan’ın Yakın Doğu’nun başlıca ipek üretim merkezi olması kıyafetlerin ipek kumaşlardan yapılmasına imkân sağlamıştır. XIX. yüzyıl Azerbaycan kıyafetlerini incelediğimiz zaman giysilerin hepsinin elle dikildiğini görmekteyiz. Kadın kıyafetleri erkek kıyafetlerine göre daha zevkli, o günkü modaya uygun ve süslü hazırlanırdı. XIX. yüzyılın sonları Azerbaycan millî kıyafetlerinin zamanla değişmesine ve kaybolmasına zemin hazırlamıştır. Bu yeni, sade biçimli, süslü olmayan kıyafetler yavaş yavaş gündelik kullanımda yaygınlaşarak kentlerde, sonra da köylerde milli giyimlerin bütünlükle kaybolmasına sebep olmuştur. Zamanla sadece milli bayramlarda giyilen giysiler, günümüzde müzelerde sergilenerek genç kuşakların kıyafet kültürümüzle ilgili bilgi edinmelerine yardımcı olmaktadır. Bu kıyafetler zengin Azerbaycan giyim kuşam kültürünün zenginliğinin ifade aracıdır (Calalzada-Tezcan, 2021, s.3378).

Etnografik gerçeklerden yola çıkarak Azerbaycan’ın tarihi-etnografik bölgelerinin her biri geleneksel giyim tarzlarının gelişimini yakından takip ederek bu medeni servetin ortaya çıkmasında kendi katkılarını sergilemiştir. İşte tam da bu bağlamda 19. ve 20. yüzyıllarda Azerbaycan’ın milli giyiminin etnografik ayrışmasının farkı milli tarzlar ve kıyafetler olarak birbirinden ayırt edilmiştir. Ancak bu yerel farklılık sadece terminolojik açıdan değil tipolojik açıdan da dikkat çekicidir. Materyalizmin diğer alanları gibi giyimin sosyo-ekonomik hayatı da doğal büyümeye, insanların yaptığı işin doğasına, sosyal refahına, estetik zevkine, toplumun sosyal grupları arasındaki sosyal dengeye bağlı olmuştur. Özellikle 19. yüzyılda Azerbaycan’ın sosyo-ekonomik hayatı önceki tarihsel dönemlerden önemli ölçüde farklıydı. Giyim açısından bu dönem diğer ülkelere nazaran tarihteki herhangi bir dönem gibi burjuvazi ve proletaryadan oluşan yeni bir toplumsal sınıftı (Mustafayev, 2009, s.127-128). 20. yüzyıldan itibaren giyim üretiminde daha çok insanların vücut şekline göre önem verilmeye başlandı. Ayrıca farklı uygarlıkların giyim özellikleri ait oldukları kültürlerle ve buldukları coğrafyanın iklim özelliklerine göre de farklılık gösterebilmektedir (Əzizova, 2018, s.6). Esasında geleneksel giysilerin estetik açıdan daha çekici görünmesi, rahatlık ve kalite tasarımcılarının kendilerine koyduğu ana hedeflerdir (İbrahimova, 2018, s.5).

## SONUÇ

Azerbaycan milli kıyafetleri tarihi gelişim yolundan geçmiş ve günümüze kadar belirli örnekleri ile ulaşmıştır. Geleneksel giyimler Azerbaycan halkının maddi ve manevi değerlerinden biridir. Giyim sanatının zengin bir tarihe sahip olması, Azerbaycan’ın bereketli bir coğrafyada bulunması ve halkın kendine has zevki ile doğrudan alakalıdır. Ülkenin her karışı, doğal kaynakları, toprağının bereketi ve halkının çalışkanlığı ile ayırt edilmektedir. İnce bir zevke, yüksek bir sanat anlayışına ve esnek bir yaşam tarzına sahip olan Azerbaycan halkı, giyimde kullanılan malzemenin rahatlığına, güzelliğine ve kalitesine, giyim unsurlarının pratikliğine ve işlevselliğine, kıyafetlerin hijyenine özel önem vermiştir. Bu ilgi sonucunda Azerbaycan’da

giyim sanatı yükselmiş ve tarih boyunca güzelliği, şekli, renkleri, dekoratif unsurları, kumaşlarının benzersizliği ile herkesi büyülemiştir. Geleneksel milli kıyafetler uzun bir tarihi süreçte zaman zaman evrim geçirerek tam bir takım elbise halini almıştır. Orta Çağ'dan itibaren Azerbaycan'ın farklı bölgelerinde üretilen kumaşlar o dönemde burayı gezen seyyahların günlüklerinde tüm güzellikleriyle övülmüştür. Unutulmamalıdır ki Azerbaycan'da bu dönemde yüksek kalitede üretilen bu kadar güzel kumaşların giyime de olumlu etkisi olmuştur.

## KAYNAKÇA

Abdulova, G., *Azərbaycan Qadın Geyim Bəzəkləri*, Kitab-Albom, Mütərcim Neşriyyat, Bakü, 2016.

Atakişiyeva, M.İ., Cəbrayılova, M.Ə., İslamova, V.M., *Azərbaycan Milli Geyimləri*, İskusstvo Neşriyyatı, Moskova, 1972.

Baldane, O., Türk Giyim-Kuşam ve Süslenme Kültürünün Türkü ve Mahni Metinlerindeki Yansımaları, *Türkoloji*, (95):79-94, 2019. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2371627> (Erişim Tarihi:23.05.2023).

Calalzada, N.-Tezcan, H., “Azerbeycanda Düğün Geleneği ve Gelinlik Modası” *International Social Sciences Studies Journal*, 7 (86) :3373-3383, 2021.

Cavadzadə, G., *Azərbaycan milli geyimlərinin kompozisiya xüsusiyyətlərinin tədqiqi Mövzusunda*, Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti Magistr Dissertasiyası, Bakü, 2015.

Çiftçi, Ö., *Karapapak Türklerinin Tarihi, Gelenek ve Görenekləri*, Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Edirne, 2015.

Dünyamalıyeva, S.S. *Azərbaycan Geyim Medeniyyəti Tarixi (bedii-etnografik tədqiqat)*, Elm Neşriyyat, Bakü, 2002.

Əzizova V., *XX Əsr Geyim Dizaynında Meydana Çıxan Estetik Problemlərin Analizi*, Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi Azərbaycan Dövlət İqtisad Universiteti, Bakü, 2018. <https://unec.edu.az/application/uploads/2018/12/XX-sr-geyim-dizayn-nda-meydana-xan-estetik-probleml-rin-analizi1.pdf>, (Erişim Tarihi:25.05.2023).

İbrahimova A., *Geyimin Estetik Keyfiyyətinin Qiymətləndirilməsi Üsullarının Analizi*, Bakü, 2018.

Meydan C.-Guliyeva, M., “Oğuz Türklerinde Giyim Kuşam: Dede Korkut Örneği”, *Uluslararası Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, (5) :169-191, 2020.

Mustafayev, A., *Azərbaycan'ın Maddi-Mədəniyyət Tarixi (Etnografik Materiallar Əsasında Tipoloji Tədqiqat)*, Bakı Universiteti Neşriyyatı, Bakü, 2009.

Ramazanoğlu, M. K., “Azerbaycan Türkçesindeki Kadın Giysi Adları Üzerine Bir İnceleme”, *Külliyə*, 1 (1): 127-152, 2020.

Serbest, K., “Uygur Türklerinin Giyim-Kuşam Kültüründe Öne Çıkan Semboller”, *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 11 (34): 194-213, 2023.  
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2707758> (Erişim Tarihi:25.05.2023).

Tek, R., Dîvânu Lugâti't Türk'te giyim-kuşam kültürü ile ilgili kelimeler, *The Journal of Academic Social Science Studies*, (50): 261-262, 2016.  
<http://acikerisim.nevsehir.edu.tr/xmlui/handle/20.500.11787/2577>, (Erişim Tarihi:25.05.2023).

## TÜRK SANATINDA MEZAR TAŞLARINDA KUŞ SEMBOLİZMİ

**Burcu KAYA KARADUMAN**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Resim  
Ana Bilim Dalı. ORCID ID 0000-0003-3662-7078

### ÖZET

Türk sanatında mezar taşlarında kuş sembolizmi, köklü bir kültürel mirasa sahiptir. Antik çağlardan bu yana Türk sanatında önemli bir yer tutan kuşlar, gökyüzüyle ilişkilendirilerek mistik sembolik anlamlar taşımıştır. Tanrı, ruh, güneş, ölüm ve ölümsüzlük gibi kavramları temsil eden kuş figürleri, mezar taşlarında kullanılarak ölen kişinin anısını yaşatma ve ruhunun huzur içinde olduğunu simgeleme amacını taşımıştır. Türk sanatında mezar taşlarında kuş sembolizmi genellikle kanatları açık bir şekilde gökyüzüne doğru uçan kuşlar şeklinde betimlenmektedir. Bu sembolizm, Türk inanç sistemini yansıtırken zaman içinde farklı anlamlar kazanmış ve çeşitli tanımlamalarla şekillenmiştir. Kuş sembolizmi, Türk kültüründe ölümün ardından ruhun özgürlüğüne ulaşmasını, kurtuluşu simgelemekle birlikte iletişim gibi kavramları da ifade etmektedir. Türk sanatındaki mezar taşlarında kuş sembolizmini anlamak ve bu sembolün işlevini açıklamak amacıyla yapılan araştırmalar, edebi kaynaklar, sanat eserleri, arkeolojik buluntular ve akademik çalışmaları içermektedir. Bu çalışmalarda, mitolojik ve kültürel referanslar, mezar taşı örnekleri ve sembolizmin evrimi gibi konular derinlemesine incelenerek kuş sembolizminin Türk kültüründeki önemi ve mezar taşlarında nasıl temsil edildiği ortaya konulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türk Sanatı, Mezar Taşları, Kuş İmgesi, Sembolizm, Kültürel Miras.

### BIRD SYMBOLISM ON GRAVESTONES IN TURKISH ART

#### ABSTRACT

Bird symbolism on tombstones in Turkish art has a deep-rooted cultural heritage. Birds, which have an important place in Turkish art since ancient times, have been associated with the sky and have mystical symbolic meanings. Bird figures, which represent concepts such as God, soul, sun, death and immortality, were used on tombstones to keep the memory of the deceased alive and to symbolize that his soul was at peace. Bird symbolism on tombstones in Turkish art is usually depicted as birds flying towards the sky with open wings. While this symbolism reflects the Turkish belief system, it has gained different meanings over time and has been shaped by various definitions. Bird symbolism symbolizes the liberation of the soul after death in Turkish culture, and also expresses concepts such as communication. Studies conducted to understand the bird symbolism in tombstones in Turkish art and to explain the function of this symbol include literary sources, works of art, archaeological finds and academic studies. In these studies, topics such as mythological and cultural references, tombstone examples and the

evolution of symbolism are examined in depth and the importance of bird symbolism in Turkish culture and how it is represented on tombstones are revealed.

**Keywords:** Turkish Art, Tombstones, Bird Image, Symbolism, Cultural Heritage.

## GİRİŞ

Her canlı, doğumdan sonra ölümlle karşılaşır. Ancak sadece insanlar, bilinçli bir şekilde ölümlerini farklı yöntemlerle gömmüşlerdir. Bu yöntemler arasında ölümlerin yakılması, yırtıcı kuşlara parçalatılması için yüksek kayaların tepelerine bırakılması, ağaçlara gözler yapıp dallar arasına yerleştirilmesi, çuval içinde kuyulara sarkıtılması ve toprağa gömülmesi bulunmaktadır. Bu uygulamalar, insanların inançlarıyla bağlantılıdır ve günümüzde en yaygın olanı toprağa gömme yöntemidir. Dolayısıyla hayatını kaybeden kişinin toprağa gömüldüğü farklı biçimlerdeki yerlere mezar, gömüt, kabir gibi isimler verilir. Bu mezarlar üzerine yerleştirilen ve kişinin kimliğini, ölüm tarihini, önemini, başarılarını anlatan bilgilerin yazıldığı taşlara ise mezar taşı denir. Bu doğrultuda ölüm ritüelleri, tarih boyunca kültürlere göre farklılık göstermiştir.

Örneğin, Hun kültüründe iç içe iki tabut yapılır ve mezar odasına kıymetli madenler altın, gümüşten eşyalar, süsler, elbiseler konulur. Mezarın üstüne tepe yapılmaz ve törende özel bir elbise giyilmeyken (Onat, 2004, s. 9), Hunlarda veya Moğollarda Kağan öldüğünde, sayısı yüzlere varabilen hizmetçilerinin de öldürüldüğü belirtilmiştir. Cengiz Han'ın ardından tutsakların (bine yakın) öldürüldüğünün kaydedilmesi, bu geleneğin bozkırdaki etkisini göstermektedir (Roux, 2006, s. 3009). Bu bilgiler ışığında, ölüm ritüelleri ve mezar törenleri kültürler arasında büyük farklılıklar gösterebilir. Her toplumun kendi inançları ve değerleri doğrultusunda ölümlerle ilgili farklı uygulamaları olmuştur.

Türk kültüründe, ölen kişilere duyulan saygı ve bağlılık, inançlarına göre ölümlerin tekrar dirileceklerine inanmalarıyla ilişkilidir. Türkler, ölümden sonra dahi varlıklarının sona ermediğine, gerçek dünyada birlikte olacaklarına inanırlar. Bu düşünce, ölümlerle ilgili tutumlarını belirleyen en önemli faktördür ve mezar taşlarının önemi de bu inanca dayanır. Mezar taşı, Türk kültüründe önemli bir sembolik unsurdur ve bu inancı yansıtır. Zaman içinde mezar kültürü ve mezar taşı formları gelişerek sanatsal bir nitelik kazanmıştır. Bu gelenek, birçok zorluğu aşabilecek kadar sağlam ve dayanıklıdır. İslam felsefesinde "En güzel mezar, kaybolup giden mezar" ilkesi olsa da, Türkler için bu geçerli olmamış ve İslam'ı kabul etmelerinden sonra bile mezar taşı geleneği sürmüştür. Bununla birlikte, İslam'ın figüratif unsurların kullanımını yasaklayan prensipleri, mezar taşı formlarını etkilemiştir. Yaşar Çoruhlu'ya göre, Türkler üç kıtaya yayılan bir millettir (Asya, Avrupa ve Afrika). Bu nedenle, Türk kültüründe mezarlar ve mezar taşları konusunda zengin bir çeşitlilik vardır. Asya'nın tarih öncesi dönemlerinden itibaren mezar mimarisinin izlerine rastlamak mümkündür. Özellikle Bakır ve sonraki Maden Devri, Türk kültürünün doğuş dönemi olarak kabul edilir.



Orta Asya'da, Afanesyeva, Andronovo ve Karasuk kültürlerinde, çevresi taş duvarlarla çevrili mezarlar oldukça yaygındır. Bu mezarlar, taşlarla inşa edilir ve üst kısımları yassı taşlarla kapatılırken, mezarın toprak üstünde kalan kısmında küçük bir toprak yığını oluşturulur.

Bu şekilde, Türklerin mezar kültürü ve mezar taşı gelenekleri, tarih öncesi dönemlerden itibaren varlığını sürdürmüş ve çeşitli bölgelerde farklı şekiller almıştır. Bu çeşitlilik, Türk kültürünün zenginliğini yansıtmaktadır (Çoruhlu, 2012).

Türkler, farklı inanç sistemleri, yaşam koşulları, kültür ve sanatın etkisiyle birlikte mezarlık ve mezar taşı gibi zanaat temelli kültürel ritüellerini çağlar boyunca korumuştur. Bu ritüeller zaman içinde gelişmiş ve birer sanat eserine dönüşerek gelecek nesillere miras olarak aktarılmıştır. Selçuklu ve Osmanlı gibi Türk devletleri, bu gelişim sürecinde önemli örnekler ortaya çıkarmıştır. Özellikle 11-14. yüzyıllarda mezar taşlarında canlı tasvirler sıkça kullanılmıştır. Bu dönemde Türkler, mezar taşlarını sanatsal bir ifade aracı olarak görmüşler ve ölüleri anmak, onlara saygı göstermek amacıyla detaylı ve estetik açıdan zengin tasarımlar yapmışlardır. Mezar taşları, dönemin zanaatkârları tarafından işlenerek o döneme özgü motifler ve süslemelerle bezenmiştir. Bu sanatsal örnekler, Türklerin mezarlık kültürü ve mezar taşı geleneğinin önemini ve estetik anlayışlarını yansıtmaktadır.

## Yöntem

Tarihsel araştırma yöntemi, geçmişteki olayları, kültürel pratikleri ve sembollerin değişimini anlamak için kaynakların incelenmesini içerir. Bu yöntem, geçmişteki verilerin incelenmesiyle sembolün kökenini, kullanımını ve anlamını ortaya çıkararak, sembolün Türk kültüründeki önemini ve mezar taşlarında nasıl temsil edildiğini açıklamaktadır (Kaptan'dan akt. Şen, 2005, s. 345). Bu çalışmada, Türk sanatındaki mezar taşlarında kuş sembolizmi konusunda yapılan araştırmaları incelemek ve sembolün işlevini açıklamak amacıyla tarihsel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Bunun yanı sıra akademik çalışmalar da göz önünde bulundurulmuştur. Konuyla ilgili yapılan araştırmalar, kuş sembolizmi ve mezar taşlarıyla ilgili geniş bir araştırma alanını kapsamaktadır. Bu çalışmalar, sembolün farklı dönemlerdeki kullanımını, sembolün taşıdığı anlamları ve sembolizmin evrimini ele almıştır.

## Veri Analizi

Bu çalışmada, Türk mezar taşlarındaki kuş sembolizmiyle ilgili örnekler incelenerek sembolün nasıl betimlendiği ve hangi anlamları taşıdığı üzerinde durulmuştur.

## Türk Mezarlarında Kuş Sembolizmi

Kuş tasvirleri, dünyanın dört bir yanındaki kültürlerde varoluşundan bugüne kadar yaygın olarak kullanılan sembolik anlamlar taşıyan bir motif olmuştur. Kuşlar, antik çağlardan beri gökyüzüyle ilişkilendirilen sanatsal temaların içinde yer almıştır. Farklı medeniyetler ve kültürler, kuşları mitolojilerinde, dini inançlarında ve sanatsal eserlerinde zengin bir şekilde betimlemişlerdir. Hititler, Mısırlılar, Yunanlar, Çinliler ve Anadolu'da olmak üzere birçok toplumda mezar taşlarında kuş tasvirlerine rastlanmaktadır. Buradan hareketle, insanların doğa

olaylarını anlamlandırmak için soyut kavramları hayvan figürleriyle ilişkilendirerek efsaneler ürettiği aktarılmaktadır.

Altay destanında, kuzgun, karga ve saksagan gibi kuşların kötülük yaptıkları için kahraman tarafından öldürüldüğü, ancak turna, kaz gibi kuşların kahramanın isteklerini yerine getirdiği anlatılmaktadır. Bu destan, kuşların sembolik anlamlarını yansıtarak doğa ve insan arasındaki ilişkiyi anlatır. Destanda, kuzgun, karga ve saksagan gibi kuşlar genellikle kötücül karakterler olarak tasvir edilir. Bu kuşlar, kahramana engel olmak veya zarar vermek amacıyla ortaya çıkarlar. Kahraman ise bu kötü kuşları öldürerek kendisini korur ve yoluna devam eder. Diğer yandan, turna, kaz gibi kuşlar ise destanda olumlu ve yardımsever karakterler olarak tasvir edilir. Bu kuşlar, kahramanın isteklerini yerine getirir, ona yardım eder ve yol gösterir. Destanın anlatısında bu kuşlar, kahramanın güvenilir ve destekleyici yardımcılarıdır. Bu şekilde, Altay destanında kuşlar, insanın doğayla olan ilişkisini sembolik bir şekilde temsil eder. İyi ve kötü kuşlar arasındaki karşıtlık, doğanın dengesini ve insanın doğayla uyum içinde yaşamasını vurgular (Aça, 1999, s. 55). Bu destan, kuşların farklı anlamlarını ve işlevlerini yansıtmaktadır. Kartal, horoz, güvercin ve turna gibi bazı figürler mezar taşlarında sıkça kullanılmıştır ve bu figürlerin cinsiyeti belirlenebilir durumdadır. Bu figürler, ölenin ruhunun kuş olup uçuşması inancını yansıtır ve ölüm ile kuş arasındaki bağlantıyı simgeler. Bu inanış sadece Orta Asya'da değil, Anadolu kültüründe ve Osmanlı mezar taşlarında da görülmektedir. Osmanlı dönemi mezar taşlarında yer alan "Nev civanım uçtu cennet bağına" gibi metinler bu inanca güzel bir örnektir.

Kuş figürlerinin mezar taşlarında erken örnekleri Göktürk dönemine kadar uzanmaktadır. Anadolu'da 13. ve 15. yüzyıl arasında yapılan 30 mezar taşında kuş figürleri bulunmaktadır. Bu figürler genellikle ölü'nün ruhunu sembolize etmek amacıyla kullanılmış ve Orta Asya kültürüne göndermeler içermiştir. Ayrıca, bazı kaynaklara göre Ortaçağ Türkiye'sinde de kuşların ölü'nün ruhunu temsil ettiği inancının devam ettiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte mezar taşları, üzerlerindeki yazılar ve süslemeler aracılığıyla ait oldukları dönemin sanatı, folkloru, dili, edebiyatı ve estetik kaygıları hakkında önemli bilgiler sunan belgelerdir. Mezar taşlarında bulunan semboller, bir kişinin hayatı ve inançları hakkında önemli ipuçları verir. Mezar taşları üzerindeki sembollerin anlamlarını bilmek, geçmişteki inançları, kültürleri ve estetik anlayışı anlamak için önemli bir kaynaktır.



**Görsel 1.** Mezar taşı, Kırşehir, 1310.

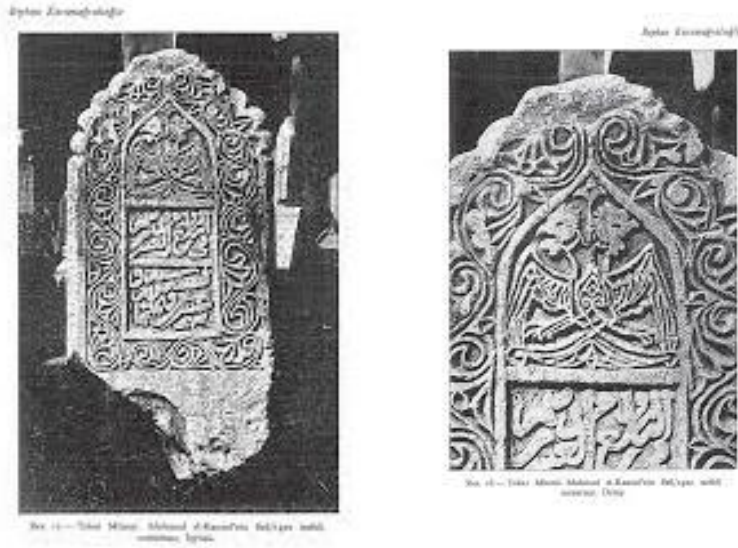
Kuşlar, Çal'ın aktardığı bilgilere göre Anadolu'da mezar taşlarında tespit edilen örneklerde önemli bir rol oynamaktadır. Bu örneklerin 30 tanesinden 8'inde tarih yazılıdır. Bu tarihler arasında en eski olanı 1298, en yenisi ise 1422'dir.

Bu örneklerin 12 tanesinde kuş figürleri bulunur. Bu kuş figürlü mezar taşlarından 7 tanesi Afyon'da, 2 tanesi Akşehir'de bulunur. Hasankeyf, Kırşehir, Konya, Sivas, Samsun ve Tokat gibi farklı bölgelerde ise tarihi bilinen kuş figürlü mezar taşları bulunmaktadır. Örneğin, Sivas'ta bulunan mezar taşlarının içinde bilinen iki tane tarih vardır: biri 1347, diğeri ise 1396 tarihli. Diğer bölgelerdeki mezar taşları da genellikle 14. ve 15. yüzyıla tarihlenir. Örneğin, Samsun'da bulunan bir mezar taşı 1405 tarihli iken, Tokat'taki üç mezar taşının biri 1341, diğer ikisi ise 1422 tarihli. Bu bilgilere göre, Anadolu'daki mezar taşlarında kuş figürleri ve yazılı tarihler önemli bir yer tutmaktadır. Kuşlar, bu taşlarda sembolik bir anlam taşıırken, tarihler ise taşların hangi döneme ait olduğunu belirlemekte yardımcı olmaktadır. Mirseyit Köyü örneği ilgili yayında sadece çizimi bulunmakta olup, mezar taşı hakkında detaylı bilgi veya fotoğraf bulunmamaktadır. Ancak bölgedeki diğer köylerde genellikle 19-20. yüzyıldan kalma benzer mezar taşlarına rastlanmaktadır (Çal, 2011, s. 222). Anadolu'da Kars, Erzincan ve Kayseri bölgelerindeki köy mezar taşlarında yer alan figürler, bu örneklerden bazılarıdır. Mezar taşları, Türk kültüründe yaşamış dönemlerin izlerini taşıyan önemli bir kültürel ifade aracı olmuştur (Çal, 2011, s. 317 - 318).

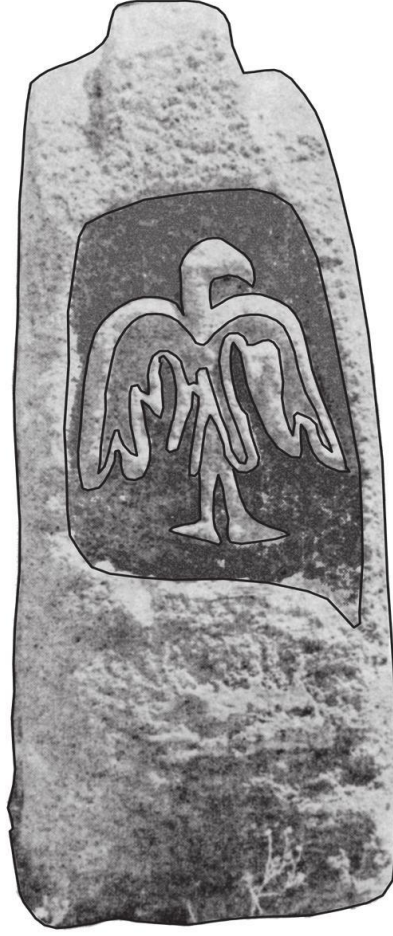


Kuş, çiçek ve geometrik desenleriyle alt çekilli bir mezar taşı.

**Görsel 2.** Mezar taşı, Tunceli.



**Görsel 3.** Tokat Müzesi. Mahmud el-Kasım adına ait 826/1422 tarihli bir mezar taşı ( Karamağralı, 1970, s. 20).



**Görsel 4.** Mezar taşı, 14. yy. Afyon.



**Görsel 5.** Mezar taşı, 15. yy. Tokat, (Öney, 1971, s. 27).

Kuş imgesi, kadim kültürlerin düşünce tarzlarını günümüz insanına yansıtması bakımından önemli bir veri olarak kabul edilmektedir. Bu bilgiler, tarihçiler, sanat tarihçileri ve antropologlar için büyük değer taşır. Kuş figürleri mezar taşlarında, hükümdar tacında, devlet armalarında, bayraklarda ve mimari süslemelerde bilhassa halk şiirlerinde kuş betimi ölümle ilişkilendirilerek sıklıkla kullanılmıştır. Ölen kişi ile hayatta kalan arasındaki fiziksel bağı sağlayan mezar, pek çok halk şairinin şiirlerinde önemli bir kavramdır. Bu doğrultuda Karacaoğlan, halk şairlerinden biri olarak dünyanın geçici bir yer olduğunu ve her insanın

vadesi dolunca bu dünyayı terk ederek toprağa karışacağını ifade etmiştir. Şiirinde şu şekilde devam eder:

Karacaoğlan der na'şıma,

Çok işler gelir başıma,

Mezarımın baş taşına,

Baykuş konar öter bir gün (Başgöz, 1984, s. 133-134).

Bu dizelerle Karacaoğlan, ölümün kaçınılmazlığını ve mezarının başına baykuşun konup öteceğini anlatır. Bu, insanların geçici varlıklarının ve dünyanın değişkenliğinin bir simgesidir.

Yunus Emre'nin ölümü işlediği şiirlerinde de mezar, insanın geçici olan dünyadan asıl olan âleme geçişinde bir durak olarak görülür. Ona göre insanın sonu yine topraktır ve topraktan gelen insanın son durağı da yine toprak olacaktır. Bu anlamda toprak ve mezar, insanın döşeği ve mezar taşı ise yastığı gibi değerlendirilir.

Efkarî'nin ömrü sona erende,

Nesiller değişip devran dönende,

Mezarım taşına kuşlar konanda,

Otlar biter mezarımda unutmam (Keskin, 1984, s. 72).

Kuş sembolü ise şiirlerde genellikle ölüm ve ölümsüzlük ile ilişkilendirilen bir semboldür. Kuşlar, ruhun özgürleştiği ve ölüm sonrası âleme geçişini temsil eder. Bu bağlamda, kuş sembolü, mezarın içerisindeki hayatın devamlılığını ve ölümden sonraki varoluşu ifade etmek için kullanılan bir görsel imgelerden biridir.

Zaman içinde anlamları değişse de kuş sembollerinin varlığı devam etmiştir. Türk mezarlarında da kuş sembolizmi uzun bir geçmişe sahiptir ve ölümlerin sonsuzluğu, ruhun özgürlüğü veya ölüm sonrası yaşama olan inancı temsil etmektedir.

## Sonuç

Mezar taşları ve üzerindeki süslemeler, hem ölümü hatırlatan birer simge hem de hayatın devamlılığını ve ölümden sonraki varoluşu temsil eden sembollerdir. Bu süslemelerde kullanılan kuşlar, ruhani bir bağı ve ölümün ötesindeki bir boyutu sembolize ederek, ölümlerin anısını yaşatan ve mezar taşlarının hala yaşama ait olduğunu gösteren önemli unsurlardır. Mezar taşları, geçmişle gelecek arasında bir köprüdür ve kültürel bir miras olarak şehirlerin önemli bir parçasını oluştururlar. Bu çalışma, mezar taşlarının ve süslemelerin sembolizmini anlamak ve ölümün ötesindeki bir boyutu kavramak için önemlidir.

## KAYNAKÇA

- Aça, M. (1999). “Tufan’ın Kuşları ve Kozı Körpeş Bayan Sulu Destanındaki Bazı Kuşlar”, Millî Folklor. 42 53-57.
- Başgöz, İ. (1977). Karac’oğlan. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Şen, Ü.S. (2005). *Sanat Eğitiminde Bilimsel Araştırma Yöntemlerinin Kullanılması*. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5/1, 345-360.
- Çal, H. (2011). Erzincan Çayırılı İlçesi Mezarlarında Kuş Motifi <https://www.millifolklor.com/pdfviewer.aspx?sayi=89&sayfa=217>
- Çoruhlu, Y. (2012). Eski Türklerde Başka Bir Dünyada Yaşantı Mekânı Olarak Mezar (Defin) Odası. Defin, (Ed. Emine Naskali), İstanbul: Tarihçi Kitabevi.
- Ögel, B. (1971). Türk Mitolojisi (Kaynakları ve Açıklamaları İle Destanlar), Ankara: Selçuklu Tarih Ve Medeniyeti Enstitüsü Yayını.
- Karamağralı, B. (1970). Sivas’taki ve tokattaki figürlü mezar taşlarının mahiyeti hakkında. Ankara: Türk tarih kurumu basımevi.
- Keskin, Ö. (1984). Türk Saz Şairliği ve Ardanuçlu Efkarî. Bursa: Öner Matbaası.
- Onat, A. (2004). Han Hanedanlığı Tarihi Hsiung-Nu (Hun) Monografisi, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Roux, J. P. (2006) Orta Asya Tarih ve Uygarlık, (Çev. Lale Arslan) Kabalcı Yayınevi, İstanbul
- Şen, Ü.S. (2005). Sanat Eğitiminde Bilimsel Araştırma Yöntemlerinin Kullanılması. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. Cilt 5, Sayı1, Sayfa 345-360.

## YÖRÜK ÇADIRLARINDA KULLANILAN DESENLERİN GÜNÜMÜZ KULLANIM ALANLARINA YANSIMASI

**Gamze KILINÇ**

Uşak Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Geleneksel Türk Sanatları Bölümü  
**ORCID:** 0000-0003-2083-1904

### ÖZET

On binlerce yıllık maziye sahip olan Orta Asya yaşantısı Türk toplulukların Orta Asya'dan Anadolu'ya kadar geniş bir coğrafyada konar-göçer, bir başka ifadeyle göçebe bir hayat tarzını Yaşadığı ve benimsediği yaşam merkezi olmuştur. Bu hayat tarzı bazı kaynaklara göre yürüyen manasındaki "Yörük" terimi olarak geçmiştir.

Eski Türkler yaşamlarının birer parçası olarak gördükleri çadırların mimari gelişiminde Türk mitolojisi ve eski Türk dininden motiflere de yer vermişlerdir. Zaman içerisinde çadır türleri çeşitlenerek farklı türde çadırların ortaya çıktığı görülmüştür. Bu çadırların çeşitliliği, bazen çadır sahiplerinin ekonomik gücü açısından bazen de kullanılan malzemeler açısından farklılık göstermektedir.

Osmanlı'da da çadır geleneği devam etmiş. Çadırlar çerge, oba ve otağ olarak adlandırılmıştır. Bu çadırlar içerisinde Otağ-ı hümayun denilen padişah çadırları önde gelmiştir. Osmanlı döneminde saray çadırlarında yurt tipi çadırlar kullanılırken sonraki dönemlerde çok direkli ve bez örtülü çadırlar kullanılmıştır. Çadır çeşitleri birer tarihi belge niteliğindeki minyatür sanatı örneklerinde de görmek mümkündür. Estetik açıdan bakıldığında bütünüyle birer sanat eseri olan otağların iç düzenlemeleri de oldukça zengin ve göz kamaştırıcı olmuştur. Türk göçebe yaşam tarzını mekâna yansıtan çadır kültürü üzerinde işlenen desenler ve motifler açısından zengin bir içeriğe sahiptir.

Günümüzde özellikle halıcılık sektöründe bu motiflerin kullanımı ve dokuması devam etmektedir. Desenler Anadolu halılarının temelini oluşturmakta; İzmir, Manisa, Çanakkale, Konya, Milas, Kayseri, Sivas, Kars, Kırşehir ve Malatya gibi illerde dokunan halılarda Orta Asya Yörük çadırlarında kullanılan halı motiflerin izleri görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Yörük Çadırı, Anadolu Halısı, Motif, Desen, Tasarım



## FUSION 360 BULUT TABANLI 3B CAD, CAM, CAE VE PCB YAZILIM PLATFORMU İLE TÜRK MOTİFLERİNİN 3 BOYUTLU TASARIM ÇALIŞMASI

**Öğr. Gör, TAHSİN BOZDAĞ<sup>1</sup>, Prof. Dr, AYŞE ASLIHAN EROĞLU<sup>2</sup>**

<sup>1</sup> İnönü Üniversitesi, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi, - 0000-0001-7412-9323

<sup>2</sup> Atatürk Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, - 0000-0002-0320-3300

### ÖZET

Bu çalışmada görsel materyal geliştirme ve fusion 360 bulut tabanlı yazılım platformunun eğitimde yer bulması ve sürecin etkin bir şekilde öğrenilmesi için, eğitim üç boyutlu eğitim materyali hazırlanmıştır. Orta Asya'da başlayıp Anav, pazırık kazılarının izlerinde Oğuz boylarının Anadolu'daki varlığı Selçuklu ve Osmanlı İmparatorluğunun her kültürel nüvesinde dokuma sanatının izlerini görmek mümkündür. Bu ihtişamlı Türk tarihinde Anadolu'yu yurt yapan kadim topraklardan biride şüphesiz Malatya'dır. Malatya tarihi incelendiğinde jeopolitik, ,iktisadi, stratejik gibi birçok başlıkta önem arz eden bir tarihe ev sahipliği etmektedir. Malatya tarihi incelendiğinde dokuma sanatı için önem teşkil eden birçok başlığa sahip olduğu anlaşılmaktadır. Malatya yöresi dokuma alanında köklü ve zengin bir değere sahipken günümüzde bu değer hızla kaybolmaktadır.

Malatya yöresindeki dokuma kültürüyle birlikte dokuma üzerinde sıklıkla kullanılan yapıtlarda bu kültürle kaybolmaktadır. Yaşanan doğal afetlerde bu yok oluşu hızlandıran etkenler arasında yer almaktadır. Yanışların hızla yok olmasının engellenmesi adına Fusion 360, Ürün Tasarımı Ve Üretim İçin Bulut Tabanlı 3B CAD, CAM, CAE Ve PCB Yazılım Platformu yapıtların dijital kayıt altına alınması adına yeni yaklaşımlar sunmaktadır. Fusion 360 yazılım sürecinde yöredeki yapıtların tasarım sürecinde yeniden değerlendirilmesi ve modellenmesi yapıtların iki boyutlu düzlemden üç boyutlu modellenmesi olarak veri platformuna sunulmaktadır. Yanışların üç boyutlu Bulut Tabanlı 3B CAD, CAM, CAE Ve PCB Yazılım Platformu yeni yazılım kodlarının aktarımını bize sunar.

Çalışma kapsamında Malatya yöresine özgü yapıtların Fusion 360, Ürün Tasarımı Ve Üretim İçin Bulut Tabanlı 3B CAD, CAM, CAE Ve PCB Yazılım Platformu ile Türk motiflerinin sanal ve nesnel öğrenim teknolojileri modelleme basamakları incelenip yazılım aşamaları kayıt altına alınmaktadır. Hazırlanan materyalin, materyal geliştirme yöntemine

yönelik yapılacak çalışmalara, ders materyali seçimine ve hazırlanmasına örnek teşkil edebileceği düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Dokuma, Görsel Materyal, Heybe, Malatya, Yanış.

### **3D DESIGN WORK OF TURKISH MOTIFS WITH FUSION 360 CLOUD BASED 3D CAD, GLASS, CAE AND PCB SOFTWARE PLATFORM**

#### **Abstract**

It is possible to see the traces of the art of weaving in every cultural core of the Seljuk and Ottoman Empires, the existence of the Oghuz tribes in Anatolia, in the traces of the Anav and Pazirik excavations, which started in Central Asia. One of the ancient lands that made Anatolia a home in this glorious Turkish history is undoubtedly Malatya. When the history of Malatya is examined, it is home to a history that is important in many topics such as geopolitical, economic and strategic. When the history of Malatya is examined, it is understood that it has many titles that are important for the art of weaving. While the Malatya region has a deep-rooted and rich value in weaving, this value is rapidly disappearing today. Along with the weaving culture in the Malatya region, the burnings that are frequently used on weaving are lost with this culture. Natural disasters are among the factors that accelerate this extinction. In order to prevent the rapid disappearance of burns, Fusion 360, Cloud-Based 3D CAD, CAM, CAE and PCB Software Platform for Product Design and Manufacturing offers new approaches for digital recording of burns. In the Fusion 360 software process, the re-evaluation and modeling of the local combustions during the design process is presented to the data platform as two-dimensional modeling of the combustions from the three-dimensional plane. The 3D Cloud Based 3D CAD, CAM, CAE and PCB Software Platform of Burns offers us the transfer of new software codes. Within the scope of the study, Fusion 360, Cloud Based 3D CAD, CAM, CAE and PCB Software Platform for Product Design and Production, and virtual and objective learning technologies modeling steps of Turkish motifs are examined and the software stages are recorded. It is thought that the prepared material can serve as an example for the studies to be carried out on the method of material development, for the selection and preparation of course material.

**Keywords:** Weaving, education, motifs.

## GİRİŞ

Eğilimler, eşyaları, olayları, insanları ve düşünceleri benzer özelliklerine l göre sınıflandırmalar içerdiğinde bu gruplara verilen adlardır (Yağbasan vd., 2003). Eğilimler düşünce merkezlerimizin ve onların ifade algısallarında eştirilmesinde tem etik unsurlardır (Gülen ve Demirkuş, 2014). Kavram kümeleri; genel, tekil, olumlu, olumsuz, somut, soyut ve ulaşılamayan kavramlar olmak suretiyle belirginleştirilir. Zihnin soyut ve ulaşılma olasılığı zayıf olan kavramlara yönelimi yüksek oranda bireyin ilgisini çeken ve öğrenilmesinde büyük keyif uyandıran eğilimler olarak karşımıza çıkar (Gülen, 2010). Bu eğilimleri bireyin eğitim sürecinde somutlaştırılması eğitiminde kullanılan araç gereçlerin ve materyallerin kavram öğretiminde etkili olduğu tespit edilmiştir (Bozkurt, 2013). Ülkemizde eğitim materyallerinin dijital platformlar üzerinden yazılım kullanımı yeni gelişmektedir. Yapılan çalışmalarda dijital platformların çok az tercih edildiği öğretmenlerin büyük bir kısmının etkili kavram öğretimini sağlamak amacıyla kullandıkları yöntem ve teknikleri, seçtikleri materyal veya araç-gereçleri kişisel deneyimleri ağırlıkta seçtikleri tespit edilmiştir (Ayaz, 2010). Dijital platformlar üzerinden yazılım kullanımı öğretiminde kullanılan ders materyallerinin yetersizliği ve materyal hazırlamaya yönelik veri teknoloji platformlarının yeteri kadar ilgi duyulmamasından kaynaklanmaktadır (Yelken vd., 2009).

Fusion 360 bulut tabanlı yazılım platformunun eğitimde yer bulması ve sürecin etkin bir şekilde öğrenilmesi görsel materyallerin, soyut ve ulaşılması zor kavramların öğretiminde oldukça etkili bir yöntem olduğu bilinmektedir (Taş vb., 2015). Fusion 360 bulut tabanlı yazılım platformu bilgisayar destekli ve 3d sanal verilerin birbiri ile entegrasyonu sonucu hazırlanabilen, dersin hedef ve davranışlarını kapsayan, öğrencinin gelişim özelliklerine uygun ve öğrenci için uygulama imkânı veren, soyut ve ulaşımı zor kavramı olduğu gibi yansıtan ve böylelikle konuları somutlaştıran materyallerin iki boyutlu düzlemde üç boyutlu düzleme taşınmasına imkan sunar (Blanton, 2005). Bu çalışmada Fusion 360 bulut tabanlı yazılım platformunun geleneksel sanatların kültürel motiflerinin 3d yazılım sisteminde ders materyallerine dönüştürülmesi işlem basamaklarının ve veri girişlerinin basamaklarının hazırlama çalışması yapılmıştır.

### Araştırmanın Önemi

2016 yılında, Autodesk tarafından piyasaya sunulan ve endüstriyel tasarım, yapısal tasarım, mekanik simülasyon ve CAM'ı entegre eden bir ürün olan Fusion 360, hem platformlar arası hem de bulut aracılığıyla iş birliğini ve paylaşımı destekleyen bir tasarım platformu ortaya

çıkardı. Önceki ürünlerde tasarım ve imalat birbirinden izole olmak için kullanılıyordu. Tasarım, araştırma ve geliştirme sürecinde, tasarımcılar ve mühendisler arasındaki iletişim, farklı yazılım ürünleri, araç komutları ve hatta endüstri terimleri üzerinden devam ederdi. Ayrıca zorluk, tasarım düşünceleri ile makineyle işleme stratejileri arasındaki iletişimde de yatmaktadır. Doğal olarak zor bir ürün tasarımı ve Ar-Ge süreci, tasarım modeli ile gerçek ürün arasında gözle görülür bir uçurumu tetikleyecektir. Eksiksiz bir ürün geliştirme süreci, endüstriyel tasarım gibi birkaç ana alanı kapsama eğilimindedir. Mekanik tasarım, işleme ve animasyon, bilgisayar destekli öykünme (CAE) ve bilgisayar destekli imalat (CAM). Platformlar arası veri alışverişinin teknik sorunlarını çözen mükemmel bir tasarım olan Fusion 360, bölgeler arası işbirliğinin etkili kontrolünü gerçekleştirir ve işbirliğine genel bir bakış sunar ve sanat ile üretim arasındaki engelleri ve tasarım ile işleme arasındaki engelleri ortadan kaldırır (Mknight, 2016). "Fusion360 Endüstriyel Zincirinin Eko-Geliştirilmesi", Çin'de yenilik yapmak için üreticiler ve endüstriyel tasarımcılar için hem önemli bir araç hem de kaçınılmaz bir oluşum bölgeler arası işbirliğinin etkili kontrolünü gerçekleştirir ve işbirliğine genel bir bakış sunar ve sanat ile üretim arasındaki engelleri ve tasarım ile işleme arasındaki engelleri kaldırır. "Fusion360 Endüstriyel Zincirinin Eko-Geliştirilmesi", Çin'de yenilik yapmak için üreticiler ve endüstriyel tasarımcılar için hem önemli bir araç hem de kaçınılmaz bir bölgeler arası işbirliğinin etkili kontrolünü gerçekleştirir ve işbirliğine genel bir bakış sunar ve sanat ile üretim arasındaki engelleri ve tasarım ile işleme arasındaki engelleri kaldırır (Timmis, 2021). "Fusion360 Endüstriyel Zincirinin Eko-Geliştirilmesi", Çin'de yenilik yapmak için üreticiler ve endüstriyel tasarımcılar için hem önemli bir araç hem de kaçınılmaz bir değer katar.

### **Araştırmanın Amacı**

Bu Araştırmanın başlıca amacı; Geleneksel Türk motiflerinin anlam kavramlarının ve kavram kümelerinin kültürel öz anlam değerinin kalıcılığı ve doğru bir şekilde öğrenilmesi için, eğitim sisteminde yazılım programlarının etkin kullanımından faydalanıp 3 boyutlu eğitim materyalleri hazırlamaktır. Bu materyal Fusion 360, Ürün Tasarımı Ve Üretim İçin Bulut Tabanlı 3B CAD, CAM, CAE Ve PCB Yazılım Platformu ile kültürel değerlerimizi bilimsel bir platformda eğitime sunmak ve sonraki bilimsel çalışmalara dijital kaynak oluşturmak için hazırlanmaktadır.

## YÖNTEM

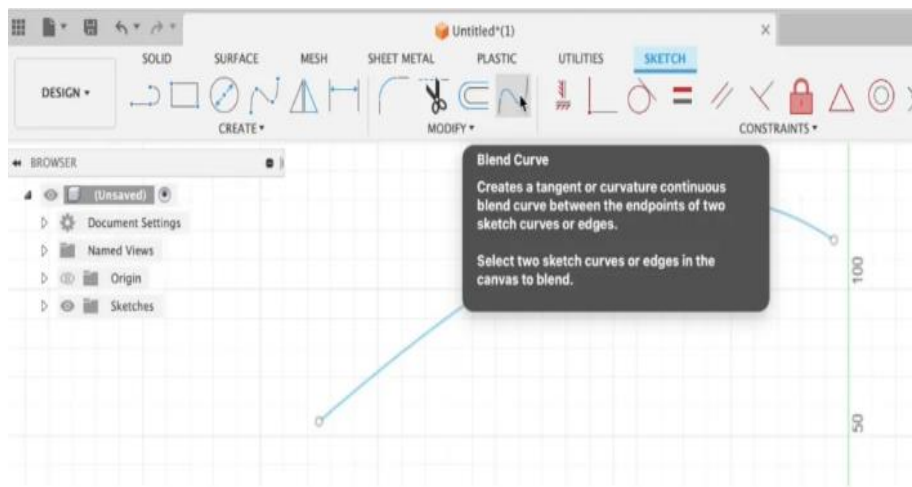
### Fusion 360 Araştırması ve Uygulaması

Fusion 360, kullanıcıların 3B bilgisayar destekli tasarım/üretim (CAD/CAM) ürün prototipleri oluşturmasına yardımcı olan bulut tabanlı bir iş birliği platformudur. Temel özellikler arasında eskiz, sürüm kontrolü, genel/özel tasarım paylaşımı, geri bildirim yakalama, şekil optimizasyonu ve araştırma yer alır. Orta ve büyük ölçekli işletmeler için tasarlanan Fusion 360, kullanıcıların parametrik, doğrudan, serbest biçimli, yüzey, levha ve ağ gibi çeşitli formlarda ürün modelleri tasarlamasına olanak tanır. Veri yönetimi aracı, kuruluşların kullanıcı izinlerini yöneterek ve tasarım sürecindeki değişiklikleri izleyerek verilerden yararlanmasını sağlar (Jacob, 2017). Ek olarak ürün, kullanıcıların tasarımlar üzerinde birden çok test yapmasına, sonuçları karşılaştırmasına ve yer değiştirmeleri belirlemesine olanak tanıyan simülasyon sunar. Fusion 360'ın diğer özellikleri arasında frekans ve termal stres analizi, 2B spesifikasyonlar, işleme, operasyon profili oluşturma ve daha fazlası bulunur (Kaichun vb., 2019).

### Fusion 360 Tasarım Basamakları

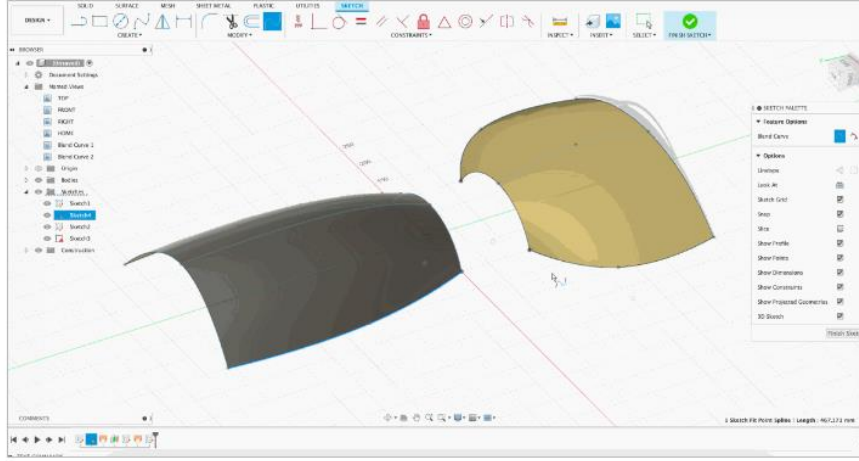
#### Sketch Bağlamsal Çalışma

Sketch bağlamsal çalışma alanında, mevcut iki çizim eğrisinin veya kenarın uç noktaları arasında bir teğet (G1) veya eğrilik (G2) sürekli karışım eğrisi oluşturmak için Eğriyi Karıştır aracı kullanılabilir. Canlı önizleme, süreklilikle ilgili daha iyi seçimler yapmanıza yardımcı olur. Bu ekleme, mevcut geometriyi bağlamanın hızlı ve kolay bir yoludur (Timmis, 2021).



Görsel 1. Sketch Bağlamsal Çalışma T-Spline Alt Bölümünde İyileştirilmiş Yüz Seçimi

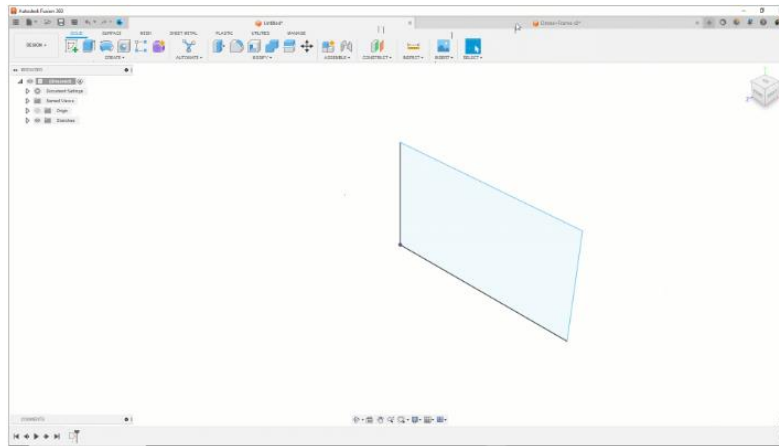
Önceden, T-Spline Subdivide komutu çağrıldıktan ve bir ilk seçim yapıldıktan sonra herhangi bir ek yüz seçemiyordunuz. Artık alt bölümlere ayırmak için ek yüzleri kolayca seçebilirsiniz. Ön izleme grafikleri seçilen tüm yüzlerde görüntülenecektir (Eren vb., 2017).



**Görsel 2. Sketch Bağlamsal Çalışma T-Spline Alt Bölümünde İyileştirilmiş Yüz Seçimi**

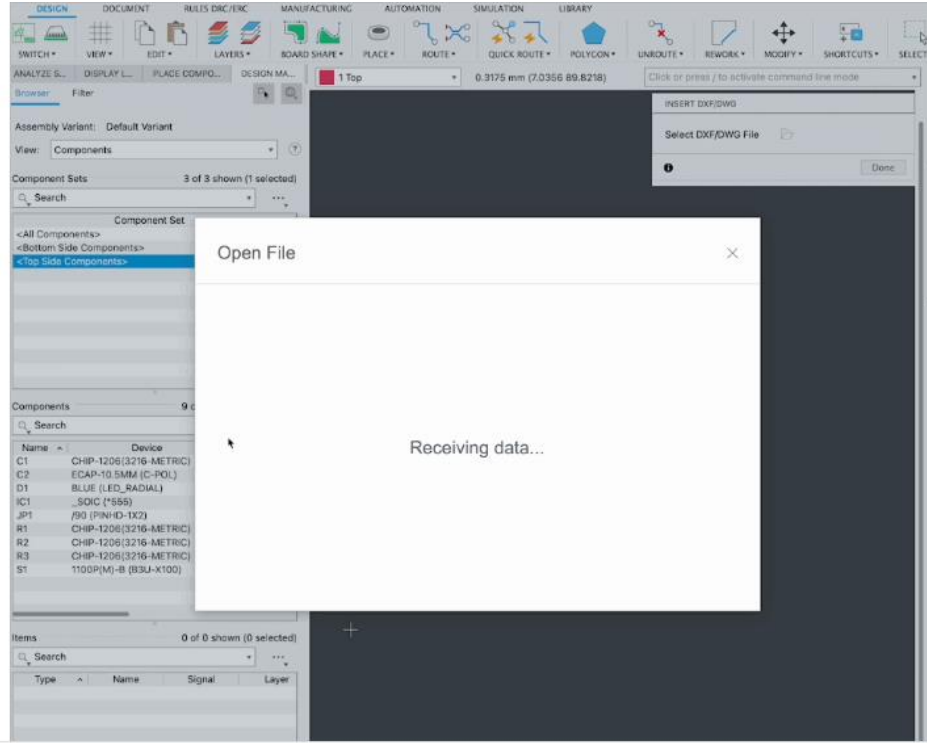
### Otomatik Modelleme

Bulutta alternatifler oluşturulurken çoklu görev yapmak isteyenlerin daha fazla farkında olması için Otomatik Modellemeyi geliştirdik. Önceden, Otomatik Modelleme sonuçları üretirken başka bir belgeye geçerseniz, bu, komutu kapatarak sizi baştan başlamaya zorlardı. Benzer şekilde, Otomatik Modelleme çalışırken başka bir komut başlatırsanız, bu komutu tekrar kapatarak sizi baştan başlamaya zorlar. Bu geliştirmelerle, Otomatik Modelleme artık belgeden belgeye geçiş yaparken arka planda çalışacak ve birçok belgede çoklu görevlerin iyileştirilmesine olanak tanıyacak (Renny, 2020).



**Görsel 3. Otomatik Modelleme DXF/DWG Ekleme**

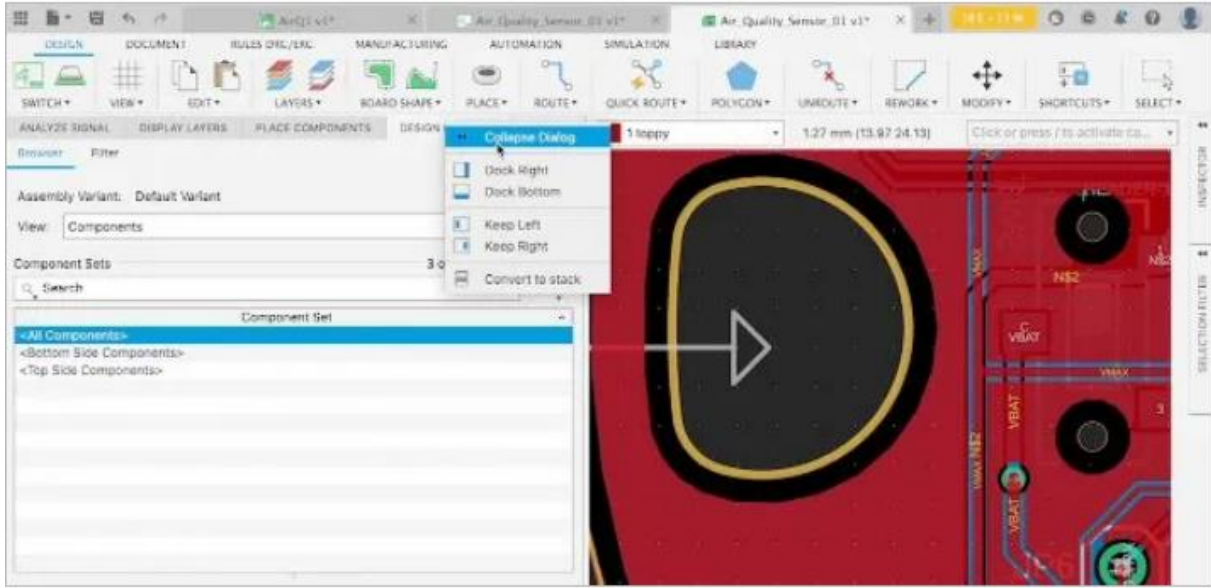
DXF'leri ve DWG'leri ekleyen komut bir ULP aracılığıyla yürütülüyor ve sınırlandırılıyordu. Kullanışlı bir sihirbaz aracılığıyla DXF'ler ve DWG'ler eklemek ve bunları belirli bir katmana hedeflemek ve ölçeği/konumu değiştirmek artık mümkün.



**Görsel 4. Otomatik Modelleme DXF/DWG Ekleme**

### **Via Kaynak Koruma**

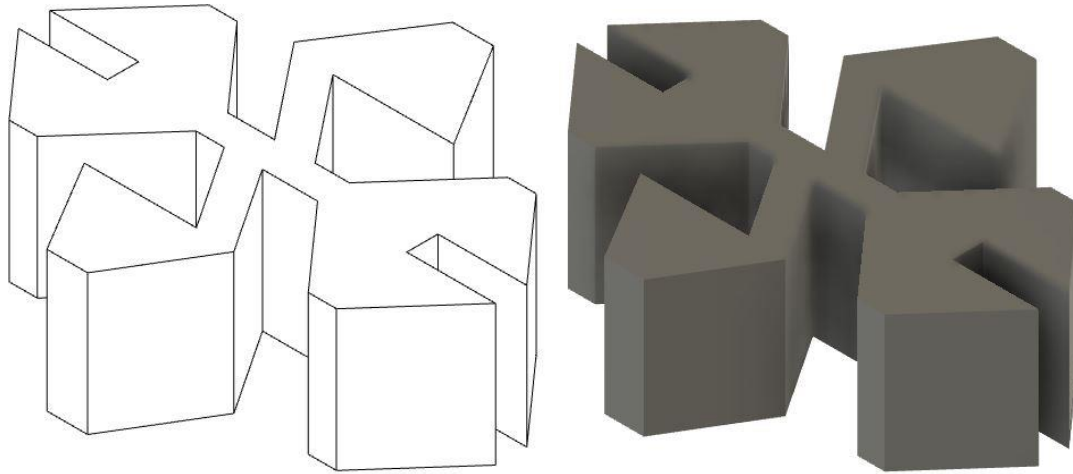
Vias yapıştırılırken Via kaynak ağının korunup korunmayacağını seçmek artık mümkün. Önceden, 2B PCB'de GND Yolları düzenlenirken, ortaya çıkan desenli GND Yolları bağlı değildi (sırasıyla GND1, GND2, GND3... olarak oluşturulmuşlardı). Artık, desenli GND Yolları, kaynak ağı koruyabilir veya bir kullanıcı değiştirme seçeneğiyle yeni bir ağı hedefleyebilir (Ari vb., 2020).



**Görsel 5. Via Kaynak Koruma**

## BULGULAR

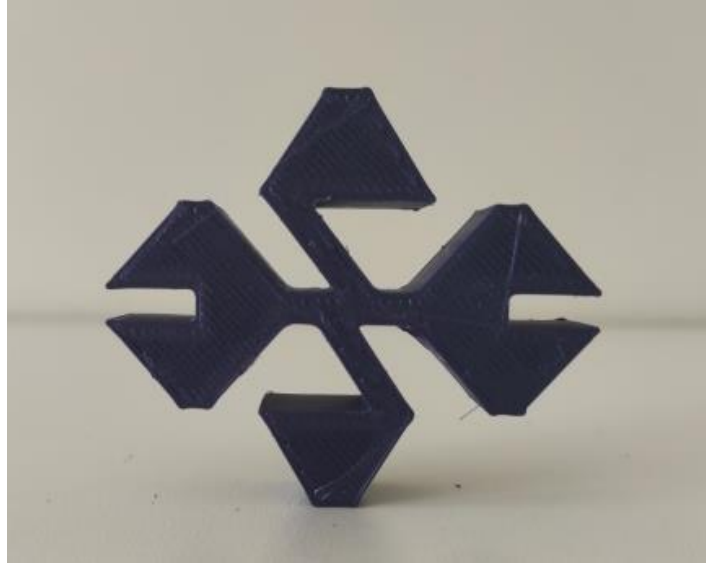
Geleneksel Türk Motifleri Fusion 360 Tasarım Ve 3d Modelleme Materyalin Hazırlanması  
Akrep Motifi Materyalin Hazırlanması



**Görsel 6. 3D Görünür Kenarlara Sahip Şablon, 3D Gölge Perspektif Görünüş**

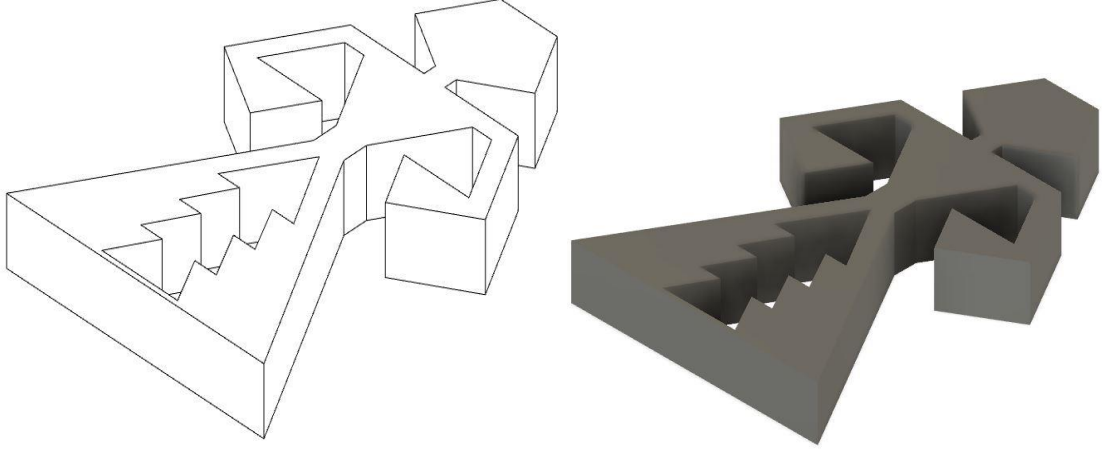
Akrepler özellikle göçer kültürde yaşayanlar için tam bir tabiat afetleridir, sık sık çadıra girerler. İğneleri çok acı verir hatta bazen ölüme sebep olabilir. Halı ve düz dokumalara dokunan akrep motifi, bu hayvana karşı korunma, koruma içgüdüsünün eseridir. Göçebelerde bu motifi yaygıya nakşedilmesi ile akrebin uzaklaşacağı, yaklaşmayacağı inancı vardır (Ateş, 1996: 154).





**Görsel 7. 3D Baskısı Alınmış Ürün**

### **Elibelinde Motifi Materyalin Hazırlanması**



**Görsel 8. 3D Görünür Kenarlara Sahip Şablon, 3D Gölge Perspektif Görünüş**

Doğum ve doğurganlık, yaşamın başlangıcı olması sebebiyle kutsiyetlerin de başlangıcı sayılmıştır. Bu bağlamda doğurganlık, üreme, çoğalma gibi düşünceler kadın formu içinde sembolize edilmiştir (Ergüder, 2011). Tarih boyunca tabiatın verimliliği ile kadının hayat veren, besleyen güçleri özdeşleştirilmiştir. Kadın ayakta, otururken, elleri belinde, göğsünde ya da göbeğinde betimlenmiştir. Ayakta ve ellerin bele doğru kıvrıldığı kadın betimlemelerinde, kolların duruşu, doğum organı olan rahim' in sembolik ifadesi olarak kullanılmıştır. Tarih

öncesi dönemden günümüze ulaşan kadın heykelticiklerinde doğurgan ruh teması işlenmiştir (Ateş, 1996, 214).



**Görsel 9. 3D Baskısı Alınmış Ürün**

## TARTIŞMA SONUÇ VE ÖNERİLER

Bugün eğitim sistemindeki değer becerileri, 20 yıl önce gerekli olan becerilerden çok farklı beceriler geliştirmelidir. Modern dünya, gençlerin işbirliği yapabilmelerini, plan yapabilmelerini, eleştirel düşünebilmelerini, karar verebilmelerini, problem çözebilmelerini, yaratıcı olabilmelerini, sosyal sorumluluk gösterebilmelerini ve normalde okul müfredatında yer almayan teknolojik araçları kullanabilmelerini talep ediyor. Eğitim Kurumları. Ek olarak, öğrencilerin küreselleşen bir dünyada ve dijital platformda başarılı olabilmeleri için çeşitli gruplarda çalışabilmeleri gerekir. Bilgi Toplumunda yaşam için gerekli becerilerin geliştirilmesi, dünyadaki eğitim sistemleri için bir öncelik haline gelmiştir. Öğrenci öğrenme beklentileri bu yüzyılda yaratıcılık, yenilikçilik, eleştirel düşünme, iletişim, işbirliği, dijital ve bilgi okuryazarlığı ve sosyal ve kişisel sorumluluk gibi becerilerle ilişkilendirilirler. Bu beceri ve yeterlilikler, eğitim materyallerinin geçen yüzyıldaki beceri ve yeterliliklerden çok, gelişmekte olan teknoloji ve eğitim modellerinin bir bütünlük içinde 21. yüzyıl becerileri ve yeterlilikleri olarak anılır. Eğitimde 21. yüzyılın becerilerini geliştirirken şüphesiz öğrencilerde daha sağlam teknolojik profillerin elde edilmesine katkıda bulunabilir. Dijital ve bilgi okuryazarlığı ve sosyal ve kişisel sorumluluk oldukça önem kazanmaktadır.

Bu beceri ve yeterlilikler, eğitimde kültürel değerlerin bu becerilerle uyumu doğrultusunda daha anlamlı birer dönüt oluşturmaktadır. Gelişen teknolojik platformların ve yazılımların

eğitimin farklı kademelerinde etkin bir şekilde kültürel verilerle aktarımı kadim kültürümüzün yaşatılması noktasında değer kazanmaktadır. Sonuç olarak Kültürümüzü var eden her unsurun doğru bir şekilde gelecek kuşaklara aktarılması ve eğitimin her alanında teknolojinin etkin kullanılması üzerine yeni platformların kullanılması ve eğitim materyallerinin üretilmesi oldukça önem arz etmektedir.

## KAYNAKÇA

Ari S. Yaniv Ovadia, Wenda Zhou, and Ryan P. Adams. (2020). *SketchGraphs: A Large-Scale Dataset for Modeling Relational Geometry in Computer-Aided Design*. In *ICML 2020*

Ateş, M. (1996). *Mitolojiler Semboller ve Halılar*. İstanbul: Symbol Yayıncılık.

Ateş, Ö. (2012). *Yakındoğu Demirçığ Uygarlıklarında Hayat Ağacı İnancı*. Dicle Üniversitesi.  
Eren A.G.O. & Sezer H.K.(2019), Üretken Tasarım ve Topoloji Optimizasyonu Yaklaşımlarıyla Ürün Tasarımı, Uluslararası Bilim, *Teknoloji Ve Sosyal Bilimlerde Güncel Gelişmeler Sempozyumu*, 21-22 Aralık 2019, Ankara, Türkiye.

Ayaz, M., (2010). Kavramsal araçlara ve kavramsal ilişkilere dayalı fen bilgisinde ders materyali geliştirmek. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Orta Öğretim Fen ve Matematik Alanları Anabilim Dalı, Van*.

Blanton, P., (2005). Improving student comprehension by thinking about a topic in multiple ways. *The Physics Teacher*, 43, DOI: 10.1119/1.2120392.

Bozkurt, T. (2013). Aşkın doğa olayları, afetler, doğal ve yapay çevre sorunları kavramlarını içeren görsel ders materyali geliştirme çalışması. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Orta Öğretim Fen ve Matematik Alanları Eğitimi Anabilim Dalı. Van*.

Gülen, S. (2010). Popüler fizik kavramları içeren görsel ders materyali geliştirme çalışması. *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü. Van*.

Gülen, S., & Demirkuş, N. (2014). *Görsel materyalin öğrenci başarısına etkisi*. Saarbrücken: Türkiye Âlim Kitapları.

Ergüder, A. A. (2011). Erzurum, Erzincan ve Bayburt Kilimleri Paper presented at the Erzurum, *Erzincan ve Bayburt Kilimleri Sempozyumu*, İstanbul.

- Ergüder, A. A. (2011). Şenkaya Yöresi'nde Bardız, Goşken ve Şabani Dokumaları. *Arış Dergisi*(6), 40-59.
- Mcknight, M. (2016) Generative Design: What it is? How is it Being Used? *Why it's a Game Changer, in DesTech Conference Proceedings.*
- M. Decker, G. Savaidis, (2002) Measurement and Analysis of Wheel Loads for Design and Fatigue Evaluation of Fatigue Evaluation of Vehicle Chassis Compenents, *Fatigue & Fracture of Engineering Materials & Structures, Vol: 25 1103-1119.*
- Jacob D. (2017)., *Jonathan Uesato, Surya Bhupatiraju, Rishabh Singh, Abdel-rahman Mohamed, and Pushmeet Kohli.* 2017. Robustfill: Neural program learning under noisy i/o. *arXiv preprint arXiv:1703.07469* (2017)
- Renny J. (2020), Theresa Barton, Xianghao Xu, Kai Wang, Ellen Jiang, Paul Guerrero, Niloy Mitra, and Daniel Ritchie. 2020. ShapeAssembly: Learning to Generate Programs for 3D Shape Structure Synthesis. *ACM Transactions on Graphics (TOG), Siggraph Asia* Article 234.
- Kaichun M. (2019), *Paul Guerrero, Li Yi, Hao Su, Peter Wonka, Niloy J. Mitra, and Leonidas J. Guibas.* 2019a. *StructureNet: Hierarchical Graph Networks for 3D Shape Generation.* *ACM Trans. Graph.* 38, 6, Article 242, 19 pages.
- Taş, E., Gülen, S., Öner, Z., & Özyürek, C. (2015). *The effects of classic and webdesigned conceptual change texts on the subject of water chemistry.* *International Electronic Journal of Elementary Education*, 7(2), 263-280.
- Timmis, H. (2021). Modeling with Fusion 360. In: *Practical Arduino Engineering.* Apress, Berkeley, CA.
- Yağbasan, R., & Gülçiçek, Ç. (2003). Fen öğretiminde kavram yanılgılarının karakteristiklerinin tanımlanması. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 13(1), 102-120.
- Yelken, T. Y. (2009). *Öğretmen adaylarının port folyoları üzerinde grup olarak yaratıcılık temelli materyal geliştirmenin etkileri.* *Eğitim ve Bilim*, 34(153), 83-98.

## KOCAELİ MANAV (TÜRKMEN) KÜLTÜRÜNDE İŞLEME GELENEĞİ

Doç. Dr. MİNE CAN<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kocaeli Üniversitesi, Değirmendere Ali Özbay MYO,  
ORCID ID: 0000-0001-6563-7174

### ÖZET

Türk işleme sanatının kaynakları incelendiğinde; Orta Asya, İslam, Eski Anadolu Uygarlıkları gibi güçlü kaynaklardan beslenerek, doğu-batı kültürleri ile olan ilişkilerle yayıldığı anlaşılmıştır. Türkler Anadolu'ya gelirken kendilerinden önce yaşayan Hun, Göktürk ve Uygurlar ile komşu kültürlerin sanatlarından elde ettikleri izlenimleri, doğu ve İslam düşüncesinin görüşleri ile birleştirerek zengin bir sentez oluşturmuştur. Bu sebeple eski işleme örnekleri incelendiğinde yapımında kullanılan malzeme, motif ve kompozisyon özellikleri bakımından oldukça zengin oldukları görülür. Günümüz insanının sabır gerektiren ince işlere artık eskisi kadar ilgi göstermiyor olması, işleme sanatı gibi daha pek çok el sanatının özgün tekniklerinin unutulmasına neden olmaktadır. Bu sebeple hatıra olarak saklanan eski halk işleme örneklerini belgelemek adına yapılan bu tür araştırmalar oldukça önemlidir. Bildiri kapsamında gerçekleştirilen araştırmada Kocaeli yarımadası üzerinde, İzmit Körfezi'nin kuzeyinde kalan bölgede yaşayan ve manav (Türkmen) kökenli bireylere ait işlemeli ürünler incelenmiştir. Çalışma saha taramasına dayalı betimsel bir araştırma olup, aynı zamanda literatürden elde edilen bilgilere ve kaynak kişilerle yapılan görüşmelerden elde edilen bilgilere de yer verilmiştir. İncelenen peşkir ve uçkur örneklerinde geleneksel bir Türk işleme tekniği olan hesap işinin kullanıldığı tespit edilmiştir. Çalışmanın manav yaşayışını, zevkini, ihtiyaçlarını, geleneklerini ve çeyiz kültürünü yansıtan işlemler aracılığı ile somut olmayan kültürel mirasın el sanatları çerçevesinde tanıtılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Manavlar, Türkmenler, el sanatları, işleme.

### 1. GİRİŞ

Türk işleme sanatının geçmişine yönelik yapılan araştırmalarda oldukça köklü olduğu anlaşılmıştır. El sanatlarının en ince dallarından birisi olan Türk işleme sanatının kaynakları incelendiğinde; Orta Asya, İslam, Eski Anadolu Uygarlıkları gibi güçlü kaynaklardan beslenerek, doğu-batı kültürleri ile olan ilişkilerle yayıldığı belirtilmektedir. Türkler

Anadolu'ya gelirken kendilerinden önce yaşayan Hun, Göktürk ve Uygurlar ile komşu kültürlerin sanatlarından elde ettikleri izlenimleri, doğu ve İslam düşüncesinin görüşleri ile birleştirerek zengin bir sentez oluşturmuştur (Barışta, 1995: 3). Günümüze ulaşan geleneksel Türk işleme örneklerinin oldukça zengin motif ve kompozisyon özelliklerine ve işlemlerde kullanılan teknik çeşitliliğine sahip olmasının nedeni budur. Günümüz insanının sabır gerektiren işlere karşı artık eskisi kadar ilgi göstermiyor olması, işleme sanatının pek çok tekniğinin unutulmasına sebep olmuştur. Bu nedenle Türk el sanatları ve işleme sanatına yönelik araştırmalar, bölgesel üslup ve uygulamaların tespit edilmesi ve kültür tarihimizin gizli kalmış değerlerini tanıtmak ve belgelemek adına oldukça önemlidir.



**Görsel 1. Kocaeli ili kuzey yarımada haritası.**

Bu amaçla çalışmada Kocaeli yarımadası üzerinde, İzmit Körfezi'nin kuzeyinde kalan bölgede yaşayan ve manav (Türkmen) kökenli bireylere ait işlemeli ürünlerin teknik ve estetik özellikleri; manav yaşayışı, beğenileri, gelenekleri ve çeyiz kültürü aracılığı ile incelenmiştir. Çalışma Gebze ilçesi Pelitli Köyü ve Dilovası ilçesi Tavsancıl Köyü ile sınırlandırılmıştır. Çalışmanın somut olmayan kültürel mirasın el sanatları kapsamında tanıtılmasına ve belgelenmesine katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

## **2. KOCAELİ VE MANAVLAR (TÜRKMENLER)**

### **2.1. Kocaeli Tarihi Hakkında Genel Bilgi**

Asya ile Avrupa kıtaları arasında önemli kara ve demiryolu güzergâhlarının kesiştiği bir yerde kurulmuş olan Kocaeli, bugün Marmara Bölgesi'nin ve yurdumuzun en önemli endüstri ve sanayi yerleşimlerinden biridir. Kocaeli'nin tarihi çok daha eski çağlara uzanmaktadır. İlk çağlarda Bithynia adı verilen bölgede kurulan kentler, sırasıyla; Olbia, Astakos, Nicomedia, İznikmid, İzmid ve Kocaeli adlarını almıştır. Trakya'dan gelen Megaralılar bugünkü İzmit'in bulunduğu alanda kurulan bölgeye yerleşmiştir. Bitinya Krallığı'nın yıkılıncaya kadar başkenti olarak kalacak bu kente, kurucusundan

dolayı Nicomedia adı verilmiştir. Roma İmparatorluğu döneminde başkent olan şehir, Türk egemenliğine ilk olarak 11. yüzyılın sonlarında Selçuklular zamanında (1078) geçmiştir. Osman Bey ve oğlu Orhan Bey'in uç beylerinden Akçakoca tarafından 1337 yılında Osmanlı topraklarına katılmıştır. Nikomedia Osmanlı egemenliğine geçtikten sonra, önce İznikmid, daha sonra İzmid (İzmit) adını almıştır (Kocaeli Belediyesi, 2023).

## 2.2. Manavlar (Türkmenler)

1071 Malazgirt Zaferi ile Orta Asya'dan Anadolu'ya giren Türkmenlerin önceleri konar göçer olarak yaşadıkları ve bu toplulukların daha sonra Anadolu'yu yurt edinerek yerleşik hayata geçtikleri belirtilmektedir (Faruk, 1980; Akt. Altun, 2004: 55). Türkmenlere bir süre sonra ise Türk adı verildiği ve konar göçer yaşadıkları için yörük diye isimlendirildiği söylenmektedir (Yaşa, 1999; Akt. Altun, 2004: 55).

Manav kelimesinin kökeni ise kaynaklarda farklı şekillerde açıklanmaktadır;

Yaşa (1999: 289-290) manav kelimesinin Çağatay Türkçesinde manap "asilzade, asalet, beyzadelik", Yakut Türkçesinde ise Manağ "koruyucu, güdücü, bakıcı" anlamlarına geldiğini ifade etmiştir.

Altun (2004: 60) Kocaeli'nin Kandıra ilçesinde yaşayan manavlara yönelik yaptığı araştırmada manavların Türkçeden başka dil bilmeyen, toprakla uğraşan, Oğuz boyu Türkler olduğunu ve manavların bu bölgenin yerli halkı olan Türkmenler olduğunu şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca "Adapazarı, Bilecik, Balıkesir, Bursa, Çanakkale, Kastamonu, Kocaeli'de yoğun olarak yaşayan manavlar buraların yerli halkıdır" (Altun 2004: 57) demektedir.

Aktaş (2016: 58) manavların "Batı Anadolu'ya dışarıdan gelen (göçmen/muhacir) ve göçebelikten yerleşmiş (Yörük) nüfus dışında, eskiden yerleşmiş köylere/köylülere" verilen ad veya "Yerli Halk", "Yerleşik Türk/Türkmen Topluluğu" olduklarını belirtmektedir.

Narin (2019: 1733) manav teriminin daha çok köylerde kullanıldığı bilgisini aktarmaktadır.

Yaşa (1999: 288) Anadolu'ya gelen konar göçer Türk boylarının hepsinin aralarında fark olmaksızın "Türkmenlerin bir devamı olarak görülmesi gerektiğini ve bunlar içerisinde bir gruba manav adı verildiği" bilgisini aktarmaktadır.

## 3. SONUÇLAR VE DEĞERLENDİRME

Somut olmayan kültürel miras içinde önemli bir yer tutan geleneksel el sanatları kadınlara özdeşleşmiş, ev ya da bağ bahçe işlerinden arta kalan zamanlarda işleme, oya, dokuma v.b. el işleri ile uğraşan kadınlar pek çok el sanatının kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlamıştır (Coşar, 2017: 118). Zaman içerisinde teknolojinin gelişmesi, yeni neslin el sanatlarına karşı ilgisinin azalması, değişen beğeni ve ihtiyaçlar nedeniyle yüzyıllardır var olan el sanatları kaybolma

tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Özellikle işleme gibi incelik ve sabır gerektiren el sanatı ürünleri hatıra olarak saklanmış ve nesilden nesile bu yolla ulaşmıştır.

Araştırma kapsamında incelenen peşkir ve uçkur örnekleri etnografik değere sahip özgün işleme örnekleridir. Kocaeli ili Gebze ilçesi Pelitli Köyü ve Dilovası ilçesi Tavşancılı Köyünde yaşayan manav kökenli bireylerle yapılan yüz yüze görüşmelerde peşkir ve uçkurların aile büyüklerinden çeyiz yoluyla kendilerine geçtiği öğrenilmiştir. Bu sebeple ürünlerin üretim dönemleri kesin olarak tespit edilememekle birlikte 100 seneden daha eski oldukları kesindir. Geçmişten günümüze evlenme geleneklerinin önemli bir parçası olan çeyiz hazırlama adeti manav kültüründe de var olup, gelin olacak kızın bundan sonraki yaşamında kullanmak üzere hazırladığı eşyaların işlemlerle süslenmesinin bir gelenek olduğu anlaşılmaktadır.

İncelenen peşkir ve uçkurların atkı ve çözügünde keten bitkisinin liflerinin kullanıldığı belirlenmiştir. Yörede yüz yüze yapılan görüşmelerde Pelitli köyünde eskiden keten bitkisinin yetiştirildiği ve dokumalarda kullanıldığı öğrenilmiştir. Keten bitkisinin liflerinden iplik elde etme aşamalarında bizzat ailesine yardım ettiğini belirten kaynak kişi, köyde geleneksel tezgahlarda dokuma yapan belli kadınların olduğunu ve dokunan keten bezlerine ise “çözme” adı verildiğini belirtmiştir (K.K.-2).

Altun (2004: 65) Kandıra ilçesinde yaşayan manavlara yönelik yaptığı araştırmada yörede keten el dokumacılığının manavlarla bütünleşmiş olduğunu vurgulamıştır. Günümüzde Kandıra bezi ülke genelinde tanınan, geleneksel dokuma tezgahlarında üretilen yöreye özgü bir el dokuması olarak tanınmaktadır.



**Görsel 2. Tavşanlı köyüne ait hesap işi peşkir, Kaynak Kişi: Azize Serdar.**

Kaynak kişilerden elde edilen bilgilere göre çocukluğunda annesinin ve köyde yaşayan diğer kadın ve genç kızların gaz lambası ışığında gergefte peşkir işledikleri aktarılan diğer bilgiler arasındadır (K.K.-2).

Peşkir, boyu genellikle 70x100 cm. arasında, genişliği ise 40x50 cm. arasında değişen, karşılıklı iki kısa kenarı işlemeli, ince ve sık dokunmuş açık renkli pamuk veya keten kumaştan



hazırlanan, yer sofrasında yemek yerken dize örtülen ve sofrada toplu veya tek tek peçete olarak kullanılan ya da el yıkandıktan, abdest aldıktan sonra el ve yüzü silmeye yarayan bir eşyadır (Gönül, 1974: 60). Özellikle Osmanlı döneminde düğünlere davet amacı ile peşkirler gönderilmiş veya düğünlerde hediye verilmiştir.

Peşkirlerin Osmanlı döneminde geleneksel sünnet yatakları ile gelin ve loğusa yataklarının süslenmesinde, ayrıca yemek ve kahve ikramlarının vazgeçilmez parçaları olarak kullanıldığı da bilinmektedir (Köklü, 2008: 298).



**Görsel 3. Tavşanlı köyünde sünnet yatağı (Kaynak: Azize Serdar)**

Pelitli ve Tavşancıl köylerinde günümüzde kendilerini köyün yerlisi olarak tanıtan manavlara ait sünnet düğünlerinde yatakların süslenmesinde işlemeli peşkirlerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Tavşancıl köyünde yaşayan ve manav kökenli bir aileden olan Azize Serdar'ın 2007 yılında torunu için hazırlamış olduğu sünnet yatağının önünde çekilmiş fotoğrafında yatağın karşı duvarının işlemeli peşkirlerin süslediği görülmektedir (Görsel 3).

Aynı şekilde Pelitli köyünün yerlisi olan manav bir ailenin 1990 yıllarda gerçekleştirilmiş olduğu sünnet düğününde yatağın süslenmesinde işlemeli peşkirlerin kullanıldığı görülmektedir (Görsel 4).



**Görsel 4. Pelitli köyünde sünnet yatağı (Kaynak: Meral Dalgıç)**

Araştırma yöresinde manavlara ait peşkir ve uçkurların tamamında hesap işi tekniğinin kullanıldığı görülmüştür. İşlemelerde çeşitli renklerde ipek iplik kullanıldığı tespit edilmiştir.

Araştırma yöresinde yaşlı bireylerden edinilen bilgilere göre eskiden yörede ipek böceği yetiştirildiği ve ipek iplik boyama işleminin de doğal boyalarla yapıldığı yönünde bilgiler edinilmiştir (K.K.-2). İpek iplik kullanılarak işlenen hesap işi motiflerin aralarında bir tür metal iplik olan yassı gelin teli ile yapılmış süslemelerde yer almaktadır. Eski hesap işi örneklerinde işleme aralarında bol miktarda metal iplik kullanımı oldukça yaygındır.

Geleneksel bir Türk işleme tekniği olan hesap işi, dokumanın iplikleri sayılarak yapılan, tersi ile yüzü aynı görünüşte bir işleme türüdür. Eski hesap işi örneklerinin hangi tarafının yüzü, hangi tarafının tersi olduğunu anlamak oldukça güçtür. İlk bakışta bir fark yokmuş gibi görülen işlemenin yüzü ancak kenar temizleme işlemine bakılmak suretiyle tespit edilebilir.

Hesap işinin tarihçesi incelendiğinde oldukça eski olduğu görülür. 16. yüzyıla ait saray için hazırlanan bir grup mendil üzerinde hesap iğnesinin varlığı, bu tekniğin 16. yüzyılda uygulandığını göstermektedir (Barışta, 1999). 17. yüzyılda bir üründe kullanılan teknik sayısının artmasıyla birlikte, işlemlerde hesap işi tek başına ya da pesent veya başka iğne bileşimleriyle birlikte uygulanmıştır (Barışta, 1997). Hesap iğnesi 18 ve 19. yüzyıl halk işlemlerinde yaygın biçimde uygulanan iğne teknikleri arasındadır.

Araştırma yöresinde incelenen bir diğer ürün grubu ise uçkurlardır. Uçkur, eskiden giyimi süslemek ya da elbise, şalvar vb. giysilerin belini tutmak amacıyla hazırlanmış, genellikle 25x125 cm. boyutlarında iki dar kenarı işlemlerle bezenmiş, uzun dikdörtgen şeklindeki bağa verilen addır (Barışta, 1999: 231). Uçkur eskiden giysilerin tamamlayıcı ve süsleyici bir parçası olarak kullanılmıştır.



**Görsel 5. Pelitli köyüne ait hesap işi uçkur, Kaynak Kişi: Meral Dalgıç.**

Görsel 5’de Pelitli köyüne ait uçkur örneğinde, üç farklı kompozisyonun yan yana işlendiği ve boyuna kesilmek üzere hazırlanmış olduğu anlaşılmıştır. Geçmiş dönemde malzemeye ulaşmak oldukça zahmetli olduğu için, dar ve tek ende olan dokumanın karşılıklı iki kısa kenarı üzerine üç farklı uçkur kompozisyonun tasarlandığı ve işlendiği görülmektedir.

#### 4. GENEL DEĞERLENDİRME VE SONUÇLAR

Kocaeli ilinde yaşayan manavların işleme geleneği günümüze ulaşan ve hatıra olarak saklanan maddi kültür ürünleri kapsamında incelenmiştir. Yörede yaşı ileri olan manav (Türkmen) bireylerin kendilerine aile büyüklerinden hatıra olarak verildiğini belirttikleri peşkir ve uçkurlar geleneksel özelliklere sahiptir.

Günümüzde Kocaeli'nin Kandıra ilçesinde geleneksel dokuma sanatına devam edilmekte olup olarak 22 Kasım 2018 tarihinde tescil ettirilerek Mahreç İşareti/Coğrafi İşaret alan “Kandıra Bezi”, 6769 sayılı Sınai Mülkiyet Kanunu Kapsamında koruma altına alınmıştır (Kocaeli Kandıra İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü, 2023). Kaynak kişilerden elde edilen bilgilere göre aynı il sınırlarında olmasına rağmen Gebze/Pelitli köyünde yaklaşık 70 sene önce keten yetiştiriciliği ve dokumacılığı yapıldığı, ancak günümüzde bu sanatın artık yok olduğu bilgisi edinilmiştir.

Pelitli köyünde keten bitkisinin liflerinden yapılan dokumaya “çözme” adı verilmektedir. Peşkir ve uçkurlar yörede çözme adı verilen geleneksel dokumalar üzerine hesap işi tekniğinde işlenmiştir. İşleme aralarında metal iplikler bolca kullanılmıştır. Pelitli ve Tavşancıl köylerinde artık peşkir işlemeciliği yapan bireyin bulunmadığı, bu ürünlerin sadece hatıra olarak saklandığı veya süsleme amaçlı kullanıldığı anlaşılmıştır.

Bu köylerde adet ve geleneklerine bağlı yaşayan yerli manav (Türkmen) ailelerin sünnet düğünlerinde geleneksel olarak yatak süsleme adetini devam ettirdikleri ve peşkirleri süsleme amacıyla kullandıkları tespit edilmiştir.



Görsel 6. Pelitli köyüne ait peşkir, Kaynak Kişi: Meral Dalgıç.

## KAYNAKÇA

- [1] Aktaş, A., *İzmit Sancağında Manavların Etnik ve Kültürel Yapısı*, Cinius Yayınevi, İstanbul, 2016.
- [2] Altun, I., *Kandıra Türkmenlerinde Doğum, Evlenme ve Ölüm*, Yayıncı Yayınları, Kocaeli, 2004.
- [3] BARIŞTA, Ö. H., *Osmanlı İmparatorluğu Dönemi Türk İşlemeleri*, (1. Baskı), T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları / 2342, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1999.
- [4] BARIŞTA, H. Ö., *Türk İşlemelerinden Teknikler*, Gazi Üniversitesi Mesleki Yaygın Eğitim Fakültesi Yayın No:2, Ankara, 1997.
- [5] Barışta, H. Ö., *Türk İşleme Sanatı Tarihi*, (2. Baskı), Gazi Üniversitesi Mesleki Yaygın Eğitim Fakültesi Yayın No:1, G.Ü. İletişim Fakültesi Basımevi, Ankara, 1995.
- [6] Coşar, Y., Somut olmayan kültürel mirasın Korunmasında Kadının Rolü, Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi, 38, 2017.
- [7] Gönül, M., *Türk El İşleri Sanatı*, Tisa Matbaacılık, Türkiye İş Bankası Yayınları – 129, Sanat Dizisi: 13, Ankara, 1974.
- [8] Köklü, H., *Aksaray Müzesi'nde bulunan Peşkirlerden Örnekler*, I. Ulusal El Sanatları Sempozyumu, 297-309, Ankara, 2008.
- [9] Narin, R., Tarihsel Süreçte Kocaeli'nde Manav Kültürü: Misafirperverlik, Uluslararası Orhan Gazi ve Kocaeli Tarihi-Kültürü Sempozyumu-V Bildirileri, Cilt 3, Kocaeli, 2019.
- [10] YAŞA, R., Adapazarı ve Çevresindeki Manavlar, I. Sakarya ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu, Adapazarı, 1999.
- [11] Kocaeli Büyükşehir Belediyesi, <https://www.kocaeli.bel.tr/tr/main/pages/tarihce/16> (Erişim tarihi: 26.04.2023)
- [12] Kocaeli Kandıra İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü, <http://kandira.meb.gov.tr/www/kandira-bezi-tescillendi/icerik/310> (Erişim tarihi: 21.04.2023)

## KAYNAK KİŞİLER

- K.K.-1: Azize Serdar, Doğum yeri: Tavşancıl köyü, Yaş: 81.  
K.K.-2: Nihade Kocabaş, Doğum yeri: Pelitli köyü, Yaş: 80.  
K.K.-3: Meral Dalgıç, Doğum yeri: Pelitli köyü, Yaş: 58.

## SELÇUKLU MEZAR TAŞLARINDAKİ EJDER FİĞÜRÜNÜN KÜLTÜR BİÇİM İLİŞKİSİ

**Doç. Dr., Mehmet Ali GENÇ<sup>1</sup>**

<sup>1</sup> Üniversitesi Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi,  
- ORCID ID 0000-0002-6255-5218

### ÖZET

Anadolu Selçuklularında düşün ve yaşam felsefesinin akisleri tüm sanat kollarında olduğu gibi mezar taşlarına da yansımıştır. Soyut bir dili olan ve birer anıt karakterde olan Selçuklu mezar taşları yapıldıkları dönemin ve çevrenin inanç, âdet, sanat gelenekleri, tabî ve sosyal şartlarının adeta birer aynasıdır. Bu çalışmada Bitlis ili Ahlat ilçesi Meydanlık Kabristanında XI ve XII asrın sonralarına tarihlenen bir Selçuklu mezar taşındaki ejder figürünün kültür biçim ilişkisi irdelenmiştir. Literatür taraması ve eser incelemesi şeklinde gerçekleşen bu çalışma, ejder figürünün görsel biçim dili ile sınırlandırılmıştır. Ejder figürü, birçok uygarlıkta bir anlatı aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk sanatında öteden beri görülen ejder figürü, kültür değişimleri sonucunda biçim değişikliği göstermiştir. İslam öncesi düşün ve yaşamın İslam sonrası değişmesi tüm sanat kollarında olduğu gibi mezar taşlarına ve buradaki ejder figürüne de yansımıştır. Ejderde meydana gelen biçim değişimi anlam boyutuna da yansımış böylece ejder, ölüm ve aşkın dünya mesajlarına dönüşmüştür. İslam sonrası dönemde kullanılan ejder figüründe görülen biçim değişimi, düşün değişiminin sonucu olması, düşün biçim etkileşimini gündeme getirmiştir. Selçuklu soyut düşün dünyasına bakıldığında kısa ve fâni olan hayatın karşısında sanatçı, kısa ve değişken güzellik yerine mutlak güzelliği hedefleme arzusunda olmuştur. Mutlak güzellik ise maddenin değişmeyen öz yapıdadır. Öz yapıya ancak stilizasyon ve soyutlama yaparak ulaşmak mümkün olabilmektedir. Stilizasyon sayesinde sanat, fazlalık ve derinlikten arınarak şemalaşmaya ve yalınlaşmaya başlamaktadır. Biçimde yalınlaşma artıkça görselde anlam genişlemesi olmakta ve görünenden görünmeyene doğru bir yolculuk başlamaktadır. Sonuç olarak Ahlat mezar taşlarında görülen ejder figürleri Türklerde gerçekleşen kültür ve düşün dünyasının değişimi sonucu ortaya çıkmış bir görsel biçimi barındırmaktadır. İslam öncesi dönemde Türk sanatında yapılan ejder figürleri ışık-gölge ve derinliğe sahip natüralist karakterde yapılırken İslam sonrası dönemde ise natüralist örneklerden ayrılarak gözün gerçekliğinden çok stilize edilmiş ve soyutlanmış grafiksel bir biçim diline dönüşmüştür. Böylece yalınlaşan yeni biçim dili, ölümü ve sonrası hayatı hatırlatan anlam boyutunu düşündürmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Selçuklu mezar taşı, soyutlama, ejder figürü, kültür, biçim.

## GİRİŞ

Bir medeniyetin kültürü o medeniyetin sanat gramerini oluşturmaktadır. Yaşadıkları kültürlerinin bir yansıması olarak Anadolu Selçukluları da kendilerine özgü bir sanat dili gerçekleştirmişlerdir. Düşün ve yaşam felsefelerinin akisleri tüm sanat kollarında olduğu gibi mezar taşlarına da yansımıştır. Bu mezarlarda görülen sanat dili Selçuklu kültür dünyasının soyut bir dili olarak karşımıza çıkmaktadır.

Ahlat Türkiye'nin en büyük tarihî mezarlığına ev sahipliği yapmaktadır. Birer anıt karakterinde olan Ahlat mezar taşları kültürün sekiz yüz yıllık belgeleridir. Kültür belgeleri gibi mezar taşları da yapıldıkları dönemin ve çevrenin inanç, âdet, sanat gelenekleri, tabîi ve sosyal şartlarını yansıttığından bir milletin menşesini de ortaya koymaktadır.

İlgili alan taramasında Ahlat Selçuklu sanatının biçim diline yönelik yeterince akademik çalışmaların yapılmadığı görülmektedir. Bu çalışmada, Ahlat mezar taşlarında görülen görsel biçim dilinin irdelenmesi amaçlanmıştır. Çalışmada Ahlat Meydanlık kabristanında XI ve XII asrın sonralarına tarihlenen ejder figürlü bir mezar taşlarında simetrik olarak yapılmış ejderler kabartmaların kültür biçim ilişkisi irdelenmiştir. Literatür taraması ve sanat eleştirisi şeklinde gerçekleşen bu çalışma, ejder figürünün görsel biçim dili ile sınırlandırılmıştır.

Fantastik olan ejder figürü, geçmişten günümüze birçok uygarlıkta bir anlatı aracı olarak karşımıza çıkmaktadır. Türk kültüründe öteden beri görülen ejder, Orta Asya inanç kültürüne kadar gitmektedir. Sembolik anlam taşıyan ejderlerin güç ve kudret gibi muhtelif amaçlarla kullanılmış olmaları mümkün görünmektedir.

Ahlat'ın barındırdığı mezar taşları, gerek ölçü, gerek içerik bakımından anıt niteliğindedir. Bu mezarlar kültür tarihinin birer belgeleri olduklarından Selçuklu kültürünü ortaya koyan halkın duygu ve düşüncelerini sanat zevkini yansıtan tapu senedidir (Karamağaralı, 1394: 1-7). Türkler Anadolu'yu fethettikten sonra da birtakım eski geleneklerini devam ettirmişlerdir. Ahlat'taki kimi mezar taşları ile VIII. asır Orkun vadisindeki Kültiğin ve Bilge Kağan anıtları arasında benzerlik görülmektedir (Karamağaralı (1394: 1). Kültiğin ve Bilge Kağan anıtlarındaki anıtsallık ve burada bulunan ejder motifi biçim değiştirerek Ahlat mezar taşlarına yansımıştır.

Türk kültüründe öteden beri kesintisiz görülen ejder figüründe meydana gelen biçim değişikliği dikkat çekicidir. İslam öncesi düşün ve yaşamın İslam sonrası değişmesi tüm sanat kollarında olduğu gibi mimariye, mezar taşlarına ve ejder figürüne de yansımıştır. Ejderin biçim dilinde meydana gelen değişim, anlam boyutun da yansımış ölüm ve öte dünya mesajlarına

dönüşmüştür. İslam sonrası dönemde kullanılan ejder figüründe görülen biçim değişimi Kültür ve düşün değişiminin sonucu olmaktadır. Bu çalışmada düşün biçim etkileşiminin ortaya konması amaçlanmıştır.

## **SELÇUKLU MEDENİYETİNDE SANATA BAKIŞ**

Sanatçılar içinde yaşadıkları toplumu inceleyen, farklı kültürleri kıyaslayan ve en önemlisi doğayı gözlemleyen bireylerdir. Kısa ve fâni olan hayat, sanatçının izafî güzellikleri bir tarafa bırakarak mutlak güzelliğe ulaşmasını arzulamıştır (Tartı, 2015: 49). Dünyadaki karmaşıklık ve her an değişimin görülmesi huzursuzluk duyulmasına neden olmakta ve insan ruhunda büyük bir huzur ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Bunun için soyut biçimlere yönelmek ve ölümsüz biçimler oluşturarak mutlak olan değerlere yaklaşma gereği doğmuştur. Böylece elde edilen görüntüler bir sığınma ve huzur noktası olmaktadır. Dünya gördüğümüz görüntülerin temelsizliği insanları aşkın düşünceye yöneltmekte, aşkın düşünce de soyutu amaçlayan bir sanatı ortaya çıkarmaktadır (Worringer, 2017: 26-51).

Görsel dış görüntü üzerine yoğunlaşmak, sanatçının hakikati anlamasını engellemektedir. Dış görüntülere takılıp kalmak aldatıcı olabilmekte ve kusursuzluğa ulaşmayı engellemektedir (Arınç, 2006: 137-146). Dolayısıyla sanatçının gözlerini dış dünyaya yerine iç dünyaya açması, sanattaki öz ifadeyi ortaya çıkarmaktadır (Yetkin, 1952: 33). Görüntülerden hareketle öz yapı elde etmek için görüntülerin stilize edilerek soyutlamaya ulaşmakla mümkün olabilmektedir (Altıntaş, 2002: 41). Soyutlama tüm zamanlara hitap eden bir sanat anlayışı ortaya çıkarmaktadır. Soyutlama bir kanunun ifadesi olmanın yanında çokluk içinde birliği elde etmektir (Saz ve Yıldız, 2019: 282).

Sanata konu olacak şeyin bugünkü, geçmişteki ve gelecekteki durumunu ifadesi amaçlanmaktadır (Leppert, 2017: 25). Böylece zaman ve mekânın ötesine geçen ve gereksiz ayrıntılardan arınan biçimler, şematik bir duruma gelmektedir (Tansuğ, 1995: 29). Değişende değişmeyen ve görünürde görünmeyen amaçlayan soyutlama, görselleri kavramsallaştırarak gözle görünen biçimi yok etmektedir (Worringer, 2017: 51). Böylece obje özel değil genel bir obje ya da konu olmaktadır. (Koç, 2009: 41). Dolayısıyla sanatçı, fani anlatımlara yarayan gölge, derinlik ve hacim etkilerini görsellerinden çıkararak aşkın boyutu, canlı renkleri ve sonsuzluk dünyasının tadını hissettirmektedir (Yetkin, 1953: 34).

## **SELÇUKLU SANATI DÜŞÜN BİÇİM İLİŞKİSİNDE EJDER**

Selçuklu soyut düşün dünyasına bakıldığında gözün karşılaştığı dünya bir var olma ve bir yok olma dünyasıdır. Kısa ve fâni hayatın karşısında sanatçı, kısa ve değişken güzellik yerine mutlak güzelliği hedefleme arzusunda olmuştur. Dolayısıyla öz yapıya ancak stilizasyon, şemalaştırma ve soyutlama yaparak ulaşabilmek mümkün olmaktadır. Bu işlemler sayesinde sanat, fazlalık ve derinlikten arınarak yüzeysellermiş ve yalınlaşmış bir biçime dönüşmekte, figür cansızlaşmakta ve nakış haline gelmektedir. Anadolu Selçuklularda görülen ejder figürü de, cansızlaştırılmış bir nakış haline getirilerek düğümlü gövdeli bir biçimde sunulmaktadır.

Birçok uygarlıkta görülen fantastik ejder figürü, mimaride süsleme elemanı olarak sık tercih edilmiştir. Koruyucu özelliği ile yapıların ve insanların bekçisi konumundadır. Uğur şifa ve bereket figürü olarak görülürken kimi yerde kötülük anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla ejderlerin muhtelif maksatlarla kullanılmış olmaları mümkündür (Öney, 1969: 189). Türk kültüründe öteden beri görülen ejder, Orta Asya inanç kültürüne götürmektedir. Sembolik anlam taşıyan ejderlerin güç ve kudret gibi muhtelif amaçlarla kullanılmış olmaları mümkün görünmektedir (Görsel: 1) ve (Görsel: 2). Sevilen bir hayvanı olan ejderler stilize edilmiş ve nakış haline getirilmiş bir şekilde Selçuk sanat dünyasına girmiştir. Anadolu Selçuklu sanatında ejder figürü yaygın olarak kullanılmıştır. Selçuklu ejder kabartmaları taş ve alçı üzerine kabartma şeklindedir. Bu kabartmalarının tipik özelliği gövdelerin uzun tutulması ve iki uçta birer başın bulmasıdır.

Türkler, Anadolu'yu fethettikten sonra kimi mezar geleneklerini devam ettirmişlerdir. Orhun Vadisindeki 8. asırdaki Kültiğin ve Bilge Kağan anıtları ile Ahlat'taki kimi mezar taşları arasında büyük bir benzerlik izlenmektedir (Karamağaralı, 1394: 1). Ahlat Meydanlık kabristanı mezar taşlarındaki kısmen yıpranmış olan ejderler 13. asır sonuna tarihlenen dört mezar taşında karşılıklı simetrik olarak işlenmiştir (Öney, 1969: 176). Sanatkârı bilinmeyen bu ejderli mezar taşlarının görseli (Görsel: 3) ve (Görsel: 4) olarak verilmiştir.

Selçukluda yapılan sanat eserleri biçim olarak yaşam ve düşün dünyasından etkilenmişlerdir. Ejder figürü birçok medeniyette ve coğrafyada kullanıldığı gibi Türklerde de kullanılmıştır. Türklerde başat olan ejder figürü İslam öncesi dönemde yaygın ve farklı anlamlar amacıyla kullanılmıştır. Ayrıca Türklerde İslam öncesi dönemdeki bu figür natüralist bir şekliyle oluşturulmuş olduğu günümüze gelen eserlerde görmek mümkündür (Görsel:1) ve (Görsel:2). Türkleri İslam düşün dünyasına dahil olmasıyla birlikte yaşamda başlayan değişim, doğal olarak sanat alanına da yansımıştır. Sanat gelenekleri yeni inanç esaslarına göre şekillenmiş aykırı olan sanat gelenekleri terk edilmiştir. Sanat içinde kullanılan ejder figürü de bundan nasibini almıştır. Türklerde ejder figürünün biçim ve anlam boyutları Türkler tarafından İslam'ın kabul



edilmesiyle deęişime uğramıştır. Önceki anlam boyutları terk edilerek bir motif biçimiyle görülmeye başlanmış ancak masum sayılacak ve yeni inanca ters düşmeyecek anlam yüklemeleri devam etmiştir. Ejder figüründe biçim yönünden ise radikal bir deęişim görülmüştür.

Türk sanatında İslam öncesi yapılan ejder figürleri ışık gölge ve derinliğe sahip natüralist karakterde yapılırken İslam sonrası dönemdeki figürler natüralist örneklerinden gözün gördüğü gerçeklikten ayrılmıştır. İslâm öncesi Asyatik topluluklar figürü daha çok kuvvet, korkutma ve saygı uyandırma amaçlı bir etki için kullanılmışlardır (Mülayim, 2018: 173). Natüralist etki gözün gördüğü ejderi sunarken ejder korkulacak bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır oysaki İslam sonrası dönemde ejderin doğalcılığından uzaklaştırılması ve adeta cansızlaştırılması izleyicide kuvvet etkisini ve korkuyu kaldırmakta seyirciye hayal ve seçenekli bir dünya sunmaktadır. Kültiğin ve Bilge Kağan Anıtlarında üç boyutlu etki oluşturularak anıt adeta ejder heykeli şeklindedir. Anadolu Selçuklu Ahlat mezar taşlarında ise heykelden çok uzak bir biçimde stilize taş kabartma şeklinde bir tezyinat görülmektedir.

Stilize edilen Anadolu Selçuklu ejder figürü soyutlanmış grafiksel bir biçim diline dönüşmüştür. Selçuklu sanatı figürleri sevimli göstermek yerine, olağan dışı olanı anlatabilmek amaçlanmıştır (Mülayim, 2018: 173). Dünyalık görünüşleri vermeyen tezyinî sanat, dünyayı güzelleştirme amacını da üstlenmiştir (Ayvazoğlu, 2021: 21). Bu anlayışta yapılan Ahlat mezar taşlarındaki ejder kabartmalarının aynı stilde olmaları ve daima tam profilden tasvir edilmeleri tezini bir biçimin sonucudur. Burada amaç görünende görünmeyene doğru bir yolculuk başlatmak olmaktadır. Dolayısıyla ejder figürleri tezyini bir biçim olarak zaman ve mekânın dışına çıkmaktadır.



Görsel:1 Kül Tigin Yazıtı



Görsel: 2 Karalgasun Yazıtı (H. Namık Okur'dan)



ŞEKİL. 24

Görsel:3

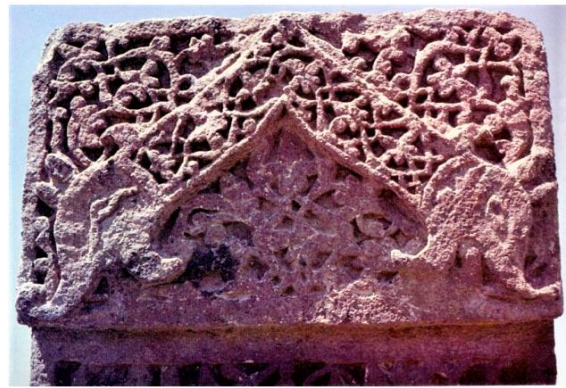


Foto:15- Ahlat Mezar Taşlarından Yer Alan Bir Ejder Figürü (B. Karamağaralıdan)

Görsel:4

## SONUÇ

İletişimin araçlarından biri olan sanat, sayesinde Anadolu Selçukluları kendilerini tüm sanat kollarında olduğu gibi Ahlat mezar taşlarında da ifade etmişlerdir. Dünya olaylarının karmaşık ve her an değişken olması karşısında sanatçı huzursuzluk duymakta ve bunun sonucunda ruhsal huzura ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla belirsizlik, karışıklık ve geçicilikten arınmayı amaçlayan sanatçı, görüşlere değişmez ve süreklilik katmak için soyutlanmış biçimlere yönelmek amacıyla olmuştur. Böylece görüşler ölümsüz kılınarak mutlak değerlere yaklaşılmaktadır.

Selçukluda yapılan sanat eserleri biçim olarak düşün dünyasından etkilenmişlerdir. Ahlat mezar taşlarında görülen ejder figürleri Türkler’de gerçekleşen kültür ve düşün dünyasının değişimi sonucu ortaya çıkmış görsel biçimi barındırmaktadır. İslam öncesi dönemde Türk sanatında yapılan ejder figürleri ışık gölge ve derinliğe sahip natüralist karakterde yapılırken İslam sonrası dönemde natüralist örneklerinden ayrılarak gözün gerçekliğinden çok stilize, soyutlanmış grafiksel bir biçim diline dönüşmüştür. Objektif görüntüsünden arınarak değişmeyen öze ulaşan figür, özelden genele doğru değişime uğramış, herhangi bir figür ya da canlı yerine genel bir türü ifade eden canlıya dönüşmüştür. Böylece yalınlaşan yeni biçim dili ölümü ve sonrası hayatı hatırlatan anlam boyutunu düşündürmektedir.

## KAYNAKÇA

- Altıntaş, R. *İslam Düşüncesinde Tevhid ve Estetik İlişkisi*, Pınar Yayınları/ İstanbul, 2002.
- Arınç, C. İslam Estetiğini Yeniden Düşünmek: Oliver Leaman’ın Islamic Aesthetics: An Introduction Adlı Eseri Üzerine, *Dîvân*, 21, 2006.
- Ayvazoğlu, B. *Aşk Estetiği*, 6. Basım, Kapı Yayınları/İstanbul, 2021.
- Beyhan K. *Ahlat Mezar Taşları*, Kültür Bakanlığı Yayınları/ Ankara, 1394.
- Koç, T. *İslâm Sanat Geleneği ve Estetik*, 2. Basım, İsam Yayınları/ İstanbul, 2009.
- Mülayim, S. *İslam Sanatı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları/ İstanbul, 2018.
- Öney, G. Anadolu Selçuk Mimarisinde Arslan Figürü, *Anadolu*, (13), 1969.
- Saz, S. ve Yıldız, Ş. Titus Burckhardt: İslam Sanatına Aşk(ın)cı Bir Bakış, *TJSS*, 3(3), 2019.
- Tansuğ, S. *Resim Sanatının Tarihi*, 3. Basım, Remzi Kitabevi/İstanbul. 1995.
- Tartı, Nevzat “Sanat İle Dinin Bazı Ortak Yönleri Üzerine Bir Deneme”. *İslâm ve Sanat*, ed. Ahmet Ögke, 33-44. Ensar Neşriyat/ İstanbul, 2015.

Worringer, W. *Soyutlama ve Özdeşleyim*. Çev. İsmail Tunalı, Hayalperest Yayınevi/ İstanbul, 2017.

Yetkin, S. K. İslâm Sanatının Mahiyeti, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(1), 1952.

Yetkin, S. K. İslam Minyatürünün Estetiği, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1), 1953.

## SARIKEÇİLİ YÖRÜKLERDE HALK İNANÇLARI

**Mine ARSLAN**

Gazi Üniversitesi YL, Türk Halkbilimi, 0000-0002-0973-9018

### ÖZET

Dünyadaki dinlerin niçin ortaya çıktığına baktığımızda farklı nedenler vardır. Araştırmacılar eski Türklerin inanç sistemlerinden biri olan Şamanizm’i, Kuzey Asya’daki insanların yaşadıkları açlık, aşırı soğuk ve buna bağlı dış etkenlere bağlamaktadır. Bizim amacımız Şamanizm bir din midir, değil midir sorusuna cevap aramak değildir. Sadece Türk dünyasında tespit edilen inançların Sarıkeçili Yörüklerde var olup olmadığını tespit etmektir. Toroslardaki göçerler eski Türk inanç izlerinin bulunması açısından oldukça zengin bir kültüre sahiptir. Sarıkeçili Yörüklerin halk inançları günlük yaşamla iç içedir. Doğumda, evlilikte, kurban törenlerinde, ölüm merasimlerinde hemen her yerde bu inançlar karşımıza çıkar. Sarıkeçili aşiretinin ileri gelenlerinin çoğu bu inanışın İslamiyet’ten geldiğini ileri sürmekte, ancak kökenini kesin olarak bilmemektedirler.

Sarıkeçili Yörük aşireti konar-göçer kültürün son temsilcisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Konar-göçer Yörük kültürü Orta Asya’dan Balkanlara kadar uzanan kadim bir gelenektir. Sarıkeçili Yörükler atalarının gittiği bu yolda bin yıldır yürümektedirler. Onlar için keçiler, yaylalar ve köklü gelenekleri vazgeçilmezdir. Bu çalışmada, Konar-göçer Türk topluluklarındaki halk inançlarını, Sarıkeçili Yörük aşireti örneğinde inceledik. Eski Türklerin dini inançlarının etkisi hala günümüzde görülmektedir. Aynı zamanda İslam dini ile iç içe geçmiş birçok halk inanışı doğum, evlenme ve ölüm gibi hayatın geçiş dönemlerinde yer almaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Sarıkeçili, Yörük, konar-göçer, hayvancılık, halk inançları

### ABSTRACT

#### SARIKECILİ NOMADS’ PEOPLE BELIEFS

When we look at why religions in the world have emerged, there are different reasons. Researchers attribute Shamanism, one of the belief systems of the ancient Turks, to the hunger, extreme cold, and other external factors related to the people in North Asia. Our aim is not to seek an answer to the question of whether shamanism is a religion or not. It is only to determine whether the beliefs determined in the Turkish world exist among Sarıkeçili Yuruks. The nomads in Taurus have a very rich culture in terms of finding traces of ancient Turkish beliefs. The folk beliefs of Sarıkeçili are Yuruks intertwined with daily life. These beliefs appear almost everywhere in birth, marriage, sacrificial ceremonies, and death ceremonies. Most of the notables of the Sarıkeçili tribe claim that this belief came from Islam, but they do not know its exact origin.

We encounter Sarıkeçili Yuruk clan as the last representative of Nomadic culture. The nomadic culture of the Yuruks is an ancient tradition extending from Middle Asia to Balkans. Sarıkeçili Yuruks are walking on the path of their ancestors. We can say that their goats, plateaus and deep-rooted traditions are indispensable for them. In this study, we studied beliefs of nomadic Turkish Communities on the example of Sarıkeçili. The effect of the religious beliefs of the ancient Turks is still seen today. At the same time, many folk beliefs inextricably intertwined with the religion of Islam take place in stages of life such as birth, marriage and death.

**Keywords:** Sarıkeçili, Yuruk, nomadic, animal husbandry, folk beliefs.

## GİRİŞ

Bir ülkede yaşayan, aynı kandan gelen, aynı dili konuşan, benzer hayat alışkanlıklarını sürdüren ve ortak bir geçmişi olan insanların oluşturdukları birlikteliğe halk adı verilir (Kirman, 2004: 97). İnanç ise “kişi veya toplum tarafından, bir düşüncenin, bir olgunun, bir nesnenin, bir varlığın gerçek olduğunun kabul edilmesi” dir (Çobanoğlu,2003: 11). Halk inançları, “halk İslam’ı” ya da “halk dini” kavramları ile tanımlanır ve bu kavramların, Türk toplumunun daha alt katmanlarında yaşayan resmi ve kitabi İslam’ın altında gizli halk kültürünü ifade ettiğini belirtir (Mardin,1969:115-134). Burada aslında Mardin halk inançlarının bir toplumda alt kültürlerde hayat bulduğunu ve oralarda yaşadığını dile getirmektedir. Kalafat’a göre ise halk inançları, halkın yaşanan gerçek dini hayatını yansıtır. Onlar dünyanın her yerinde ve tarihin her döneminde, resmi din, kitabi din, güzidelere temsil ettiği dinden muhteva ve mahiyet itibarıyla bir hayli farklıdır (Kalafat, 2001: 44). Anadolu insanı için inanılan özellikte olması hasebiyle anlatılarına baktığımızda toplumsal ve kültürel değerler doğrultusunda yönlendirici ve davranışa iten yönü vardır. Bu yönüyle kişiler davranışı yerine getirdiğinde bir huzur ve rahatlama duymaktadır. Halk inançları için diyebiliriz ki, bir realite ve fenomenler bütünüdür. Diğer bir nokta da halk inançlarını normatif (kural koyucu, yargılayıcı) olmamasıdır. Çünkü ele aldığı durum, olay iyi-kötü, doğru-yanlış gibi değerlendirmelerden uzak durur. Halk inançları, kültürel bir gereklilik olarak yine halkın içinden çıkmış ve yine halkın içinde hayat bulmuştur. Bu yönüyle halk inançları canlıdır, süreklidir ve açıklanması zordur.

Halk inançlarının temel unsurlarını analiz ettiğimiz zaman burada aslında gördüğümüz Tanrı’nın yakınlığı ve onu farklılaşmış bir yansıması altında kavrama şeklidir. Bunlar, bütün kitlelerin ilkel dini temayüllerinden birini meydana getirmektedir. Dini tarihte, yüksek tipli dinlerde, tek Tanrı’ya ulaşamama, bütün kitlelerde bir tecrit duygusu uyandırmakta ve tamamen meşru şekilde bir araç, bir farklılaşma ve insana yakın olan sayısız semavi özlemin içinde yüce kudret konusunda bir uzmanlaşma arzusu meydana getirmektedir. Bu arzu ilkel dinlerde de olmuştur

Halk dindarlığında insanlar, Tanrı’ya araç güçlerle ulaşmayı tercih etmektedirler. Bunun sebebi, yüce Tanrı’ya ulaşmanın zorluğu veya buna cesaret edememe gibi hususlar gösterilmektedir (Aydın, 2009:119). İnsanın kendisi için olduğu gibi yakınları, arkadaşları, yaşadığı toplum ile ilgili de kaygıları bulunmaktadır. Bu yüzden insan, kendisinden çok üstün, aşkın bir varlığa veya varlıklara sığınma ihtiyacı hissetmektedir. Etrafında olup bitenleri, tabiat

olaylarını, beklenmedik gelişmeleri, olağanüstülükleri anlamlandırmak istemektedir. Bu yüzden halk inançları toplum hayatında bu denli etkin bir yerinin olması açısından değerlendirilmektedir (Eroğlu, 2006:1). Dolayısıyla halk inanışlarının ortaya çıkmasında ve toplum içerisinde yaşamasında insanın ruhsal gereksinimleri etkili olmuştur. İnsanoğlu hayat içerisinde birtakım olaylara anlam verememekte ve kendisini aşan olaylarda bir güç ve kutsal arama içerisinde olmuştur. Bunun neticesinde halk tarafından kabul gören bir takım inanışlar ve uygulamalar ortaya çıkmıştır. Türkiye’de ve Türk dünyasında halk inançları oldukça yaygın ve etkindir. Bu inançların bir kısmı eski Türk inançlarından bir kısmı da, Türklerin karşılaştığı toplumlardan gelmiştir. Bu bakımdan halk inançları tarihi bir köke, derinliğe sahiptir ve her açıdan anlamlıdır, değerlidir. Bunlar "hurafedir, batıldır, dine aykırıdır." tartışmalarıyla halk inançlarının işlevini ortadan kaldırmak mümkün değildir. Bu inançları yok saymak da, anlamadan, çözümlemeden reddetmek, onların halk tarafından kabul görmesini engellemez (Eroğlu, 2006:1). Ayrıca Çobanoğlu’na göre halk inançları resmi, kitabi dini öğretileri temsil eden din adamları ve bilginlerce “hurafe” ve “batıl inanç” olarak değerlendirilmekte ve resmi dinin dışında tutulmaktadır (Çobanoğlu, 2003: 12).

Genel olarak denilebilir ki; geçmişten günümüze toplumların neredeyse tamamında halk inançları etkili görülmüştür. Halk inançları toplumların yaşam şekillerini değiştirmiş ve hayatın geçiş dönemlerinde (doğum, evlenme ve ölüm) kendisini değişik uygulamalarla açığa çıkarmıştır. Halk inançlarının menşei hakkında çok farklı görüşler vardır. Halk inançları bu güne kadar antropologları, etnologları, halk bilimcilerini, dinler tarihçilerini, sosyologları ve daha birçok değişik alandaki bilim insanlarını araştırmaya çekmiştir. Ancak halk inançları binlerce yıllık bir geçmişe sahip olmaları ve hala günümüzde yaşamaları bakımından çok zengin bir yapıya sahiptir. Onları hurafe veya batıl inanç olarak değerlendirmek bir dinin kültürden arındırılmasını düşündürür ve bu da dinin algılanması ve yaşaması adına bir takım sıkıntılara neden olabilmektedir.

## 1.Doğumla İlgili İnanışlar

Hayatın temel geçiş dönemlerinden ilki olan doğum, dünyanın her yerinde olduğu gibi Sarıkeçililerde de mutlu bir olay olarak kabul edilmiştir. Dünyaya gelen her çocuk sadece anne babayı değil, aynı zamanda akrabaları, komşuları ve tüm topluluğu sevindirmektedir. Anadolu’da hamile kadın; yüklü, iki canlı, gebe, ağır ayak, koynu dolu, böğrü dolu, vb. sıfatlarla tanımlanmaktadır.

### 1.1. Doğum Öncesi

Soyun devam etmesi için kadının doğurması gerekir. Anadolu’nun birçok yerinde kısır kadın hoş karşılanmamaktadır. Bu nedenle hamile kalması için bir takım çarelere ve yollara başvurulur. Sarıkeçililerde gelin hocaya götürülür. Hocalardan muska alınır, onların okuduğu sular içilir. Nadiren de olsa doktora başvurulduğu bilinmektedir. Sarıkeçililerde çocuğu olmayan kadınlar belli ziyaret yerlerine giderler. Oradaki topraktan bir avuç alırlar. Toprağın içinde herhangi bir canlı bir böcek vs. bulunursa o kadının çocuğu olacağına inanılır. Ayrıca ulu bir ağaç gördüklerinde ağacın altında dua ederler ve bir dilekte bulunacaklarında ağacın dalına bez ya da çaput bağlama inanışı da görülmektedir.

Sarıkeçili kadınlar, çocuk doğunca; kafaları yuvarlak ve güzel olsun diye "çelme çeler" yani çocuğun kafasını tülbent veya bezle sarıp bağlar. Kırkı çıkıncaya kadar çocuğun kafasında bu bez sarılı kalır. Bu nedenle de kafalarının arkası yumru yani biraz dışa çıkık olur. Bebeklerin hopuç (sırtta bağlama) edilmesinde ve yatağa yatış biçimlerinde kafa yapısının oluşmasına dikkat edilmektedir. Hamilelik sırasında doğacak çocuğun cinsiyeti önemli bir noktadır, bu yüzden insanların çocuğun cinsiyetini merak ettiği bilinir ancak Sarıkeçililer hamilelik süresince doktora gidilmediği için doğumun gerçekleşeceği ana kadar doğacak çocuğun cinsiyeti bilinmemektedir. Sarıkeçililer erkek kız ayrımı yapmadıklarının yanı sıra “Kadere ne doğarsa” diyerek teslimiyet örneği sergilerler.<sup>35</sup> Buna bağlı bazı inanışlara da sahiptirler.

### 1.2. Doğum Sırası

Sarıkeçililerde doğumu yaptıran kişiye ebe denir. Ebenin bir de yardımcısı olur ve doğum olan yere erkek girmez. Doğumu müjdeleyen de yine ebedir. Doğum göç yolunda değilse çadırın yatma yerinde olur ve doğum için makas, bez, pamuk, leğen ve kundak bulundurulması gerekir. Ağaç, Türk mitolojisinde doğurganlığın sembolüdür. Türk menşe destanlarında önemli bir yer tutan ağaç, Yaratılış Destanı'nda insanların dokuz dalının altında yaratıldığı, Uygur Destanı'nda hakanların türedikleri bir varlıktır. Oğuz Kağan Destanı'nda Oğuz Kağan'ın eşlerinden biri ağaç gövdesinde meydana gelir. Bütün bu unsurlar Türklerde ağaca kutsiyet yüklemiştir (Alptekin, 2007: 74).

Kadınlar eskiden nerede sancıları gelse yamaçtaki bir ağacın altına geçer doğururlarmış. Ağaçlar ebemizdi diyorlar. Tıpkı hakanları doğurduğuna inanılan ağaçların doğumu kolaylaştıracağı inancı hâkimdir. Tırnakları geçinceye kadar ağaçlara tutunan kadınlar Uygur efsanelerinde olduğu gibi ağacın kutsal olduğuna inanarak, ondan yardım beklemektedirler.

Doğumdan hemen sonra çocuğun göbeği kesilir. Göbek adı verilmesindeki amaç, çocuğun kötü ruhlardan korunmaktır. Böylece çocuğa yapılacak muhtemel saldırılar başka tarafa çevrilmiş olur (Kalafat 1995: 53, 86). Sarıkeçili kadınları çocuklarını dağ başında doğurduklarından bebeğin göbek bağını da kendileri keskin bir taş yardımıyla keserlermiş. Kesilen göbek bağı doğan bebek erkek ise kitap arasına konular, okusun adam olsun diye, kız ise bir çulun arasına ya da kapı eşiğine konular, bu şekilde kapıdan dışarı gitmeyeceğine inanılır.

### 1.3. Doğum Sonrası

Doğum sonrasına Anadolu'da büyük önem verilmektedir. Doğum yapan kadının ve çocuğun korunması için birtakım tedbirler alınır. Bu evrede göbek kesme, yıkama, tuzlama, lohusalık, al basması, ad verme, kırklama gibi geçişler için bazı tedbirler alınıp pratikler uygulanır (Artun, 2005:134).

Sarıkeçililerde doğum sonrası da doğum öncesi ve doğum anı kadar önemlidir. Sarıkeçililerde ve Anadolu'nun birçok bölgesinde yeni doğum yapan kadına kırk gün boyunca “lohusa” denilir. Ayrıca Sarıkeçililerde doğumu sorunsuz bir şekilde gerçekleşen kadına “kurtuldu” denilmektedir. Doğum gerçekleştikten sonra gerek kadın, gerekse de çocuk için ilk kırk gün çok önemlidir. Her insanı koruyan yedi veya dokuz avane denilen cini vardır. Hanımların lohusalık döneminde kırk gün kanaması olduğundan, pis kana cinin ya da kötü ruhların gelmesi daha kolaydır (Kalafat, 2000: 53). Kadınların doğum sırasındaki güçlükleri gidermek, onların kolay doğum yapmalarını sağlamak için bir dizi çarenin, inancın, uygulamanın da doğum olayı çevresinde kümelendiğini görmekteyiz. Bütün bu dinsel, büyüsel içerikli uygulamalar olup



gerek dinin gerekse büyünün gücünden kaynaklanarak biçimlenmekte, doğumu kazasız belasız gerçekleştirme amacına yönelik uygulamalar olarak şekil almaktadır (Örnek, 1977:140).

Sarıkeçililerde sevinç ve umutla karşılanan doğum olayı bir takım inanışları, adetleri ve uygulamaları da beraberinde getirmektedir. Erkek çocuk için duyulan istek kendini Sarıkeçililerde de belli etmektedir, bu durum şüphesiz Sarıkeçili Yörüklerinin yaşam ve geçim koşullarıyla öncelikli ilgisi vardır. Erkek çocuğun öncelikle tercih edilir olmasının hatta erkek çocuk olmaması üzüntüyle karşılanmaktadır. Erkek çocuk Sarıkeçililerde hem sayısal artış açısından hem de en önemli geçim kaynağı olan keçilerin bakımı açısından arzulanır bir durumdur (Gelekçi vd., 2005:44-45).

Doğum sonrası ağrısı olan kadın pekmezi su ile karıştırıp içer. Bazen kaynarca da içerler. Yeni doğan çocuğa ilk defa doğduktan hemen sonra süt verilir. Annenin memesi çatlamasını, yarılmasını diye yerde dövülmüş soğan sürülür. Annenin sütü olmaz ise komşusundan ya da akrabasından bir kadın süt verebilir. Doğum yaparken ölen kadına “lohusa kadın öldü” derler. Doğumdan sonra bebek bir gün sonra ebe ya da bir yakını tarafından yıkanır ve bebek tuzlanır. Doğan çocuklar için eğer önceden adak adanmış ise kurban kesilir. İsteyenler mevlit de okutabilir. Yeni doğan çocuğu ilk olarak yakınları görmeye gelirler. Gelirken yanlarında bez ya da basma getirirler. Konuşmayan çocuğun da aynaya bakmadığına inanılır.

Eski inanç sisteminde “Albastı”, “Al Ruhı”, “Al Karısı”, “Al Ana” gibi isimlerle anılan ruh, muhtemelen Umay’ın sonradan gelişen ikinci ilkelere göre olumsuz anlamda başkalaşmış şeklidir; başka bir deyişle ondan türetilmiş bir ruh ya da ilahdır. Ancak o kötü ruhlar zümresindedir. Çünkü lohusalara eziyet eder ve lohusa hummasına neden olur.” (Çoruhlu, 2002:54). Kadın doğum yaptıktan sonra gerek kadın, gerekse çocuk için ilk kırk gün çok önemlidir. Her insanı koruyan yedi veya dokuz avane denilen cini vardır. Hanımların lohusalık döneminde kırk gün kanaması olduğundan, pis kana cinin ya da kötü ruhların gelmesi daha kolaydır (Kalafat, 2000: 53).

Sarıkeçililerde albastının yeni doğan kadına ve bebeğine zarar vereceğine inanılır. Bu yüzden, yeni doğum yapmış olan kadının başına kırmızı renkli bir kurdele bağlanır. Çocuğun kundağının içine ve kadının yastığının veya yatağının altına birer bıçak konulur. Bıçaklar sağ elle alınarak kundağın içine veya yatağın ya da yastığın altına konulur. Bu işlemler esnasında mutlaka besmele çekilir (Özönder vd.,2005:91). Çocuğun doğumundan kırk gün sonra kırk çıkarma merasimi yaparlar. Yeni doğan çocuğun kırklama işlemi ise şu şekilde yapılmaktadır. Çadırın etrafından her gün bir taş alınır. 40 gün sonunda toplam 40 taş bir bezin arasına konur ve suyun içine atılır ve bu su evin içine serpilir daha sonra taş ve bez çiğnenmeyen bir yere mesela çalının içine dökülür.Lohusa ve bebek kırk gün dışarı çıkmazlar eğer çıkması gerekiyorsa abdest alır öyle çıkar.

## 1.2. Evlenmeyle İlgili İnanışlar

Türk hayatında ev ve evlilik, çocuk sahibi olmak en mühim kaidelerden biridir. İnsan, ev-bark sahibi olunca, bulunduğu topluluklarda itibar kazanır. Çocuk sahibi olunca da yükselir (Kalafat, 1990: 87). Eski Türk hayatında evlenmek, yeni bir yuva kurmak, çocuk sahibi olup neslin devamını sağlamak gibi isteklerin ortaya koyduğu aile hayatı, kişiöğluna itibar kazandıran bir keyfiyete sahipti. Hayatın evliliğe bağlı bu önemli safhasında, iyi ve kötü karaktere sahip olan ruhlarla beraber, ev iyeleri ve ata ruhlarının, kişinin eş bulmasında, yuva kurup çocuk sahibi

olmasında olumlu veya olumsuz yönde tesir ederek, bahsedilen konularda etkili olduklarına ilişkin inançlar vardır (Kalafat, 2006: 87).

Eski Türklerde evlenme tabiri evlenen erkek veya kızın baba ocağından ayrılarak yeni bir ev kurmalarının ifadesidir. Evlenme usulü olarak ilk zamanlarda en yaygın olan kız kaçırma yöntemi zamanla terk edilerek dünürcü yöntemiyle evlenme Hunlardan itibaren yaygın hale geldiğini Oğuz Destanı'nda 'Kara-Han, oğlu için Kür-Hana adam saldı kızını isteyerek, oğlu Oğuz'a aldı' ifadesinden anlamaktayız. Bununla birlikte Yusuf ve Altay Türkleri arasında son zamanlara kadar evlenme kız kaçırma suretiyle meşru sayılırdı (Kafesoğlu,1996:216). Türkler göçebe bir yaşam tarzını benimsedikleri için, ev ile ilgili inançlar daha çok çadır etrafında toplanmıştır (Kalafat, 2000:111). Sarıkeçili aşiretinin erkekleri, kendi kabilesinden genç kızlarla evlenmeyi tercih ederler. Bu şekilde evlenerek yerel ailelerle ilişkilerini sürdürürler. Genelde evlilikleri endogami (grup içi) yoluyla kendi aşiretinden evlenmektedirler. Kabile içinde ve dışında Sarıkeçililerde kız kaçırma olayları çok sık görülür (Aksoy, 2009:26).

Eski Türk düğünlerinde dikkati çeken en önemli unsur saç (kansız kurban) ve kurban uygulamasıdır. Saçı; her devirde toplumun ürettiği en kıymetli mahsulden olurdu. Hayvancılıkta süt, kımız, hayvanın yağı, çiftçilikte darı, buğday, çeşitli meyveler saç olacak kullanılmıştır. Diğer taraftan düğün merasimlerinde bir boydan diğer bir boya, yâd ellere giden kızın ayrılık türkülerini söylerlerdi. Başkurt kızları düğünün son günü yani kızın oğlanın evine gideceği günü ağıtlar söyleyerek matem gününe çevirirlerdi (İnan, 2000:167).

Düğün ise Türklerde bir toydur. Buna Harzemşahlar çağında "Gelin toyu" denmiştir. Dede Korkut'ta, nişan toyuna "Küçük düğün," evlenme toyuna da "Ulu düğün" denir. Toy ya da düğün bayrağı da bütün Türklerde görülen yaygın bir gelenektir. Düğün aşı ve açları doyurma anlayışı da bütün Türklerin ortaklaşa inançları arasındaydı. Toy ve düğün ateşi de Türk toylarının bir özelliğidir. Yarışlar, güreşler gibi tören şenlikleri, bütün Türk toylarında görülen eğlencelerdir (Ögel, 2001:269).

Evlilik kurumuna verilen önem ve evlenme alışkanlıkları Sarıkeçili Yörüklerde hala eski geleneksel önemini muhafaza etmektedir. Evlilikler daha çok kendi aralarında yapılır. En yaygın görülen evlenme biçimi görücü usulüyle evlenmedir. Erkeğin annesi bir kız beğenir ve oğluna gösterir. Oğlu da beğenir ise kızı yakınlarına, komşularına sorarak araştırmaya başlarlar. Kızı beğenirlerse ailesine haber verilir. Kız tarafı razı olursa istemeye gidilir. Böylece erkek tarafından kıza elçi gider. Sarıkeçililer de kız kaçırma olayı pek görülmez ancak gönüllü kaçarak evlenme çok sık rastlanmaktadır. Sarıkeçililerin evlenme adetleri arasında beşik kertmesi ve başlık parası gibi uygulamalar yoktur.

## 2.1. Düğün Öncesi Hazırlık ve Kız İsteme

Erkek tarafı beğendikleri kızı araştırdıktan sonra ailesine haber gönderir. Kızın ailesi de razı olursa kızı istemeye giderler. Geldikten sonra oturulur konuşulur ve "Allah'ın emriyle Peygamberin kavliyle kızınızı oğlumza istiyoruz" diyerek kız istenir. Nişan küçük ve büyük olarak ayrılmaz bir defada yapılır. Nişan merasiminde misafirler gelirler tatlı yenir, yüzükler takılır ve eğlence tertip edilir. Burada yüzükler takıldıktan sonra dualar edilir. Dua olarak "Allah tamamına erdirdin, hayırlı uğurlu olsun vs." dileklerinde bulunulur. Gelin ve damadın yüzüklerindeki kurdeleden keserek genç kızların saklama âdeti vardır. Bu şekilde kısa sürede kismetlerinin açılacağına ve evlenip yuva kuracaklarına inanırlar. Aynı pratik düğünden sonra

da görülmektedir. Ayrıca düğünden sonra gelinin evlenmek isteyen bekar arkadaşları gelinin ayakkabısının altına isimlerini yazarlar. Söz kesildikten sonra 1-2 ay içinde işler yolunda giderse kızın uğurlu olacağına, tam tersi olursa da uğursuzluk getireceğine inanılır. Sarıkeçililerde nişan masrafları kız tarafından karşılanırken düğün masrafları oğlan (erkek) tarafından karşılanmaktadır. Oğlan tarafından bir heyet gelir buna Sarıkeçililer’de “tomgavıt” adı verilir. Bu heyet beraberinde kız evinde kesmek için bir keçi götürür. Keçinin boynuzlarına kırmızı kurdele bağlanır. Bu heyet cumartesi günü gider ve orada düğün yemeğini bir gün sonraya hazırlar.

Düğünlerdeki gelin eve girerken başına atılan tarım ürünleri, şeker, para saçılması Anadolu'nun genelinde yaygındır. Düğüne giden davetlilerin evlenen çifte verdiği veya hediye olarak taktığı paraya da "saçı" denilmektedir (Eroğlu, 2006:83-84). Sarıkeçililerde eskiden gelin ata bindirilirmiş. Gelin bineceği atın heybesini evlenmeden önce kendisi özenerek dokurmuş. Dokuduğu heybe atın üzerine serilir ve heybe düğünden sonra atın sahibine verilirmiş. Sarıkeçililerde düğüne çağırma hem davetiye hem de hediye ile yapılır. Düğüne çağırma işleminde kullanılan eşyaya “okuntu” adı verilir. Okuntu olarak eskiden kesme şeker, kibrit, basma kullanılmıymış düğüne gelenler de karşılık olarak düğün evine un, soğan, bulgur getirirmiş. Günümüzde okuntu hem Sarıkeçililerde hem de Silifke ve çevresi Yörüklerde kullanılmaya devam etmektedir. Okuntu olarak atlet, gömlek, havlu vs. kullananlar olduğu gibi sadece davetiye kullananlarda vardır. Ancak okuntuyu yakın akrabaya vermek daha önemli görülmektedir. Yeni gelinin çeyizi yakın komşular tarafından kız evinden alınır ve çadıra yerleştirilir. Yeni çadırdaki gelinin eşyaları sergilenir. Eski Türk inanç sistemi içerisinde değerlendirilen Şamanizm’de, evlenme merasimi ile yapılan uygulamaların biri Çök-Kalk merasimidir. Bu tören gelini baba evinden alan düğün alayının oğlan evine gelirken yaptıkları hareketlerden oluşmaktadır. Bu hareket şöyle cereyan eder: Gelin kızı evinden alan oğlan evi, önde şaman, şamanın hemen arkasında kopuzcular ve davul benzeri çalgıcılar yürümektedir. Bu arada şaman, kopuz eşliğinde gelin ve damadın mutluluğu için koşuklar okumaktadır; koşukların asıl dörtlükleri söylenirken yürünmekte ve düğün alayı da söylenen bu besteli manzumelere iştirak etmektedirler. Nakarat kısımlarında ise, şaman, topluluğa dönerek çök demekte, topluluk bu emre uymakta ve türkünün nakarat kısmını ayakları üzerine çömelmiş bir şekilde dinlemektedir. Nakaratın bitiminden hemen sonra şaman süratle ayağa kalkmakta ve arada düğün alayına kalk komutu vermektedir. Bu emre, anında tepki gösteren topluluk sert bir şekilde ayağa kalkmakta bu arada davul ve diğer çalgılar çok gürültülü sesler çıkarmaktadır. Bu uygulamaların yeni evlilere zararı dokunabilecek, mutluluğunu bozabilecek kötü ruhların korkutularak, gelin ve damadın bulunduğu yerden uzaklaştırılması amacını taşıdığı sanılmaktadır (Köprülü,1981:113).

Sarıkeçili düğünlerinde Silifke yöresine ait olduğu bilinen “Keklik” türküsü sıkça söylenir halk oyunu oynanır. Bu halk oyunu oynanırken türkünün nakarat bölümlerinde oyuncular çökerler ve nakaratın bitiminde tekrar ayağa kalkarlar. Bu şekilde oyun içerisinde birkaç defa tekrarlanır. Sarıkeçili düğünlerinde keklik türküsü içinde oyuncuların çöküp kalkması, Eski Türklerin Şamanist inanç sisteminde görülen Çök-Kalk uygulamasına benzerlik teşkil ettiği düşünülebilir.

## 2.2. Kına Gecesi

Kına, Türk halk inançlarında adanmışlığın remzidir. Sünnet olan çocuk erkeklige, gelin yeni ocağına (evine, ailesine), asker vatan ocağına, hacı veya ulu zat Allah'a adanmıştır. Keza kurbanlık koç da Allah'a adanmıştır, Allahlıktır (Kalafat, 2011:196-197). Bunun yanında kına, Müslümanlarca cennet toprağı olarak bilinmektedir. Hem tadı hem de kokusu ile kara iyeleri, cinleri kovucu gücünün olduğuna inanılmaktadır (Albayrak, 2006: 67).

Sarıkeçililer'de kına gecesi düğünden bir gün önce yapılır. Kınada kızın akrabaları, arkadaşları toplanır. Kız odanın ortasında bir dayama yastığına oturur. İki yakımcı mani okur. O akşam gelin kız arkadaşları ve oğlan evinden iki kişiyle kalır. Uyuyuncaya kadar kına deyişleri söylenir. Kına merasiminde gelinin ayaklarına ve parmaklarına sürülür. Aynısı damada da yapılır. Kınadan sonra "Gelin Oğşama" denilen bir tören yaparlar. Kınanın üzerine mum yakılır ve mumu eline alan genç kızlar gelinin etrafında gelinin yolunun aydınlık olması için dolaşır ve gelini ağlatmak için türkü söyler, ağıt yakarlar bazı kasabalarda buna "gelin oğşama" denir.

## 2.3. Düğün Sırası ve Sonrası

Eskiden kıza bakmaya gittiğimizde önce temiz, tertipli olup olmadığına bakarız, tabi ki becerikli olması da önemlidir. Kızı gördükten sonra, akraba büyükleriyle gideriz. Yüzüğü, küpeyi takarız. Sonra birbirimize dürümüzü veririz. Dürüde gücü yeten altın takar. Kız tarafı da oğlan tarafına dürü getirir. Nişan ile düğün arasında bayram varsa, gelin kıza armağan götürürüz. Söz kesilirken ne alınacaksa konuşulur. Kız ile oğlan hiç görmeden evlenirler. Çeyiz sandığını düğünden bir hafta önce götürürüz. Gelinin çamaşırlarını yaptırırız. Eskiden gücü yeten beşbirlik takardı. Kız evi oğlan evine çeyiz çakmaya gelir. Cuma günü oğlan evine bayrak dikilir ve okuntu yapılır. Davet edilenlere birer armağan gönderilir. Davetlinin hatırına göre değişir armağan. Biri okuntuda unutulduysa "Sarı sabunla okuntu mu gönderdin" diyerek sitem eder. Yemek hazırlıkları yapılır. Kavrurma, fasulye, patates, bulgur pilavı ve keşkek yapılır. Sabah erkenden kazan açılır ve duası yapılır. Pazar günü yemekten sonra gelin almaya gidilir. Kaynata kapıyı tutanları gönüller. Kızın annesine süt hakkı verilir. Gelin atına bir seccade verilir. Düğün sonrasında gerdeğe kadar damat hiç görünmez. Gelin attan inmeden önce üzengilik verilirdi. Gelin kapıdan girerken kapının önüne bir tas su konur ve onu teptiririz. Ayağının altına post serdiririz. Geline alınan bütün eşyalar onun mihri olur. Gelin giydirilirken kuşağını babası bağlar (Oğuz, 2004:61,63).

Kuşak bağlama günümüzde halen düğünlerde devam eden bir uygulamadır ve bu işlemi kızın babası yapar fakat babası ölmüş ise kızın erkek kardeşlerinden büyük olan yapmaktadır. Sarıkeçililerde sağdıçlık geleneği vardır. Damadın erkek kardeşi ya da en yakın bir arkadaşı sağdıç olur. Düğün bitesiyeye kadar damadın yanından ayrılmaz ve ona her konuda yardımcı olur. Düğünde kızın da sağdıç olur buna Anadolu'nun birçok yerinde "yengelik" adı verilir. Sarıkeçilerde yenge genelde gelinin abisinin ya da amcasının eşi olur. Gelini düğüne hazırlama görevini üstlenir ve düğünün başından sonuna kadar gelinin yanından ayrılmaz, geline her türlü konuda yardımcı olur. Kız evden çıkmadan önce babası veya evin büyüklerinden biri, kızın beline kuşak bağlar. Kuşak, iki defa kızın belinde dolandırılıp yere atılır, üçüncü beline bağlanır. Eski Türk inanışlarında alplerin ve kamların kuşandıkları kuşak ile kutsiyet ifade eden

üç sayısının söz konusu kuşak çözme ve bağlama pratiğinde birleştiği görülmektedir (Kalafat,1990:93).

Eve girerken de dualar okunur. Oğlan tarafının hali vakti yerindeyse kurban kesilir. Başından aşağıya buğday, kuru üzüm, şeker ve bozuk para atılır. Kızın becerikli, güçlü kuvvetli olup olmadığını anlamak için ırbık ya da helke teptirirler. Esvap kesmede ya da gelin alma da kız evinden çalınan kaşık ya da tabak kırılır. Çiftin birlikliklerinin sağlam olması için evin duvarına çivi çaktırlır. Çocukları olsun diye asma yaprağı çiviye takılır. Ağzılarını tatlı olsun diye gelin evin kapısına bal sürer. Kaynanasının sözünü dinlesin diye gelin kaynananın kolunun altından geçer (Kayalı,2010:142).

Ailenin gücü varsa kızın babasına sarı lira verilir. Gelinin annesine süt hakkı verilir. Cuma günü bayrak kaldırılır, keşkek dövülür. Kadınlarımız başlarına tire örter, dökmeli işlik üç etek giyerler.” (Oğuz, 2004:69). Düğünlerde ve özel zamanlarda boğaz havası çalınır. Boğaz havası parmakla boğaza vurma tekniği ile çalınır. Boğaz havası çobanlık yapan kızların okuduğu havadır ve buradaki amaç doğadaki sesleri taklit etmektir. Boğaz çalarken el boğazda tutularak seste ani kırılmalar yapılır. Bazı rivayetlere göre çıkarılan bu ses “sipsi”, “kaval”, “ kabak”, “ kemene” gibi diğer müzik aletlerine ilham olmuştur. Boğaz havasını kızlar erkeklerin yanında eskiden utandıklarından çalamazlarmış. Ayrıca boğaz havasını erkekler çalamazlar. Gelinler için birçok şey tabu sayılır. Kocasına ve onun soyuna mensup erkeklerin adını söylemek, büyük baba çadırının ocağından yukarıya geçmek, muayyen bir zaman içinde kayın baba ve kayın biraderiyle, hatta ihtiyar kadınlarla bile konuşmak yasak sayılmaktadır. Bu adetlerin menşei nasıl izah edilirse edilsin, muhakkak ki çok eski Şamanizm inançlarıyla ilgilidir (İnan,2000:167).

### 1.3. Ölümle İlgili İnanışlar

Sarıkeçililer cenazeyi gündüz defnederler. Eğer ölüm ikindiden sonra olmuş ise defin işlemi ertesi güne bırakılır. Toprağın mühürlenme inancından dolayı defin işlemini güneş batmadan önce yaparlar (Selçuk, 2004:206). Defin işlemi yapıldıktan sonra sırasıyla cenazenin defnedildiği akşam, 3., 7., 40. ve 52. Gününde çeşitli törenlerle ölü yad edilir, davetlilere yemek verilir ve mevlit okutulur.

Altay Kutay Gök Tanrı inancı gereğince ölünün 3. 7. 9. 40. günü ve sene-i devriyesinde dini merasim yaparlar (Kalafat, 2004,86). Anadolu’da ilaveten 52. de de yapılır. Bu günlerde hayır işlenir, lokma dağıtılır, helva kavrulur. (Kalafat,2006:214- 215)

“Yörügün mezarı olur ama mezarlığı olmaz” (Yalgın,1993). Sarıkeçili Yörüklerde de ölüm ve ölümle alakalı çeşitli merasimler yapılmaktadır. Ölümünden sonraki yedi, kırk ve elli ikinci günlerde ölüyü anma törenleri yapılır. Bu törenlerde mevlit ve Kur’an okunur. Gelenlere yemek, şerbet, helva ve şeker ikram edilir. Ölünün defninden bir gün sonra ölü evine komşuları tarafından yemek getirilir. Cenaze sonrası helva dağıtılır. Bunun ölünün ruhuna gideceğine inanılır. Bu uygulamanın eski Türk inancındaki ölenin mallarının; atının vs. gelenlere dağıtılması anlayışında kaynaklandığı düşünülmektedir. “Eskiden şimdi olduğu gibi belediyeden anons ettirme şansı yok. Bu yüzden obadan biri öldüğünde bir kişi görevlendirilir ve o kişi en yüksek yere çıkararak bağırır ya da çadır çadır dolaşarak ölüyü haber verir. Cenaze,

sağ tarafına yüzü kibleye gelecek şekilde yatırılır. Ayakları parmaklarından yumuşak bir iple veya bezle birbirine bağlanır. Elleri yan tarafa düzgün bir şekilde konur. Çenesi başının üstünden bir bezle bağlanır. Ölü'nün gözleri kapatılır. Üstü örtülür. Göbeğinin üzerine şişmesin diye bıçak konur. Başında Kur'an okunur. Ölü'nün kıyafetleri daha sonra muhtaçlara dağıtılır. İki üç kişi kabir kazması için ayarlanır. Büyükler cenaze namazının ne zaman kılınacağına karar verirler. Ölü tahtadan bir masa üzerine konur öyle yıkanır.” Ölü'nün canı yanmasın inancıyla, altına yumuşak olsun diye sazak konur. Kazanda su kaynatılır ve içerisine güzel koksun diye gülkurusu ve cennet süpürgesi konur. Yıkanan ceset kefenlenerek sala konur. Salda omuzlarda taşınarak mezarlığa götürülür. Gömüldükten sonra başında Yasin-i Şerif okunur ve tüm ölü'lere bağışlanır. Bir mezar üzerine bir de yıkandığı yere ışık konur. Mezar üzerine, hayvanlar gelip yemesin diye konur. Mezarın üzerine toprak otursun diye üç kova su dökülür. Üç gün boyunca cenaze evine taziyeye gidilir. Ölü evinde de üç gün buhur yakılır. Kapı da açık tutulurdu (Kılınç, 2010: 78)

## SONUÇ

Sarıkeçililer Anadolu ve Balkanlarda yaşayan Türk topluluklarında olduğu gibi, birtakım halk inançlarıyla iç içe yaşamaktadır. Bu inançlardan bir kısmı hala canlılığını korurken, bir kısmı zaman içinde kaybolmuştur. Özellikle Eski Türklerin İnançlarında yer alan “dağ kültü” ne Sarıkeçililerde rastlamaktayız. Sarıkeçililerde dağların yüksek zirveleri vazgeçilmez bir tutku olarak algılanmaktadır. Yapılan görüşmelerde kışlağa yapılacak göç, Sarıkeçili Yörüklerde bir heyecan ve sevinç oluşturmazken, kışlakta geçen süre içinde yaylaya yapacakları göçü dört gözle beklemeleri, göç için günler öncesinden hazırlık yapmaları, kadınların ve kızların en güzel elbiselerini giymeleri, göç katarını çeken en öndeki devenin süslenmesi bir heyecan oluşturmaktadır. Bütün bunların yanında yüksek dağların yaylalarında daha nice gizemlerin Sarıkeçililerin iç dünyalarında var olduğu düşünülebilir. Kış bitiminde kendini yenileyen doğa ile bütünleşmeyi arzulayan Sarıkeçililer, yaylada olmanın kendilerini daha mutlu ve huzurlu hissettiğini anlatmışlardır. Sarıkeçililerde keçinin etrafında şekillenen iktisadi ve sosyal hayat ile göçerken kadim geleneksel uygulamalardan vazgeçmemeleri, atalarına ne kadar bağlı olduklarını gözler önüne sermektedir.

Yörüklerde İslamiyet öncesi dönemdeki geleneksel Türk dininin ve kültürünün izlerini hayvancılıktan kara çadıra, doğumdan evlenmeye ve ölüme kadar görmek mümkündür. Ancak geleneksel Türk inanç sistemi içerisindeki bu motiflerin, eski şekliyle varlığını tam olarak devam ettirdiğini söylemek zordur; çünkü eski halk inançlarının bir kısmı, İslam dini benimsendikten sonra dini bir kılıfa bürünerek varlığını sürdürmüş, bir bölümü de eskiden olduğu gibi aynen yaşamaya devam etmiştir. Özellikle ölümle ilgili halk inançlarının büyük bir kısmı doğrudan İslam dininin kaideleriyle ilgilidir. Bunlar arasında cenazenin yıkanması, namazının kılınması, ölü'nün kefenlenmesi, defin işlemi ve mezarının başında Fatiha ve Yasin surelerinin okunması gösterilebilir.

Bu çalışmada konar-göçer kültürü yaşatan Sarıkeçililerin kimliğini, sosyal ve iktisadi yaşamları ile birlikte gelişen halk inanışlarını belirlemeye çalıştık. Sarıkeçililerde hayatın geçiş dönemlerinde görülen çeşitli halk inanışları etrafında dinsel, büyüsel nitelikte birçok adetler, gelenekler ve uygulamalar kümelenmiştir. Bu inanış ve pratikler geçmişten günümüze

aktarılarak yaşatılmaktadır. Konar-göçer kültürünün son temsilcisi olarak Sarıkeçililerin zengin bir kültüre sahip oldukları görülmüştür. Bu kültür içerisinde geçmişten günümüze Orta Asya göçebe toplumlarının hem dini hem de sosyal hayatının izlerini taşıdığı söylenebilir. Burada Sarıkeçililerin temel geçim kaynağı olan keçi besleyiciliği etrafında sosyo-kültürel bir yaşamın oluştuğu da görülmektedir. Eğer geçmişten bugüne yaşatılan gelenek ve göreneklerin gelecek kuşaklara aktarılmasının konar-göçer kültürünün devam etmesine bağlı olduğu görülmektedir.

## KAYNAKÇA

AKSOY, E., *The Identity Of Women In The Sub-Culture Of Nomadic Yuruks*  
Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 22.ss:23-28, 2009.

ALPTEKİN, M., *Silifke'de Eski Türk İnançlarının İzleri*, Yüksek Lisans Tezi, Niğde Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Niğde, 2007.

ARTUN, E., *Türk halkbilimi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2005.

AYDIN, M., *Konya Merkezdeki Manevi Halk İnançları*, Nüve Kültür Merkezi ve Literatürk Yayınları, Konya, 2005.

ÇOBANOĞLU, Ö., *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2003.

ÇORUHLU, Y., *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2002.

EROĞLU, A. H., *Türk Halk İnançlarına Giriş*, Aziz Andaç Yayınları, Ankara, 2001.

GELEKÇİ, C., *Türk Kültüründe Oğuz-Türkmen-Yörük Kavramları*, Türkiyat Araştırmaları, Ankara, 2004.

İNAN, A., *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 2000.

KALAFAT, Y., *Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları*, Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi, Ankara, 2000.

KALAFAT, Y., *Altaylardan Anadolu'ya Kamizm, Şamanizm, Yeditepe Yay.* İstanbul, 2004.

KALAFAT, Y., *Türk Kültürlü Halklarda Ölüm*, Berikan Yay., Ankara, 2011.

KAYALI, N., *Mersin Halk Kültüründe Geçiş Dönemleri*, Mersin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Mersin, 2010.

KILINÇ, N., *Antalya Yöresi Yörük Fıkraları Üzerine Bir Araştırma*, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta, 2010.

KİRMAN, M. Ali, *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*, Rağbet Yay, İstanbul, 2004.

KÖPRÜLÜ, F., Türk Edebiyat Tarihi, Ötüken Yayınları, İstanbul,1981.

MARDİN, Ş., Din ve İdeoloji, A.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, Ankara,1969.

OĞUZ, Z., Yaylaların Özgür Çocukları Yörükler , Fidan Ofset, Konya,2004.

ÖGEL, B., Türk Kültürünün Gelişme Çağları, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 2001.

ÖRNEK, S. V., Geçiş Dönemleri, Türk Halk Bilimi, Ankara, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını,1977.

SELÇUK, A., Tahtacılar (Mersin Tahtacıları Üzerine Bir Araştırma), Yeditepe Yay., İstanbul,2004.

YALGIN (YALMAN), A.R., Cenupta Türkmen Oymakları I, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1993.



## ANTİK ANADOLU'DA DOĞUM VE YASAM SEMBOLLÜ ANATANRIÇA KÜLTÜ

**Öğr. Gör. Canan ERDÖNMEZ**

Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Moda Giyim Tasarım Bölümü,  
Moda Aksesuar Ana Sanat Dalı / Öğretim Görevlisi /  
ORCID NO 0000-0002-9523-5106

### ÖZET

İlk insanların doğada tanımlayamadıkları, nedenini açıklayamadıkları olgular karşısında önce korkmuş çekinmiş sonrada birer güç ve yönlendirici merkez olarak kabul etmiş tanrılaştırmıştır. Tanrıların doğuşu, özellikleri ve aralarındaki ilişkiler de mitolojiyi meydana getirmiştir. Tanrı/Tanrıça soyut bir kavramdır ama insanoğlu tanrı ve tanrıçaları elle tutulur somut simgeler ile ifade etmiştir.<sup>1</sup> Tanrıça kavramının doğuşu, üç boyutlu algının gelişmesi, heykel sanatının doğuşu ve ilk ana tanrıça heykeli Üst Paleolitik döneme tarihlenir. Anadolu insanının inançları hakkındaki bilgilere ise Neolitik Dönemle yerleşik hayata geçen insanların yaşam alanlarından ve inanışlarını yansıtan eserlerinden öğrenmekteyiz. Ana Tanrıça figürlerinin karakteristik özelliğini oluşturan karın ve kalçaların çok geniş olarak ifade edilmesi; üreme, organlarının abartılarak gösterilmesini ilk bu figürlerle görmekteyiz<sup>2</sup>. Kalkolitik Çağ'da Ana Tanrıça figürlerinin gittikçe stilize edilmeye başlandığı, çıplak ve üreme organları abartılarak gösterilen Ana Tanrıça figürlerinde ilk kez yüz ifadelerine önem verildiği; Tunç Çağı'nda Ana Tanrıça figürlerinde yüz ve aksesuar detaylarının öne çıktığı görülür. Göller, Alacahöyük ve Hasanöğlan'da yapılan kazılarda bulunan Ana Tanrıça figürleri ise stilize edilmiş idol biçimindedir. Hitit Tanrıçasının metal heykellerinin yüz ayrıntıları Anadolu halkının etnik tipini yansıtmaktadır. Urartu Krallığı'nda Ana Tanrıça Arubani verimliliği arttırmak için bitki semboli ve hayvanlarla birlikte betimlenmiştir. Kubaba olarak adlandırılan Kybele, Phrygler için doğanın bizzat kendisiydi. Lydialılar'da da Ana Tanrıça, Kuvava adıyla anılan Kybele ve Sardes Artemisiydi. Yunan ve Roma dönemlerinde hayvanlar ve bitkiler dünyasının hâkimi Ana Tanrıça inancı Bizans dönemine değin kesintisiz sürmüştür. Anadolu'da dokuz binyıl boyunca kesintisiz olarak kutsanan Ana Tanrıça düşünce ve inancının Meryem Ana ile modern çağa taşımıştır.

Bu çalışmada binlerce yıldır doğum ve yaşam özleşmiş ana tanrıça kültü ve bu kültün modern çağın sanatsal bakış açısıyla nasıl yorumlandığı araştırılmış ve aktarılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Anadolu – Ana Tanrıça - Doğum- Yasam

<sup>1</sup> Belma Kulaçoğlu “Anadolu'da Ana Tanrıça Kültü: Ana Tanrıçadan Doğan Tanrı ve Tanrıça İnanışları” Anadolu Medeniyetleri Müzesinde sunulan seminer, Ankara, 18 Eylül 2003

<sup>2</sup> Oktay Belli, “Anadolu Tanrıçaları”, Promete Kültür Dizisi, İstanbul, 2001, s.6

Prof. Dr. Zühre İndirkaş, “Çağlar Boyu Ana Tanrıça İnancı ve Türk Resmine Yansımaları”, Osmanlı Bankası Müzesi, Obje ve Ritüel Söyleşileri, İstanbul, 27 Aralık 2006, s.6

## GENEL HATLARIYLA İNSAN VE DAĞ İLİŞKİSİ

**Yüksek Lisans Öğrencisi, ELİF VAROL**

Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,

[0009-0002-7669-6430](mailto:0009-0002-7669-6430)

### ÖZET

İnsanoğlu varoluşundan itibaren varlığının anlam kazanması için bir kutsala ihtiyaç duyar. Kendi güçlerinin yetmediği olaylar karşısında tanrıların kendilerine yardım edeceklerini düşünmüşlerdir. Tanrı, iletişime geçilmesi oldukça zor, insanların kolaylıkla ulaşamayacağı yerlerde yaşayan ve yeryüzünde ki her şeye gücü yeten varlıklar olarak kabul edilmiştir. Gökler bu nokta da önemli bir unsur olmuştur. Tanrılar muhakkak göklerde ya da göklere en yakın zirvelerde yaşıyor olmalıdır. Bu doğrultuda dağlar, önemli bir yere sahip olmakla birlikte tanrının yaşadığı zirve noktalar olarak kabul edilirken çoğu zamanda tanrının kendisi olmuştur. Tanrısal varlıklar yeryüzüne dağlardan hükmeder ve bir bakımdan yeryüzü ile gökyüzü arasında ki bir merdiven niteliğindedir. Dağ, heybetiyle insanı ürküten bunun yanı sıra huzur verici bir sığınak niteliği taşımaktadır. Gökyüzü berraktır, saftır, baktıkça insanın içini huzur ile doldurur. Şüphesiz tanrı böylesine muazzam bir yerde yaşıyor olmalıdır. İnsanın gökyüzüne ulaşması mümkün olmadığından gökyüzüne erişebilen dağ dorukları tanrıya ulaşabilen tek unsurdur. Ve dağlar oldukça önemli özelliklere sahip olmasıyla başlı başına bir kült halini alır. Tanrı ve dağ ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda dağ, bir kült yeri olarak kabul edilmektedir. Dağ'ın kutsal sayılması bir kültür ya da belirli bir bölge ile sınırlı olmamakla birlikte hemen hemen tüm kültürlerde dağ kültü varlığını sürdürmüştür. Yunanistan'ın Olympos'u, Ural-Altay kültürünün Sumeru'su, İran'ın Harburz'u, Hitit inanç sisteminin Namni ve Hazzi'si çeşitli kutsallar arasında yer almaktadır. Dağlar dünyanın kozmik merkezi olarak kabul edilmektedir. Bin yıllardır önemli olayların yine dağlarda ya da yakınında gerçekleşiyor olması da dağın önemini destekler niteliktedir. İsa Peygamber'in Golgotha Dağın'da çarmıha gerilmesi, Musa Peygamber'e vahyin Sina Dağı'nda verilmesi örnekler arasında verilebilmektedir. Bu çalışma kapsamında insan ve dağ arasında ki ilişkiye geniş bir bakış açısı sağlanarak dağın kutsallığı tartışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler;** Kutsal, Dağ, Tanrı

## TASAVVUFÎ BİR KAVRAM OLARAK VERÂ'

**Dr. Mahmut Ulu**

Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
Aksaray University Faculty of Islamic Sciences  
ORCID: 0000-0002-3030-0827

### ÖZET

Tasavvufun dayandığı ve bir ilim olarak üzerine bina olduğu tevbe, zikir, rıza, sabır, şükür, tevekkül gibi temel bazı kavramlar vardır. Genel olarak tasavvufî ıstılahlar şeklinde nitelenen bu kavramlar, tasavvufun doğuş ve gelişim aşamalarını göstermenin yanında daha çok pratik yönünün teorik olarak ortaya konulması amacıyla dönük olarak teşekkül etmiştir. Nitekim salikin sülûku sırasında ve sonrasında yaşadığı haller ve ulaştığı makamlar bu ıstılahlarla ifade edilmiştir. Tasavvufî bir ıstılah olarak ele alınan kavramlardan biri de verâ'dır. Verâ' takva kavramıyla birlikte anılmış, genel olarak harama ve isyana düşmeye bağlı olarak Allah'ın cezalandırmasından korkmak şeklinde tanımlanan takvanın daha üst seviyesi olarak görülmüştür. Buna göre verâ' dinen haram ve mekruh olan şeyleri terk ettikten sonra haram veya mekruh oluşuna dair şüphe bulunan hususlardan kaçınmak şeklinde tanımlanmıştır. Bunun yanında helal ve mübahın fazlasını terk, zerre miktarınca bile olsa başkalarının hakkını yememek de verâ' sayılmıştır. Hazreti peygamberin “insanların en çok ibadet edeni olmanın vesilesi” şeklinde tavsiye ettiği verâ'ı Hz. Ebu Bekir, “bir harama düşme korkusuyla yetmiş türlü helali terk etmek” şeklinde açıklamıştır. Öne çıkan sûfîlerden İbrahim b. Edhem (ö. 161/778) verâ'ın şüpheli ve fuzûlî olan şeyleri terk etmek ve mâlâyanîden uzak durmak olduğunu söylerken Yahya b. Muaz (ö. 258/872) verâ'a adeta yeni bir boyut kazandırmış onun iki türünün olduğunu belirtmiştir. Ona göre verâ' kişiyi Allah'ın rızasından başka bir şeyin harekete geçirmemesi şeklinde izah edilen zâhirî; kişinin kalbine Allah'tan başka bir şeyin girmemesi anlamına gelen bâtinî verâ' olmak üzere iki türüdür. Verâ' sûfî çevrelerde azaba dayalı korkudan ziyade muhabbete dayalı bir saygı şeklinde anlaşılmıştır. Sûfîlerin bu yakınlığına karşılık onlar haramlar ya da şüpheli şeyler hususunda Allah tarafından korunmuşlardır. Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243/857) helal olup olmadığı belli olmayan bir yemeğe elini uzattığında parmağının ucunda bulunan bir damarın atmaya başladığı, böylece o yemeğin helal olmadığını anladığı nakledilmiştir. Sûfîlerin şüpheliler hususunda korunduğuna dair bir diğer rivâyet de ünlü sûfî Bîşr Hâfi (ö. 227/841) hakkındadır. Buna göre Bîşr Hâfi bir yemeğe davet edilmiştir. Kendisine ikram edilen yemeğe bir kaç kez elini uzatmaya çalışsa da buna mavafık olamamıştır. Bunu gören bir şahıs, Bîşr'in elinin helal olduğu şüpheli bulunan bir yemeğe uzanamayacağını söylemiştir. Bu çalışmada takvanın bir üst basamağı olarak kabul edilen; yasaklardan, haram ve isyâna düşmekten öte şüpheli şeylerden bile sakınıp heran nefis muhasabesinde bulunmak olan verâ' kavramı ele alınmıştır. Bu bağlamda verâ'ın tanımı, Kur'an'da ve hadislerde verâ' ile Kelâbâzî'nin (ö. 380/990) et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf; Sülemî'nin (ö. 412/1021) Tabakâtü's-sûfiyye, Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) er-

Risâletü'l-*Ḳuṣeyriyye* gibi temel tasavvuf eserlerinden hareketle çalışmanın odaklandığı husus olan verâ'ın tasavvufî boyutu ve sūfî çevrelerdeki yansımaları üzerinde durulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Verâ', Takva, Sūfî.

## WARA' AS A SUFI CONCEPT

### ABSTRACT

There are some basic concepts such as repentance, dhikr, consent, patience, gratitude, tawakkul on which sufism is based and on which it is built as a science. These concepts, which are generally described as sufi terms, were formed to show the birth and development stages of Sufism, as well as to reveal its practical side theoretically. As a matter of fact, the states that the devotee lived during and after his suluk and the positions he reached were expressed with these terms. One of the concepts considered as a mystical term is wara'. Wara' was mentioned together with the concept of taqwa and was seen as the higher level of taqwa, which is generally defined as fearing Allah's punishment due to falling into religiously forbidden and rebellion. According to this, wara' is defined as avoiding the things that are doubtful about being haram or makruh after leaving the things that are religiously forbidden and unsavory. In addition to this, abandoning the excess of halal and permissible, and not taking the rights of others, even in the amount of an atom, are also considered wara'. Wara, which the Prophet recommended as "the means of being the most worshipping of people". Abu Bakr explained it as "leaving seventy kinds of halal for fear of falling into a haram". One of the prominent sufis, Ibrahim b. Edhem said that vera is to leave doubtful and superfluous things and to stay away from malice, Yahya b. Muaz added a new dimension to war'a and stated that it had two types. According to him, the zahiri, which is explained as the fact that wara does not act on anything other than Allah's consent; It is of two types, batini wara', which means that nothing but Allah enters a person's heart. Wara' was understood in sufi circles as a form of respect based on love rather than fear based on punishment. In return for this closeness of the sufis, they were protected by Allah regarding harams or doubtful things. It is reported that when Haris al-Muhasibi extended his hand to a dish that was uncertain whether it was halal or not, a vein on the tip of his finger began to pulsate, thus realizing that the food was not halal. Another narration about the protection of sufis regarding suspects is about the famous Sufi Bishr Hafi. Accordingly, Bishr Hâfi was invited to a dinner. Although he tried to extend his hand a few times, which was offered to him, he could not do it. A person who saw this said that Bishr's hand could not reach for a meal that was suspected to be halal. In this study, which is accepted as an upper step of taqwa; In this study, the concept of wara', which is to avoid even suspicious things beyond prohibitions, harams and rebellion, and to be accounted for at all times, has been discussed. In this context, the definition of wara' is defined in the Qur'an and hadiths as wara' and Kelâbâzi's at-Ta'arruf; based on the main mystic works such as Sulemi's Tabakat as-sufiyya and Quṣayri ar-Risalah, the focus of the study is on the mystical dimension of wara' and its reflections in sufi circles has been examined.

**Keywords:** Sufizm, Wara', Taqwa, Sufi.

## LEVANT VE MEZOPOTAMYA TANRI VE TANRIÇALARININ KIBRIS SİLİNDİR MÜHÜRLERİ ÜZERİNDEKİ YANSIMALARI

**Doç. Dr. YÜCEL YAZGIN**

YAKIN DOĞU ÜNİVERSİTESİ, Güzel Sanatlar ve Tasarım Fakültesi,  
<https://orcid.org/0000-0003-3489-771X>

### ÖZET

Araştırmanın amacı, üzerlerine tanrı veya tanrıça figürlerinin işlendiği Kıbrıs ve Levant&Mezopotamya silindir mühürleri arasındaki benzerlikleri saptamaktır. Araştırma, Levant&Mezopotamya ve Kıbrıs adası kültürleri örnekleri üzerinden, anakara kültürlerinin ve sanatsal ürünlerinin ada kültürlerine etkilerini ve benzerliklerini göstermesi açısından önemlidir. Araştırma, nitel araştırma yöntemlerinden olan durum çalışması modelinde tasarlanmıştır. Görsel analizler iki aşamada gerçekleştirilmiştir. İlk aşamada, 67 adet mühür görseli, yaratıcılık eğitimi alanında uzman 6 eğitimci tarafından incelenmiştir. Uzmanlar, 34 tane silindir mühür üzerinde, tanrı veya tanrıça figürü olduğunu belirtmişlerdir. İkinci aşamada 34 tane silindir mühür görseli üç görsel sanatlar uzmanı tarafından incelenmiştir. Yapılan infografik analizler, Levant&Mezopotamya ve Kıbrıs silindir mühürlerindeki tanrı veya tanrıça figürlerinin kesin benzerlikler veya yakın benzerlikler taşıdığını göstermiştir. Bu sonuç, eski uygarlıkların, kültürün maddi ve manevi değerlerini "akıcı ve yapışkan" bir karakterde paylaştığını göstermektedir.

Bu paylaşma özelliği, günümüz insanının ihtiyaç duyduğu, birlikte yaşama biçimi için bir rehber olarak kabul edilmeli, desteklenmeli ve korunmalıdır.

**Anahtar kelimeler:** Silindir mühürler, Kıbrıs, Tanrı ve Tanrıçalar, Levant&Mezopotamya, Din.

### REFLECTIONS OF LEVANT AND MESOPOTAMIA GODS AND GODDESS ON CYPRUS CYLINDER SEALS

#### ABSTRACT

The aim of the research is to determine the similarities between the Cyprus and Levant & Mesopotamian cylinder seals, on which god and goddess figures are engraved on them. The research is important in terms of showing the effects and similarities of mainland cultures and artistic products through Levant & Mesopotamian mainland and Cyprus island cultures. The research stems from a case study model, which will involve qualitative research methods. Visual analysis was carried out in two stages. In the first stage, 67 seal images were given to six creative education experts. Experts stated that there are figures of a god and goddess on 34 cylinder seals. In the second stage, 34 seal images were examined by three visual arts experts. The infographic analyses have shown that the god-goddess figures on the Levant & Mesopotamian and Cyprus cylinder seals are similar or bear close resemblances. This result

shows that ancient civilisations shared the material and spiritual values of the culture in a "fluid and sticky" character.

This sharing feature should be accepted, supported and protected as a guide to the way of living together, which today's people need.

**Keywords:** Cylinder seals, Cyprus, god, goddess, Levant & Mesopotamia, religion.

## OSMANLI DEVLETİ'NİN ERMENİ VE YEZİDİ AŞİRETLERE UYGULADIĞI İHTİDÂ POLİTİKASI

**Dr. Mehmet Nuri ŞANDA**

– ORCID: 0000-0003-3800-6996

### ÖZET

İhtidâ politikası, Osmanlı Devleti'nin ülke sınırları içinde yaşayan gayrimüslim toplulukları İslamlaştırma politikasıdır. "Hüdâ" kelimesinden türeyen "İhtidâ" sözcüğü lügatte "yol göstermek, gerçeğe ulaşmak ve doğru yolu bulmak" anlamlarına gelmektedir. Bu yolla İslam'ı kabul eden kişiye "Mühtedî" denmektedir. Bu politika farklı kaynaklarda "Tashih-i Akaid" olarak da adlandırılmaktadır. Daha çok XIX. Yüzyılın son çeyreğinde ve XX. Yüzyılın başlarında II. Abdülhamid döneminde uygulanan bu politika ile Osmanlı reayası içinde yer alan Ermeni, Yezidî, Nusayri ve Dürzi gibi toplulukların İslamlaşması amaçlanmıştır.

Osmanlı'daki idareciler, gayrimüslim toplulukları ihtidâ politikasına yönlendirmek amacıyla bazı kolaylıklar sağlamış ve teşvik edici uygulamalara başvurmuştur. Bu politikanın uygulamasında, genellikle belirli bir yöntem takip edilmiştir. Bu doğrultuda ilk olarak ulemadan ve yerel idarecilerden saygın bir "nasihat heyeti" oluşturulmuş, bu heyet İslam'a davet edilecek topluluğun lideriyle görüşüp onu ve idaresindekileri İslam dinini benimsemeye davet etmiştir. Davet edilen toplulukların liderlerine bazen nişan ve rütbeler verilmiş, bazen de davet kabul edilmezse o lider ve tebaası terbiye edileme yoluna gidilmiştir. 17. yüzyılın sonlarından itibaren mühtedilerin arzu ettikleri toplumsal statüye ulaşmak için ihtidâ'yı bir araç olarak kullandığı da bilinmektedir.

Osmanlı Devleti, Anadolu, Irak, Suriye topraklarındaki Ermeni ve Yezidi aşiretler için sıkça ihtidâ politikasına başvurmuştur. Bu durumu somut bir şekilde ispatlayan birçok arşiv belgesi İstanbul'daki Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nde bulunmaktadır. Bu bildiride Osmanlı Devleti'nin sınırları içinde yaşayan Ermeni ve Yezidîlere uygulanan ihtidâ politikasına, bu politikanda izlenen yol ve yöntemlere, politikanın daha çok hangi bölgelerde uygulandığına arşiv belgeleri ışığında değinilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, İhtidâ, Yezidî, Ermeni, Nusayri.

## IHTIDA (CONVERSION) POLICY IMPLEMENTED BY THE OTTOMAN STATE ON ARMENIAN AND YEZIDI TRIBES

### ABSTRACT

The policy of “ihtida (Conversion)” is the policy of the Ottoman Empire to islamize the non-Muslim communities living within the borders of the country. The word “ihtida” deriving from the root of the word “huda” means in the lexicon “finding the right way; to guide, to reach the truth. A person who adopts Islam in this way is called a "Muhtedi". This policy is also called “Tashih-i Akaid” in different sources. With this policy, which was mostly implemented in the last quarter of the 19th century and at the beginning of the 20th century, during the reign of Abdulhamid II, it was aimed to islamize communities such as Armenians, Yezidîs, Nusayri and Druze in the Ottoman population.

The administrators in the Ottoman Empire provided some possibilities and applied some encouraging practices in order to direct the non-Muslim communities to the policy of conversion. In the implementation of this policy, a certain method was generally followed. In this direction, first of all, a respected "advice board" was formed from the scholars and local administrators, this board met with the leader of the community to be invited to Islam and invited him and those under his administration to adopt the religion of Islam. The leaders of the invited communities were sometimes given medal and ranks, and sometimes, if the invitation was not accepted, that leader and his community were applied to be disciplined. It is also known that since the end of the 17th century, the muhtedis used conversion as a tool to achieve the social status they desired.

The Ottoman Empire frequently headed the policy of ihtida for the Armenian and Yezidi tribes in Anatolia, Iraq and Syria. Many archival documents proving this situation concretely are in the Presidency Ottoman Archive in Istanbul. In this paper, the policy of conversion applied to Armenians and Yezidis living within the borders of the Ottoman Empire, the ways and methods followed in this policy, and in which regions the policy was mostly applied will be discussed in the light of archival documents.

**Keywords:** Ottoman State, Conversion, Yezidî, Armenian, Nusayri.



## ARMENIAN ARCHITECTURE IN ANATOLIA

**Muritala Babatunde**

University of Athens, Greece

### Abstract

Armenian architecture in Anatolia refers to the architectural heritage of Armenians who lived in the historical region of Anatolia, which encompasses present-day Turkey.

Armenians have a long history in Anatolia, dating back to ancient times. Over the centuries, they developed a unique architectural style that blended various influences, including Byzantine, Persian, and Islamic.

One of the most significant examples of Armenian architecture in Anatolia is the medieval Church of Akdamar on Akdamar Island in Lake Van. Built in the 10th century by the Armenian king Gagik I, the church showcases intricate stone carving and sculptural reliefs, depicting biblical scenes and Armenian heritage. The church's distinct architecture, with its cross-shaped plan and ornate exterior decorations, represents a fine example of Armenian religious architecture.

Another remarkable Armenian architectural gem in Anatolia is the Holy Cross Cathedral in Aghtamar. This 10th-century structure, located on Akdamar Island, is renowned for its stunning stone reliefs and detailed carvings, reflecting the artistic prowess of Armenian craftsmen.

Surp Giragos Church in Diyarbakir is another notable example of Armenian architecture in Anatolia. Originally constructed in the 14th century, it was one of the largest Armenian churches in the Middle East. Though it fell into disrepair over the years, restoration efforts have been ongoing since 2011, aiming to revive this important piece of Armenian architectural heritage.

Armenians in Anatolia also built numerous monastic complexes, such as the Tatev Monastery in present-day southeastern Turkey. Constructed in the 9th century, this monastery features distinct Armenian architectural elements, including stone ornamentation, vaulted ceilings, and khachkars (cross-stones) adorned with intricate carvings. The complex also includes residential buildings, educational facilities, and a library, showcasing the multifaceted nature of Armenian monastic architecture.

Sadly, many Armenian architectural structures in Anatolia have been neglected or damaged over the years, particularly due to the historical events and conflicts of the 20th century. However, ongoing preservation and restoration efforts seek to safeguard and revive this rich architectural heritage, highlighting the important role Armenians played in Anatolia's history and culture.

Keywords: Architecture, Anatolia , Armenian, Church

## ZOROASTRIANS IN ANATOLIA

**Adeokin Babajide**

University of Zagreb, Croatia

### ABSTRACT

Zoroastrianism is an ancient religion that originated in ancient Persia (modern-day Iran) and has had a significant impact on the culture and history of Anatolia (modern-day Turkey).

In Anatolia, Zoroastrianism played a significant role during the Achaemenid period. The Achaemenid Empire, which was founded by Cyrus the Great in the 6th century BCE and expanded into Anatolia, promoted religious tolerance and allowed Zoroastrianism to thrive in the region. Many Zoroastrian temples and fire altars were constructed in Anatolia during this period.

Zoroastrianism continued to have a presence in Anatolia during the Hellenistic period when the region came under the influence of the Greek Seleucid Empire. However, with the rise of Christianity in the Roman Empire and the subsequent spread of Islam, Zoroastrianism gradually declined in Anatolia.

Despite the decline, some elements of Zoroastrian culture and beliefs have left an enduring impact on Anatolian culture. For example, the practice of lighting oil lamps during certain religious ceremonies, a tradition that originated in Zoroastrianism, can still be found in some regions of Anatolia.

Additionally, certain aspects of Zoroastrian mythology and symbolism, such as the concept of dualism between good and evil, have influenced the broader cultural landscape of Anatolia.

Today, there are still some Zoroastrians living in Anatolia, although their numbers are small. These communities, known as Parsis or Parsis, are descendants of Persians who migrated to India centuries ago. They continue to practice their religion and maintain their cultural identity. However, Zoroastrianism is not widely practiced in Anatolia outside these communities.

Keywords. Persia, Zoroastrians, Anatolia

## SATUREJA'YA ETNOBOTANİK KİMYASAL VE BİYOLOJİK BAKIŞ

Lisans Öğrencisi, BEYZA ÇELİK

Adıyaman Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü,

ORCID ID: 0009-0008-1828-890X

### ÖZET

İnsanlığın varoluşundan bu yana bitkiler tedavide önemli bir paya sahip olmuştur. Satureja türleri de gösterdiği çok çeşitli biyolojik aktivitelerden dolayı halk tarafından sıkça aromatik ve tıbbi amaçlı kullanılmaktadır. *Satureja L.* güneşli, taşlı ve kayalık ortamlarda yetişen, koyu yeşil veya gri-yeşilimsi yapraklı, tek veya çok yıllık aromatik otsu bitkileri içeren bir cinstir. Yetiştirilmesinin basitliği, belirgin etno-tıbbi etkinliği ve hem gıda hem de farmasötik öneme sahip olması satureja türlerinin yaygın olarak kullanılmasını sağlamaktadır. Satureja cinsi Lamiaceae familyasının en geniş yayılım özelliğine sahip üyelerindedir. Dünya üzerinde 56 türü bulunur. Ana bileşenleri karvakrol, timol,  $\gamma$ -terpinen ve p-cymene olmakla beraber bu türler ülkemizin birçok kesiminde yayılış göstermektedir. Hatta Türkiye sahip olduğu 17 adet tür ile Satureja'nın gen merkezi konumundadır. Türkiye'de bulunan türler: *Satureja thymbra*, *Satureja cuneifolia*, *Satureja cilicica*, *Satureja amani*, *Satureja wiedemanniana*, *Satureja parnassica* alttür *sipylea*, *Satureja spinosa*, *Satureja coerulea*, *Satureja spicigera*, *Satureja boissieri*, *Satureja macrantha*, *Satureja aintabensis*, *Satureja hortensis*, *Satureja avromanica*, *Satureja icarica*, *Satureja pilosa*, *Satureja metastasianta*'dır. Halk arasında daha çok "kekik", "sivri kekik", "kılıç kekik" olarak adlandırılmaktadırlar. Türler halk arasında grip, mide rahatsızlıkları, enfeksiyonlar, ishal, yılan sokmaları gibi çok geniş bir yelpazede kullanılmaktadır. Satureja taksonlarının, antibakteriyel, antifungal, antiviral, antioksidan, antiparazit, sitotoksik, antitüberküloz, antidiyabetik, antikolinesteraz gibi çok çeşitli biyolojik aktiviteler gösterdiği araştırmalarla tespit edilmiştir. Bununla beraber içerdiği hangi kimyasal komponentten dolayı tespit edilen aktiviteyi gösterdiği net olarak aydınlatılamayan bir konudur. Bu konuda yapılacak çalışmalar türün kullanımını ve tanınırlığını arttırmakla beraber ilaç çalışmaları için de önemli birer veri niteliğinde olabilir. Bununla beraber türler tıbbi açıdan önemli birer potansiyel olarak görüldükleri için halen çalışmalara tabi tutulmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Satureja, Biyolojik Aktivite, Kimyasal Bileşim, Tıbbi Bitki.

## KÜLTÜRLER'DEN BAĞIMSIZ GLOBAL PAZARLAMA STRATEJİLERİ

**Klinik Psikoloji Doktora Öğrencisi, MURAT KARA**

International Dublin University, - 0000-0002-4693-2028

### ÖZET

Kültürü en basit bir anlatımla tanımlarsak bir yaşam tarzı olarak adlandırabiliriz. Bu yaşam tarzı ise günümüz dünyasında çok büyük ölçüde çocukluk döneminde kazanılmaktadır. Günümüz dünyasında çocuk kavramı genel anlamda 0-18 yaş olarak adlandırılrsa da günümüz modern toplumlarında çocukluk kavramını 0-21 yaşa kadar uzatabilmekte mümkündür. Çocukluk döneminde elde edilen yaşam tarzının iler ki yıllarda değiştirilmesi ise oldukça güç olmaktadır. Günümüz dünyasında bir kültürde normal olarak adlandırılan bir davranış diğer başka kültürlerde anormal bir davranış olarak da adlandırılabilir. Günümüzde davranışları inceleyen klinik psikologlar bir davranışın normal mi yoksa anormal mi bir davranış olduğunu saptamada kültürel farklılıklardan dolayı oldukça zorlanmaktadır.

Pazarlama açısından olaya baktığımızda ise 2 tür strateji ön plana çıkmaktadır. Pazarlama stratejilerden birincisi her kültüre uygun pazarlama stratejileri geliştirmekle ilgiliyken, pazarlama stratejilerden ikincisi ise global düzeyde evrensel pazarlama stratejilerini uygulamaktır. Günümüz dünyasında genelde markalar bu ikilem arasında kalmaktadır. Kimi global markalar yüzde yüze yakın oranlarda global pazarlama stratejileri uygularken kimi global markalarda sürekli kültürel farklılıkları gözetken pazarlama stratejileri uygulamaktadırlar. Bazı global markalar ise kendilerinde bu dengeyi tutturmak zorunda hissetmektedirler. Global markaların pazarlama stratejilerinde bu kültürel dengeyi tutturma hevesleri ise pazarlamayı etkin kullanamamalarına ve sonunda her şey olmaya kalktıkları içinde global pazarlamadan silinmelerine neden olmaktadır. Günümüzde global markaların pazarlama stratejilerinde farklı kültürlerle yönelik pazarlama stratejileri belirlemek yerine global pazarlama stratejilerine ağırlık vermeleri daha uygun bir pazarlama stratejisi olacaktır. Günümüz dünyasında kültür çocuklukta kazanıldığı için global markaların anne karnından itibaren çocukla anne aracılığı ile iletişime geçmeleri en önemli global pazarlama stratejilerinden biri olacaktır. Çocukluk döneminde kazanılan marka sadakatinin ise ömür boyu süreceğinin akıllardan çıkarılmaması gerekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kültür, Algılar, Pazarlama Stratejileri.

## KÜLTÜRLER'DEN BAĞIMSIZ GLOBAL PAZARLAMA STRATEJİLERİ

**Klinik Psikoloji Doktora Öğrencisi, MURAT KARA**

International Dublin University, - 0000-0002-4693-2028

### ÖZET

Kültürü en basit bir anlatımla tanımlarsak bir yaşam tarzı olarak adlandırabiliriz. Bu yaşam tarzı ise günümüz dünyasında çok büyük ölçüde çocukluk döneminde kazanılmaktadır. Günümüz dünyasında çocuk kavramı genel anlamda 0-18 yaş olarak adlandırılrsa da günümüz modern toplumlarında çocukluk kavramını 0-21 yaşa kadar uzatabilmekte mümkündür. Çocukluk döneminde elde edilen yaşam tarzının iler ki yıllarda değiştirilmesi ise oldukça güç olmaktadır. Günümüz dünyasında bir kültürde normal olarak adlandırılan bir davranış diğer başka kültürlerde anormal bir davranış olarak da adlandırılabilir. Günümüzde davranışları inceleyen klinik psikologlar bir davranışın normal mi yoksa anormal mi bir davranış olduğunu saptamada kültürel farklılıklardan dolayı oldukça zorlanmaktadır.

Pazarlama açısından olaya baktığımızda ise 2 tür strateji ön plana çıkmaktadır. Pazarlama stratejilerden birincisi her kültüre uygun pazarlama stratejileri geliştirmekle ilgiliyken, pazarlama stratejilerden ikincisi ise global düzeyde evrensel pazarlama stratejilerini uygulamaktır. Günümüz dünyasında genelde markalar bu ikilem arasında kalmaktadır. Kimi global markalar yüzde yüze yakın oranlarda global pazarlama stratejileri uygularken kimi global markalarda sürekli kültürel farklılıkları gözetken pazarlama stratejileri uygulamaktadırlar. Bazı global markalar ise kendilerinde bu dengeyi tutturmak zorunda hissetmektedirler. Global markaların pazarlama stratejilerinde bu kültürel dengeyi tutturma hevesleri ise pazarlamayı etkin kullanamamalarına ve sonunda her şey olmaya kalktıkları içinde global pazarlamadan silinmelerine neden olmaktadır. Günümüzde global markaların pazarlama stratejilerinde farklı kültürlerle yönelik pazarlama stratejileri belirlemek yerine global pazarlama stratejilerine ağırlık vermeleri daha uygun bir pazarlama stratejisi olacaktır. Günümüz dünyasında kültür çocuklukta kazanıldığı için global markaların anne karnından itibaren çocukla anne aracılığı ile iletişime geçmeleri en önemli global pazarlama stratejilerinden biri olacaktır. Çocukluk döneminde kazanılan marka sadakatinin ise ömür boyu süreceğinin akıllardan çıkarılmaması gerekmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kültür, Algılar, Pazarlama Stratejileri.

## 6360 SAYILI YASANIN KENT KÜLTÜRÜNE ETKİSİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

\*Öğr.Gör.Emel POYRAZ,

Kırklareli Üniversitesi, Babaeski MYO,

ORCID 0000-0002-1420-7673

### ÖZET

Bireylerin toplumda var olması ve varlığını sürdürebilmesi, toplumda mevcut olan bir kültürü benimsemesi ve bu kültüre uygun hayat sürdürmesi ile mümkündür. Sanayileşme ve kentleşmeye koşut olarak kent merkezlerinde yönelen nüfus hareketi sonucunda bireylerin göç ettikleri yere hem kültürlerini taşıması hem de yeni kültüre adapte olmaları önemli bir sorunsaldır. Nitekim kentsel alan ile kırsal alanlarda farklı yaşam-üretim tarzları bulunmaktadır. Ülkemiz özeline bakıldığında kentsel yaşam alanlarının yoğunlukla kırsal nüfusla buluşması 1950'li yıllara tekabül etmektedir. 1927 yılı nüfus sayımı verilerine göre nüfusun 75,8%'i kırsalda 24,2 %'lik bölümü ise kent merkezlerinde yaşarken 2022 itibarıyla ise nüfusun 93,2%'si il ve ilçe merkezlerinde 6,8%'i ise kırsalda yaşamaktadır. Kırsaldan kentsel alanlarda yönelen nüfus hareketi kent kültürünü de etkilemiştir. Nitekim kentler her zaman toplumsal, ekonomik ve kültürel farklılıkların mekanı olmuştur. Kentlere özgü olan ve kentsel deneyimi özgün kılan da bu toplumsal ve kültürel farklılıklardır. Kentlerdeki bu çok renklilik kırsalda tam karşılığını bulamada 6360 sayılı yasa büyükşehir belediyesi olan illerde il özel idareleri ile köy tüzel kişiliğini kaldırmıştır. Büyükşehir belediyelerinin sınırları il sınırları olarak belirlenmiş, kırsal toprak kentsel alana dahil edilmiştir. Böylelikle kırsal yaşama ev sahipliği yapan köyler yasa sonrası kentsel topraklar içerisinde yer almıştır. Teorik olarak köy yaşamı ve kültürü, işleyişte ise mahalle ve kentsel yaşam alanı olarak görülen bu yerlerde köy kültürü devam ederken kentsel ürün ve alışkanlıkların da yaygınlaştığını söylemek mümkündür.

Kırsalın kendine özgü durağan ve sade yapısının kentlerin dinamik ve karmaşık yapısına etkisi çalışmanın temel noktasını oluşturmaktadır. Nitekim kentsel yaşam kalıplarının karşılığının bulunmadığı kırsal alanların kent toprağı statüsüne alınması birtakım sorunları da beraberinde getirmiştir. Bu çalışmada 6360 sayılı yasa sonrası köylerin tüzel kişiliğinin kaldırılmasının kent kültürüne etkileri irdelenmiş ve çözüm önerileri sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Kültür, Kent, Kır

### GİRİŞ

Kent; toplumsal, siyasal, yönetsel ve ekonomik alanların bütün vatandaşlar için var olduğu yaşam alanıdır ve bu yaşam alanında özellikle hizmet sektörü ağırlıklı olmak üzere tarım dışı üretim faaliyetlerinin etkin olduğu, belirli bir nüfus büyüklüğüne sahip olan heterojenlik ve bütünleşme düzeylerine ulaşmış bir mekân olma özellikleri ön plana çıkmaktadır. Kent, varlığını kentli ile devam ettirebilir ve ancak kentli ile dönüşebilir. Kentte yaşayan ve kente ait davranış kalıplarını benimseyen insanlar olarak tanımlanabilen kentliler ise kent kültürünün

yaşayan hafızasıdır. Kent kültürü farklı gelenek ve göreneklerden, farklı kültürlerden gelen kişilerin, bireysel hak ve sorumluluklarının bilincine vararak, yaşadıkları kente özgün görgü ve nezaket kuralları çerçevesinde ortak bir paydada buluşarak birlikte yaşama kültürüdür. Asıl olan unsur kente dair bir hafızanın oluşması ve üretilen kültürel çıktılarının kentli insanlar aracılığı ile anlamlı hale gelmesidir. Dolayısıyla kent kültürü dendiği zaman; her kente ait farklı yorumlar ile kendine has özellikler taşıyan, fiziksel, kültürel, sosyo-ekonomik, biçimsel ve tarihsel unsurlarla şekillenen; kentliler ve onların yaşam biçimlerinden oluşan, sürekli gelişen ve sürdürülebilir kent kavramını yaşatan, geçmişte de gelecekte de yer alan süreçte meydana gelen anlam yüklü bütünlük anlaşılmaktadır (Hayta, 2016:166). UNESCO tarafından yapılan tanıma göre “en geniş anlamıyla kültür, bir toplumu ya da toplumsal bir grubu tanımlayan belirgin maddi, manevi, zihinsel ve duygusal özelliklerin bileşiminden oluşan bir bütün ve sadece bilim ve edebiyatı değil, aynı zamanda yaşam biçimlerini, insanın temel haklarını, değer yargılarını, geleneklerini ve inançlarını da kapsayan bir olgu”dur (UNESCO, 1982). Bu bütünlük sadece bilim ve edebiyatı değil, aynı zamanda yaşam biçimlerini, insanın temel haklarını, değer yargılarını, gelenekleri ve inançları da içermektedir. Tam da bu noktada kır kültürüne dahil olan ve kırsalda tarım ve hayvancılıkla geçimini sağlayan bireylerin 6360 sayılı yasa ile akşamdan sabaha “kentli” sayılması, kent kültürüne olan aidiyetlerinin ve sürece uyumlarının başarısının sorgulanmasına neden olmaktadır. Bu kapsamda çalışmamızda; 2012 tarihli ve 6360 sayılı “On Dört İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Yedi İlçe Kurulması ile Bazı Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun” sonrasında büyükşehir belediyesi sınırlarında yer alan köylerin tüzel kişiliğinin kaldırılarak mahalleye dönüştürülmesinin kent kültürüne etkilerine dikkat çekmek istenmiştir.

### 1. 6360 Sayılı Yasaya Dair

İkinci dünya savaşı sonrası süreçte devlet sistemlerinde meydana gelen değişim özellikle 1950 sonrası hızlanan sosyo-ekonomik ve teknolojik gelişmelere paralel olarak yönetim paradigmasını değiştirmiştir. Nitekim çağımızda artık kentler sosyal, ekonomik, kültürel, siyasi ve teknolojik açılardan bir değişim süreci içerisinde. Devletler de bu kaçınılmaz sürece yapılan reformist düzenlemelerle yön vermekte, yeni yönetim modeli oluşturmaya çalışmaktadır (Usta vd., 2018: 219). Bu reform rüzgârının ülkemizde ilk halkası 1984 yılında çıkarılan 3030 sayılı yasayla ilk olarak Ankara, İstanbul ve İzmir ile beraber üç il büyükşehir belediyesinin kurulması olmuştur. İzleyen süreçte 1986 da Adana, 1987 de Gaziantep, Bursa, Kayseri ve Konya illerinin eklenmesiyle büyükşehir belediyesi kurulan il sayısı sekize ulaşmıştır. 1993 de Diyarbakır, Antalya, Mersin, Eskişehir, Samsun, Erzurum ve İzmit illerinin de büyükşehir olmasıyla birlikte büyükşehir belediye sayısı on beşe yükselmiştir. 2000 yılında büyükşehir belediyesi statüsüne kavuşturulan Sakarya ilinin eklenmesiyle ülkemizdeki büyükşehir belediyesi sayısı on altı olmuştur. 2012 yılında çıkarılan 6360 sayılı yasa ile Mardin, Trabzon, Hatay, Aydın, Denizli, Malatya, Muğla, Manisa, Tekirdağ, Kahramanmaraş, Ordu, Van, Şanlıurfa, Balıkesir ile birlikte on dört yeni büyükşehir belediyesi kurulmuştur. 2012 yılı itibarıyla yönetim sistemimizde otuz büyükşehir belediyesi yer almaktadır. Böylelikle toplan nüfusumuzun 77% si büyükşehir belediyesi sınırlarında yaşamaktadır. 6360 sayılı yasa ile il özel idarelerinin 37% si, belediyelerin 55% ü, köylerin 49% u lağvedilmiştir. 6360 sayılı Yasanın; diğer yerel yönetim birimlerini kaldırarak, yerelde tek bir yerel yönetim biriminin öne

çıkartılması, güçlendirilmesi ve hizmetlerin tek elde yerine getirilmesini öngören bir yasal düzenleme olduğu söylenebilir.

Düzenleme çerçevesinde 30 il özel idaresi, 1591 belde belediyesi ile 16.082 köyün tüzel kişiliği sona ermekte, büyükşehir sınırlarındaki beldeler mahalleleri ile, köyler ise mahalle olarak ilçe belediyelerine katılmakta, diğer illerde tüzel kişiliği sona erdirilen belde belediyeleri ise köye dönüştürülmektedir. Kanunun gerekçesinde, çok sayıda yerel yönetimin yetkili kılınması halinde planlama ve koordinasyonun etkin sağlanamayacağı, bu durumun kaynak israfına yol açacağı belirtilmiştir. Büyükşehir belediyesi alanında sunulacak hizmetlerin ölçek ekonomisi kullanılarak daha az kaynakla daha kaliteli ve daha fazla hizmet sunması arzulanmıştır. Optimal ölçekte hizmet üretebilecek güçlü bir yerel yönetim yapısının varlığına duyulan ihtiyaçtan hareketle kamu hizmetlerinin kaliteli, etkin ve verimli biçimde karşılanması; kaynak israfının önlenmesi ve buna bağlı olarak etkin ve yerinde kullanımının sağlanması; sanayileşme, ulaşım ve çevre gibi artan sorunların yetersiz mali kaynaklara sahip küçük ölçekli mahallî idare birimlerince çözülmesinin zorluğu gibi sorunlara çözüm bulmak amacıyla 6360 sayılı yasayla yeni bir kent yönetimi sistematiği oluşturulmaya çalışılmıştır (Çelikyay, 2014: 11-16; İrdem ve Mutlu, 2015:161). 6360 sayılı yasayla nüfusu yediyüzellibinden fazla olan yerleşim alanlarının büyükşehir olması ve büyükşehir belediye sınırlarının il mülki sınırları olarak düzenlenmesiyle birlikte bahsi geçen sınırlar içerisinde bulunan belde belediyesi ve köylerin tüzel kişiliği kaldırılarak buldukları ilçenin mahallesine dönüştürülmüştür. Böylelikle hem nüfusu hem de geliri sınırlı olan, yeterli uzman personele sahip olmayan belde belediyeleri ve köylerde daha etkin ve verimli hizmet sunulması amaçlanmıştır (Belli ve Aydın, 2016: 1712).

#### Çizelge 1. Yıllar İtibariyle Köy ve Şehir Nüfusunun Dağılımını Gösteren Tablo (2010-2015)

Nüfus	2012	2013	2014	2015	2020	2021	2022
<b>Köy</b>	17.178.953	6.633.451	6.409.722	6.217.919	5.878.321	5.771.642	5.666.274
<b>Şehir</b>	58.448.431	70.034.413	71.286.182	72.523.134	77.736.041	78.908.631	79.613.279
<b>Toplam</b>	75.627.384	76.667.864	77.695.904	78.741.053	83.614.362	84.680.273	85.279.553

Kaynak: TÜİK ADKNS, (<https://biruni.tuik.gov.tr>),Erişim tarihi: 28/05/2023

Ülkemiz özeline bakıldığında kentsel yaşam alanlarının yoğunlukla kırsal nüfusla buluşması 1950'li yıllara tekabül etmektedir. 1927 yılı nüfus sayımı verilerine göre nüfusun 75,8%'i kırsalda 24,2%'lik bölümü ise kent merkezlerinde yaşarken 2022 itibarıyla ise nüfusun 93,35%'i il ve ilçe merkezlerinde 6,65%'i ise kırsalda yaşamaktadır. Bu noktada 6360 sayılı yasanın ülkemizdeki kent-kır nüfusunun dağılımına yaptığı etkiyi çizelge 1 de görmek mümkündür. 2012 yılı verilerine göre ülke nüfusunun yaklaşık 22.7%'si köyde yaşarken 2022 yılı verilerine göre nüfusun yaklaşık 6,65%'i köyde yaşamaktadır. Kırsaldan kentsel alanlarda yönelen nüfus hareketi kent kültürünü de etkilemiştir. Nitekim kentler her zaman toplumsal, ekonomik ve kültürel farklılıkların mekanı olmuştur. Kentlere özgü olan ve kentsel deneyimi özgün kılan da bu toplumsal ve kültürel farklılıklardır. Kentlerdeki bu çok renklilik kırsalda tam karşılığını bulamaması 6360 sayılı yasa büyükşehir belediyesi olan illerde il özel idareleri ile köy tüzel kişiliğini kaldırarak köyleri kentsel mekanlar olarak nitelendirmiştir. Köylerin kentsel mekanlar olan mahalleye dönüşmesi hukuken artık bölge halkının kentli haline gelmesi sonucunu doğurmaktadır. Ancak bir kentte yaşamak ile kentli olmak aynı şey değildir. Tarihsel



süreç içinde ülkemizde kırdan kente doğru nüfus yöneliminin ekonomik, demografik, sosyo-psikolojik, kültürel nedenlerle gerçekleştiği bilindiğinden tabloda yer alan nüfus hareketini mekânsal yer değişimi olarak nitelendirmek mümkündür. Şüphesiz bu durum Tarihsel olarak bir kırsal yerleşimin “kent” niteliği kazanmasının görece uzun sayılabilecek bir zaman sürecinde gerçekleşebilecek bir gelişme olması genel kabulüne aykırılık ihtiva etmektedir.

## 2. Kent Kültürü Bağlamında 6360 Sayılı Yasayı Nasıl Yorumlayabiliriz?

Kentler, kırsal alanları da içine alarak büyüyen, oturma-çalışma-eğlenme fonksiyonları için bireyin tüm zamanını nasıl geçireceğini planladığı, üretim ve tüketim öğelerinin gerçekleştiği mekânlardır(Hayta,2016: 179). Aslında kent, gelenek ve göreneklerin, örgütlü tavır ve görüşlerin toplandığı, tarım dışı ekonomik faaliyetlerin yapıldığı karmaşık ilişkiler ağına sahip heterojen yapıdaki mekanlar iken kır tarımsal gelirin belirleyici olduğu, kent kimliğinden çok aşiret, klan ya da aile kimliğinin ön plana çıktığı, kadının sosyal hayat yerine ev yaşamında yer aldığı, ataerkil toplum yapısının getirdiği yaygın ve etkin bir sosyal denetimin var olduğu, bireyin değil toplumun öne çıktığı mekanlardır (Karasu, 2013:15). 6360 sayılı yasa ile hayata geçirilen düzenlemeler kent-kır ayrımının muğlaklaşmasına neden olmuştur.

6360 sayılı yasaya yöneltilen pek çok eleştiri bulunmaktadır. Ancak çalışmanın sınırlılığını nedeniyle ilgili yasanın kent kültürüne etkileri üzerine durulmaktadır. Bu kapsamda literatürde sıklıkla yöneltilen eleştiriler “Kentsel alan yönetimi olarak kurulan belediyelerin, kırsal alanı kapsamaması gerektiği” ; “belediye yönetimi, kentsel yerleşme mekânlarının yönetimidir ve il ölçeğinin belediye modeli ile yönetilmesi beraberinde sorun getirmesinin kaçınılmazdır” şeklindedir. Eleştirilen bir diğer husus da Tarihsel olarak bir kırsal yerleşimin “kent”e dönüşmesinin, uzun zaman ve çeşitli koşulları gerektirmesine rağmen bu yasa ile bir gecede köyler kente evrilmiştir. Belde belediyelerinin kaldırılarak mahalleye dönüştürülmesini dün kırsal/köy olan yerlerin bir günde kente dönüştürülmesi girişimi şeklinde değerlendirmek mümkündür. Köy kimliği mahalle ile yok olacaktır. Mahalle kente has bir aidiyet bağıdır. Kırsal alanda mahallenin köyün yerini alması mümkün olmadığından köy kimliğinin mahalle ile yok olması muhtemeldir(Karasu,2013:16)

Yasayla birlikte kır yok sayılarak köyler kentlileştirilmiştir. Farklı sosyo-ekonomik ve kültürel nitelikleri bünyesinde barındıran yerleşim mekânları olan kır ve kent arasındaki farklılıklar göz ardı edilerek, yasal bir düzenlemeyle kıra özgü unsurlar kent potasında bütünleştirilmiştir. Kentsel alana ve mahallelere uygun sektörler olmayan tarım ve hayvancılık yasayla birlikte esas yaşam alanı olan köylere/kıra bu işleri yapma olanağına izin vermemektedir (İrdem ve Mutlu, 2016: 159-161). Köyde yaşayan insanların zorla kentli olması, köy yaşamını sekteye uğratacaktır. Tarım ve hayvancılıkla uğraşan, suyu ücretsiz kullanan, emlak vergisinden muaf olan köyler, belediye sınırlarına alınmakla bu hak ve muafiyetlerini kaybettiklerinden bir köylü için hayat daha pahalı hale gelecektir. Ayrıca belediye olmanın getirdiği sınırlamalar nedeniyle hayvancılık yapamaz hale gelecek köylünün geliri de önemli ölçüde azalacaktır(Karasu, 2013:15).

Köylerin mahalle statüsüne kavuşturulması ve belde belediyelerinin kaldırılması sadece mülki sınırlar üzerinde yapılan ölçek değişikliği olmaktan öte sonuçlara gebecektir. Kent farklı ölçütlerden (yönetimsel sınır, nüfus, ekonomik ve sosyolojik) yararlanarak tanımlanmaktadır.

Literatürde çok sayıda kent tanımlaması bulunmakla beraber en geniş anlamda kullanılan kent tanımı “sürekli bir toplumsal gelişme içerisinde bulunan ve toplumun, yerleşme, barınma, gidiş-geliş, çalışma, dinlenme, eğlenme gibi gereksinimlerinin karşılandığı, pek az kimsenin tarımsal uğraşılarda bulunduğu, köylere bakarak nüfus yönünden daha yoğun olan ve küçük komşuluk birimlerinden oluşan yerleşme birimi” (Keleş, 1998: 75) şeklindedir. Bu yasayla büyükşehir ilân edilen yerlerdeki köylüler kanunla kentli haline getirilmekte (Karasu, 2013:15), başka bir ifadeyle köylerde yaşayan halka da kentli gömleği giydirilmeye çalışılmaktadır. Bunun sonucunda ise köylülerin kimlik ve aidiyet duyguları zedelenmesi muhtemeldir. Toprağa bağlı, tarım ve hayvancılıkla uğraşan, yeniliklere kapalı, komşuluk ilişkileri yüksek, suya para ödemeyen, emlak vergisi vermeyen köylülerin bir yasal düzenlemeyle köylü kimliklerini bir kenara bırakarak hemen kentli olacaklarını düşünmek ve kentli kimliğine bürüneceklerine inanmak pek olası değildir (Ak Kuran, 2016:106). Köy kültürünün en önemli aktörlerinden birisi sayılan köy muhtarının yeni düzenleme ile birlikte mahalle muhtarına dönüşmesi, nikah kıyma yetkisinin elinden alınması evlenmek isteyen köy halkının nikah kıymak için kent merkezine gitme maliyetine/ zahmetine katlanmak istememesi nikahsız birlikteliklerin yaygınlaşmasına neden olabilecektir (İrdem ve Mutlu, 2016:168). İlaveten eklemek gerekir ki büyükşehir belediyesinin hizmet ölçeğinin il mülki sınırları olarak genişletilmesi belde belediyeleri ve ilçe belediyelerinde yaşayan yurttaşların idareye ulaşmasında zorluklara neden olacaktır. Merkezîyetçi geleneğe sahip yönetim sistemimizde 2000 sonrası süreçte yönetim anlayışı ekseninde reformların hayata geçirilmesi yerel halk için idareyi daha ulaşılabilir kılsa da 6360 sayılı yasanın tersine dönüşü tesis etmesi muhtemel gözükmektedir.

Çalışma kapsamında yöneltilebilecek bir diğer eleştiride yasa ile köyden mahalleye dönüşen yerlerden alınması gereken emlak vergisi ile 5393 sayılı Belediye Kanunu uyarınca alınması gereken bir kısım vergi, harç ve katılma paylarının 12 Mart 2023 tarihinde Resmi Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe giren 7440 sayılı **Bazı Alacakların Yeniden Yapılandırılması ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanunun** 23’üncü maddesi ile 31 Aralık 2022’de uygulama süresi sona eren bu düzenlemenin 31 Aralık 2025 tarihine kadar ertelenmesidir. Tüzel kişiliği kaldırılan köylerin büyükşehir belediye sınırlarında mahalleye dönüştürülmesi özellikle kıyı kesimlerinde hızlı yapılaşma ve rantı beraberinde getirmiştir. 2012 yılından 2025 yılına kadar uzatılan vergi, harç muafiyeti bu bölgelerin imara açılmasını hızlandırıcı etki yapmıştır. Toprağından ayrılan kırsal nüfusun istikameti kentsel mekânlar olmuştur. Şüphesiz hem kırsalın hem kentin kendine has davranış kalıplarının oluşturduğu bir kültür mozaïği mevcuttur. Mevcut şartların gerekli kılması nedeniyle çoğu zaman gönülsüzce gerçekleşen topraktan kopuş özellikle orta yaş üzeri bireylerde kente adaptasyon sürecinin uzamasına neden olabilmektedir.

### 3. Sonuç Yerine

6360 sayılı yasa ile köylerin mahalleye dönüştürülmesi bu bölgelerde kamu hizmeti beklentisi yaratacaktır. Altyapı ve artan maliyetler de düşünüldüğünde büyükşehir belediyelerinin hizmet yükü artacaktır.

Kırsalın itici yönleri kentin çekici yönleri birleştiğinde cazibe merkezi haline gelen kent merkezlerinin en azından göç eden nüfusun sağlıklı şartlarda yaşamasına imkan tanıyacak iş,

sağlık, eğitim, sosyo-kültürel açılardan imkanlarının artırılması elzemdir. Bununla birlikte park, bahçe gibi ortak yaşam alanlarının sayısının artırılması kente aidiyetin güçlenmesine ve kentlilik kültürüne olumlu katkı yaratacaktır. kent kültürünün gelişmesi için önce bireyin güvende ve rahat hissetmesi gereğinin altını çizmekte fayda bulunmaktadır. Buna yönelik olarak kentteki eğitim, sosyal ve kültürel yatırımların artırılması ve niteliklerinin iyileştirilmesi gerekmektedir. Unutmamak gerekir ki nasıl kentler uzunca bir sürenin nihayetinde oluşan yapılar ise kentlilik de bir gecede yasayla mümkün kılınabilecek bir olgu değildir. Hem kentlerin insanlara, hem de kente dahil olan bireylerin yeni duruma uyum sağlaması için vakit gereklidir. Dinamik bir genç nüfusa ve verimli topraklara sahip ülkemizde de kırsaldaki yaşam şartlarını iyileştirmek için de kentlere gerekli altyapı ve üstyapı hizmetlerini sağlamak için de çalışmalar durmaksızın devam etmektedir.

### KAYNAKÇA

Ak Kuran, S.(2019), “Kent Hakkı Çerçevesinde 6360 Sayılı Yasanın İncelenmesi”, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt.11 Sayı. 27 ss:97-110

Belli, A. ve Aydın A.(2017), “Kent Kültürü Ve Kentlilik Bilincinin Oluşumunda Üniversitelerin Rolü: Mustafa Kemal Üniversitesi Örneği”, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, Yıl: 5, Sayı: 39, ss. 422-434

Çelikyay, H (2014), “Değişen Kent Yönetimi ve 6360 Sayılı Büyükşehir Yasası”, SETA., [http://file.setav.org/Files/Pdf/20140708140310\\_degisen-kent-yonetimi-ve-6360-sayili-buyuksehir-yasasi-pdf.pdf](http://file.setav.org/Files/Pdf/20140708140310_degisen-kent-yonetimi-ve-6360-sayili-buyuksehir-yasasi-pdf.pdf), erişim tarihi 16 Mayıs 2023

Hayta, Y. (2016), “Kent Kültürü ve Değişen Kent Kavramı” Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt 5, Sayı 2 , ss: 165-184

İrdem, İ ve Mutlu, A.(2016), “6360 Sayılı Yasayla “Kır-Kent” Kavramlarının Muğlaklaşması Sorunu ve Olası Sonuçları”, KAYSEM 10, 5-7 Mayıs 2016 İzmir, ss: 159-176.

Karasu, M. A. (2013), “6360 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu ve Olası Etkileri -Şanlıurfa Örneği”, Gazi Üniversitesi İİBF Dergisi, Cilt 15 Sayı:1, ss:1-17.

Keleş, Ruşen (1998), Kentbilim Terimleri Sözlüğü, İmge Kitabevi, Ankara.

Resmi Gazete. (6 Aralık 2012). On Dört İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Yedi İlçe Kurulması İle Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnemelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, Erişim tarihi 25 mayıs 2023, <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6360.pdf>

Resmi Gazete (12 Mart 2023). Bazı Alacakların Yeniden Yapılandırılması İle Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, Erişim tarihi 22 mayıs 2023, <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2023/03/20230312-14.html>

UNESCO (1982). Mexico City Declaration on Cultural Policies. 28 Mayıs 2023 , <https://www.unesco.org/en>

Usta, S, Akman, E. ve Kocaoğlu, M. (2018), "6360 Sayılı Kanun'un Büyükşehir Belediye Sistemine Etkileri: Konya Büyükşehir Belediyesi Örneği" TESAM Akademi Dergisi, Yerel Yönetimler Özel Sayısı, ss: 217-249

## YEREL SİYASETE KADIN ELİ: 31 MART 2019 MAHALLİ İDARELER SEÇİMLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

**\*Öğr.Gör.Emel POYRAZ,**

Kırklareli Üniversitesi, Babaeski MYO, Yerel Yönetimler Programı

ORCID 0000-0002-1420-7673

### ÖZET

Yerel demokrasinin en temel şartı toplumun tüm kesimlerin dâhil olduğu bir siyasal sürecin oluşturulmasıdır. Halka en yakın siyasi karar alma mekanizması olması nedeniyle mahalli idareler siyasi ve idari olarak yönetime katılımın katalizörü olarak işlemektedir. Kadınların siyasette temsili konusundaki sınırlılıklar ile ilgili akademik yazında çok sayıda çalışma yer almaktadır. Günümüzde sıkça dile getirilen Kadın kotası ve pozitif ayrımcılık gibi söylemlere rağmen, kadınlar siyasette hala yeterli düzeyde temsil hakkına sahip değildir. Ülkemizde siyasette kadın temsili henüz aşılabilen bir sorunsal olarak var olmaya devam etmektedir. Siyasetin “erkek işi” olarak görülmesi, ataerkil toplum yapısının kadına genellikle ev işleri ve aile hayatının düzenlenmesi hususunda roller yüklemesi kadınların siyasete dahililiyetini zorlaştırmıştır; ancak yoğun çabalar ile “erkek kulübünde siyaset” mümkün olabilmiştir. Kadınların siyasal alanda bireysel ve toplumsal katılımı ve temsilinde sınırlı artış olmakla birlikte siyasal karar organlarında toplumun dengeli temsili henüz olması gereken seviyeye ulaşamamıştır. Kadınların siyasi arenada yeterli düzeyde temsil edilemediğini bir kez daha ortaya koyan sonuçlara 31 Mart 2019 Yerel Seçimi ile erişilmiştir.

Kadının yerelde siyasal temsili sorunsalını 31 Mart 2019 yerel seçim sonuçları özelinde araştırmayı amaçlayan bu çalışmanın teorik çerçevesi oluşturulurken yerli ve yabancı literatürden yararlanılmış ve kadının siyasal temsiline ilişkin seçim sonuçları incelenmiştir. Yerel yönetimlerin sunduğu hizmetlerin çoğunun doğrudan muhatabı olan; toplumun yarısını oluşturan bir grubun çıkarlarının eksik ya da yetersiz olarak temsil edildiği bir yerel yönetim sisteminde yerel demokrasinin ve demokratikleşmenin tam manasıyla gerçekleştiğini söylemek mümkün olmayacaktır. Çalışmanın nihayetinde yerel demokrasi için gereklilik olan kadın temsili sorunsalının varlığına dikkat çekilmiş, kadın temsiline engel olan hususlar sayılmıştır. Söz konusu engeller ortadan kaldırılmasıyla ve kadın erkek eşitliğini sağlayacak siyasal katılım süreçlerinin desteklenmesiyle kadın temsiline yerel düzeyde yetersizliğinin giderilebileceği kanaatine ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kadın, Temsil, Katılım

### WOMEN'S HAND IN LOCAL POLITICS: 31 MARCH 2019 AN ASSESSMENT OF THE LOCAL GOVERNMENT ELECTIONS

### ABSTARCT

The most basic condition of local democracy is the creation of a political process in which all segments of society are involved. Due to being the closest political decision-making mechanism to the people, local administrations function as a catalyst for political and administrative

participation in the administration. A large number of studies are included in her academic writing on the limitations of women's representation in politics. Despite the discourses such as the women's quota and positive discrimination that are frequently expressed today, women still do not have the right to adequate representation in politics. Women's representation in politics in our country continues to exist as a problematic that has not yet been overcome. The fact that politics is seen as a “man's job”, the patriarchal social structure often imposes roles on women in household chores and family life arrangement, has made it difficult for women to participate in politics; however, with intensive efforts, “politics in a men's club” has become possible. Although there is a limited increase in the individual and social participation and representation of women in the political sphere, the balanced representation of society in political decision-making bodies has not yet reached the required level. The results, which once again reveal that women are not adequately represented in the political arena, were reached with the Local Elections of March 31, 2019.

The theoretical framework of this study, which aims to investigate the problem of women's political representation in the local area on the basis of the March 31, 2019 local election results, has been used from domestic and foreign literature and the election results related to women's political representation have been examined. It will not be possible to say that local democracy and democratization are fully realized in a local government system in which the interests of a group that is the direct addressee of most of the services provided by local governments, which make up half of the society, are incompletely or inadequately represented. At the end of the study, attention was drawn to the existence of the problem of women's representation, which is a necessity for local democracy, and the issues that prevent women's representation were considered. It has been concluded that the inadequacy of women's representation at the local level can be eliminated by eliminating these obstacles and supporting political participation processes that will ensure equality between men and women.

Keywords: Women, Representation, Participation

## YÖRÜKLERİN TARİHSEL GELİŞİMİ VE FONKSİYONLARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

Doktora Öğrencisi, Gülşah ÇETİN<sup>1</sup>

Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,

ORCID ID: 0000-0001-9299-9998

### ÖZET

Yörük, kavramsal olarak Anadolu'ya gelerek orayı yurt edinen Türkmenleri kapsamaktadır. Yörük, göçebe anlamıyla 14. Asrın ikinci yarısında doğan ve kullanım alanı bulan bir kavram olmuştur. Yapılan bazı çalışmalarda, Yörüklerin aslının Orta Asya'ya dayandığı ifade edilmiştir. Hayvancılıkla geçimini sürdüren Türk aşiretlerinin göçebe yaşam tarzı benimsedikleri bilinmektedir. Bu kişiler yılın neredeyse her mevsiminde hayvanlarını düşünerek hareket etmişlerdir. Onları iyi bir şekilde besleyecekleri ve onlara kalacak yer temin edecekleri bir ortam seçmeye çalışmışlardır. Yazın hayvanları için yüksek ve serin alanlara gitmişler, kışın ise kışlaklarına geri dönmüşlerdir. Böylelikle hayvanları için en uygun ortamın zeminini hazırlamışlardır. Göçebe yaşamı benimseyen toplulukların elverişli ortama en hızlı koşullarda ulaşma kabiliyetine sahip olması onların en belirgin özellikleri arasında yer almaktadır. Geçmiş zamanlar dikkate alındığında Yörüklerin çok sayıda fonksiyonunun olduğu görülmüştür. Bunlardan ilki ekonomiye yönelik gerçekleştirdiği faaliyetler olmaktadır. Yörükler mal ve hizmet üreterek elde ettikleri gelirlerle kendilerinin yiyecek ve giyecek ihtiyacını karşılardı. Malzemeler içerisinde gerekli gördükleri kadarını kendilerine ayırırlardı. İhtiyaç fazlasını ise satarak elde ettikleri gelirleri, başka alanlarda kullanırlardı. Yörüklerin bir başka fonksiyonu ise orduya yönelik gözle görülür şekilde yardım yapmış olmalarıdır. Yörükler orduların askeri düzeni içerisinde de aktif yer almıştır. Silah, mühimmat ve ordunun ihtiyacı olan tüm malzemelerin taşınması noktasında çok büyük katkı sunmuşlardır. Yörükler halka da katkı sağlamıştır. Halkın taşımacılık işlerini yerine getirmişlerdir. Kanuni döneminden itibaren gemi, köprü inşaatı gibi faaliyetlerde de yer almışlardır. Ayrıca buldukları yerlerde yol güvenliği ve huzurunu sağlamak için çok çabalamışlardır. Yörükler ekonomide kapalı olmayan serbest bir sistemi benimsemişler ve ona yönelik kararlar almışlardır. Tarihsel süreçte Yörükler ekonomiden, siyasete, askeri düzene kadar birçok yapıda aktif bir şekilde rol almıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Yörükler, Göçebe Toplum, Türkmenler, Orta Asya.

<sup>1</sup>Doktora Öğrencisi, Isparta Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
ORCID: 0000-0001-9299-9998.

## A REVIEW ON THE HISTORICAL DEVELOPMENT AND FUNCTIONS OF YÖRÜKS

### ABSTRACT

Yoruk conceptually includes the Turkmens who came to Anatolia and settled there. Yörük, with its nomadic meaning, has been a concept that was born in the second half of the 14th century and found an area of use. In some studies, it is stated that the origin of the Yoruks is based on Central Asia. It is known that the Turkish tribes, who make a living from animal husbandry, have adopted a nomadic lifestyle. These people acted thinking about their animals in almost every season of the year. They tried to choose an environment where they would feed them well and provide them with a place to stay. They went to high and cool areas for their animals in the summer and returned to their winter quarters in the winter. In this way, they have prepared the most suitable environment for their animals. The ability of communities that adopt a nomadic life to reach a favorable environment in the fastest conditions is among their most distinctive features. Considering the past times, it was seen that the Yoruks had many functions. The first of these is the activities carried out for the economy. The nomads used to meet their food and clothing needs with the income they earned by producing goods and services. They would allocate as much as they deem necessary among the materials. They used the income they obtained by selling the surplus in other areas. Another function of the nomads is that they provided visible assistance to the army. The nomads also took an active part in the military order of the armies. They have made a great contribution to the transportation of weapons, ammunition and all materials needed by the army. The nomads also contributed to the public. They carried out the transportation of the people. Since the legal period, they have also been involved in activities such as ship and bridge construction. In addition, they have made great efforts to ensure road safety and peace in their locations. The nomads have adopted a free system that is not closed in the economy and have taken decisions for it. In the historical process, Yörüks have taken an active role in many structures from economy to politics and military order.

**Keywords:** Yoruks, Nomadic Society, Turkmens, Central Asia.



## XII. YÜZYILDA ARTUKLULARDA TİCARET VE EKONOMİ

**Doktor Öğretim Üyesi Hüseyin KAYHAN**

Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

ORCID 0000-0001-9036-3312

### ÖZET

XII. yüzyılın başlarında Mardin, Hısn Keyfâ, Meyyâfârikîn, Harput ve çevrelerindeki kalelere hâkim olduktan sonra buraların halkını huzura kavuşturan Artuklular, aynı zamanda eşkiyayı temizleyerek yolları güvenilir hale getirip tüccarların güven içinde ticaret yapmalarını mümkün kılmıştı. İlgâzi, halktan birçok vergiyi ve külfetleri kaldırmış, ticareti kolaylaştırmıştı. Necmeddîn Alpî, iktidara geldiğinde babası zamanında uygulanan ve oldukça başarılı olduğu anlaşılan ekonomik yapıya müdahale etmemiş, yürürlükte olan vergileri değiştirmemişti. Kara Arslan devrinde Artuklu ülkesin iktisadi açıdan oldukça zengindi. O, ülkesindeki toprakların boş kalmaması ve ekilip, işlenebilen toprakların insanlar tarafından sahiplenilmesi için mücadele ettikleri yerlerdeki halkları buldukları topraklardan alarak kendi ülkesine getirip, tarım ve ziraat yapabilecekleri topraklara yerleştirmiş ve üretim yapmaları için her türlü yardımlarda bulunmuştu. Bunların yanında o, ülkesinin imarı ile de yakından ilgilenmiş, Erzen ile Siirt arasında köprüler inşa ettirmişti. Kutbeddîn II. İlgâzî, 1175 yılında Meyyâfârikîn’de köylülere alınan öşrü ve ticarî mallardan alınan her türlü vergiyi kaldırmıştı.

Duneysar’da Perşembe, Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinde büyük pazarlar kurulur, komşu kasabalar ve köylerin halkları bu pazarlarda toplanırlardı. Kentin çarşıları insanlarla dolu idi ve her çeşit mallar bulunuyordu. Duneysar, bu haliyle uluslararası bir ticaret merkezi konumunda idi. Meyyâfârikîn’de birçok çarşılar bulunmaktaydı. Haftanın belirli birkaç gününde pazarlar kurulur ve çevredeki kasaba ve köylerden halk buraya gelerek mallarını satarlar, ticaret yaparlardı.

Artuklu şehirlerinde cam üretimi oldukça gelişmişti ve bu işle uğraşan belli bir zanaatkâr gurubu bulunuyordu. Mardin ve çevresinde zengin cam cevherinin bulunuyordu. Meyyâfârikîn, keten bezleri, mendilleri, şeritleri ve dokumalarını ihraç etmekteydi. Hısn Keyfâ ve çevresinde pamuk ve yün üretimi çok yaygındı. Burada çini ve seramik yapımı çok yaygındı.

Mardin’de *Mir’az* denilen yünden ve tiftikten yapılan bir tür elbise imal edilmekte ve çevredeki diğer şehirlere satılmakta idi.

Artuklularının şehirleri ekonomik gelişmişliğin sonucunda artan refah düzeyi sayesinde nüfus olarak oldukça kalabalıklaşmışlardı. Buna paralel olarak, ticaret de son derece gelişmiş, şehirler önemli ticaret merkezleri olarak ön plana çıkmışlardı.

**Anahtar Kelimeler:** Ticaret, Artuklu, Mardin, Hısn Keyfâ, Meyyâfârikîn.

## Giriş

Artuklular, XII. yüzyılın başlarında güney-doğu Anadolu’da hâkim olduktan sonra buranın kaderini değiştirdiler. Siyasî yönden parçalanmış bu coğrafyada, yerel valilerin kötü yönetimleri sonucu yaşanan vergi adaletsizliği halkın şehirleri terk etme eğilimine girmelerine sebep olmuş, bu da ekonomik çöküşü başlatmıştı. Buradaki demografik yapı da Müslümanların aleyhine değişmeye doğru evrilmişti.

Artukoğlu İlgazi ve Artukoğlu Sökmen’in Mardin ve Hısn Keyfâ’ya hâkim olmaları ve çevrelerindeki yerleşim yerlerini ellerine geçirmelerinden sonra başlayan süreçte durum tersine çevrilmiş, ekonomi ve ticareti temel alan siyasi kararlar sonucu bölgenin kaderi değişmişti.

## 1. Artuklu Hükümdarlarının Ticarî Politikaları

Artuklu hükümdarlarının ticari politikalarına en iyi örnek Necmeddin İlgazi’nin Meyyâfârikîn’e hâkim olduktan sonraki uygulamalarıdır. Buna göre, İlgazi Meyyâfârikîn’e gidip 14 Cemaziyelahir 512/4 Ağustos 1118 tarihinde teslim alarak oraya yerleşti ve hâkim oldu. Burada halka adalet ve ihsan dağıtacağını ilan ettikten sonra onlardan birçok vergiyi ve külfetleri kaldırıp evlerine huzur içinde dönmelerini sağladı. Çünkü halk daha önce büyük bir korku içinde evlerine dönebiliyordu. İdarecilerin sürtüşmeleri ve sık sık meydana gelen iktidar değişikliği yerleşim yerlerinin pek çoğunu harabeye çevirmişti. Ayrıca iktidarı ele alanlar saltanatta sürekli kalımayacaklarını bildikleri için halkın mallarını müsadere edip onlara zulüm ve işkence etmişlerdi. Necmeddin İlgazi, Meyyâfârikîn’e hâkim olduğu günden itibaren halk huzura kavuşmuş ve evlerine rahatlıkla yerleşmişlerdir. Kalacak yerleri ve evleri olmayan askerler de şehrin harap olmuş yerlerinde kendilerine barınak yapıp yerleşmişlerdir, çünkü *şehrin büyük bir kısmı harap olmuş, aynı zamanda yollar eşkiya ve yol kesicilerle doluydu: Öyle ki, kabileler yanında güvenlik kolu ve süvariler olmadan Âmid, Erzen, Hısn-Keyfa, Hani ve Mardin’e gidemiyorlardı. Hatta belde ve mezraların harap olmasından dolayı kısa mesafelerde dahi kendilerini koruyacak kimselere muhtaç idiler. Necmeddin İlgazi, şehre hâkim olur olmaz yollar ve beldeler emniyete kavuştu. Eşkiyalar hezimete ugradı, köyler, mezralar bayındır hale geldi, Meyyâfârikîn’de de imar faaliyetleri başlamış oldu. İlgazi halkı en iyi şekilde idare etti.*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> İbnu’l-Ezrak, *Târîhu Meyyâfârikîn ve Âmid*, (Artuklular Kısım), Çev. A. Savran, Erzurum, 1992, 32. Alman tarihçi Gerhard Vâth, İbnu’l-Ezrak’ı kaynak göstererek, Mervâniler devrinin son dönemlerini ekonomik zenginlik yönünden çok başarılı gösterip, XII. yüzyılın başlarında (Artukluların hâkimiyeti ile birlikte) Türkmenlerin el-Cezire’ye geldiğini, tarlaları ve köyleri yok ettiklerini, buralardan insanları sürüp attıklarını, zirai üretimin eskiye oranla % 1 oranına düştüğünü yazmıştır (Gerhard Vâth, *Die Geschichte der artuqidischen Fürstentümer in Syrien und der Gazîra’l-Furâîya* (496 - 812/1002 - 1409), Berlin, 1987, 193). Halbuki, İbnu’l-Ezrak sonraki sayfalarda el-Cezire’nin 1085’te Selçuklu yönetimine geçtikten sonra atanan valilerin kötü yönetimleri sonucu zulüm, haksızlık ve yıkıcılığın egemen olduğunu, halkın fakirleştiğini, tarımsal üretimin çok azaldığını belirtmektedir (İbnu’l-Ezrak, *Târîhu’l-Fârikî (Mervâniler Kısım)*, Tah. B. A. Avad, Kahire, 1959, 204 vd.).

Hüsameddin Temürtaş'ın 528/1133 yılında vezirlik makamına getirdiği Irak'lı Şerefeddin Habeşî, bürokraside büyük bir temizliye başlamış, birçok Artuklu bürokratının görevine son vermiş, daha önceden azledilen bazı bürokratları da eski görevlerine iade etmişti. Katiplerin ve maliyecilerin tuttıkları defterlere el koyarak onlara baskı yapmaya, böylece maliyeyi düzene koymaya çalışmıştı.<sup>2</sup>

Necmeddîn Alpı, iktidara geldiğinde babası zamanında uygulanan ve oldukça başarılı olduğu anlaşılan ekonomik yapıya müdahale etmemişti. Bunun ilk örneği de babası zamanında yürürlükte olan vergileri değiştirmemesidir.<sup>3</sup> Bu durum iktidarının sonlarına kadar bu şekilde devam etmiş, ancak bölgesel bazda bazı değişiklikler yapılmak gereği duyulmuştur. Bunun bir örneği Meyyâfârikîn'de ortaya konmuştur. Kutbeddîn İlgâzi 17 Nisan 1175 tarihinde bu şehirde ekonomik anlamda önemli düzenlemeler yapmış, halktan alınan bütün vergileri kaldırmıştır. Halk bu duruma çok sevinmiş ve şehri süsleyerek üç gün boyunca bayram yapmıştır. Böylece tüccarlar ve halk rahatça ticaret yapmaya başlamışlardır.<sup>4</sup> O, uyguladığı düzenli yönetim ve ekonomik politikalar sayesinde ülkesinin refah düzeyini yükseltmiştir. Onun zamanında Mardin'de çok sayıda rabazlar, çarşılar, hanlar, medreseler ve ribatlar vardı.<sup>5</sup> Çarşıların sayısı fazlaydı ve bunlar birkaç defa yangınlarla harap hale gelmişler ve sonrasında tekrar onarılarak kullanılmaya başlanmışlardır: 1158 yılında Meyyâfârikîn'deki Kubbe Çarşısı ikinci defa,<sup>6</sup> 1162 yılında Şehir Kapısı Çarşısı üçüncü defa, bundan üç yıl sonra 27 Ocak 1165 de dördüncü defa yanmıştı.<sup>7</sup>

Necmeddîn Alpı, diğer Artuklu hükümdarları gibi kendi adına sikkeler bastırarak bunların ticarete kullanılmasını sağlamıştır. İlk parasını Aralık 1154-Ocak 1155 tarihinde "*Fulusu'l-Necmiyye*" ismiyle bastırmıştır. Bu para Meyyâfârikîn'de tedavüle konmuş ve halk onunla alış-veriş yapmağa başlamıştır.<sup>8</sup> Necmeddîn Alpı'nın resimli paraları vardır. Bunlar bakır paralardır. 1162 tarihli bakır paranın ön yüzünde başlıklı, tamamen Uygur tarzında bir hükümdar tasviri; arka yüzünde ise başında taç olan bir hükümdar figürü bulunmaktadır. Ön yüzün çevresinde "*el-Meliku'l-Â'lem el-Âdil Necmeddîn Melik-i Diyarbekir*", arka yüzün çevresinde ise "*Ebû'l-Muzaffer Alpı b. Temürtaş b. İlgâzi b. Artuk*" ibaresi ile basıldığı yıl olan 558 rakamı vardır.<sup>9</sup> Burada, ön yüzde Artukluların millî yapıya uygun olarak Uygurları kendilerine örnek seçtikleri, arka yüzde ise kendi dönemlerine uygun Bizans paralarında bulunan tarz bir resim kullandıkları görülmektedir. Necmeddîn Alpı'nın buna benzer birçok parası bulunmaktadır. Basıldığı yer ve tarihi belli olmayan bakır bir paranın arkasında ise "*el-Meliku'l-Umerâ Ebû'l-Muzaffer Alpı b. Temürtaş b. İlgâzi b. Artuk*" ibaresi bulunmaktadır.<sup>10</sup>

Kara Arslan devrinde Artuklu ülkesinin iktisadi açıdan oldukça zengin olduğu görülmektedir. Kızının Necmeddin Alpı'nın oğlu Kutbeddin İlgazi ile 1164 yılı sonlarındaki evlilik törenlerindeki debdebeye bakıldığında Artukluların ne kadar zengin bir hayat sürdükleri, Artuklu şehirlerinin iktisadi açıdan ne kadar varlıklı olduğu ortaya çıkmaktadır<sup>11</sup>. O, ülkesindeki toprakların boş kalmaması ve ekilip, işlenebilen toprakların insanlar tarafından sahiplenilmesi için, kendi devrinde diğer Türk hükümdarlarının yaptıkları gibi, mücadele ettikleri yerlerdeki halkları buldukları topraklardan alarak kendi ülkesine getirip, tarım ve

<sup>2</sup> İbnu'l-Ezrak, 49, 62.

<sup>3</sup> İbnu'l-Ezrak, 108.

<sup>4</sup> İbnu'l-Ezrak, 176-177.

<sup>5</sup> Zekeriyâ Kazvînî, 259-260.

<sup>6</sup> İbnu'l-Ezrak, 121.

<sup>7</sup> İbnu'l-Ezrak, 129, 147.

<sup>8</sup> İbnu'l-Ezrak, 116.

<sup>9</sup> Ş. Şentürk, E. Batur, ve B. Johnson, 27.

<sup>10</sup> <http://mehmeteti.150m.com/artuqids/Najmallidinalpi.htm>

<sup>11</sup> İbnu'l-Ezrak, 143-144.

ziraat yapabilecekleri topraklara yerleştirerek, bunun için gerekli hayvanlar, her türlü alât, edavât, tohumluk vs. temin etmekteydi<sup>12</sup>. Bunların yanında o, ülkesinin imarı ile de yakından ilgilenmişti. Bununla ilgili olarak, Hısn Keyfâ'da Dicle nehri üzerinde, Siirt'in alt tarafında Bânâris'te ve Erzen ile Siirt arasındaki Ecûm Şebûh'ta köprüler inşa ettirmişti. Bu köprülerin hepsi Hüsâmeddin Temurtaş'ın yaptırdığı Akraman köprüsü esas alınarak yapılmışlardı<sup>13</sup>. O, Müslüman halkın dini ihtiyaçlarını da unutmuyarak bir çok câmî ve mescitler de yaptırmış, daha önceden yapılmış olup, artık kullanılmayacak kadar yıpranmış olanlarını da tamir ettirmişti. Bu alanda, Harput'taki Ulu Câmîi onun büyük inşa hareketi olmuştu<sup>14</sup>. Ayrıca, Çermik'teki Ulu Câmîi de yine onun tarafından tamir ettirilmiştir<sup>15</sup>.

Kutbeddîn II. İlgâzî, 1175 yılında Meyyâfârikîn'de köylülere alınan öşürü ve ticarî mallardan alınan her türlü vergiyi kaldırdı. Halk bu durumdan çok memnun olup, şehri üç gün boyunca süslediler. Tüccarlar ve halk hiçbir engelle karşılaşmaksızın evlerine ve dükkânlarına girmeğe başladılar.<sup>16</sup>

## 2. Çarşılar ve Pazarlar

Diğer İslâm devletlerinde olduğu gibi Artuklularda hisbe teşkilatı vardı. Bu teşkilatın başında bulunanların bazen azledilerek yerine yeni muhtesiblerin atandığı oluyordu. 1165 tarihinde Huseyn b. Ebû Ya'lâ muhtesiblikten azledilerek yerine ez-Zekî Hasan b. Zeyd getirilmişti.<sup>17</sup> Bu durum, Artuklu yönetiminin ekonomik faaliyetlerdeki ciddiyeti ve çarşı – pazar işlerindeki hassasiyetini ortaya koyması açısından önemlidir.

İbn Cubeyr, Duneysar'da Perşembe, Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinde büyük pazarların kurulduğunu; komşu kasabalar ve köylerin halklarının bu pazarlarda toplandıklarını belirtmektedir.<sup>18</sup> Bu durum şehrin ekonomik boyutunu ortaya koymaktadır. Buna paralel olarak, nüfus itibarıyla kalabalık olan kentin çarşuları insanlarla doludur her çeşit mallar vardır. Duneysar, bu haliyle Şam, Diyarbekir, ve komşu Anadolu topraklarının halklarının toplandığı uluslar arası bir ticaret merkezi konumundadır. Şehrin çevresinde alabildiğine uzanan geniş ekili alanlarda ise sebze ve çiçek bahçeleri bulunmaktadır.<sup>19</sup>

Meyyâfârikîn'de birçok çarşılar bulunmaktaydı. Bunlardan *Sûku'l-Kubbe* (Kubbe Çarşısı) 544/1149-50, 553/1157 ve 556/1161 yıllarında üç defa yanmıştı.<sup>20</sup> Bir diğer çarşı *Sûku'l-Bâb* (Kapı Çarşısı) idi ve ilk defa 555/1160 yılında yanmıştı.<sup>21</sup> Üçüncü bir çarşı ise *Sûku'l-Bâbi'l-Medîne* (Şehir Kapısı Çarşısı) idi ve 557/1162 yılında üçüncü, 561/1165 yılında dördüncü defa yanmıştı.<sup>22</sup>

15 Haziran 1184'te Duneysar'a giden İbn Cubeyr, burada Perşembe, Cuma, Cumartesi ve Pazar günlerinde büyük bir pazarın kurulduğunu, komşu kasabalar ve yakın köylerden çok sayıda insanın bu pazarda bir araya toplandığını, Duneysar'a giden yolun sağında, solunda

<sup>12</sup> Ebû'l-Farac, II, 387.

<sup>13</sup> İbnu'l-Ezrak, 109-110.

<sup>14</sup> Max van Berchem, *Arabische Inschriften aus Armenia und Diyarbekr*, Berlin, 1907, 142; Ara Altun, *Anadolu'da Artuklu Devri Türk Mimarisinin Gelişmesi*, İstanbul, 1978, 27-43; N. Ardiç, "Harput Artukoğullarına ait kitabeler", *Türkiyat Mecmuası*, VI, 1939, 41-42.

<sup>15</sup> M. F. Kırzioğlu, "Çermik kasabası üzerine notlar", *Kara Amid*, 1956, I/1, 277-278; Ara Altun, 242.

<sup>16</sup> İbnu'l-Ezrak, 176-177; O. Turan, 206.

<sup>17</sup> İbnu'l-Ezrak, 145.

<sup>18</sup> İbn Cubeyr, 177.

<sup>19</sup> İbn Cubeyr, 176.

<sup>20</sup> İbnu'l-Ezrak, 90, 121, 126.

<sup>21</sup> İbnu'l-Ezrak, 126.

<sup>22</sup> İbnu'l-Ezrak, 129, 147.

köyler ve bakımlı hanlar bulunduğunu tespit etmiştir.<sup>23</sup> Pazar kurulduğu günlerde şehrin nüfusunun çok arttığı anlaşılmaktadır. İbn Cubeyr, Duneysir'in nüfusu ve çarşılarının kalabalık, erzağının bol olduğunu belirtmekte, burayı Suriye, Diyarbekir, Artuklu toprakları ve komşu bölgelerin halkının toplandığı bir ticaret şehri olarak vasıflandırmaktadır.<sup>24</sup>

### 3. Artuklularda Üretim Faaliyetleri

Artuklu ülkesi demir ve bakır başta olmak üzere çeşitli maden cevherlerini çıkarmak ve işlemekte ileriye idi. Hüsameddin Temürtaş'ın 542/1147 yılında bakır para bastırma aşamasında İbnu'l-Ezrak, bu iş için Maden'e giderek bakır satın almıştı.<sup>25</sup> Yine İbnu'l-Ezrak, 544/1149'da Temürtaş'ın hizmetinde bulunduğu dönemde demir satmak için Musul'a gitmişti.<sup>26</sup>

Artuklu şehirlerinde cam üretimi gelişmişti ve her şehirde cam üretimiyle uğraşan, bunlardan eşyalar yapan camcılar bulunmaktaydı.<sup>27</sup> Mardin ve çevresinde zengin cam cevheri bulunması ham maddenin nereden temin edildiğini göstermektedir.<sup>28</sup> Nusaybin'de de kaliteli cam taşı üretilmekteydi.<sup>29</sup> Meyyâfârikîn'de *Yahudiler Sokağı* denilen yerde yine camcılar bulunmaktaydı.<sup>30</sup> Mardin'de sonraki yüzyıllarda da cam üretiminin devam ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim burada 1766'da eski parlak dönemlerin belki de son kalıntılarında birisi olarak bir cam üretim atölyesi varlığını korumaktaydı.<sup>31</sup>

Artuklu şehri Meyyâfârikîn'de keten bezleri, mendilleri, şeritleri ve dokumaları çok meşhurdu ve bunlar ihraç edilmekteydi.<sup>32</sup> Artuklu hâkimiyeti öncesinde burada Sebiniyyat kumaşları ve çevreler de çok ünlü idi.<sup>33</sup> Burası ve çevresindeki şehirlerden ihraç edilen ticarî mallar arasında küçük baş hayvanlar, günlük hayatta kullanılan eşyalar ve çevrede çok tanınmış elbiseler bulunmaktaydı.<sup>34</sup>

Hısn Keyfâ ve Mardin ile bu şehirlerin çevresinde kaliteli pamuk yetiştiriliyordu ve dokuma sektöründe güzel pamuklu kumaşlar üretiliyordu. Bunlar çevredeki ülkelerde oldukça tanınmaktaydı.<sup>35</sup> Mardin, elbise ve çadırılık bezi üretimi ile ünlüydü.<sup>36</sup> Yine bu şehirde *mır'az* denilen yünden ve tiftikten yapılan bir tür elbise imal edilmekte ve çevredeki diğer şehirlere satılmakta idi.<sup>37</sup> Sonraki yüzyıllarda kumaş üretiminin devam ettiği anlaşılmaktadır. Zira, 1766'da Mardin'de pamuklu kumaşlar üreten atölyeler yine ayakta idiler.<sup>38</sup>

<sup>23</sup> İbn Cubeyr, *Rihleti İbn Cubeyr*, Beyrut, (Tarihsiz), 194.

<sup>24</sup> İbn Cubeyr, 194.

<sup>25</sup> İbnu'l-Ezrak, 82-83.

<sup>26</sup> İbnu'l-Ezrak, 89.

<sup>27</sup> Zekeriyâ Kazvîni, 566.

<sup>28</sup> İdrisi, *Kitâbu Nuzhetu'l-Muşâtak fî İhtirâki'l-Âfâk*, Kahire, 2002, II, 662.

<sup>29</sup> *Hudûdu'l-Âlem mine'l-Maşrık ile'l-Magrib*, Tahkik Y. Hâdî, Beyrut, 1999, 118.

<sup>30</sup> Zekeriyâ Kazvîni, 566.

<sup>31</sup> Carsten Niebuhr, 395.

<sup>32</sup> İdrisi, *Nuzhetu'l-Muşâtak fî İhtirâki'l-Âfâk*, Nşr. İlmî Heyet, *Opus Geographicum*, Napoli-Roma, 1970-78, VI, 663; O. Turan, 210.

<sup>33</sup> İbn Havkal, *Sûretu'l-Arz*, Kısmen Trk. tr. Yusuf Ziya Yörükân, *Müslüman Coğrafyacıların Gözüyle Ortaçağ'da Türkler*, İstanbul, 2004, 95.

<sup>34</sup> İbn Havkal, 95.

<sup>35</sup> Marko Polo, 24.

<sup>36</sup> İbn Şahinşah, *Mizmâr el-Hakâyık ve Sırrı'l-Halâyık*, Ed. H. Habeşi. Kahire 1968, 170; Gerhard Vâth, *Die Geschichte der artuqidischen Fürstentümer in Syrien und der Ġazira'l-Furâtiya (496 - 812/1002 - 1409)*, Berlin, 1987, 202.

<sup>37</sup> İbn Sa'îd, *Kitâbu'l-Coğrafiyâ*, Tahkik: İsmâ'il Arabî, Beyrut, 1970, 157; İbn Batûta, *İbn Batûta Seyahatnâmesi*, Çev. A. Sait Aykut, İstanbul, 2000, 338.

<sup>38</sup> Carsten Niebuhr, 395.

Muhtemelen bu mır'az Hısn Keyfâ'da da üretiliyordu. Reşideddîn Fazlullah'ın verdiği bir bilgi Hısn Keyfâ'da büyük miktarda yün üretiminin yapıldığını göstermektedir ki, bu da bölgede kırsal kesimlerde çok sayıda Türkmenin yaşadığını ortaya koymaktadır. Zira, bilindiği gibi Türkmenler büyük koyun sürülerine sahiptiler ve ekonomileri de temelde buna dayanmaktaydı. Bu cümleden olarak, Reşideddîn Fazlullah'ın Anadolu'daki ticari temsilcilerinin ve mutemetlerinin genelde kış aylarında topladığı aynı vergilerin listesinde Hısn Keyfâ'dan 1.000 kıt'a yün, 1.000 tane *adim* (?), Mardin'den 3.000 kıt'a yün, 5.000 tane *adim* bulunmaktaydı.<sup>39</sup>

Musul ve çevresinde ipek ve altın ipliklerden dokunan dünyaca tanınmış meşhur Muslin kumaşlarının Hısn Keyfâ'nın da içinde bulunduğu bölgede üretildiği, uzak bölgelerden gelen tüccarlar tarafından satın alınıp gemilerle ülkelerine götürüldüğü kaynaklarda belirtilmektedir.<sup>40</sup> Sonraki yüzyıllarda kumaş üretimi ve ticaretinin devam ettiği anlaşılmaktadır. XV. yüzyılda yaşayan Josaphat Barbaro, Hısn Keyfâ'nın merkezinde kumaş tacirlerinin bulunduğunu özellikle vurgulamaktadır.<sup>41</sup> 1567 tarihli Tahrir Defterinde Hasan Keyf Sancağı'nın kumaşlarının boyandığı bir boyahaneden bahsedilmesi burada kumaş üretiminin sonraki yüzyıllarda da devam ettiğini ortaya koymaktadır. Buna ek olarak, şehir çarşısında 78 tane hassa dükkân, 70 tane de *meyzer* denilen yünlü kumaşların satıldığı tahmin edilebilecek hassa dükkân bulunuyordu.<sup>42</sup>

Nusaybin de kumaş ve elbise üretiminin yapıldığı gelişmiş bir ticaret şehriydi. Çağdaş coğrafyacı İdrisi, Nusaybin'in bakımlı çarşıları, sanatkârları, elbise imali için tırazları olduğundan bahsetmektedir.<sup>43</sup>

X. yüzyılın sonlarında Âmid'de yünlü elbise, Sicilya tarzı dokunmuş Bizans keteninden yapılmış giysiler; ayrıca sabun, zincir, kayış, pamuk ve terazi önemli ticari emtia idi.<sup>44</sup> Aynı ürünlerin üretiminin Artuklu hâkimiyeti zamanında da sürdürüldüğünü tahmin edebiliriz.

Meyyâfârikîn de kumaş ve bunlardan mamul giyim-kuşamın üretiminin yaygın olduğu Artuklu şehirlerinden birisiydi. Meyyâfârikîn'de Selmas uçkurları ile yarışan uçkurlar, kuşaklar, geniş mendiller ve siyah elbiseler imal edilmekteydi.<sup>45</sup>

Artuklu ülkesinde seramik üretimi de oldukça gelişmişti. 2001 yılında Hasankeyf'de yapılan arkeolojik kazılarda 4 tane seramik fırını ortaya çıkarılmıştı. Burada dinlendirme havuzları, boya bölümleri, çeşitli fırınları ile çini-seramik üretim binaları kompleksinin önemli bir bölümü tespit edilmişti. Burada ayrıca çok sayıda seramikler, defolu kaplar, üçayaklar, sır cürufaları, sıralı deseni işlenmiş fakat sırlanamadan veya fırınlanamadan kalmış seramikler de ele geçirilmişti.<sup>46</sup> Fragman haldeki kaliteli baskı sırsız bu seramikler, Artuklu döneminde çok gelişmiş olan sırsız seramiklerin paralelleri olmalıydılar.<sup>47</sup> Bunlar Hısn Keyfâ'da çini ve seramik yapımının yaygınlığını göstermektedir.

Tarım ve hayvancılıkta da Artuklu ülkesinin kendisine yettiği gibi çevresindeki ülkelere ihracat yaparak onları doyurduğu görülmektedir. Bölge, Artuklu hakimiyeti öncesinde de bu

<sup>39</sup> Reşideddîn Fazlullah, 188.

<sup>40</sup> Marko Polo, 24.

<sup>41</sup> Josaphat Barbaro, *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*, Çev. T. Gündüz, İstanbul, 2005, 65-66.

<sup>42</sup> Yılmaz Kurt, 195.

<sup>43</sup> İdrisi, *Kitâbu Nuzhetu'l-Muštâk fî İhtirâki'l-Âfâk*, Kahire, 2002, II, 661.

<sup>44</sup> Makdisî, *Ahşenu't-Teķâsîm fî Ma'rîfeti'l-Ekâlîm*, Nşr. M. J. de Goeje, Leiden, 1877, 145-146.

<sup>45</sup> İdrisi, II, 663.

<sup>46</sup> M. Oluş Arık, "Hasankeyf 2001 Yılı Kazı ve Kurtarma Çalışmaları", 24. *Kazı Sonuçları Toplantısı 1. Cild, 27-31 Mayıs 2002*, Ankara, Ankara, 2003, 273.

<sup>47</sup> Muharrem Çeken, *Hasankeyf (1991, 20101-2003 Yılı) Kazı Buluntusu Fırın ve Atölyeleri İle Seramik Malzemeleri*, (Ankara Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2005, 415.

alandanda oldukça zengin idi ki, Artukluların önemli şehirlerinden Nusaybin, X. yüzyılın sonlarına doğru kaliteli buğday, arpa, üzüm üreten bol mahsullü şehirlerden birisiydi. Şehir halkının yağmur suları ile sulanan büyük çiftlikleri, bol sürüleri, hayvanları, mahsulleri vardı.<sup>48</sup> Hısn Keyfâ'nın çevresinde çok sayıda mezarlar, köyler ve kasabalar vardı. Nitekim Artukoğlu Sökmen, Hısn Keyfâ bölgesindeki Hazro (Kozluk)'daki Satidme Irmağı'ndan Halk Kapısı'na ve Erzen Çayı'na kadar 100 köy almıştı.<sup>49</sup> Hısn Keyfâ, dağlık bir alanda kurulduğu için sur dışında belli bir tarım alanının dışında ziraat için uygun alanlara sahip değildi. Tarım alanları Dicle'nin her iki kıyısında uzanan topraklardı. Bu topraklar hububat üretimi için uygun olduğundan, burada yaşayan halkın belli-başlı geçim kaynağı idi.<sup>50</sup> Dicle'nin diğer kıyısında bağlar, bahçeler bulunuyor, buralarda meyve ve sebze yetiştiriliyordu. İbn Şeddâd'ın çağdaş tanıklığı bunu doğrulamaktadır.<sup>51</sup> Moğolların Anadolu'dan topladığı aynî vergiler arasında Mardin'den 1.000 men üzüm, 30 cerip kavun, 500 men kayısı ve 600 men incir de göze çarpmaktadır.<sup>52</sup> Tarım ve hayvancılıktan elde edilen ürünler şehirde haftanın birkaç günü kurulan pazar yerlerinde şehir halkına satılırdı.<sup>53</sup> Mardin'in iki kapısından birisi Bâbu'z-Zeytun idi.<sup>54</sup> Bu da zeytinin burada tarımının yapıldığını ortaya koymaktadır. Arap şâirlerinden Cerîr b. Atiyye'nin (732) şehirle ilgili bir beytinde geçen: “*Yeter ki Mardin yağı sıkılsın*” ifadesi şehirde zeytin yağı üretiminin oldukça önemli olduğunu belirtmektedir.<sup>55</sup>

İdrisî, Nusaybin'in çevresinde bostanları, çok sayıda büyük ve küçük baş hayvan sürüleri, bol ürünün yetiştiği tarlalarıyla önemli bir el-Cezîre şehri olduğundan bahsetmektedir.<sup>56</sup>

Van Gölü'nde avlanan inci kefalinin tuzlandıktan sonra satıldığı yerlerden birisi de el-Cezîre şehirleridir. Gölün kenarında sarı ve kırmızı zırnık çıkarılıp çevredeki her yere satılmaktaydı.<sup>57</sup>

X. yüzyılın sonlarında Nusaybin'de kestane, kurutulmuş meyve ve koku ağacı; Cizre'de ceviz, fıstık, tereyağı ve iyi cins atlar; Âmid'de at ve tatlı önemli ticari emtia idi.<sup>58</sup>

Mardin'in çarşıları vardı. Artuklu hâkimiyetinde şehir büyümüş, nüfusu fazlalaşmıştı. İçme suyu ihtiyacı arttığı için şehirde yağmur sularını toplamak için sarnıçlar yapılmıştı. Çok lezzetli meyveleri, geniş bağları vardı ve oldukça ucuzdu. Buradan 4 fersah güneyde Duneyser pazarı XII. yüzyılda Artuklu hâkimiyetinde büyümüş, imar edilmiş, hanlar, oteller ve çarşılar yapılmıştı. Her yerden insanlar gelip yerleşmişler, geliri artmış, Artuklu yönetimi buradan oldukça fazla vergi geliri elde etmişti.<sup>59</sup> Artuklular zamanında oldukça büyüyen Mardin'in büyük rabazı çarşılar, oteller, medreseler ve ribatlarla dolmuştu.<sup>60</sup>

Artuklu şehirleri tarım ekonominin ve ticaretin temelini oluşturmaktaydı. Âmid, Artuklu hâkimiyetinden önce de tarımın yaygın olarak yapıldığı büyük bir şehirdi.<sup>61</sup> Anlaşıldığı

<sup>48</sup> İbn Havkal, *Sûratu'l-Arz*, Beyrut, 1992, 191.

<sup>49</sup> İbnü'l-Ezrak, *Târîhu'l-Fârikî*, Nşr. B. A. Avad, Kahire, 1959, 283.

<sup>50</sup> İbn Şeddâd, III/2, 529; A. Çevik, *XI-XIII. Yüzyıllarda Diyâr-ı Bekr Bölgesi Tarihi*, (Marmara Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2002, 305.

<sup>51</sup> İbn Şeddâd, III/2, 531; A. Çevik, 305.

<sup>52</sup> Reşîdeddîn Fazlullah, *Mukâtebât-ı Reşîdî*, Nşr. M. Şâfi, Lahor, 1948, 199.

<sup>53</sup> İbn Cubeyr, 177.

<sup>54</sup> İbn Şeddâd, III/2, 543.

<sup>55</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Tahkik F. A. el-Cundî, Beyrut, 1990, V, 39.

<sup>56</sup> İdrisî, *Kitâbu Nuzhetu'l-Muştâk fî İhtirâki'l-Âfâk*, Kahire, 2002, II, 661.

<sup>57</sup> İdrisî, II, 827.

<sup>58</sup> Makdisî, *Ahşenu't-Tekâsîm fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, Nşr. M. J. de Goeje, Leiden, 1877, 145-146.

<sup>59</sup> İbn Havkal, 202.

<sup>60</sup> Zekeriya Kazvîni, 260.

<sup>61</sup> İstahrî, *Kitâbu Mesâliku'l-Memâlik*, Nşr. M. J. de Goeje, Brill, 1870, 75.

kadarıyla bu özelliğini XII. yüzyılda da korumuştur. Ra'su'l-Ayn'da da halkın tarımla uğraştığı anlaşılmaktadır.<sup>62</sup> Nusaybin'de 40 bin bostan bulunmaktaydı ki bu durum tarımın ne kadar gelişmiş olduğunu göstermeğe kâfidir.<sup>63</sup>

Mardin'de şehrin nüfusunun ihtiyaçları ve tarlaların sulanması için yağmur suları devasa sarnıçlarda toplanıyordu. Kuzeyinde verimli bahçelerin ve ağaçların olduğu *Vâdiu'l-Mirgala* denen bir vadi vardı. Şehrin doğusu Artuklu prenslerinin "fardüs" (cennet) denilen sayfiye yeriydi. Mardin'in üzüm çeşitliliği biliniyordu ve ayrıca incir, arpa, buğday, pamuk, armut, elma, erik ve kiraz da yetiştirilmekteydi.<sup>64</sup> Şehrin bu özelliği sonraki yüzyıllarda da devam etmişti. 1766'da çiftçiler ağırlıklı olarak buğday ekiliyorlar, armut ve özellikle de üzümü çok yaygın üretmekteydiler.<sup>65</sup>

#### 4. İktisadî Zenginlik

Kudâme b. Cafer 932 tarihinde Abbâsî veziri Ali b. İsa'ya takdim ettiği eseri *Kitâbu'l-Harâc*'da Mardin'in de içinde bulunduğu dokuz şehri ihtiva eden Diyarı Rabîa'nın yıllık gelirlerinin 4 milyon 653 bin dirhem olduğu belirtilmektedir.<sup>66</sup> Bu 1 milyon dinardan biraz fazladır. Mardin'in hissesine düşen gelirin ise 100-150 bin dinarı geçmediği anlaşılmaktadır. Kudâme b. Cafer, Erzen ve Meyyâfârikîn'in toplam vergilerinin 4 milyon 100 bin dirhem olduğunu bildirmektedir.<sup>67</sup>

İbnü'l-Fakîh, Cezîre ve çevresinden alınan vergiler hakkında şu bilgileri vermektedir: Cezîre bölgesinin haracı 9.175.000 dirhemdir. Erzen'in haracı 1.560.000 dinar, Diyarı Rabia ve Meyyâfârikîn'in haracı 1.560.000 dinardır.<sup>68</sup> Mardin, Dara, Sincar, Karda, Bazende, Tûru Abdeyn, Ra'su'l-Ayn'ın haraçları da 1.560.000 dirhemdi. Harran'ın haracı 740.000, Ruha'nın 1.300.000, Sümeysat'ın 1.000.000, Suruc'un 600.000, Kavayad ve Fırat'ın 60.000, Ra'su'l-Keyfa'nın 350.000, Arzulbeyza'nın 150.000, Rikka'nın 160.000, Ravabî'nin 750.000, Mudeyber'in 180.000 dinardır.<sup>69</sup>

Moğollar döneminin bürokratlarından Hamdullah Kazvîni, *Risâle-i Melikşâhi*'ye dayanarak XI. ve XII. yüzyıllara ait Anadolu, Kafkasya ve el-Cezîre'nin toplam gelirinin 21.500 tümen, yani 215.000.000 dinar olduğunu belirtmektedir.<sup>70</sup> Bu abartılı bir rakam olmakla birlikte, Artuklu devrinin ekonomik yüksekliğinin boyutunu ortaya koyması açısından önemlidir. Meyyâfârikîn'in yıllık gelirinin bu rakam içinde ne kadar olduğunu bilmek mümkün olmamakla birlikte, bunun Moğol hâkimiyeti dönemindekinden çok daha yüksek olduğu ortadadır. Zira, 1330'larda Meyyâfârikîn'in Moğol İlhanlı Devleti'ne ödediği yıllık vergi 224 bin dinardır.<sup>71</sup>

Yapılan düğün merasimlerinde harcanan paralara bakarak Meyyâfârikîn'in ekonomik zenginliğini görebiliriz. 543/1148 yılında Husâmeddîn Temürtaş'ın kızı Zümrüt Hâtun'un İmâdeddîn Zengî'nin oğlu Mûsul atabegi Seyfeddîn Gâzî ile nikâh töreni 20 bin dinara

<sup>62</sup> İstahrî, 74.

<sup>63</sup> Zekerîya Kazvîni, *Âsâru'l-Bilâd ve Ahbâru'l-İ'bâd*, Beyrut, (Tarihsiz), 467.

<sup>64</sup> Carsten Niebuhr, *Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern*, Band 2, Möller, 1778, 392-395; Gerhard Vâth, *Die Geschichte der artuqidischen Fürstentümer in Syrien und der Ġazîra'l-Furâtîya (496 - 812/1002 - 1409)*, Berlin, 1987, 195-196.

<sup>65</sup> Carsten Niebuhr, 395.

<sup>66</sup> Kudâme b. Cafer, 245-246.

<sup>67</sup> Kudâme b. Cafer, *Kitâbu'l-Harâc ve San'atu'l-Kitâbe*, Nşr. M. J. de-Goeje, Leiden, 1889, 251.

<sup>68</sup> İbnü'l-Fakîh, *Kitâbu'l-Buldân*, Tahkik: Yûsuf el-Hâdî, Beyrut, 1996, 135-136.

<sup>69</sup> İbnü'l-Fakîh, 136.

<sup>70</sup> Hamdullah Kazvîni, 28.

<sup>71</sup> Hamdullah Kazvîni, *Nuzhetu'l-Kulûb*, Nşr. M. Debîr-i Siyâkî, Tehran, 1336, 125.



Meyyâfârikîn sarayında yapılmıştı.<sup>72</sup> Aynı yıl sonunda yine Temürtaş'ın diğer kızı Safiye Hâtun Âmid hâkimi Cemâleddîn Şemsu'l-Mulûk Mahmûd b. İlaldı ile bu şehirde 50 bin dinar mehir karşılığında nikâhlanmıştı.<sup>73</sup> Yine aynı yıl Temürtaş'ın kızlarından Nûra Hâtun Bitlis ve Erzen hâkimi Devletşah b. Togan Arslan ile 50 bin dinar mehir karşılığında yine burada nikâhlanmıştı.<sup>74</sup>

1184 tarihinde Artuklu şehirlerinden bazılarını gezen İbn Cubeyr, her şeyden önce devlet-halk ilişkilerinin gayet düzenli olduğundan, şehirlerin kalabalıklığından, çevrelerinde yeterince tarım ve ziraat yapıldığından, ticaretin canlılığından, çarşıların çokluğundan ve düzeninden, bunların sonucu olarak da halkın refah düzeyinin yüksekliğinden, yabancılar, yoksullar ve düşkünlere gereken yardımların yapıldığından bahsetmektedir.<sup>75</sup>

Bu devirde, Duneysir örneğinde görüldüğü gibi, ekonomik gelişmişliğin sonucunda artan refah düzeyi sayesinde Artuklu şehirleri nüfus olarak kalabalıklaşmışlardı. Buna paralel olarak, ticaret de son derece gelişmiş, şehirler önemli ticaret merkezleri olarak ön plana çıkmışlardı. Zenginliğin sergilendiği şehirlerin cazibesi çevredeki Müslüman ve gayri Müslim halkları kendisine çekmekteydi. Ekonomik gelişmenin getirdiği zenginlik şehirlerin çarşılar, medreseler, hamamlar, câmiler, mescitler, konaklar, evler vs. güzel binalarla süslenmesini sağlamış, çevrelerinde ise misafirlerin konaklayabilecekleri bakımlı hanlar inşa edilmişti. Yine ülkedeki topraklar boş bırakılmayarak ekili alanlar haline getirilmişlerdi.<sup>76</sup>

## 5. Vergi Adaleti

Artuklularda vergi adaletinin ve yolların güvenliğinin sağlanması, devletin tüccarı ve mallarını emniyet altına alması ticaretin yaygınlaşmasına, bunun sonucunda da şehirlerin cazibelerinin artmasına sebep olmuştu. Marko Polo, Mardin ve çevresinde yaşayan halkın ticaretle ve el sanatları ile uğraştıklarını belirtmektedir.<sup>77</sup> Gittikçe zenginleşen parlak ve ışıltılı şehirlerdeki ekonomik gelişmişliğin getirdiği refah çevredeki Müslüman ve gayri Müslim halkları kendisine çekmekteydi. İbn Cubeyr, Artuklu şehirlerinin – Duneysir örneğinde görüldüğü gibi – *Anadolu ile komşu toprakların halkının toplandığı ticaret merkezleri* olduğunu söylemektedir.<sup>78</sup> Bu sayede şehirler büyüyor, kalabalıklaşıyor, çarşılar, medreseler, hamamlar, câmiler, mescitler, saraylar, konaklar, evler vs. gibi güzel binalarla süsleniyorlardı. Kara Arslan'ın kızının Necmeddin Alpı'nın oğlu Kutbeddin İlgazi ile 1164 yılı sonlarındaki evlilik törenlerindeki debdebeye bakıldığında Artukluların ne kadar zengin bir hayat sürdürdükleri, Artuklu şehirlerinin iktisadi açıdan ne kadar varlıklı olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>79</sup> Kırsal kesimde ise, köyler ve mezralar insanlarla dolmuş, topraklar boş bırakılmayarak ekili alanlar haline getirilmişlerdi.<sup>80</sup> Nitekim Kara Arslan ülkesindeki toprakların boş kalmaması ve ekilip, işlenebilen toprakların insanlar tarafından sahiplenilmesi için ele geçirdiği yerlerdeki halkları buldukları topraklardan alarak kendi ülkesine getirip, tarım ve ziraat yapabilecekleri topraklara yerleştirmiş, hayvanlar, her türlü alât, edavât, tohumluk vs. temin etmişti.<sup>81</sup> Sonuçta devamlı üreten ve zenginleşen bir ülke ortaya çıkmıştı.

<sup>72</sup> İbnu'l-Ezrak, 87.

<sup>73</sup> İbnu'l-Ezrak, 87.

<sup>74</sup> İbnu'l-Ezrak, 87.

<sup>75</sup> İbn Cubeyr, 176-182.

<sup>76</sup> İbn Cubeyr, *Rihleti İbn Cubeyr*, Beyrut, (tarihsiz), 185-186; Trk. tr. İ. Güler, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, İstanbul, 2003, 176-177.

<sup>77</sup> Marko Polo, *Marko Polo Seyahatnamesi*, Çev. Filiz Dokuman, İstanbul, (tarihsiz), 24.

<sup>78</sup> İbn Cubeyr, 176.

<sup>79</sup> İbnu'l-Ezrak, 143-144.

<sup>80</sup> İbn Cubeyr, 176-177.

<sup>81</sup> Abû'l-Farac, II, 387.

## 6. Ticaret Yolları

Anadolu'dan geçen uluslararası ticaret yollarının bir kısmı Hısn Keyfâ'dan geçmekteydi. Nusaybin'den kuzeye giden yol Tur Abidin bölgesinden Hısn Keyfâ – Meyyâfârikîn – Âmid – Erzen – Bitlis – Ahlat yoluyla İran ve Kafkaslara ulaşmaktaydı.<sup>82</sup> Hısn Keyfâ, Tur Abidin'i kuzey-güney doğrultusunda geçen Musul ve Nusaybin'den gelip Erzen, Bitlis ve Ahlat'a giden yol üzerinde önemli bir merkezdi.<sup>83</sup> Şehirler arasında kullanımı sınırlı olan yollardan birisi Âmid – Meyyâfârikîn – Hısn Keyfâ – Tur Abidin – Nusaybin – Cezîreti İbn Ömer – Tell Farfan güzergâhı idi.<sup>84</sup> Ayrıca, el-Cezîre'nin iç bölgelerinde Uzak-doğu'dan gelen tüccarlara sıkça rastlanması da bölgenin ticari açıdan önemini göstermektedir.

Ebû'l-Fidâ, Yâkût el-Hamevî'nin *el-Mufterik vaz'an ve'l-mufterik şuk'an* adlı eserinden yaptığı alıntıda, bir şairin Harran ile Dârâ arasında seyahat eden kafilesine seslenerek, sabretmelerini, Allah'ın onlara bir eşek vereceğini söylediğinden bahsetmektedir.<sup>85</sup> Bu bilgi Harran üzerinden gelen bir ticaret yolunun varlığını bildirmektedir.

Dicle üzerinde nehir taşımacılığı yapıyordu ve bu yol Bağdat'a kadar uzanıyordu. Nitekim 1085'te Mervanî Devletinin hâkimiyetindeki Diyarbakır ve çevresinin Selçuklu ordusu tarafından ele geçirilmesinden sonra İbnu'l-Ezrak'ın dedesi Hısn Keyfâ'daki bazı değerli eşyaları Dicle üzerinden Bağdad'a taşıyarak Abbasi veziri Fâhru'd-Devle İbn Cuheyr'e teslim etmişti.<sup>86</sup>

Cizre Doğu Anadolu ve İç Anadolu'dan, Bâlis Suriye'den gelen ticaret mallarının toplandığı yerd. Ayrıca İpek yolunun önemli bir kolu buradan geçiyordu.<sup>87</sup> Dicle kıyısında olan bu şehir, aynı zamanda Ermeniyeye, Meyyâfârikîn ve Erzen bölgelerinin limanıydı. Buradan gemiler Dicle üzerinden Musul'a ticaret malları taşınırdı.<sup>88</sup>

## Sonuç

XII. yüzyılda Artuklu hâkimiyetindeki güney-doğu Anadolu şehirleri ticaretin yoğun olarak yapıldığı bir bölgeydi. Tarım, ziraat, hayvancılık, kumaş, elbise, madencilik çok gelişmiş, üretilen mallar başta Irak olmak üzere, Anadolu, Suriye, Kafkaslar, İran ve ötesine satılmaya başlanmıştı. el-Cezîre'nin iç bölgelerinde (Artuklu ülkesinde) Uzak-doğu'dan gelen tüccarlara sıkça rastlanmaya başlanmıştı.<sup>89</sup>

<sup>82</sup> A. Çevik, 343-344.

<sup>83</sup> A. Çevik, 346.

<sup>84</sup> A. Çevik, 347.

<sup>85</sup> Ebû'l-Fidâ, 239.

<sup>86</sup> İbnu'l-Ezrak, B. A. Avad neşri, 216.

<sup>87</sup> R. Şeşen, "Cezîre", *TDVİA*, VII, 510.

<sup>88</sup> İdrisi, II, 664.

<sup>89</sup> C. Cahen, *Orient et Occident au temps des Croisades*, Paris, 1983, 194.

## Kaynakça

- Cahen, C., *Orient et Occident au temps des Croisades*, Paris, 1983.
- Ebû'l-Fidâ, *Takvîmu 'l-Buldân*, Çev. R. Şeşen, *Ebü'l-Fidâ Coğrafyası*, İstanbul, 2017.
- Hudûdu 'l- 'Âlem mine 'l-Maşrik ile 'l-Magrib*, Tahkik Y. Hâdî, Beyrut, 1999.
- İbn Havkal, *Sûratu 'l-Arz*, Beyrut, 1992.
- İbn Sa'îd, *Kitâbu 'l-Coğrâfiyâ*, Tahkik: İsmâ'îl Arabî, Beyrut, 1970.
- İbn Şahinşah, *Mîzmâr el-Hakâyik ve Sirri'l-Halâyik*, Ed. H. Habeşi. Kahire 1968.
- İbn Şeddâd, *el-A'laku 'l-Hatîre fî Zikri Umerâi 'ş-Şâm ve 'l-Cezîre*, Nşr. Yahya Abbâre, Dimaşk, 1978, III/1, s. 4-9.
- İbnu'l-Ezrak, *Târihu Meyyâfârikîn ve Âmid*, (Artuklular Kısmı), Çev. A. Savran, Erzurum, 1992.
- İbnu'l-Ezrak, *Târihu 'l-Fârikî* (Mervânîler Kısmı), Tah. B. A. Avad, Kahire, 1959.
- İbnu'l-Fakîh, *Kitâbu 'l-Buldân*, Tahkik: Yûsuf el-Hâdî, Beyrut, 1996.
- İdrisî, *Kitâbu Nuzhetu 'l-Muşţâk fî İhtirâki 'l-Âfâk*, 2 cild, Kahire, 2002.
- İstahrî, *Kitâbu Mesâliku 'l-Memâlik*, Nşr. M. J. de Goeje, Brill, 1870.
- Makdisî, *Ahsenu 't-Teğâsîm fî Ma'rifeti 'l-Ekâlîm*, Nşr. M. J. de Goeje, Leiden, 1877, 136-151.
- Marko Polo, *Marko Polo Seyahatnamesi*, Çev. Filiz Dokuman, İstanbul, (tarihsiz).
- Niebuhr, Carsten, *Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern*, Band 2, Möller, 1778.
- Ömer b. İlalmiş, *Târihu Duneysir*, Tah. İbrahim Salih, Dimaşk, 1992.
- Reşideddîn Fazlullah, *Mukâtebât-ı Reşîdî*, Nşr. M. Şâfi, Lahor, 1948.
- Sıbt b. el-Cevzî, *Mirâtu 'z-Zemân fî Tevârîhi 'l-A'yân*, Thk. İbrahim ez-Zeybek, Beyrut, 2013.
- Şeşen, R., "Cezîre", *TDVİA*, VII, 509-511.
- Turan, O., *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul, 1980.
- Vâth, Gerhard, *Die Geschichte der artuqidischen Fürstentümer in Syrien und der Ġazîra'l-Furâtîya (496 - 812/1002 - 1409)*, Berlin, 1987.
- Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu 'l-Buldân*, Tahkik F. A. el-Cundî, 5 cild, Beyrut, 1990.
- Zekeriya Kazvîni, *Âsâru 'l-Bilâd ve Ahbâru 'l-İ'bâd*, Beyrut, (Tarihsiz).

## TOPLUMSAL HAFIZA BAĞLAMINDA ZAP SUYU

**Dr. Engin Korkmaz**

Hakkâri Üniversitesi Çölemerik Meslek Yüksekokulu, Öğretim Görevlisi,  
ORCID ID: 0000-0002-6219-1186.

### Özet

Doğal olgular, insanların toplumsal hafızalarının gelecek nesillere aktarılmasında önemli görevler üstlenmektedir. Bu olgulardan akarsu, dağ, nehir, yayla gibi doğal alanların insanın hafızasındaki yeri hikâyelere dayalı tanıklıklarla dilden dile aktarılarak tarihsel sürece önemli katkılar sağlamaktadır. Bu tanıklık bağlamında, Van sınırları içinden doğup Hakkâri üzerinden Irak topraklarına akan zap suyunun yöre insanının yerinin tespit edilmesi akademik alanda literatüre katkı sunacağı düşünülmektedir. Bu Makalenin amacı, zap suyunun Hakkâri insanın toplumsal hafızasındaki yerini açıklamaktır. Çalışma, “*zap suyunun Hakkâri insanının toplumsal hafızasındaki yeri nedir*” sorusu üzerinde elde edilen verilere dayalıdır. Çalışma, yöntemsel olarak yarı yapılandırılmış mülakatlara dayalı saha araştırması ile verilerin toplanıp toplumsal hafıza bağlamından analiz edilmesine dayanmaktadır. Saha araştırmasında elde edilen verilerle zap suyunun Hakkâri insanının hafızasındaki yerini tespit etmek çalışmayı özgün kılmaktadır. Bu bakımdan zap havzası denildiğinde gerek ismini verdiği havza ve gerek de Hakkâri ili için simgesel bir olgu olan zap suyunun akademik bir kuram ile analiz edilmesi önem taşımaktadır. Çalışmada zap suyunun esas işlevi olan sulama ve tarım için kullanılmasından ziyade acı ve maceralara konu olduğu bulgusuna rastlanmıştır. Sonuç olarak zap suyunun Hakkâri insanın hafızasındaki en önemli yeri, kimi zaman acının kimi zaman da coşkunun sembolü olmasıdır.

**Anahtar Kelimeler:** zap suyu, Hakkâri, toplumsal hafıza.

## ZAP WATER IN THE CONTEXT OF SOCIAL MEMORY

### Abstract

Natural phenomena play an important role in transferring the social memories of people to future generations. Of these phenomena, the place of natural areas such as streams, mountains, rivers and plateaus in human memory is conveyed from language to language with testimonies based on stories, making important contributions to the historical process. In the context of this testimony, it is thought that determining the location of the local people of the zap water, which

originates from the borders of Van and flows to the Iraqi lands through Hakkari, will contribute to the literature in the academic field. The purpose of this article is to explain the place of zap water in the collective memory of Hakkari people. The study is based on the data obtained on the question "What is the place of zap water in the collective memory of Hakkari people". The study is methodologically based on the collection and analysis of data from the context of social memory through field research based on semi-structured interviews. Determining the place of zap water in the memory of Hakkari people with the data obtained from the field research makes the study unique. In this respect, when the zap basin is mentioned with an academic theory, it is important to analyze the zap water, which is a symbolic phenomenon for both the basin it gives its name and the province of Hakkari. In the study, it was found that zap water is the subject of pain and adventures rather than its main function, which is used for irrigation and agriculture. As a result, the most important place of zap water in Hakkari people's memory is that it is sometimes a symbol of pain and sometimes of enthusiasm.

**Keywords:** zap water, Hakkari, social memory.

## Giriş

Su, insan, bitki ve hayvanların yaşamında çok önemli bir yer tutan mucizevi bir sıvıdır. Bu su yeraltındaki kaynaklarından çıkıp çeşme, çay, dere, nehir, ırmak gibi isimlerle akışını gerçekleştirmektedir. Suyun canlıların yaşamını sürdürmesi için hayati öneminin yanında, medeniyetlerin sınırını belirlemesi, tarım ve hayvancılık için kullanılması, devletler arasında savaş nedeni olması, tarihi ve turistik yönleri gibi çok farklı yönleri bulunmaktadır. Bu bakımdan su geçmiş olduğu topraklarda insan yaşamı üzerindeki çeşitli etkilerinden dolayı bu insanların hafızasındaki yeri farklı olmuştur. Mesela Hazar Denizi ülkelerin (Azerbaycan, Rusya, İran vb.) sınırlarını belirlerken, Dicle ve Fırat Suyu Türkiye ile Suriye arasında diplomatik sorunlara neden olmuştur. Aynı şekilde Nil Nehri, Mısır uygarlığında insanların yerleşik hayata geçmesine neden olmuş ve etrafında verimli toprakların bulunduğu önemli bir su kütlesidir. Dolayısıyla suyun canlıların yaşamındaki etkisinin suya atfedilen kutsallık, suyun insanların tarihsel ve toplumsal hafızasındaki yeri de önemli olmaktadır.

Bu çalışmanın konusu olan Zap havzası, Van ilinin güneyinden başlayıp Bahdınan denilen ve Hakkari'yi içine alıp Irak topraklarındaki Dohuk şehrine kadar devam eden bölgedir. Zap havzası tarih boyunca Asur, Med, Pers, Urartu, Selçuklu, Osmanlı gibi farklı kültür ve medeniyetlere beşiklik etmiştir. Zap havzası, bu medeniyetlerin dışında Hristiyanlık,

Müslümanlık, Yahudilik, Êzdilik gibi inançlara da ev sahipliği yapmıştır. Zap havzasında yaşayan halklar barış, hoşgörü gibi hasletlerle yaşamışlardır. Bunun en önemli örneği havzada yaşayan Hristiyanlığa bağlı Nasturi mezhebine bağlı inşalar ile bölgede yaşayan Kürtlerdir. Her iki halk yüzyıllarca dostluk ve komşuluğa dayalı ilişkiler içinde olmuştur.

Bu çalışmada, Zap havzasında yaşayan insanların hafızasında önemli bir yeri olan ve aynı zamanda Hakkâri ilinin simgesi haline gelmiş zap suyu açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışma saha araştırmasına dayalı nitel bir formdadır. Çalışmanın verileri toplumsal hafıza bağlamında analiz edilmiştir. Çalışmada Zap Suyunun ekonomik, tarihsel ve toplumsal olarak yöre insanın acısına ve coşkusuna tanıklık ettiği bulgusuna rastlanmıştır.

### **Teorik Çerçeve (Toplumsal Hafıza)**

Toplumsal hafıza, birey veya grubun hangi olguyu nasıl hatırladığını gösteren ve geçmişin gelecek ile bağımlıyı sağlayan bir kavramdır. Bu kavram ile toplumsal ilişki biçimlerinin devamı sağlanmaktadır. Geçmiş ile olan bağlar sadece bireyler veya toplumlar arasındaki ilişkileri değil aynı zamanda bunların doğa, hayvanlar ile olan ilişki biçimlerine dayanmaktadır. Mesela bir insan grubunun geçmişte yaşadığı doğal bir afet, onların toplumsal hafızasındaki yerini olumlu veya olumsuz biçimde korumaktadır. Aynı zamanda bir savaş veya uzlaşma biçimi de insan ilişkilerini etkilediği için toplumsal veya kolektif hafızadaki yerini koruyup ve bu çoğu zaman dilden dile aktararak tarihsel ve toplumsal sürece katkı vermektedir. Toplumsal hafıza kavramı, akademide de revaçta olmasının yanında “geçmişle hesaplaşma, geçmişle yüzleşme” başlıkları altında günlük hayatı etkileyen ve geçmişin algılama biçimimizi değiştiren kapsayıcı bir kavram olmuştur<sup>1</sup>. Emile Durkheim’a göre toplumlar geçmişleri ile devamlılık ilişkisi içinde olup bunu devamlı sergilemek istemektedirler. Geçmiş ile olan bağ ve ilişki bireyler ve gruplar için kolektif hafızanın temel bir ögesi olarak bireye veya gruba bir kimlik sunmaktadır<sup>2</sup>.

Toplumsal bellek, geçmişten gelen birikimlerin gelecek kuşaklara aktarılmasıyla anlam kazanan bir olgudur. Geçmişle gelecek arasındaki köprü olan ve şimdinin içinde yaşadığı yer bellektir. Bu bakımdan bellek sadece zihinsel bir işlev olmaktan ziyade içinde yaşadığımız şu anda bulunmaktadır. Bellek, bir kişinin münferit olarak hatırlayabildiği anıların yaşadığı zihinsel bir ambar olarak görülebilir. Aynı şekilde toplumların da geçmişlerinde önemli rol oynayan tarihsel, sosyal, kültürel, ekonomik vs. olayların kolektif bir bellek etrafında yeniden

<sup>1</sup> Gökçen Başaran İnce, Medya ve Toplumsal Hafıza. *Kültür ve İletişim (Culture & Communication)*, 13(1), 2010, S. 10.

<sup>2</sup> Onur Akbulut ve Yakın Ekin, Toplumsal Hafıza, Kültürel Miras ve Savaş Alanları Turizmi Üzerine Kavramsal Bir Çalışma. *International Journal Of Contemporary Tourism Research*, Özel Sayı, 2021, s. 151.

zukur etmesiyle toplumsal bellekten söz etme ihtiyacı doğur<sup>3</sup>. Toplumsal hafıza aynı zamanda kolektif hafıza olarak da anılmaktadır. Çünkü insanlar bireysel olarak bazı konuları deneyimleyip fakat bu olayı farklı açılardan yansıtabilir. Ama aslında bu olay aynıdır fakat ifade edilme biçimi farklı olmuştur ve bu durum kolektif hafızayı oluşturmaktadır<sup>4</sup>. Örnek vermek gerekirse Hakkâri’de 1915’te gerçekleşen göçle ilgili çok sayıda hikaye ile karşılaşılabilir. Bu hikâyeler birikip o dönem ile ilgili geniş bir toplumsal hafıza oluşturmuşlardır<sup>5</sup>. Kolektif hafıza bu anlamı ile geçmişe ait resmin verilmesinin yanında geçmişte birlikte hatırlama biçimidir. Bu bağlamda doğal ve toplumsal olayların geçmişlerinin hatırlanması ve birlikte ifade edilmesi sözlü tarihe katkı sunduğu gibi bunun yazıya geçirilmesi de literatüre önemli katkılar sunmaktadır. Toplumsal bellek, bireylerin bellekleri gibi münferit olayların değil, aynı olaylara şahitlik eden bireylerin, bir olay veya durum karşısında yaşadıkları anılarının ortak paydada buluşmaları sonucunda oluşur<sup>6</sup>. Ayrıca doğal alanlar da toplumsal hafızanın korunmasında önemli işlev yüklenmektedir. Mesela bir akarsu, nehir, yaylanın insanın hafızasındaki yeri (hüzün ve coşkusu ile) bir ömür yer edinebilmektedir. Bunun yanında bir toplumun mistik inançları, dinî inançları, kahramanlıkları kadar bunların gerçekleştiği zaman ve mekanlar da hafızanın canlı kalmasını sağlamaktadır. Bunlara ek olarak tekke, türbe, mimari yapı, sanat gibi unsurlar da toplumsal hafızayı diri tutan başka unsurlardır. Alon Confino’ya göre toplumsal hafıza sadece tarihin tanıklık ettiği acıları dile getirmez aynı zamanda tarihsel anlamda kolektif hafızanın güçlendirmesinde de önemli avantajlar sunmaktadır. Öte yandan Kolektif hafıza, aile veya ulus gibi farklı çıkar ve motivasyonlara sahip toplumlara birleştiren ortak kimliğin bir belirtecidir. Dolayısıyla kolektif veya toplumsal hafıza sosyo-kültürel bir kazanım olarak kayıt edilmelidir<sup>7</sup>. Bu bakış açısı ile toplumsal hafıza, bireysel hatırlamalara, kolektif temsillere, ortak kimliklerin ruhani ve yapıcı özelliklerine gönderme yapmak üzere kullanılmaktadır<sup>8</sup>. Toplumsal bellek bireysel bellekten beslenip onu yeni bir formata dönüştürmektedir. Halbwachs’a göre toplumsal bellekten bağımsız bir bireysel bellek düşünülemez, bireysel anılar veya deneyimler toplumsal deneyime dönüşmektedir<sup>9</sup>. Bu

<sup>3</sup> Abdulkadir Atik, A. Şeyma Bilginer Erdoğan, Toplumsal Bellek ve Medya. *Atatürk İletişim Dergisi*, Sayı 6, 2014, s.2.

<sup>4</sup> İnce, a.g.e. 11.

<sup>5</sup> Engin Korkmaz, *1914-1924 Yılları Arasında Hakkâri’deki Nasturi Olaylarının Sosyo-Politik Analizi*. Sarıbulak, Z. (Ed.), Peywend Yayınları, Van, 2021, s. 134-157.

<sup>6</sup> Atik ve Erdoğan, a.g.e. s.2.

<sup>7</sup> Alon Confino, Collective Memory and Cultural History: Problems of Method. *American Historical Review*, 5(102), 1997, s. 1389-1390.

<sup>8</sup> İnce, a.g.e. s.12.

<sup>9</sup> Maurice Halbwachs, *On Collective Memory*. Chicago. University of Chicago, s.158.

bakımdan bireyler, ait oldukları toplumun ortak anı veya deneyimlerini nesillerce aktarım vasıtasıyla edinmektedirler. Hatırlanan her olay veya nesne de bu ortak anı kapsamında gerçekleşmekte ve anlam kazanmaktadır<sup>10</sup>. Bellek, hafıza hatırlanma ve unutma zıtlığına açık, onların devamlı biçim değiştirmelerinden bihaber, her çeşit kullanımlara, el oyunlarına karşı hassas, uzun belirsizliklere, anlık dirilmelere elverişli olup devamlı bir ilerleme biçimidir<sup>11</sup>. Bellek, çoğunlukla anıların saklanma yeridir ve sonradan zamanı geldiğinde de kullanılabilen bir araçtır. Belleği bireyselden toplumsala birçok kez ayrıştırarak farklı deneyim ve bilgiler elde edebiliriz<sup>12</sup>.

Kolektif veya toplumsal hafıza çalışmalarında yazılı kültürler ve sözlü kültürler arasındaki temel ayrım olan hatırlama teknikleri/teknolojisi kritik önem arz etmektedir. Sözlü kültürlerde kalıp sözler, ritimli-uyaklı sözler, mitler, ritüeller, sürekli tekrarlanarak nesilden nesile aktarılır ve bunun en önemli kayıt aracı insanların belleği veya hafızasıdır<sup>13</sup>. Toplumsal hafıza bir hatırlama biçimi olarak geçmiş ile gelecek arasındaki bağı sağlamlaştırmakla birlikte bunun tersi olan unutmak veya unutturmak da toplumların geleceği açısından tehlike arz etmektedir. Bu durum Platon'un deyimi "*tabula rasa*" yaratmaktır. Yani toplumun belleğinde geçmişe dair hemen her şeyi silmektir. Böylece geleneksel hafıza unutturulup yeni bir toplumsal hafıza inşa edilmektedir. Bu durumu önlemek için zihinsel anlamda eğitim, mitoloji ve ideoloji; geleneksel anlamda masal, tarih, din ve hukuk; toplumsal anlamda müzik, beden eğitimi ve ritüel, dil gibi unsurlar kullanılmıştır. Bu unsurların amacı yeni bir siyasal ve toplumsal yapı inşa etmektir<sup>14</sup>. Kolektif hafızanın bireysel tanıklıkta, sözlü tarihle, gelenek ve mitle, dil, sanat ve popüler kültürde konumlandığı söylenebilir<sup>15</sup>. Kolektif bellek bağımsız olarak toplumların bir mücadele yeri ve bu sebeple politik bir süreçtir. Ayrıca toplumların tarihi ve ulusal kimliğini oluşturmada kolektif bellek önemli rol oynar<sup>16</sup>. Toplumsal bellek üzerine yapılan çalışmalarda daha çok, toplumsal belleğin; 'bir grubun ortak deneyimleri ile ortak yaşam biçiminin sonucu olarak gelişen anıların şekillendirilmesi' biçiminde ele alındığı söylenebilir. Bakış açısı

<sup>10</sup> Mustafa İcen ve Tuncel Gül, Toplumsal Hafızanın Siyasal Alan Tarafından İnşa Sürecinin Sosyal Bilgiler/Tarih Ders Kitaplarına Yansımaları. *Turkish History Education Journal*. 8(1), 2019, s. 6-7.

<sup>11</sup> Pierre Nora, Nora, *Hafıza Mekânları*, (Çev. M. E. Özcan). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2006, s. 16.

<sup>12</sup> Seval Özdemir, Kolektif Bellek Ve Mekân İlişkisi: 27 Mayıs 1960 Dönemi Yassıada Üzerine Bir İnceleme, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2020, s. 8.

<sup>13</sup> Sefer Yetkin Işık ve Ulaş Başar Gezgin, Kentsel Kimliğin İnşası Bağlamında Toplumsal Hafıza ve Tarih Yazımı: Bartın Örneği, *Antropoloji Dergisi*, 2019, sayı: 37, s. 35-49.

<sup>14</sup> Halis Çetin, Platon İle Başlayan Totaliter Gelenek; Toplumsal Hafızanın "Tabula Rasa"sı: Soylu Amaç, Soylu Akıl ve Soylu Yalanlar. *Muhafazakar Düşünce*, Yıl: 6, Sayı, 4. 2010, s. 64-65.

<sup>15</sup> Jeffrey K. Olick, Olick, Collective Memory: The Two Cultures." *Sociological Theory*, 3(17), 199, s. 336.

<sup>16</sup> Özdemir, a.g.e. 10.



farklılıklarının daha çok ‘bu anıların nasıl ve hangi dinamikler doğrultusunda şekillendirildiği’ noktasında ortaya çıktığı görülmektedir<sup>17</sup>. Toplumsal hafıza aracılığıyla geçmişimizi hatırlamaya çalıştığımızda bunu lineer ya da düz bir çizgi şeklinde değil güncel hafızamız ile bağlantılandırıp canlandırmaya çalışmaktayız. Mesela geçmişte toplumda yaşanmış bir olay muhtemelen bir narat ile geleceğe aktarılmıştır. Bu aktarım ile sözü edilen olay insanın hafızasındaki yerini koruyabilmesi için insan belleğinde belirli bir nesne veya somut bir içerik ile bağı kurulmak sureti ile gerçekleşir. Bunun temel nedeni de insan belleğinin dinamik olmasından dolayı herhangi bir zaman-mekan veya olay-nesne ilişkisi kurulmadan hatırlanmanın gerçekleştirilememesidir. Mesela Kürtler üzerinde 1988 yılında dönemin Irak devlet başkanı Saddam Hüseyin tarafından gerçekleştirilen Halepçe Katliamı sadece derin bir üzüntü ile hatırlanmaz ama aynı zamanda o dönemden kalan fotoğrafların insan zihninde bıraktığı iz ile de hatırlanmaktadır. Bunun yanında, aynı Saddam’ın 30 Aralık 2006 tarihinde Amerika tarafından öldürülmesi ve bu olaya yönelik fotoğrafların medyada paylaşılması da olumlu bir gelişme olarak nesne-olay ilişkisi üzerinden toplumsal hafızadaki yerini korumaktadır. Aynı şekilde nehre kapılan bir insanın kaybolması veya sonraki süreçte cenazesinin bulunması o insanın yakınlarının hafızasında olumsuz bir hatırlanma olarak kalması gibi aynı nehirde yapılan bir rafting sporunun vermiş olduğu heyecanın başka insanların hafızasındaki olumlu yönü de toplumsal hafızanın izafi bir yönü olarak değerlendirilebilmektedir. Öte yandan toplumsal bir olay belirli bir zaman ve mekânda gerçekleştiği için bu zaman-mekan ilişkisi kurularak bu olay hatırlanmaya çalışılmaktadır. Bu anlamda toplumsal bellek ve onun altında gizlenmiş anlatılar ve söylenceler insanın geçmişi anlayıp geleceğini bunun üzerinden inşa etmesi için önemli kaynaklardır. Bu çalışmadaki anlatılar, toplumsal hafıza ve tarihin şekillenmesinde önemli bulguların öne çıkarılmasını sağlamıştır<sup>18</sup>. Toplumsal hafıza veya bellek bağlamında en önemli şey geçmişin nasıl hatırlandığıdır. Bu hatırlanma olumlu veya olumsuz olabilir fakat daha önemlisi bu hatırlanmanın geçmiş döneme tanıklık etmesidir. Aynı şekilde doğanın da insan hafızası üzerinde olumlu ve olumsuz etkileri vardır. Bu etkiler tarih boyunca sözlü veya yazılı bir şekilde aktarılmıştır. Bu çevrenin insanı etkilemesi veya insanın çevreyi etkileme biçimi toplumsal hafızada muhafaza edilen bir gerçekliktir. Bu bakımdan toplumsal hafıza bir toplumun tarihi, ekonomisi ve siyasal yapısını kapsayan geniş bir kavramdır.

<sup>17</sup> Atik ve Erdoğan, a.g.e.

<sup>18</sup> Korkmaz, a.g.e. s. 2016.

## Kavramsal Olarak Zap Suyu

Tarihin en eski devirlerinden beri insanlar suyun ya da su kaynakları olan nehirlerin kenarlarına yerleşmişlerdir. Mısır, Mezopotamya gibi medeniyetler Fırat, Dicle, Nil gibi nehirlerin etrafında kurulmuşlardı. Su, insan ve hayvan yaşamında önemli bir madde olduğu gibi bazı ülkeler veya kentler oradan geçen sular ile anılırlar, dolayısıyla su coğrafyanın kimliği ile özdeşleşmiştir. Bu yazının temel amacı, Hakkâri'nin coğrafik kimliğinde önemli bir yeri olan Zap Suyunun kısa bir resmini çizmektir.

Üzerine onlarca şarkının, kılamın (Stran) söylendiği Zap Suyu, aynen insanın gençliği ve ihtiyarlığı gibi bazen coşkun, bazen dingin bir şekilde yüzyıllarca Hakkâri'nin silüetine tanıklık etmiştir. Hakkâri coğrafik olarak anıldığı zaman, insanın aklına üç temel unsur gelir: dağları, yaylaları ve coşkun dereleridir. Dağlara misal verecek olursak, İlin sembolü olan ve her zaman dik ve mağrur duruşu ile bu dağlardan Sümbül Dağı ve Dahulan Sırtlarındaki Karadağ (Çiyayê Reş) başlı başına farklı bir çalışmaya konu edilebilir. Yüksek yaylalar ve bu yaylalarda dolaşan koyun sürüleri, yaylalarda süt sağan Berivanlar kendi içinde Belgesellere ve Toplum Bilimine konu olacak düzeyde mühimdir. Öte taraftan Zap Suyu asırlarca yörede yaşayan insanların hafızalarında yer edinmiş bir fenomene dönüşmüştür.

“Zap Suyu, Süryanice de Zovo 'eloyo/Zava 'Ellaya olarak da bilinen, Doğu Anadolu Bölgesi'nden doğup Türkiye sınırları dışında Dicle Nehri'ne ulaşan akarsudur. Kürtçe “Zê” olarak adlandırılan Zap kelimesi “doğmak” fiilinden türemiştir. Dolayısıyla buradaki “doğmak” suyun başlangıç yerine ya da kaynağına işaret eder. Aynı şekilde Zap bölge ismi olarak da telakki edilir. Ayrıca Zap'ın kelime anlamı doğmak, sürekli çoğalmaktır çünkü bu Irak'a gidinceye kadar yüzlerce dere, çeşme ve nehirden beslenmektedir<sup>19</sup>.

Zap Nehri'nin uzunluğu 426 km olup bunun 189 km'si Türkiye sınırları içerisinde bulunmaktadır. Zap Suyunun akış güzergâhı aşağıda verildiği şekildedir. “Zap Nehri, Van'ın Başkale ilçesinin kuzeyinde bulunan Mengene ve Haravil (Yiğit) dağlarından doğarak güney yönünde Başkale Ovası ve Hakkâri il sınırları içerisinde geçtikten sonra Irak'a doğru akar. Irak'ın Duhok Vilayetinden kuzeydoğu yönünde devam ederek Erbil Vilayeti içerisinde Musul Vilayeti sınırlarına ulaşır. Musul'un güneyinde bulunan el- Guveyr bölgesinde Dicle Nehri ile birleşir. Hakkâri, Duhok ve Erbil bölgesinin dağlık kısımlarından gelen irili ufaklı birçok su kaynağının da katılmasıyla beraber Duhok'un Akre ilçesinde Kuzey Mezopotamya

<sup>19</sup> Çeko Hakkari, (1970). Mülakat (27.06.2022), Hakkari, Türkiye.

Ovasına açılır. Burada da Hazır ve Gomıl nehirlerinin katılmasıyla Zap Nehri oldukça büyür” (<https://hakkari.edu.tr/zaphavzasi/anasayfa>). Zap suyu Hakkâri sınırlarını aştıktan Irak’taki rotası şu şekilde olmuştur: Berwari Bala bölgesi (sağda) ile Nêrwe (solda) köylerinin arasından Nihêl köyleri (12 köyden oluşmaktadır) üzerinden Amedi’ye oradan Şêla Dizê veya Deşta Zê’yi takip ederek yürüme mesafesinde dört saat sürmektedir. Bu mesafeden sonra Geliyê Balinda’da Avaşın Deresi veya Rûyê Şîn ile birleşip Barzan ve Zêbar arasında (bu köylere uğramadan) Akrê’den Şaklava’yı kenarına alarak Selahaddin şehrini paralel geçip oradan Basra’ya varıp buradan Musul üzerinden Şatül Arap ile birleşip Hürmüz boğazına ulaşmaktadır<sup>20</sup>.

Zap suyu çok ses çıkarmamaktadır bunun iki nedeni vardır. Birincisi, Hz. Ömer’in zamanında Hakkâri’ye bir sefer düzenlenmiş ve askerinin bindiği atların suyun sesinden ürktüğü için sudan geçilememiştir. Bunun üzerine halife suya sessiz kalmasını emretmiş ve o günden beridir su sessiz akmaktadır. Bu bir efsane olarak hafızalarda kalmıştır. İkincisi, zap suyunun debisi bahar aylarında çok yüksek olduğu için zamanla yatağını çok derinleştirdiği için sudan ses gelmemektedir<sup>21</sup>.



Foto: Enver ÖZKAHRAMAN

### Zap Suyunun Kaynakları

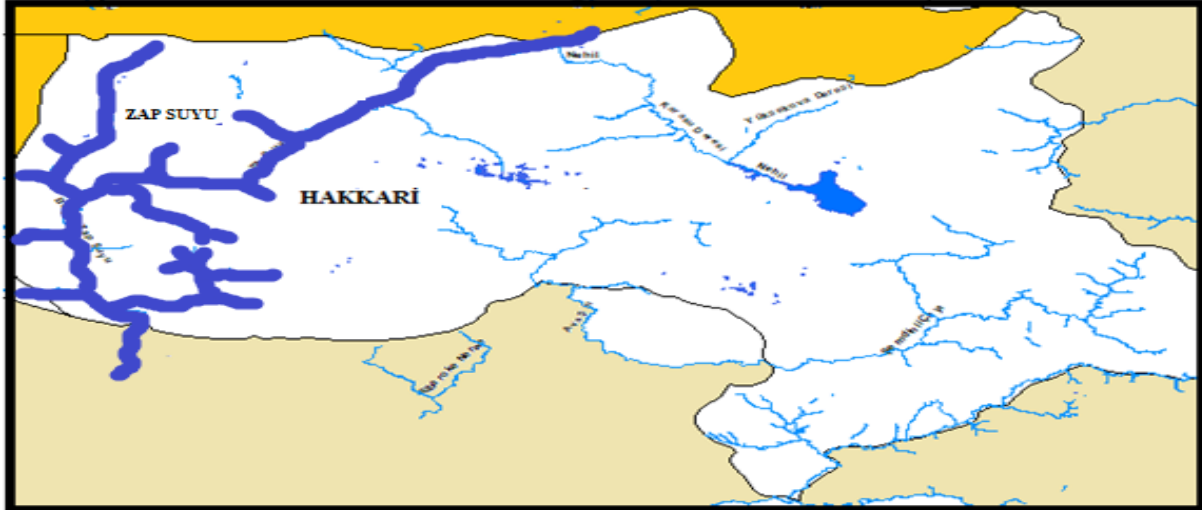
Zap Suyu Başkale sınırlarındaki Kara Su (Ava Reş) bölgesindeki çaylardan beslenip, Yeni Köprüde Yüksekova Deresi (Nehil) ile birleşerek Irak’a doğru yolculuğuna başlar. Nehil denilen Yüksekova Deresi, Zap Suyunun temel kaynağını oluşturmaktadır. Yüksekova Deresi

<sup>20</sup> Abdülkadir Kızılkaya, (1941). Mülakat (03.04.2022), Hakkari, Türkiye.

<sup>21</sup> Sait, Güzereşi, (1947). Mülakat (03.05.2022), Çukurca/Hakkari, Türkiye.

İlkbahar'da tüm ovanın sularını içine alarak, “Deşta Geverê” denilen düzlüğü doldurup, Nisan ortalarına doğru taşınca Zap Suyunun su kütlesini ve debisini birden yükseltiyordu. Hakkâri Halk Takvimine<sup>22</sup> göre, takriben her yıl Nisan ayının 25'ine doğru “Avetirk” denilen yağışlı (Qelp) günler vardır. Avetirk'te kar ve yağmurlar yoğun olarak yağdığı için, Zap Suyunun kütlesi iyice artmaya başlar. Fakat son yıllarda Devlet Su İşleri'nin çalışmaları ile sazlıklar temizlenmiş ve su eskisi gibi birikmiyor. Zap Suyunun diğer önemli kaynağı, Berwar (Ördekli, Kaymaklı, Doğanca vb. köyler) Deresidir ki bu dere Erziki denilen bölgeden Zap'a karışmaktadır. Berwar Deresi, Zap için önemli bir kaynak oluşturduğu için Hakkârililer eskiden şu söylenceyi kullanmışlar: “*Zê lew kişte, Erzîkî pişte*” Türkçesi: “Zap'ın coşkunluğu Erziki deresindedir”. Zap suyu Çukurca'ya doğru yol alırken onu besleyen büyük su kütlelerinden birisi de Karadağ eteklerindeki serin çeşmelerden beslenip, Otluca Köyü ve Hakkâri merkezden geçen Katramas Çayıdır. Söz konusu Çay'ın kaynakları iki kısımdır: birisi Sarıtaş (Berezer) Yaylasından akan su, diğeri ise Nahala Teterxan denilen yayladan gelen sudur ki her ikisi su Otluca'da birleşirler. Ayrıca Ava Hurê, Kavaklı Deresi (Ava Qetlê) ve son olarak Sütü (Xanê) Köyündeki küçük dereleri içine alan Kazan Vadisinden (Gelyê Tiyarê) akan su kütlesi Zap Suyu için önemli kaynakları teşkil eder. Bunlara ilave olarak Irak'ta Dicle suyuna doğru akan Zap Suyunun kaynaklarını oluşturan irili ufaklı çok sayıda dere mevcuttur.

Harita 1: Hakkâri Zap Suyu Güzergâhı.



Kaynak: Süleyman Yılmaz, Hakkâri Üniversitesi.

Zap Suyu, yukarıda kısaca coğrafik olarak tanıtıldıktan sonra bu suyun insanlar üzerindeki etkilerine de değinmekte fayda vardır. Zap'ta yaz-kış sporları yapılabildiği gibi aynı zamanda

<sup>22</sup> Söz konusu takvim için bakınız: Engin Korkmaz, Hakkâri'de Halk Takvimi ve Sosyo-ekonomik Etkileri, ResearchGate.com

bölgenin temel geçim kaynağı olan tarım ve hayvancılık için de sınırlı bir potansiyeli bulunmaktadır. Ayrıca Zap Suyu özellikle de ilkbahar aylarında sebep olduğu felaketlerle de nam salmıştır. Devam eden başlıklarda söz konusu faaliyet ve durumlara da kısaca değinilip yazımızı nihayete erdireceğiz.

### Zap'ta Sportif Faaliyetler

Zap Suyu başlı başına önemli bir turizm alanı olup ve su sporları için uygun bir özellik göstermektedir. “Zap Suyu üzerinde rafting, kano ve nehir kayağı gibi su sporlarının yapılması mümkün olduğu gibi, akarsuyu içinden aktığı vadinin görsel açıdan ortaya koyduğu şekiller ile de tam bir açık hava müzesi durumundadır. Ayrıca Zap Suyu boyunca gelişmiş dik ve derin vadiler hem seyir hem de macera arayan turistlere fırsatlar sunması açısından oldukça zengindir” (Hakkâri Kültür ve Turizm Müdürlüğü sitesi, erişim: 22.03.2022). Ayrıca Zap Deresinde yaz-kış piknik yapılabilecek alanlar mevcuttur.



Foto: Hacı Tansu.

Günümüzde zap suyunun kenarında lokanta ve dinlenme tesisleri kurulmuştur. Irak'ta da zap suyu hem tarımda hem de turizm ve eğlencede kullanılmaktadır.

### Zap Suyunun Tarıma Katkısı

Zap Suyu Çukurca'ya doğru akarken Aşağı Dere veya eskinden Yukarı Tiyar (Şiva Zirav) denilen tüm bölgedeki köylerin ekenek ve biçeneğinde olduğu gibi, hayvancılıkta da, sınırlı da

olsa, önemli bir yere sahiptir. Helêl ve Çukurca Deresindeki çeltik ve buğday tarımı söz konusu su ile besleyen çaylar ile yapılmaktadır. Zap Suyu ayrıca bağ, bahçe sulamasında kullanılmaktadır. Fakat şu hususu dile getirmekte fayda vardır ki Zap Suyunu sulamada kullanmak zor bir iştir çünkü suyun yatağı derindir. Suyun yatağı derin olduğu için su kanallarının ekinlere ulaştırılması zorlaşmaktadır. Bu zorluğun çözümü, su kanallarını uzak ve yüksek yerlerden getirmektir. Nasturiler döneminde, topraktan boru şeklinde yapılmış oluklara ivme kazandırıp suyu istenilen yere taşıyordu. Fakat bu sistem zamanımızda kullanılmıyor ki zaten sözü edilen yapı da mevcut değildir. Bunun yerine modern elektrik araçları (Santrafuj gibi..) ve boru sistemleri kullanılabilir. Zap Suyunun Asuriler zamanında bölgeye kattığı en önemli ekonomik değer şarap ve pekmez için kullanılan üzüm bağlarıdır. Bu bağlar Zap Suyunun kenarında yapılmıştır. Bunun yanında Zapta balıkçılık yapılmıştır. Kış aylarında dik yamaçlardan kopan çığlar Zapın önünü kapatınca bol miktarda balık avlanmıştır<sup>23</sup>.

Balıkçılık, son zamanlarda şehir atık sularının birleşmesi ile azalmışsa da, Zap'ın civarındaki köylerin temel besin kaynağı olmuştur. Zap suyunda Bıyıklı Kaya Balığı, Sazan, Su Samuru gibi türlere rastlanmaktadır (Hacı Tansu, 14.04.2022 tarihli mülakat). Yurtdışında da özellikle Kuzey Irak'ın Amediye, Duhok, Erbil gibi kentlerinde Büyük Zap'ın suyu ile tarım yapılmaktadır. Bir zamanlar Hakkâri merkezin sebze meyvesinin önemli bir bölümü, Zap kenarındaki Üzümcü (Dizê) köyünden sağlanıyordu. Hakkari'de tarımsal olarak zap suyu çok kullanılmamıştır çünkü suyun yatağı çok derindir. Bunun için tarımda çok kullanılmadığı için “ava bêxêr” yani faydasız su diye de anılmıştır. Fakat Irak topraklarında zapın geçtiği tüm köylerde sulu tarıma çok uygundur.

Sonbaharda Zap suyunun kenarında geçici yaylalar kurulmuştur buna “payizewar” denilmektedir. Çünkü sonbaharda Zap'ın kenarları sıcak olmaktadır. Zap'ın kenarında domuz, dağ keçisi, ceylan gibi hayvanlar yaşamıştır. Domuz günümüzde pek yaygın olmasa da dağ keçileri hala Zap Suyunun etrafındaki vadi ve dağlarda yaşamaktadır. Zap Suyunun kenarındaki ağaçlardan çiftçilikte kullanılan araç ve gereçler (heçik, çelome, korpal, leyan) yapılmıştır. Ayrıca Zap'ın kenarlarında evlerin damlarına serilen kamyş, arı sandığı yapılan mêşevanklar, selik gibi araçların yapımında kullanılan ağaçlar mevcuttur<sup>24</sup>.

Çok eski zamanlarda Zap suyu ulaşımda kullanılmıştır. Yüksek tepelerde Zap Suyunun her iki kenarına direkler dikilmek suretiyle bazen yirmi km ulaşım sağlanmıştır. Zap Suyu bahar

<sup>23</sup> Çeko Hakkari, (1970). Mülakat (27.06.2022), Hakkari, Türkiye.

<sup>24</sup> Çeko Hakkari, (1970). Mülakat (27.06.2022), Hakkari, Türkiye.

aylarında geçit vermediğinden aynı zamanda ulaşımı olumsuz etkilediğ gibi aynı zamanda Hakkâri'nin korunaklı kalmasını da sağlamıştır. 1970'li yıllara kadar Zap Suyu temiz olduğu için içme suyu olarak kullanılmıştır. Hakkâri'nin nüfusu artınca suya kanalizasyonlar karışmış bu bakımdan bu su içme için kullanılmamaktadır.

### Acının Sembolü Zap

Zap Suyu görkemi, ilin sembolü olmasının dışında maalesef ki hemen hemen her yıl can almış bir sudur. Hakkâri İl Afet ve Acil Durum (AFAD) Müdürlüğünden aldığımız verilere göre sadece 2009-2019 yılları arasında Zap Suyuna kapılıp hayatını kaybeden ve sağ kurtulan insanların sayısını gösteren tablo aşağıya alınmıştır.

Tablo 1: 2009-2019 yılları arasında Zap Suyuna kapılan insan istatistiğ i

Yıl	Sağ Kurtarılanlar	Ölü Bulunanlar
2009	4	6
2011	5	2
2012	2	0
2015	2	7
2016	0	5
2017	2	5
2018	0	1
2019	0	1
<b>Toplam</b>	<b>15</b>	<b>27</b>

Kaynak: Hakkari İl Afet ve Acil Durum Müdürlüğü, 2022.

Tabloda da görüldüğü hemen hemen her yıl Zap Suyu can almıştır. Bu acı hadiselerden dolayı Zap Suyuna yönelik şarkılar ve şiirler bestelenmiştir. Aşağıdaki şarkı tam da Zap'ın hırçınlığı ve acımasızlığına atfen yazılmıştır.

*“Zap Suyu Derin Akar Oy Sinem Mi Sinem Mi,  
Can Alır Yürek Yakar Oy Sinem Mi Sinem Mi,  
Ben Sevip Eller Aldı Oy Sinem Mi Sinem Mi,  
Bana Da Kimler Bakar Oy Sinem Mi Sinem Mi,*

*Oy Sinem Mi Sinem Mi,  
Yar Sinem Mi Sinem Mi,  
Yar Sinem Sinem Sinem Mi,  
Yar Sinem Mi Sinem Mi.*

*Zap Suyu Aktı Geçti Oy Sinem Mi Sinem Mi,*

*Sinemi Yaktı Geçti Oy Sinem Mi Sinem Mi,  
Güzellerin İçinden Oy Sinem Mi Sinem Mi,  
Benim Yârimi Seçti Oy Sinem Mi Sinem Mi.”*

(Anonim).

Zap çok sayıda insanın kapılıp kaybolmasına neden olmuştur. Bu duruma birkaç örnek vermek gerekirse 1930’da Çukurcalı Sait Ağanın oğlu Abdulhafız bu suya kapılıp kaybolmuştur. Güzereşili Hemed 1933’te suyun üzerindeki köprüyü (Kara Köprü/Pira Reş) onarırken suya düşüp kaybolmuştur. Giravi aşiretinden Hamidê Keleş 1948’de yine suya kapılıp boğulmuştur<sup>25</sup>. Günümüzde de çok sayıda insan zap suyuna kapılmaktadır. Mülakat yaptığımız kişiler, zap suyuna hemen hemen her yıl birkaç insanın kapıldığı ve bazen düşenlerin cenazelerinin bile bulunamadığını söylemişlerdir.

### **Toplumsal Hafıza Bağlamında Zap Suyunun İnsanların Hafızasındaki Yeri**

Hafıza geçmiş ile gelecek arasında bağ kuran bir kavramdır. Bu bakımdan geçmişte yaşanan olayların zaman ve mekan mevhumu ile hatırlanması hafıza vasıtası ile gerçekleşmektedir. İnsanın hafızası onun yaşamı, kültürü, tarihi hakkında ipuçları sunmaktadır. Böylece zamanın devir dayımı devam etmektedir. Bu çalışmaya konu olmuş Zap Suyu, ismini verdiği havzanın geçmişi ile bu günü arasında toplumsal hafızada önemli bir bağ kurmuştur. Çalışmanın bulgularında, zap havzasında söz edilen farklı din ve medeniyetlere bağlı insanların izleri hala Zap Suyunun etrafında bulunabilmektedir. Bu bakımdan Zap Suyu tarihe tanıklık etmektedir. Bu tanıklık doğayı, insan ilişkilerini ve insanların yaşam ile mücadelesini de anlatmaktadır. Zap Suyunun kenarında balıkçılığın yapılmış olması, insanların bu suyu farklı amaçlarla kullanması ile günümüzdeki durumu geçmiş ile gelecek arasındaki bağı kurmanın yanında insanların geçmiş yaşam pratikleri hakkında da bilgiler vermektedir. Zap Suyunun bölgede yaşayan insanlar için avantajlar sunduğu gibi doğal tahribatlar yapması, insanların bu suya kapılarak kaybolması vb. hadiseler de yöre insanının hafızasında canlı kalmıştır. Bu durum geçmiş ile yüzleşme anlamına da gelmektedir. Dolayısıyla Zap Suyunun geçmişte yaptığı olumlu/olumsuz etkilerin toplumsal hafızaya bağlı olarak anlatı yoluyla günümüze aktarılması neticesinde yöre insanı için dersler çıkarılmasını sağlamaktadır. Bu durum toplumların geçmiş ile bağları ve geleceği yeni bakış açısı ile değerlendirmesini gerektirmektedir. Zap Suyu geçmişteki imkansızlıklardan dolayı birden çok olumsuz etkiye neden olmuştur. Oysa

<sup>25</sup> Sait, Güzereşi, (1947). Mülakat (03.05.2022), Çukurca/Hakkari, Türkiye.



günümüzdeki bilimsel çalışmalar ve teknolojik gelişmelerin etkisi ile Zap Suyunun insan hafızasındaki olumsuz etkileri insanların yararına avantajlara dönüştürülebilir. Günümüzde Zap Suyunda yapılan turistik geziler, sportif faaliyetlerin yapılması için her türlü imkan yaratılabilmektedir. Zap üzerinde Kürtler ve Asuriler döneminde yapılan tarımsal faaliyetler, balıkçılık, hayvan yetiştiriciliği gibi hususlar ve bunun arka planındaki algının ortaya çıkarılması bağlamında önemli bulunmaktadır. Sözü edilen faaliyetler insanlar arasında kolektif bir hafızaya bağlı toplumsal dayanışmanın sonucu olarak okunabilmektedir. Doğanın vermiş olduğu imkanların insan faydasına kullanılması ve bunun fiziksel olduğu kadar zihinsel yönleri de ortaya çıkmaktadır. Zap Suyu kenarında verilen yaşam mücadelesi, suyun aldığı canların oluşturduğu travmatik durum stranlara (şarkı) konu olmuştur. Bu stranlar dilden dile aktararak toplumların geçmişlerindeki yaşantı hakkında vukufiyet verdiği gibi insanların duygularının dışavurumunu da sağlamıştır. Toplumların tarihi bu aktarımların neticesinde oluşmuştur. Zap Suyunun bu anlamda toplum hafızasındaki aktarımları Hakkari şehrinin kimliğine ve tarihsel silüetine de etki etmiştir.

Hakkari şehri tarih boyunca insanların zulümlerden kaçıp sığındıkları dağlık bir uğrak olmuştur. Bu dağlık ve erişilmez yerin yanında Zap Suyunun geçit vermeziği de şehre sığınan insanların güvende olmasını sağlayan bir husustur. Yakın tarihe kadar Hakkâri ile Irak arasında Zap Suyunun üzerindeki tek geçit Bülbül Köprüsü (Pira Bilbil) olmuştur. Bunun yanında Yüksekova ile Hakkâri arasında Zap Suyu üzerinde Lanet Köprüsü (Pira Laneta) mevcuttur. Bu köprülerin inşa tarihi en fazla yüz elli yıl olmuştur. Dolayısıyla Zap Suyu tarih boyunca geçit vermez özelliği ile doğal bir koranak olarak insanların hafızasında yer edinmiştir. Bu köprülerin inşa edilmesi ile kentler ve ülkeler arasında bağlantı sağlanmıştır. Bu bakımdan Zap Suyu kolektif hafıza, aile veya ulus gibi farklı çıkar ve motivasyonlara sahip toplumları birleştiren ortak kimliğe tanıklık etmiştir. Mesela 1991’de Irak Cumhurbaşkanı Saddam Hüseyin’in baskılarından kaçan binlerce Iraklı Kürt Türkiye’ye geçmek için Zap Suyunun doğal engeli ile karşılaşmışlardır. Fakat Bülbül Köprüsü bu insanların Türkiye tarafındaki insanlarla buluşmasını sağlamıştır. Bu anlamda dağ, nehir, göl vb. doğal etmenler hem hasretin ve ayrılığın nedeni hem de barışın, kavuşmanın nedeni olabilmektedir. Doğal etmenlerin insan hafızasındaki yeri sosyo-kültürel kazanımlara da mahal vermektedir. Bununla birlikte doğal unsurlar kolektif temsiller, mekânların kimliklerini belirleyebilmektedir. Hakkâri şehri denildiğinde Zap Suyunun kenarında dağlar arasında süzülen yolu ve haşmetli dağları akla gelmektedir. Bu bakımdan Zap Suyu hem bir yol rotası hem de bir bölgenin kimliğine nakış ederek toplumsal hafızadaki yerini korumaktadır. Zap Suyu bu anlamı ile havzada yaşamış

insanların anılarını, deneyimlerini hasılı tüm yaşam ve yaşayamama serencamına tanıklık etmektedir. Bu tanıklık, Zap havzasının sözlü tarihini de oluşturup geçmiş ile gelecek arasında ilişki kurabilmektedir. Toplumların tarihi lineer veya düz bir hat değildir, bu tarihe farklı zaman aralıklarında yaşayan olayların yanında o toplumun yaşayışına sirayet etmiş doğal oluşumlar da etki etmektedir. Bu çalışmanın konusu olan Zap Suyuna kapılıp kaybolan insanlara dair anlatılar, bu suyun yaşamsal pratiklerde kullanılması, doğal korunak olması gibi hususlar tarihsel izlekte önemli yer edinmiştir. Tüm bunların hepsi analizin en başında denildiği gibi zaman ve mekan baz alınarak toplumsal hafızanın şekillenmesinin sonucudur.

### Sonuç Yerine

Dağ, ova, nehir vb. doğal unsurların insan hayatındaki yeri her zaman önemli olmuştur. Bu doğal unsurlar geçim kaynağı olduğu gibi insanların kaderine de sirayet etmiştir. Zap Suyu da hem çılgın akışı hem de doğal güzelliği, Hakkâri bölgesinde yıllarca beraber yaşamış halklara arkadaşlık etmiş/etmektedir. Zap Suyu, bazen insanların kenarında piknik yapıp güzel zaman geçirdiği bir dost iken; bazen de canlarını aldığı insanların düşmanı olarak görülmüştür. Yukarıda sözü edilen acı hadiselerin yaşanmaması için şu öneride bulunabilir, Çukurca ve Van yolu boyunca belirli yerlerde bentlerin yapılması, yol kenarlarına çelik ve yüksek bariyerlerle engeller oluşturulması önem arz etmektedir. Netice de acısı ve tatlısı ile Zap Suyu bölge insanların kaderine ortak olmuştur. Zap suyu nice akademik çalışmaların yapılabileceği bir nehirdir. Zap'ın altındaki canlıların incelenmesi, aktığı yerlerdeki yeryüzü şekillerinde oluşturduğu değişim, etrafındaki endemik bitkiler vb. unsurlar araştırmacılara geniş bir laboratuvar olanağı sunmaktadır. Zap Suyu, üzerinde yapılabilecek farklı çalışmalar ve projeler ile yukarıda kısaca değindiğimiz klasik işlevlere ilave olarak farklı boyut ve içerikte değerler oluşturarak yörenin istihdamı ve prestijinin artmasında önemli bir potansiyeldir.

### Kaynakça

Akbulut, O. ve Ekin, Y. (2021). Toplumsal Hafıza, Kültürel Miras ve Savaş Alanları Turizmi Üzerine Kavramsal Bir Çalışma. *International Journal Of Contemporary Tourism Research*, Özel Sayı, s. 150-159.

Atik, A. Ve Erdoğan, Ş. B. (2014). Toplumsal Bellek ve Medya. *Atatürk İletişim Dergisi*, Sayı 6.

- Confino, A. (1997). Collective Memory and Cultural History: Problems of Method. *American Historical Review*, 5(102), s.1386-1403.
- Çetin, H. (2010). Platon İle Başlayan Totaliter Gelenek; Toplumsal Hafızanın “Tabula Rasa”sı: Soylu Amaç, Soylu Akıl ve Soylu Yalanlar. *Muhafazakar Düşünce*, Yıl: 6, Sayı, 4. s. 64-88.
- Halbwachs, M. (1992). *On Collective Memory*. Chicago. University of Chicago.
- Işık, S. Y. ve Gezgin, U. B. (2019). Kentsel Kimliğin İnşası Bağlamında Toplumsal Hafıza ve Tarih Yazımı: Bartın Örneği, *Antropoloji Dergisi*, sayı: 37, s. 35-49.
- İçen, M. ve Tuncel, G. (2019). Toplumsal Hafızanın Siyasal Alan Tarafından İnşa Sürecinin Sosyal Bilgiler/Tarih Ders Kitaplarına Yansımaları. *Turkish History Education Journal*. 8(1), s. 60-81.
- İnce, B. G. (2010). Medya ve Toplumsal Hafıza. *Kültür ve İletişim ( Culture & Communication)*, 13(1), Kış, s. 9-29.
- Korkmaz, E. (2021). *1914-1924 Yılları Arasında Hakkari'deki Nasturi Olaylarının Sosyo-Politik Analizi*. Sarıbulak, Z. (Ed.), Peywend Yayınları, Van.
- Nora, P. (2006), *Hafıza Mekânları*, (Çev. M. E. Özcan). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Olick, J. (1999). Collective Memory: The Two Cultures.” *Sociological Theory*, 3(17), s. 333-348.
- Özdemir, S. (2020). Kolektif Bellek Ve Mekân İlişkisi: 27 Mayıs 1960 Dönemi Yassıada Üzerine Bir İnceleme. Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Ankara.
- Parmaksız, P.M. (2012), *Neye Yarar Hatıralar? – Bellek ve Siyaset Çalışmaları*- Ankara: Phoenix Yayınevi.

### Mülakatlar

- Kızılkaya, Abdulkadir. 03.04.2022. Hakkari, Türkiye
- Tansu, Hacı. 14.04.2022. Hakkari, Türkiye
- Çeko, Hakkari. 27.06.2022. İstanbul, Hakkari
- Güzereşi, Süleyman. 03.05.2022. Çukurca/Hakkari, Türkiye

## GELENEĞİN İCADI BAĞLAMINDA GELENEKSEL DANA BAYRAMI RİTÜELİ: AFRİKALILAR KÜLTÜR, DAYANIŞMA VE YARDIMLAŞMA DERNEĞİ ÖRNEĞİ

İREM MARAL

Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, - 0009-0003-3092-2567

### ÖZET

Kültürel bellek, toplumun kendi geçmişiyle kurduğu bağın canlı tutulmasını mümkün kılar. Kültürel bellek; “hatırlama”, “kimlik” ve “kültürel süreklilik” arasındaki ilişkiyi inceler. Bu üç unsur topluma ait önemli anıları ve tecrübeleri şekillendiren, aynı zamanda güncelleyip içinde bulunulan zamanla uyumunu sağlayarak bugünü geçmişle birleştirme gücüne sahip; ortak yaşanmışlıklar, kurallar ve değerlere dayanan ortak bilgi ve kendini algılayış biçimidir.

Bazı toplumlarda belli sebeplere dayalı olarak geleneğin farklı şekilde devam etmesi mümkündür. Kültürel bellek ve ortak hafızanın kaybolması durumunda birey yada grupların kendi kimliğine dair gösterenleri aramasıyla, kaybolmuş geleneklerin yeniden yarıtlması söz konusu olur. Hobsbawm’a göre Geleneğin icadı; kendilerine uygun düşen bir tarihsel geçmişle süreklilik oluşturarak, alenen ya da üstü kapalı biçimde kabul görmüş kurallarca yönlendirilen ve ritüel ya da sembolik bir özellik sergileyen pratiklerdir.

Teorik çerçevesi, Kültürel Bellek, Ritüel ve Geleneğin İcadı kavramları ile şekillenen bu çalışmanın örnek olayı, Afrikalılar Kültür-Dayanişma ve Yardımlaşma derneğinin başlattığı Dana Bayramı olacaktır. Afrikalılar Kültür-Dayanişma ve Yardımlaşma Derneği, 2006 yılında Mustafa Olpak tarafından kurulmuştur. Dernek, yabancı dil kursu, bilgisayar kursu, dans kursu, müzik kursu ve yaratıcı drama kursu gibi alanlarda faaliyet gösterir. Fakat bu alanlar içerisinde sürekliliği en belirgin gözlemlenen alan müzik kursu olmuştur. Bunun yanı sıra 2007 yılından itibaren her yıl aralıksız Dana Bayramı kutlamalarını düzenlemektedirler.

Dana Bayramı, Afrikalılar Kültür Dayanişma ve Yardımlaşma derneğinin günümüze aktardığı yeniden canlandırılmış bir ritüeldir. Eski ve unutulmuş bir gelenek olan Dana Bayramı, köklerini yazılı tarihten alan fakat günümüze uyarlanmış şekli ile değiştirilmiş ve yeniden yaratılmış bir gelenek halini almıştır. Bu çalışmada Afro-Türkler ve Dana Bayramının tarihçesi, Kültürel Bellek, Ritüel ve Geleneğin İcadı kavramları üzerine literatür çalışması yapılacaktır. Bu kavramlar aracılığı ile çalışmanın örnek olayı olan Dana Bayramında icra edilen müzik performansının aktarımı incelenecektir.

**Anahtar Kelimeler :** Afro-Türk, Dana Bayramı, Geleneğin İcadı, Kültürel Bellek, Ritüel.

## ‘ROMAN AÇILIMI’NIN BİR İSTİHDAM ARACI OLARAK ROMAN ORKESTRALARI

Arş. Gör., BURÇE ULUBİLGİN ÇUHADAR<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Dokuz Eylül Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, 0000-0001-5431-8434

### ÖZET

Roman Açılımı, temelleri Avrupa’da atılan ve azınlık haklarını savunarak yaşam şartlarının iyileştirilmesini amaç edinen, 2009 yılında duyurulmuş, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı tarafından yürütülen bir dizi sosyal içerme projesini ve çalışmayı kapsamaktadır. Bunlardan ilki “Roman Vatandaşların Yoğun Olarak Yaşadığı Yerlerde Sosyal İçermenin Desteklenmesi” isimli ve 2012 tarihli projedir. Bu faaliyetleri 2015 yılında temelleri atılan ve 2016 yılında 1.Eylem Planı, 2019 yılında ise 2. Eylem Planı yayınlanan projeler takip eder. 2016 Nisan ayında Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı tarafından “2016-2021 Roman Vatandaşlara Yönelik Sosyal İçerme Ulusal Strateji Belgesi” yayınlanarak Romanların yaşadığı sorunlar ve çözüm planlarına yer verilir. Bu sorunlardan biri olarak da kimliksel dışlanmaya bağlı istihdam yetersizliği gösterilir.

Romanların istihdama dayalı problemlerinin çözümü için Roman Açılımı kapsamında çeşitli çalışmalar yapıldığı görülür. Bunlardan birini de Roman kimliğinin Türkiye’de çokça ilişkilendirildiği müzisyenlikle bağlantılı istihdam olanakları oluşturur. Özellikle Romanların yoğun olarak yaşadıkları bölgelerde kurulan ve devlet kurumları ile ilişkili olarak faaliyet gösteren, konserler veren Roman Orkestraları görünürlük kazanır. Tepecik Filarmoni Orkestrası, İzmit Roman Kent Orkestrası, Mustafa Kandıralı Ensemble, Yenişehir Romanlar Derneği Roman Orkestrası, Ahırkapı Roman Orkestrası örnek olarak gösterilebilir. 2009 yılında Roman Açılımı’nın duyurulmasının hemen ardından Bursa Büyükşehir Belediyesi’ne bağlı olarak kurulan Çalgıcı Mektebi Roman Orkestrası ise Roman Açılımı’nın müzik yolu ile istihdamının ilk örneklerinden olmasıyla öne çıkmaktadır. Tamamı Roman müzisyenlerden oluşan bu orkestra, belediye konservatuarının bir birimi olarak kurulur ve müzisyenlere belediye çalışanı statüsü kazandırarak istihdam yaratır.

Çalışmada, Avrupa Birliği’nin azınlık politikaları etkisinde Türkiye’de bir azınlık grubu olarak yaşamlarını sürdüren Romanların sosyal içerilmesi faaliyetleri olarak hayata geçirilen Roman Açılımı incelenerek bu proje kapsamında bir istihdam aracına dönüşen Roman Orkestraları, Çalgıcı Mektebi Roman Orkestrası üzerinden aktarılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Roman Açılımı, Roman Orkestrası, Sosyal İçerme, Entegrasyon

## YAHUDİLİK VE YAHUDİ GELENEĞİNDEKİ SİNAGOG MİMARİSİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

**Doç. Dr. PARISA GÖKER<sup>1</sup>, Dr. Öğr. Üyesi SERDAR KASAP<sup>2</sup> Araş. Gör. ADİVE  
BEGÜL BULUT<sup>3</sup>**

<sup>1</sup> Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Güzel Sanatlar Tasarım Fakültesi, İç Mimarlık Bölümü,  
0000-0001-8876-2621

<sup>2</sup> Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Güzel Sanatlar Tasarım Fakültesi, İç Mimarlık Bölümü,  
0000-0002-7847-3284

<sup>3</sup> Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Güzel Sanatlar Tasarım Fakültesi, İç Mimarlık Bölümü,  
0000-0002-0135-1780

### ÖZET

Tarih boyunca Osmanlı İmparatorluğu geniş bir yelpaze oluşturmuş; tebaasında birbirinden farklı etnik ulus, ırk, millet, ümmet ve yurttaşı barındırıp herkesin özgürce yaşamalarına ve bu yaşamların sürdürüldüğü mekânlara tanık olmuştur.

Yahudi cemaati Osmanlı şehirlerinde tarihsel süreçlerde yaşamış bu yelpazenin bir parçasıdır. Kendi dünyalarının sınırları içerisinde içe dönük yaşam sürdürmüş olmaları, Osmanlı İmparatorluğu tarihinde diğer etnik gruplar içerisinde daha az bilinen Yahudiliğin önemi tarihsel süreçte değer kaybettiği ve yeteri kadar incelenmediği için günümüze az sayıda kaynak ulaşmıştır.

Osmanlı'dan günümüze Yahudi toplumunun yaşamına baktığımızda, uzun bir süre yaşadıkları yer olan İspanya'dan çok zor koşullarda ayrılmak zorunda kalan *Sefarad* Yahudileri, Osmanlı topraklarında yeni yaşamlarına başladıklarında beraberlerinde getirdikleri bir çok örf , âdet, gelenek ve göreneklerini yeni yaşam yerlerinde kendilerine uyan töre ve adetlerle birleştirerek ortaya yeni bir kültür hazinesi çıkarmışlardır. Bu kültür incelediğinde dünya barışı için çok önemli bulguları içerdiği görülmektedir. Bunlardan biri de kültürler arası diyalogdur. İnsanlar bir arada yaşayarak birbirlerini tanıdıkça, birlikte bir yaşam sürdürdükçe ve birbirlerinin gelenek ve göreneklerinde beğendikleri unsurları kendilerine göre uyarladıkça düşman değil dostluklar oluşturup Osmanlı'dan günümüze kadar Yahudi yaşamı yüzyıllardır devam etmektedir.

Bu çalışmanın amacı Yahudi toplumunun tarihsel süreçte meydana gelen etnik kültür, mimari, sanat ve sosyal hayatta yaşadıkları ve Osmanlı topraklarında geçirmiş oldukları değişim sonucunda oluşan dini ibadet yapıları incelenerek Türkiye'deki sinagog mimarisi üzerine çalışma amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler :** İstanbul, Kilise, Sinagog, Yahudilik

## A REVIEW ON SYNAGOG ARCHITECTURE IN JEWISH AND JEWISH TRADITION

### ABSTRACT

Throughout history, the Ottoman Empire has created a wide spectrum, has hosted different ethnic nations, races, nations, ummahs and citizens, and has witnessed the free life of everyone and the places where these lives are maintained.

The Jewish community is a part of this spectrum that has lived in Ottoman cities in historical processes. Few sources have reached today, as they led an introverted life within the borders of their own world and the importance of Judaism, which was less known among other ethnic groups in the history of the Ottoman Empire, has lost value in the historical process and has not been adequately studied.

When we look at the life of the Jewish community from the Ottoman period to the present, Sephardic Jews, who had to leave Spain, where they lived for a long time, under very difficult conditions, started their new lives in the Ottoman lands. They have created a new cultural treasure by combining many customs, traditions and customs that they brought with them with the customs and traditions that suit them in their new living places. When this culture is examined, it is seen that it contains very important findings for world peace. One of them is intercultural dialogue. As people got to know each other by living together, lived together, and adapted the elements they liked in each other's traditions and customs, they formed friendships. Due to these reasons, Jewish life has continued for centuries from the Ottoman Empire to the present day.

The aim of this study is to research and analyze the synagogue architecture in Turkey by examining the religious worship structures that were formed as a result of the change in the ethnic culture, architecture, art and social life of the Jewish community in the historical process and the changes they had undergone in the Ottoman lands.

**Keywords:** Istanbul, Church, Synagogue, Judaism

### GİRİŞ

Tarih boyunca Osmanlı İmparatorluğu geniş bir yelpaze oluşturmuş; tebaasında birbirinden farklı etnik ulus, ırk, millet, ümmet ve yurttaşları barındırıp herkesin özgürce yaşamalarına ve bu yaşamların sürdürüldüğü mekânlara tanık olmuştur.

Yahudi cemaati Osmanlı şehirlerinde tarihsel süreçlerde yaşamış bu yelpazenin bir parçasıdır. Kendi dünyalarının sınırları içerisinde içe dönük yaşam sürdürmüş olmaları, Osmanlı İmparatorluğu tarihinde diğer etnik gruplara nazaran daha az bilinen Yahudiliğin önemi tarihsel süreçte değer kaybettiği ve yeteri kadar incelenmediği için günümüze az sayıda kaynak ulaşmıştır.

Osmanlı'dan günümüze Yahudi toplumunun yaşamına baktığımızda, uzun bir süre yaşadıkları

İspanya'dan çok zor koşullar altında ayrılmak zorunda kalan *Sefarad* Yahudilerinin Osmanlı topraklarında yaşamlarına devam ederken beraberlerinde getirdikleri birçok gelenek, görenek, örf ve âdeti yeni yaşam yerlerinde kendilerine uyan töre ve adetlerle birleştirerek ortaya yepyeni bir kültür hazinesi çıkarmışlardır. Bu kültürü incelediğimizde dünya barışı için çok önemli bulgulara rastlarız. Bunlardan biri de kültürler arası diyalogdur. İnsanlar birbirlerini tanıdıkça, birlikte bir yaşam oluşturdukça ve birbirlerinin gelenek ve göreneklerinde beğendikleri unsurları kendilerine göre uyarladıkça düşman değil dostluklar oluşturup Osmanlı'dan günümüze kadar Yahudi yaşamı yüzyıllardır devam etmektedir.

Bu çalışmanın amacı Yahudi toplumunun tarihsel süreçte meydana gelen etnik kültür, mimari, sanat ve sosyal hayatta yaşadıkları ve Osmanlı İmparatorluğu'nda geçirmiş oldukları değişim sonucunda oluşan dini ibadet yapıları incelenerek Türkiye'deki sinagog mimarisi üzerine çalışma amaçlanmıştır.

Çalışma kapsamında Yahudi cemaati ve Sinagoglar üzerine kaynaklar taranmış ve araştırma yapılmıştır. Yahudi dini dört bin yıllık bir geçmişe sahiptir dolayısı ile de Yahudi tarihi bir bakıma birkaç bin yıla ölçülebilen bir kültür, töre, gelenek ve sembol birikimidir. Yahudilerin kimliği, tarihi, kültürü, gelenekleri, dini inanışları ve ibadet yapıları araştırılarak, toplumun etnik yapısının tanınması öngörülmüştür. Yoğunluklu olarak Osmanlı dönemi ve diğer dönemlerde Yahudilerin yaşantıları ve etkileşimleri incelenerek Osmanlı'daki sinagog mimarisini etkileyen faktörler tespit edilmiştir. Bu bağlamda Yahudilerin belirli tarih süreçlerinde yoğun olarak yaşadıkları bölgelerdeki sinagog mimarisi incelenmiştir.

## YAHUDİ KİMLİĞİ, YAHUDİLİK

19. yüzyılda Avrupa'da ve Osmanlıda meydana gelen reformist hareketlerin mimarlığa yansımalarının Osmanlı Devletinde yaşayan Yahudi toplumunu üzerinden değerlendirilmesinin yapılabilmesi için ilk olarak Yahudilik kavramı yani Yahudi kimliği tanımlanmalıdır. Yahudilik, dini paylaşıktan öte ortak geçmişe bağlılığı da ifade ettiği için Yahudi kimliği, din, tarih ve kültür ana başlıkları altında incelenmiştir [1].

Musevilik veya dar kapsamla Yahudilik etnik din kolektivizmi içeren; dini, kültürel ve yasal geleneğini ile Yahudi halkının temelini oluşturduğu din ve dinsel medeniyet bütünlüğüdür. Dinsel olarak Musevilik toplumsal olarak İsrail Oğulları olarak da bilinir.

Musevilikte inanç; geniş metinler, uygulamalar, teolojik pozisyonlar ve örgütlenme biçimlerini kapsar. Tevrat olarak bilinen kutsal kitabı olan Tanah'ın ve sonraki metinlerde tarafından temsil tamamlayıcı sözlü gelenek Midraş ve Talmud ana inanç metinleridir [2].

Yahudi inancına göre şükran duası okunmadan yemek başlamamalıdır. Aksi bir davranışta insan Talmud'a göre çalmakla suçlanmaktadır. Tanrı, insanların sadece kendilerine verilenler için değil, tüm dünya nimetleri için şükran duymasını istemektedir. İnsanın ihtiyacını giderdikten sonra da şükran duyması önemlidir. Yemeğin yendiği masa, Tanrı'nın bir sunağı gibidir, orada tüketilen gıda kurbanı benzetilmektedir. Yahudiler tarafından yemek yemek sadece karın doyurmak değildir; ruhlar da beslenir. Bu yüzden yemek odası sadece yemek yenilen bir oda değil, Yahudilerin yemek yerken bile Tanrı'ya taptıkları mini bir mabet gibidir.



"Kaşer" (Kosher), Yahudilik'in dünya literatürüne kattığı bir kavramdır. Çeşitli kültür ve dillere mensup kişiler tarafından "uygun olan, gerekli kural ve standartları karşılayan" anlamında kullanılmaktadır. Yahudilik'te de durum aynıdır. "Kaşer" terimi sadece dini açıdan yenilebilir yiyecekleri tanımlamakta kullanılan bir kelime değildir. Örneğin, Alaha'nın gerektirdiği niteliklere uygun olan bir Tefillin ya da Sefer Torah için de, "Kaşer" sıfatı kullanılmaktadır [3].

Yahudi dini, daha önce benzeri olmayan nitelikleri kendinde toplamış, ilk bakışta karmaşık gibi görünebilen bileşimsel (eklektik) bir olgudur. Bu yüzden Yahudiliği kısaca tanımlamak olanaksızdır. Temelinde Tanrı inancı yer almakta ve bu inanç bütün bir kültürün, bir yaşam şeklinin başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Birtakım değerler, kavramlar, nesilden nesile ulaştırılan örf ve âdetlerle örülen bu yaşam biçimini öğrenmek, özellikle dünyanın her yanına dağılmış bir toplum için, kendine yabancılaşmaktan kurtulmanın tek yoludur. Bu fikrin özünde yatan dinsel yasalar antik çağlarda başlamış, çeşitli öğretilerle zenginleşmiş ve nesillerce süregelen dönemlerde değişik şekillerde uygulanmıştır. Bugün Yahudi yaşamının bir parçasını oluşturan bu töre ve geleneklerin çoğu, zaman içinde esasta olmasa da, uygulamada belirgin değişiklikler göstermiştir.

Ancak tüm farklılıklara rağmen bu âdetlerin hepsi tek bir kavramda birleşir: tektanrıcılık. Bu yaşam biçimi kökeni ne olursa olsun aynı kaynaktan esinlenerek aynı Tanrı'ya güçlü bir inanç ve bağlılığın kanıtıdır [4].

Yahudiliğin en önemli özelliklerinden biri temelinde hem etnik hem dinî unsur barındırmasıdır. Zira yahudilerin ve Yahudiliğin başlangıcını oluşturan İsrâil kavmi, belli bir nesebin (Ya'kūboğulları/İsrâiloğulları) Tanrı'nın seçimi ve kutsal topluluk halinde tesisleriyle teşekkül etmiş bir etnik grubu ifade etmektedir. Söz konusu dinî-etnik vurgu gelenek içerisinde sıkça tekrarlanan, "Yahudilik Tanrı'nın yahudiler için takdir ettiği dindir" şeklindeki sözde de görülür. Buna göre Yahudilik olgusu tarih boyunca ortaya çıkan bütün etnik, coğrafi vb. ayrışmaların üstünde ahid yoluyla birbirine bağlanmış tek bir topluluk (ethnos) meydana getirme idealine ve tecrübesine dayanmaktadır [5].

## YAHUDİ GELENEĞİNDE SİNAGOG

Sinagog kelimesinin etimolojik kökeni Grekçe συναγωγή/sunagogidir. Sinagog, yaklaşık olarak M.Ö. 7. yüzyıldan itibaren İsrail topraklarında ve ardından sürgün yıllarında diasporada inşa edilen Yahudiliğe özgü çok fonksiyonlu kurumsal dini yapıları ifade eder. Bu yüzden sinagog, sadece (התפילה בית) beit hatefila/dua evi) değildir. Dua evi fonksiyonuna ilave olarak, hem de (הכנסת בית) beit haknesset/toplantı evidir) hem de (המדרש בית) beit hamidraş/eğitim evidir). Ayrıca (דין בית) beit din/yargıçlar kurulu/ mahkeme) tarafından toplantı mekânı olarak da kullanılmaktadır. Söz ettiğimiz son üç fonksiyon, çoğunlukla yapı kompleksine dâhil olan müstemilatta (ek bölümlerde) icra edilmektedir [6].

Sinagog, Tapınak ile birlikte Yahudilikteki en önemli kurumsal yapılardan birisidir. Yahudiler, gönüllü olarak katılımın sağlandığı, ibadete adanmış, bireylere kurtuluş sunan ve dini yasalara göre örgütlenmiş bir kurumla bütünleşmiş bir ulus haline gelmişlerdir. İlk dönemde Tapınak,

Yahudilerin sadece dini alanına hitap eden bir kurum olmamış, ticaret, siyaset ve savaş gibi konularda da merkezi öneme sahip olmuştur. Bununla birlikte sinagog, Yahudi toplulukları açısından genel olarak üç önemli işlevi bulunan bir binadır. Bu işlevleri, Yahudilerin cemaat olarak ibadetlerinin gerçekleştirilmesi, dini öğretim faaliyetleri ile hukuki çalışmaların yürütülmesi ve cemaat ile ilgili tartışmaların yapılabildiği toplantıların yapılması şeklinde özetleyebiliriz. Sinagog, Yahudi Tarihi'nin kendi içerisindeki kırıma dönemleri dikkate alındığında, bir dini geleneğin ve onun mensuplarının, özellikle diğer dinler, kültürler ve toplumlarla olan ilişkilerini tanımlayan ve alanlarını sınırlandırarak belirleyen metaforik bir kavram haline gelmiştir [7].

Sinagogların ilk olarak ne zaman ortaya çıktığı kesin olarak bilinmemesine karşılık bu konuda öne sürülen bilgiler;

1. MÖ 7. yy: Kral Yeşu'nun MÖ 621 yılındaki reformlar sırasında Kudüs dışındaki tüm sunakların kaldırılmasını emretmesi sonucu kültün Yerusolim Tapınak'ında odaklanması ile Kudüs dışındaki kentlerde ortaya çıkan boşluğu sinagoglar doldurdu.
2. MÖ 6 yy: Babil sürgünü sırasında (MÖ 586-38), Tapınak'ın yokluğunu doldurmak üzere ilk sinagogların ortaya çıkması.
3. MÖ 5 yy: Babil sürgünü sonrası özellikle Nehemya ve Ezra'nın etkinlikleriyle sinagogların ortaya çıkması.
4. Hellenistik dönem: Mısır'daki Yahudi cemaati, çağının dinsel ve toplumsal kurumlarından etkilenen bir kurum ortaya çıkardı. Bu düşüncenin en büyük göstergesi arkeolojik olarak en erken tarihten bu dönemden İskenderiye'den ele geçirilmesidir [8]. Şeklinde.

Sinagogların belli bir mimari standardı yoktur, bölgeye göre yapı biçimi değişiklik gösterir. Eskiden sinagoglar genellikle su kaynaklarının yanına inşa edilirdi. Arınma havuzu "mikve"nin suyunu temin etmek ve yahudi yılbaşı bayramında (Roş-ha-şana) günahları suya atmak amacıyla bunda etkin olduğu düşünülmektedir. Sinagog yapımında dikkat edilecek bazı kuralları vardır. Talmud'a göre sinagogun pencereleri olmalıdır, pencereleri bulunmayan yerde dua etmek yasaktır [9].

Sinagoglar ilk yapıldıkları tarihlerde, Yahudiler tarafından Tapınak'ları gibi kutsal mekanlar olarak nitelendirilmemişlerdir. Yeni gelişen ibadet şekli, son derece basit olmuş, ibadet için sadece okunan Torah'ı duyabilecekleri kapalı bir mekana ihtiyaç duymuşlardır. Bu yüzden de yeni yapılan dini yapılar, kutsal tapınaklarının plan şemasını taşımak yerine, diğer dinlerin dini yapılarından etkilenmişler ve onların modellerini almışlardır. Sinagoglar inşa edildikleri bölgelerdeki sosyo-kültürel çeşitliliklerden etkilendiklerinden, Diaspora'da inşa edilen sinagogların mimarisi birbirlerinden farklılıklar göstermiştir. Bazı durumlarda da kentlerde bulunan konutlar, Yahudilerin toplanıp dua ettikleri ibadet mekanları olarak hizmet vermişlerdir. Sinagoglar, dini ritüellerin yerine getirildiği mekanlar olmanın yanında, cemaatin bir araya geldiği, yaşadıkları hayat ve geleceklerini tartıştıkları, planlar yaptıkları, sosyal mekanlar olarak da kullanılmıştır [10].

## SİNAGOG MİMARİSİ

Sinagog mimarisi, Tapınak ve hatta Tabernakl'ın mekan kurgusundan ortaya çıkmıştır. Daha önce de belirtildiği üzere Sinagog yapıları işlevsel anlamda Tapınak mekanlarından farklılık göstermektedir. Bu bağlamda sinagog yapılarında, Tapınak'ta varolan elemanlar sembolize edilerek kullanılmış ve bunlara yeni biçimler ve mekanlar eklenmiştir. Örneğin, Tapınak'ta menora, tütsü sunağı ve hamursuz ekmeğinin konulduğu masa gibi öğeleri bulunduran Heckal adlı ana mekan, sinagog yapılarında teva olarak adlandırılan yeni bir mimari öğede sembolize edilmiştir. Bu öğede ekmeğin sunulduğu masa, Torah tomarlarının serilerek okunabilmesi için kullanılan kürsü haline dönüşmüştür. Tapınak 'ta bulunan devir mekanının yerden yüksek tasarlanması, sinagoglardaki ehal ve teva gibi elemanların yerden birkaç basamak yüksekte çözülmesi ile yorumlanmıştır [11]. Türkiye'de bulunan sinagoglardaki en belirgin özellik, Ehal ve Tora'nın varlığıdır. Ehal genelde ön cephe duvarında bulunmaktadır ve mimari süslemelerle zenginleştirilmiştir. Çoğu sinagogda İslam mimarisinde bulunan avlu ögesi yer almaktadır. Yahudilik inancına göre sinagoga girmeden önce eller avludaki çeşmede yıkanır [12].

Sinagogların planlarını etkileyen standart kanunlar olsa da, mimarı tasarım konusunda sınırlayıcı kurallar pek yoktur. Bu nedenle sinagogların iç ve dış tasarımları çok değişkenlik gösterir. Tarihî olarak sinagoglar, yapıldıkları dönemde ve yerde ağırlık basan mimarî tarza göre yapılmışlardır. Böylece Kaifeng-Çin'deki sinagog, Çin tapınaklarına benzerlik gösterirken, İlk sinagogların tarzları, Doğu Roma'daki diğer dînî grupların tapınaklarına benzemektedirler. Ortaçağ İspanya'sından kalan sinagoglar Müslümanların (mudejar) alçı işleriyle kaplanmış, Budapeşte ve Prag'daki Ortaçağ sinagogları tipik gotik yapılar olarak ortaya çıkmışlardır. Avrupa'daki Yahudilerin özgürleşmeleriyle birlikte Yahudiler, daha önce yasaklı oldukları girişim alanlarına girmeye başlamalarıyla birlikte artık sinagog yapmak için özel izinler gerekmediğinden sinagog mimarisi gelişim göstermiştir. Geniş Yahudi toplumlara sadece zenginliklerini değil, yeni elde ettikleri vatandaşlık statülerini muhteşem sinagoglar inşa ederek göstermek istemişlerdir. Neo-Klasik, Neo-Bizans, Romanesk revival, Fas revival, Gotik revival ve Yunan revival tarzları gibi birçok yenilikçi stil kullanmışlardır. 19. ve erken 20. yüzyılda historisist mimarî revaçtayken bu döneme ait sinagoglar tek bir tarzda inşa edilmemiş daha çok eklektik olarak ortaya çıkmışlardır [13].

Sinagog mimarisindeki çeşitliliğin ana nedeni yerel özelliklerin başka geleneklerde görülmeyen biçimde etkin olmasıdır. Sinagog yapılarının biçimi ve büyüklüğü ile ilgili kurallar yoktur. Ancak yapıların Kudüs'e yönelik olma gerekliliği, bazı kısıtlamalar getirmektedir. Genellikle pek göze çarpmayarak fiziksel korunma sağlama amacıyla aşırılıktan kaçınmak; bazı kısıtlamaların ortadan kaldırılmasıyla rahatlanan dönemlerde veya çoğunluğun Yahudi olduğu bölgelerde herkesin dikkatini çekme isteği gibi toplumsal etkenler bina tasarımlarına yansımaktadır.

Bu farklı tasarımlardaki ortak noktalar Alaha'da sinagogların inşa edilmesi sırasında uyulması gerektiği belirtilen mimari önerilerdir.

- Sinagogların Kudüs'e yönlendirilmiş olması gerekir.
- Giriş kapısı Ehalin karşısında olmalıdır.

- İbadet mekânına doğrudan girişi engellemek ve dışarıdan gelenlerin dünyevi düşünce ve tasarlardan uzaklaşmasına yardımcı olmak için antreden giriş sağlanmalıdır.
- Talmud'da penceresiz bir odada dua edilmemesi belirtildiği için sinagoglarda pencere şartı bulunmaktadır.
- Talmud'a göre Kutsal Tapınak'ta kadınlar ile erkekler ayrı yerde ibadet etmektedir. Bu yüzden sinagoglarda da kadınlar ya arka sıralarda ya da üst katlarda bulunmalıdır [14].

## SİNAGOGLARIN İBADET PLAN DÜZENİ

Sinagoglarda en kutsal yer, Sefer Tora'ların saklandığı ehaldir. Ehal, yapının Kudüs'ü gösteren (doğu ve güney) duvarı üzerinde yer alan bir dolap veya niş şeklindedir. Ana odak ise, Şabat ve bayram duaları sırasında Sefer Tora'ların ehalden çıkartılarak, üzerine konduğu ve açılarak ilgili bölümün okunduğu teva kürsüsüdür. Tevanın ehale göre ibadet mekanı içindeki konumu, cemaatin oturacakları yerlerin düzenini de belirler.

Sinagogun hizmetine egemen olan ve ibadet mekanının iç düzenlemesini belirleyen eylem, Tevrat'ın okunmasıdır. Sefer Torah'lar Yeruşalayim yönündeki duvar üzerinde bulunan niş içinde, ehalede muhafaza edilmekte ve üstü düz olan bir kürsüde okunmaktadır. Tevanın ibadet mekanı içindeki yeri ve ehale göre konumu, cemaatin oturacağı yerlerin düzenini yani sinagogun iç düzenini belirlemektedir [3].

Aşkenaz sinagoglarında 16.yy dini otaritesi Rav Moses Isserles'in tavsiyeleri üzerine teva (bima) ibadet mekanının ortasında konumlanır. İtalya sinagoglarında ise ehalin tam karşısındaki duvarın önündedir buna çift taraflı düzen denilmektedir; fakat teva bazen bir balkon üzerine yerleştirilir. Sefarad sinagoglarında ise normalde ehalin karşı duvarında yer alan teva 12.yy bilgisi Maimonides'in tavsiyesi üzerine herkesin daha iyi duyabilmesi amacıyla ortaya taşınmıştır. Tüm bu düzenlemelerde oturma sıraları tevanın etrafını iki veya üç yönden çevirir ve genellikle ehale-teva arası boş kalır.

Ancak 19.yy'daki Reform hareketleriyle birlikte teva (bima) ehalin önüne taşınmış böylece tiyatro düzeninde oturma sıralarıyla aynı büyüklükteki bir mekanda geleneksel düzene nazaran daha çok kişinin ibadet etmesi sağlanmıştır.

Geleneksel düzende bütün gözler tevaya yönelirken yenilikçi düzende ise gözler doğuya yönelmekte, daha üst kotta yer alan ehale altında teva görsel olarak ikinci düzeye inmektedir.

Yenilikçi düzenin 19.yy'dan başlayarak giderek tercih edilen düzen olduğu, hatta tevası ortada ayer alan havraların, tad, lat yapıp, teveyi ehale önüne taşıdığı böylece daha çok sayıda kişinin ibadet mekanında rahatça ibadet etmesinin sağlandığı görülmektedir. Çalışmamızda ortada veya karşı duvarad konumlanmış unsurları "teva", ehale önünde bir platform şeklinde düzenlenmişlri ise İbranicede platform anlamına gelen "bima" sözcüğüyle adlandırmayı uygun gördük [8].



Görsel 1. Sinagoglarda esas alınan ve kullanılmasına dikkat edilen elemanlar [14].



Görsel 2. Ehal, Teva(bima) ve Sefer Tora [14].

Osmanlı İmparatorluğu'nda bulunan sinagoglar plan şemalarına ve oturma düzenlerine göre 3 grupta incelenebilir:

Osmanlı Devleti sınırları içinde inşa edilen sinagogların mimarisi dönemsel farklılıklar barındırır. Önceleri merkezi plan şemalı sinagoglar tercih edilirken, Batılılaşmanın etkisiyle bazilikal planlı sinagoglar tercih edilmiştir. İlk dönem sinagoglarının en belirgin özellikleri yüksek ve masif avlu duvarlarının içerisinde içe dönük yapılar olmalarıdır. Batılılaşma etkisiyle inşa edilen sinagoglarda ise simgesel nitelikli, dışarıdan fark edilebilen, herkes tarafından algılanabilecek bir mimari tercih edilmiştir [14].

### **Merkezi plan şemalı (geleneksel) sinagoglar**

Ana ibadet mekanına söz konusu bu avludan dahil olunmakta, önce küçük bir midraşa ulaşılmaktadır. Midraş'ın merkezinde "Bima" yer almaktadır. Kuzey cephesinde ise, niş olarak bir adet "Aron Kodesh" teşkil edilmiş, oturma sıraları, "Bima" yı çevrelemektedir. Genellikle

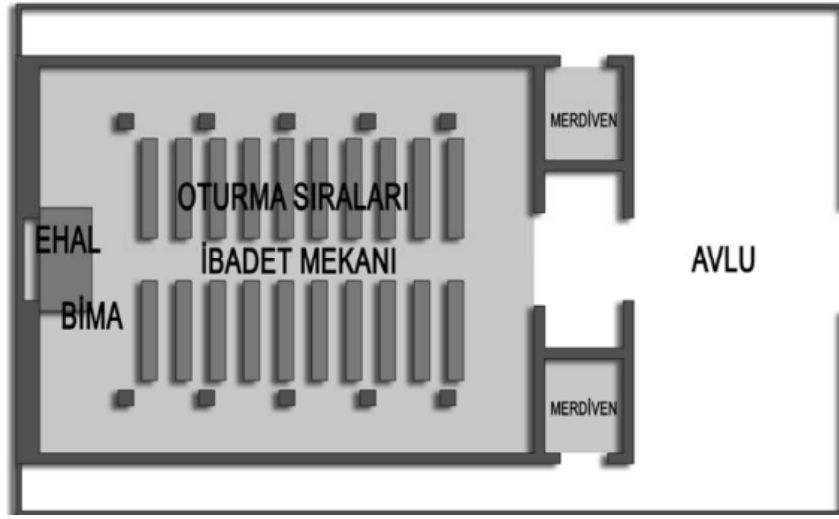
midraş'ın üst katında "Ezrat Nashim" konumlanmaktadır, bu anlamda "Ezrat Nashim" e ulaşan merdivenler, ya avluda yer almış yada midraş'dan ulaşılmaktadır, iç mekanın merkezinde "Bima" konumlanmakta, "Bima"'nın etrafında dört sütun çevrelemektedir. Kudüs'e bakan duvar yüzeyinde, üç adet "Aron Kodesh" mevcuttur [15].



Görsel 3. Merkezi Planlı Sinagog Plan Şeması [3].

### **Bazilikal Planlı Sinagoglar**

Bu şemaya göre teva, ehalin önünde yerleştirilmiş ve odak tamamen tek noktada toplanmıştır. Oturma sıraları kilise düzeninde ehali ve teva elemanlarına yönelik yerleştirilmiştir. Bu sayede cemaate daha fazla yer bırakılmış ve mekan daha fonksiyonel kullanılmıştır. Bazilikal şemaya sahip olan sinagoglara, yapının dışarıdan okunmasını sağlayan alçak duvarlarla çevrelenmiş avludan girilmektedir. Söz konusu şemaya sahip olan sinagoglara, merkezi şemada olduğu gibi bu tip sinagoglara da kadınlara ayrılan galeriye çıkan merdivenin bulunduğu midraş'dan girilmektedir [1].



Görsel 4. Bazilikal Planlı Sinagog Plan Şeması [3].

### **Çift odaklı sinagoglar**

Çift odaklı sinagoglar, teva veehalin karşılıklı duvarlarda konumlandırılması ile oluşmaktadır. Oturma sıraları, cemaatin birbirini görebileceği şekilde, ehalteva öğelerinin oluşturduğu aksa dik olarak, aksı vurgulayacak biçimde düzenlenmektedir. Ehalin karşı duvarında konumlanan teva 12. yüzyıldan itibaren mekanın merkezine taşınmış ve çift odaklı olan sinagoglar merkezi plan şemalı sinagoglara dönüştürülmüştür. Bu tür plan şemasına sahip sinagoglar, dikdörtgen bir plana oturmaktadır.



Görsel 5. Çift Odaklı Sinagog Plan Şeması [3].

	MERKEZİ PLANLI SİNAGOGLAR	BAZİLİKAL PLANLI SİNAGOGLAR	ÇİFT ODAKLI SİNAGOGLAR
MİDRAŞ	VAR	YOK	YOK
EZRAT NASHİM	MİDRAŞIN ÜST KATINDA	U BİÇİMİNDE GALERİ	U BİÇİMİNDE GALERİ
EHAL	HEİKAL DUVARINDA	HEİKAL DUVARINDA	HEİKAL DUVARINDA
BİMA	MERKEZDE	HEİKAL DUVARINDA	HEİKAL DUVARINDA

Görsel 6. Osmanlı İmparatorluğu'nda Sinagog Mimarisinin Şematik Anlatımı [3].

## SONUÇ

Yahudiler yıllar boyunca, Müslüman ve Hristiyan toplumlarla birlikte yaşamalarına karşın kendileri için getirilen bazı kısıtlamalara uymak zorunda bırakılmış ve her dönem yaşadıkları

toplumlardan ayrı tutulmuşlardır. Yahudiler tarih boyunca farklı coğrafyalarda çeşitli nedenlerle baskı altında tutulmaya çalışılmış ve egemen dinin önce çok tanrılık, sonrasında Hristiyanlık ve arkasından İslamiyet olması nedeniyle sinagog inşasına çeşitli kısıtlamalar getirilmiştir. Uzun yıllar süren göç ve sürgünler sebebiyle ortak özellikle sahip belirli bir bina formu oluşmamış, coğrafi nedenler, tarihi olaylar, dönemsel anlayış, yöresel etkilenme ve zevkler doğrultusunda sinagog yapılarının biçimlenmesini etkilemiştir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda tarih boyunca farklı etnik gruplar bir arada bulunarak bir kültür mozaği oluşturmuş ve Yahudi cemaati de, Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan çeşitli etnik gruplardan birisi olarak bu mozaik içinde yerini almıştır. Yahudiler Tarih boyunca göç ettikleri çeşitli ülkelerden getirdikleri kültürlerini ortam koşullarına uyarlayarak yaşadıkları kentlere büyük bir kültürel miras bırakmışlardır.

## KAYNAKLAR

- [1]. Ertürkmen, B., S., Ankara Yahudi Mahallesi Birlik Sokak'ta Bulunan Ankara Sinagogu İle Albukrek Ve Araf Konutlarının 19.Yy Osmanlı Batılılaşması Bağlamında İncelenmesi Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık A.B.D., 2013, Ankara.
- [2]. <https://www.bilgipedia.com.tr/musevilik/> (Erişim Tarihi: 31.05.2023)
- [3]. Tuna, S., Türkiye'de Sinagog Mimarisi Ve Edirne Büyük Sinagogu, Yüksek Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Restorasyon A.B.D., Yenileme-Koruma, 2006, İstanbul.
- [4]. Şarhon, K., G., Osmanlı'dan Günümüze İstanbul'da Yahudilerin Dinî Hayatı, Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi, Cilt 5, 2015.
- [5]. Harman, Ö., F., Yahudilik, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt 43, 2013.
- [6]. Cakmak, Ş., ve Bora, S., The Portugal Synagogue: In Light of Its History and Architecture, Art-Sanat, 14(2020): 39–70. <https://doi.org/10.26650/artsanat.2020.14.0003>
- [7]. Altuncu, A., Ve Tercanlı , A., Kilis Yahudi Cemaati Ve Onlardan Kalan Bir Miras: Kilis Sinagogu, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, E-Issn: 2587-1854, 2022.
- [8]. Türkoğlu, İ., Antik Çağdan Günümüze Türkiye'de Sinagog Mimarisi, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi A.B.D., 2001, İzmir.
- [9]. Adam, B., Yahudilik'te ibadet, din eğitimi ve cemaat işleri için ayrılan yer veya bina, havra, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Cilt 37, 2009.
- [10]. Türkoğlu, İ., Yahudi Geleneğinde Tapınak, Toplumsal Tarih, 2003, İstanbul.
- [11]. Tachau, W., G., The Architecture of The Synagogue, The American Jewish Year Book, American Jewish Committee, 1926, Philadelphia.



[12]. Payaşı O., G., ve Kakdaş A.,D., Diyarbakır Çermik'te bulunan sinagog yapısının mimari belgelenmesi ve koruma problemleri, Journal of Social and Humanities Sciences Research, 7(49), ISSN:2459-1149, 2020.

[13]. <https://www.wikipedia.tr-tr.nina.az/Sinagog.html> (Erişim Tarihi: 02.02.2023)

[14]. Kına, M., C., İstanbul Hasköy Abudara (Parmakkapı) Sinagogu Restorasyonu, Yüksek Lisans Tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Mühendislik Ve Fen Bilimleri Enstitüsü, 2018, İstanbul.

[15]. Kiray, M., T., Osmanlı Kentlerinde Sefarad Kültürünün Dönüşümünün Mimariye Yansımaları “İzmir Örneği”, Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, Fen İlimleri Enstitüsü, Mimarlık A.B.D., Restorasyon Programı, 2004, İzmir.

## İSTANBUL ORTA BİZANS DÖNEMİ KİLİSELERİ YAPIM VE ONARIM SÜRECİ KAPSAMINDA KARIYE MÜZESİNİN İNCELENMESİ

**Dr. Öğr. Üyesi SERDAR KASAP <sup>1</sup>, Doç. Dr. PARISA GÖKER <sup>2</sup> Araş. Gör. İBRAHİM  
BATUHAN DOĞAN <sup>3</sup>**

<sup>1</sup> Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Güzel Sanatlar Tasarım Fakültesi, İç Mimarlık Bölümü,  
0000-0001-8876-2621

<sup>2</sup> Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Güzel Sanatlar Tasarım Fakültesi, İç Mimarlık Bölümü,  
0000-0002-7847-3284

<sup>3</sup> Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, Güzel Sanatlar Tasarım Fakültesi, İç Mimarlık Bölümü,  
0000-0003-3378-1387

### ÖZET

Bizans İmparatorluğu 330'dan 1453'e kadar hüküm sürmüş olup başkenti Konstantinopolis'tir. Üç kıtanın ortasında yer alan ve kuruluşundan bu yana tarih kokan Konstantinopolis (İstanbul), tarihi boyunca pek çok medeniyete ev sahipliği yapmış olması nedeniyle çok kültürlü bir mimari mirasa sahiptir. Bizans sanatı; Erken Bizans (yaklaşık 300-600), Orta Bizans (yaklaşık 600-1200) ve Geç Bizans (yaklaşık 1200-1453) olmak üzere üç aşamada, siyasi ve toplumsal olayların belirlediği dönemler dikkate alınarak değerlendirilmektedir. Bu çalışmada; günümüze ulaşan İstanbul Orta Bizans Kiliselerinin tarihi süreci, mimarisi, yapım ve onarım süreçleri incelenmiştir.

11. yüzyılda Bizans tarafından yaptırılan Kariye Müzesi'nin yeri, tarihi ve mimarisi, restorasyon süreçleri dönem boyunca incelenmiştir. Yapım ve onarım sürecinde cami ve müze gibi çeşitli mekanlara dönüştürülmüş olan Kariye müzesi, duvar resimleri, mozaikleri ve mimarisi ile diğer kiliselere göre orijinal halini daha çok koruyarak günümüze ulaşan Bizans döneminin en önemli örneklerinden biridir. İstanbul'un fethinden kısa bir süre sonra camiye çevrilen yapı, medreselerin, çeşmelerin ve türbelerin inşa edildiği büyük bir yapı grubu haline gelmiştir. Yapı camiye dönüştürüldükten sonra bazı iç değişikliklere uğramış ve 1945 yılında müzeye dönüştürüldükten sonra ise çeşitli onarımlar görmüştür. Çalışma kapsamında İstanbul'da bulunan Orta Bizans Kiliseleri ve Kariye Müzesi mimari yapısı, yapım ve onarım süreçleri incelenerek çıkarımlarda bulunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler :** İstanbul, Kilise, Orta Bizans, Kariye Müzesi, Cami

## EXAMINATION OF THE CONSTRUCTION AND REPAIR PROCESS OF THE MIDDLE BYZANTINE CHURCHES IN ISTANBUL; CASE OF CHORA MUSEUM

### ABSTRACT

The Byzantine Empire ruled from 330 to 1453, and its capital was Constantinople. Constantinople (Istanbul), which is located in the middle of three continents and has a rich historical character since its establishment, has hosted many civilizations throughout its history. For this reason, it has a multicultural architectural heritage. Byzantine art is evaluated in three stages: Early Byzantine (about 300-600), Middle Byzantine (about 600-1200) and Late Byzantine (about 1200-1453), taking into account the periods determined by political and social events. In this study; The historical process, architecture, construction and repair processes of the Istanbul Middle Byzantine Churches that have survived to the present day have been examined.

The location, history and architecture of the Chora Museum, which was built by Byzantium in the 11th century, and its restoration processes were examined throughout the period. The Chora Museum, which has been transformed into various places such as mosques and museums during the construction and repair process, is one of the most important examples of the Byzantine period, which has survived to the present day by preserving its original state more than other churches with its wall paintings, mosaics and architecture. The building, which was converted into a mosque shortly after the conquest of Istanbul, became a large building group where madrasas, fountains and tombs were built. After the building was converted into a mosque, it underwent some internal changes and underwent various repairs after it was converted into a museum in 1945. Within the scope of the study, the architectural structure, construction and repair processes of the Middle Byzantine Churches and Chora Museum in Istanbul were examined and inferences were made.

**Keywords:** Istanbul, Church, Middle Byzantine, Chora Museum, Mosque

### GİRİŞ

Konstantinopolis (İstanbul) coğrafi konumu kadar siyasî, askerî ve ticarî bakımdan da merkez olma özelliğine sahip olduğu için tarihte 3 büyük imparatorluğa başkentlik yapmıştır. Byzantion'un kurulmasıyla başlayan kent, Roma, Bizans ve Osmanlı dönemlerinden günümüze kadar varlığını korumuştur. Kent birçok kültüre ev sahipliği yaptığı için Paganizm'den Hristiyanlığa ve daha sonrasında İslam kültürüne geçişle kentteki birçok dini yapı ve kurumlar da, farklı işlevlerde kullanılmıştır. Konstantinopolis, Bizans İmparatorluğu tarafından 395-1204, 1261-1453 yılları arasında başkent olmuştur. Bu süreçte Bizans imparatorluğunun siyasi, dini, sosyo-kültürel yapısıyla şekillenmiş olup dini yapılarda da kendini göstermiştir. Orta Bizans döneminde 400'den fazla kilise inşa edildiği belirlenmiştir. Bu kiliseler yangınlar, savaşlar, demografik farklılaşma, yapıların kullanıcı kitlesinin değişmesi gibi sebeplerden işlevleri değiştirilerek yapım ve onarım sürecine girilmiştir.

Çalışma kapsamında; Orta Bizans döneminde inşa edilmiş ve günümüze kadar işlevsel ve yapısal anlamda değişikliğe uğramış kariye müzesinin yapım ve onarım kriteri incelenmiştir. Bizans sanatını en iyi yansıtan eserlerden biri olarak gösterilen ve ilk olarak manastır kilisesi olarak inşa edilmiş olan Kariye müzesi, İstanbul'un fethinden kısa bir süre sonra camiye dönüştürülmüştür.

## İSTANBUL'UN KENT TARİHİ

2500 yıllık tarihi içinde farklı imparatorluklara başkentlik yapan ve Asya ile Avrupa kıtalarını birbirine bağlayan özel bir coğrafya üzerinde konumlanan İstanbul'da Tarihi Yarımada-Haliç-Galata-Beyoğlu ve Boğaziçi, doğal, tarihi miras alanlarıdır ve kentin kültürel kimliğini oluşturan temel unsurlardır. Birbiriyle coğrafi ve tarihi olarak bütünleşen fakat farklı özellikleriyle dünyada eşsiz olan bu bölgeler İstanbul'un öncelikli koruma alanlarıdır [1]. İstanbul, tarih öncesi dönemlerden günümüze kadar bütün devletlerin ve insanlığın ilgisini çekmiştir. Bu sebeptendir ki şehir sürekli bir yerleşim görmüş ve sürekli değişim içinde olmuştur. Ancak kentin önemi ve jeopolitik konumu çevresindeki devletlerin dış tehdidi altında kalmasına sebep olmuştur. Şehrin başkent oluşu, birçok kamu yapısının ve dini yapının ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır [2].

İstanbul, genellikle M.S. 330 tarihinde, Constantinus'un kurup Doğu Roma'nın bir şehri olarak ortaya çıktığı, "Nova Roma" adını aldığı dönemden sonra ilgi çekmeye başlar. Constantinus'un şehri, yani Konstantinopolis, yedi tepe üzerine kurulmuştur ve bu tepelerden birincisi 'Akropolis'tir. Buradaki Milion Taşı'ndan başlayan "Mese" yani "Ana Yol" (Via Egnatia), Altın Kapı (Porta Aurea)'ya kadar uzanırken; şehrin mabetlerini, forumlarını, Büyük Saray'ını, yönetim merkezlerini, Roma döneminin bir kent tasarımı ve planlamasını esas olarak yansıtmaktadır. İstanbul'un tarihî mekânlarının temelini ve çekirdeğini meydana getiren bu bölümde, günümüze intikal etmiş surlardan, kapılardan, burçlardan, mabetlerden ve anıtlardan örnekler bulunmaktadır [3].

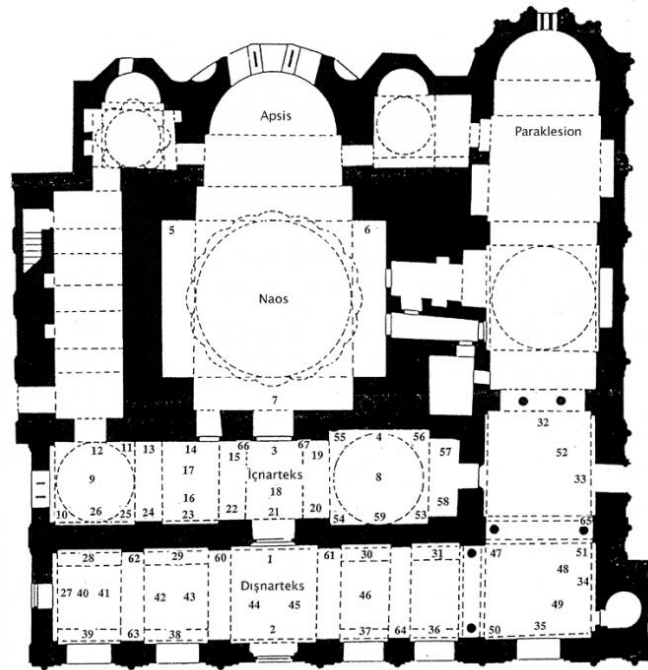
Keşişlerin tartışmaları nedeniyle ortaya çıkan gerilimleri önlemek için 390-392 yıllarında manastırların kentlerden çıkarılmasıyla ilgili konulan yasalara rağmen, surların içindeki manastırların sayısı oldukça çoğalmıştır. Özellikle de güneybatıda ve Lykos Vadisi'nde olduğu gibi az nüfuslu yerlerde bu artış göze çarpmaktadır. Bizans İmparatorluğunda 726-843 yılları arasında yaşanan ikonakırıcılık döneminde güçlü iç çatışmalar yaşanır. Bu çatışmalar, kiliselerin ve manastırların görünümelerini değiştirir. 843 sinoduyla (dini meclisi-meclis kararı) son bulan ikonakırıcılık dönemi sonrası birçok kilise yeniden resimlerle süslenir. I.Basileios (hd 867-886) tarafından 25 kilise onartılır ve 8 tane yeni kilise inşa ettirilir. 1204 yılında Konstantinopolis'in Latinler tarafından yönetildiği dönemde, dini inanç farklılıklarından kaynaklanan bakımsızlık nedeniyle pek çok kilise ve manastır yıkılır [2].

Şehir 1453'te fethedildiğinde boş arazi alınmamıştır. Bizans'a ait resmi yapılar, sivil yapılar, yollar, forumlar (meydanlar), ticari binalar ile kiliseler ve manastırların oluşturduğu çevre var olduğundan, Osmanlı idaresinin gereği yeni binalar ve sistemler, bu yapıları çevrenin uygun yerlerine uygulanmıştır. Latin harfleri ile basılmış yerli tarihimize ait kaynak kitaplarda, İstanbul'un fethi sonrasında, Bizans'tan resmî devlet daireleri binalarının devralınıp bunlarda

örgütlenerek işlere devam edilip edilmediğine dair hiçbir bilgi yoktur. Forumların (meydanlar) isimleri hariç, şehrin alınışından sonraki mimari uygulamalarına dair de batılı seyahatname ve yabancı kronikler hariç bilgi bulunmamaktadır. Ancak Ayasofya ve Fatih vakfı dâhil şehirde tapu ve mülkiyet tespiti yapıлып Türk şehircilik geleneğine ve İslami kurallara uygun yerleşmeye hemen gidilmiş, büyük etnik gruplarla yerleşim bölgeleri kurulmuş ve mescit (İbadethane) merkezli mahalleler ile bunlara bağlı vakıflar (müesseseler) oluşturulmuştur [4].

## BİZANS KİLİSE MİMARİSİ

Bizans kiliseleri dönemine göre plan tipinde farklılıklar göstermekle birlikte narteks, nef, apsis, kubbe ve parekklesion gibi bölümlerden oluşur. “Narteks” yapının girişinde, batı yönünde bulunan hazırlık mekanıdır. Bazı bazilikalarda bu holün iki yanında merdivenler bulunur. Bu merdivenler yan neflerin üzerinde bulunan kadınlara ait galerilere çıkılmasını sağlar. Halkın ibadet amacıyla kullandığı, yeryüzünü temsil eden ana bölüme “Naos (orta nef)” denir. Orta nefin iki yanında ona paralel, apsis'e dik uzanan dar uzun bölümler “Yan Nef” olarak adlandırılır. Kilisenin güneydoğu duvarındaki yarım daire biçimindeki alan “Apsis” olup, camilerdeki mihrap kısmının karşılığıdır. Gökyüzünü temsil eden “Kubbe” bazilikalarda dışında naosun üzerinde bulunur. “Bema” sunağın bulunduğu bölüme denir ve hıristiyanlığın özünün sembolüdür. Bizans kiliselerinde rahiplere ait bema bölümünü halktan ayıran, ikonların asıldığı bölüm “İkonostasis” olarak adlandırılır. Apsis’in önünde bulunan, din görevlilerinin oturduğu düz ya da dairesel bölüme “Synthronon” denir. Bazı kiliselerde “Parekklesion” denilen bir ek yapı bulunur. Bu yapı kiliseye bitişik vaziyette bulunan ve ayrı bir girişi olan mezar şapelidir [5].



Görsel 1. Kariye Müzesi Planı [20].

İstanbul’da Bizans döneminde yapılmış olan kiliselerin plan karakterlerinde, Bizans sanatının dönemlerine göre farklılıklar görülmektedir. Bizans sanatı, M.S. 395 yılında ikiye bölünen

Roma İmparatorluğu'nun doğu parçası olan ve 1453'te Osmanlı Türkleri tarafından ortadan kaldırılan Bizans Devleti'nin sanatıdır. Doğu Roma İmparatorluğu ya da kısaca Bizans İmparatorluğu adı ile tanınan bu devlet, aslında Hristiyanlaşmış Roma İmparatorluğu'dur. Bu devleti, Roma İmparatorluğu'nun bir devamı olarak da kabul edebiliriz. Bizans mimarisinin en iyi görüldüğü yer başkent İstanbul'dur.

İstanbul tarihi yarımadasında günümüze kadar ulaşmış olan Bizans dönemine ait 21 adet kilise bulunmaktadır. Bu yapılardan Panayia Muhliotissa Kilisesi özgün işlevini kilise olarak sürdürmekte, diğer yapılar ise günümüzde farklı işlevler verilerek kullanılmaktadır. Günümüzde kullanılan bu kiliseler incelenerek 8 farklı plan tipolojisi altında gruplanmıştır. Bu plan tipolojileri aşağıdaki gibidir:

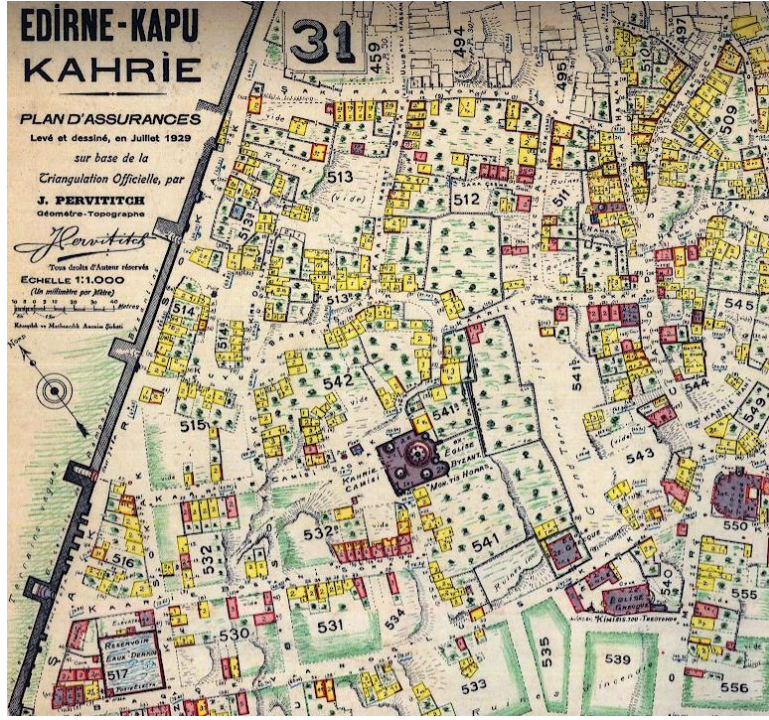
- Bazilikal Plan Tipli Kiliseler
- Merkezi Plan Tipli Kiliseler
- Kubbeli Bazilikal Plan Tipli Kiliseler
- Kapalı Yunan Haçı Plan Tipli Kiliseler
- Tek Nefli Plan Tipli Kiliseler
- Kiborion plan tipli Kiliseler
- Dehlizli Plan Tipli Kiliseler
- Yonca Plan Tipli Kiliseler [6].

### **KHORA MANASTIRI KİLİSESİ (KARIYE CAMİİ)**

Khora Manastırı'nın ilk kuruluşu İustinianus dönemine dek gitmektedir. Manastırın yaptırımı ile ilgili farklı belgeler vardır. Kesin olarak ispatlanmamakla birlikte manastırın, ilk olarak İmparatoriçe Theodora'nın amcası Theodoros tarafından yaptırıldığına dair bir belge, yapım tarihinin, 536 yılı civarında olduğunu işaret etmektedir. Diğer bir belgede ise manastır, İmparator Phokas tarafından sürgün edilen damadı Krispos'un inşa ettirdiği iddia edilmektedir. Manastır sürgün ve mezar yeri olarak hizmet vermiştir [7].

Kilisenin kesin yapım yılı bilinmiyor. Ancak Khora Manastırı'nın kutsal kabul edilen bir mezarlık üzerine inşa edildiği, bölgenin ve manastırın kuruluşundan sonra da önemli şahsiyetlerin mezarlığı olarak kullanılmaya devam ettiği bilinmektedir [8].

Aslen Khora'daki İsa Kilisesi olan Kariye Camii, altıncı tepede, II. Theodosius Surları'nın yaklaşık 150 m içindedir. Ayasofya'nın ardından şehirdeki en ilgi çekici Bizans Kilisesidir. Bunun sebebi ise binanın kendisi değil, Bizans sanatının muhteşem mozaikleri ve freskolarıdır [2]. Grekçe Chora kelimesi “şehir dışı”, “kırsal alan”, “uzak” anlamına gelmektedir. Kariye de Arapça kökenli Karye sözcüğünden türemiş “köy” anlamından gelmektedir. II. Theodosius, 413 yılında kent surlarını bugünkü konumuna kadar genişletince, manastır da kent sınırlarının içinde kalmış ama eski adıyla anılmaya devam edilmiştir [8].



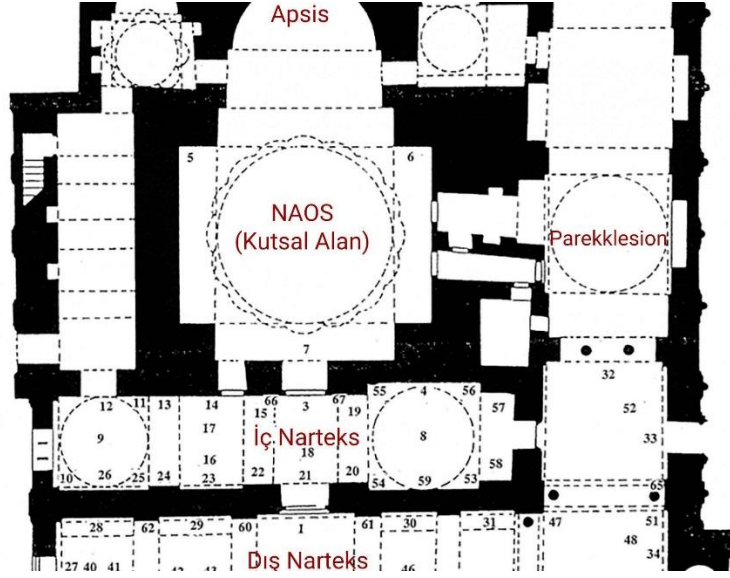
Görsel 2. Kariye Cami Pervititch Haritası [9].

Atık Ali Paşa Camii olarak da bilinen Kariye Müzesi'nin (Khora Manastırı Kilisesi) 11.yy'da yapılan ilk bölümü kiborion planlıdır. Bu kısım, önceki bir yapının temel kalıntıları üzerine inşa edilmiş bir narteks ve onu takip eden bir ara mekandan oluşmuştur. 12.yy'da kilisenin kubbesi ve doğu kısmı değiştirilerek güney kısmına parekklesion yapılmıştır. 13.yy'da harap halde bulunan yapının kubbesi bu dönemde yeniden yapılmış ve iç ve dış narteks, parekklesion ve iki katlı bir kuzey kanat eklenerek yapı genişletilmiştir [5].

Manastır kilisesi, 27,5 x 27 metrelik bir alanı kaplamaktadır. Parekklesionun uzunluğu ise 29 metredir. Toplam altı kubbeye sahip kilisenin en büyük örtüsü naos bölümünü örten 7,70 metre çapındaki merkezi kubbedir. İç nartekste bulunan iki kubbe Meryem ve İsa tasvirleri yer almaktadır. Diğer iki kubbe ise apsisin sağ ve sol yanlarında yer almaktadır. Kilisede yer alan son kubbe ise parekklesiondadır. İçerisinde Meryem freski yer alan 4,50 metre çapındaki kubbe, bu özelliği ile kilisenin ikinci büyük kubbesidir. 4 metre genişliğinde ve 18 metre uzunluğundaki iç narteksten parekklesiona geçit veren bir kapı bulunmaktadır. Yine 4 metre genişliğinde olan dış narteks 23 metre uzunluğunda olup kilisenin güney cephesini oluşturur [8].

Kariye kilisesinin sirkülasyon alanı oluşumunun dini bir anlamı bulunmaktadır. Yapı inşaa edilirken belirli bir dini amaç ve ibadet şekillerinden yola çıkılmıştır. Narteks ve naos plan şemasının olma sebeplerinden biri bu alanların seremoniler ve ritüeller yapılmasıdır. Avlu denilen alanda insanlar dualar, kurbanlar ve ritüeller yapmak için bulunur ve kutsal alanda ise kahinler (rahipler) yapılacak olan ritüellerin hazırlıklarını yapmaktadırlar. İbadet için gelecek bir kişi önce Dış Narteksten kiliseye girmektedir. Bu alandan naos'a gitmelerinde geçen yol ise Tanrı'yla buluşacakları yere girmeden önce kendi benliklerini ve Tanrı'nın kimliğini, hayat amaçlarını neden orada buldukları konusunda düşünmelerini sağlamaktadır. İç Narteksteki ibadet

başlamadan önce rahiplerin hazırlık yapıp ibadete başlarken Naos'a çarmıhla giriş yaptıkları alana denmektedir.

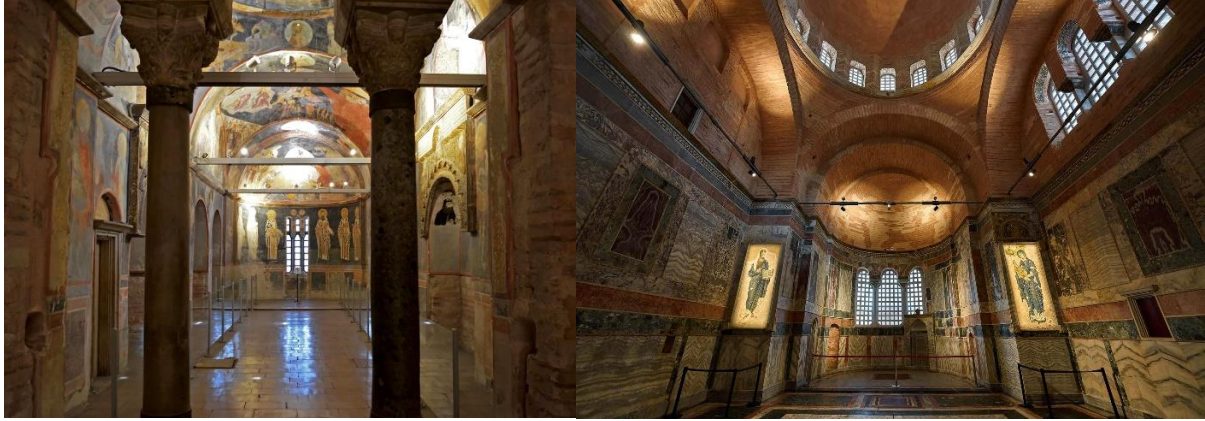


Görsel 3. Kariye Cami Mimari Planı [11].

Kariye'deki mermer işçiliği, Ayasofya'daki mermer işçiliği kadar zengin ve çarpıcı olsa da, zengin mozaiklerinin ve freskolarının yanında ziyaretçilerin pek dikkatini çekmemektedir. Mermer Kariye'de özellikle naos kısmında ve narteks duvar kaplamalarında yer almaktadır. Opus sectile tekniğindeki mermer bezemeler, yer yer döşemelerde, ayrıca naos duvarlarında kornişin altındaki frizlerde yoğun olarak kullanılmıştır. Kariye Müzesi, zengin mozaik ve fresk süslemeleri ile Bizans sanatının son dönemi olan Paleologos Hanedanı döneminin İstanbul'daki en güzel örneğidir.

Beş ana bölümde çeşitli bizans döneminin mimarisini oldukça yansıtan bir eser niteliği taşıyan mozaik, freskolar ve duvar resimleri yer almaktadır. Her mozaik, fresko ve duvar resimlerinin kendi içinde dini bir anlamı bulunmaktadır. Yapıda Naos'ta bir, İç Narteks'te iki adet ve Parekklesion denilen şapel alanında bir olmak üzere dört tane kubbe bulunmaktadır. Kilise'nin özellikle iç ve dış narteksleri muhteşem mozaiklerle bezenmiştir. Kilise'nin ana ibadet alanı olan Naos'ta üç önemli mozaik panel vardır. Parekklesion denilen ek şapelde ise olağanüstü freskolar yer alır. Kilise'nin bu derece sanat eserleriyle dolu olması binayı adeta bir sanat galerisine dönüştürmektedir [10].





Görsel 4. Kariye Cami Parekklesion (Solda) ve Naos Bölümü (Sağda) [18].



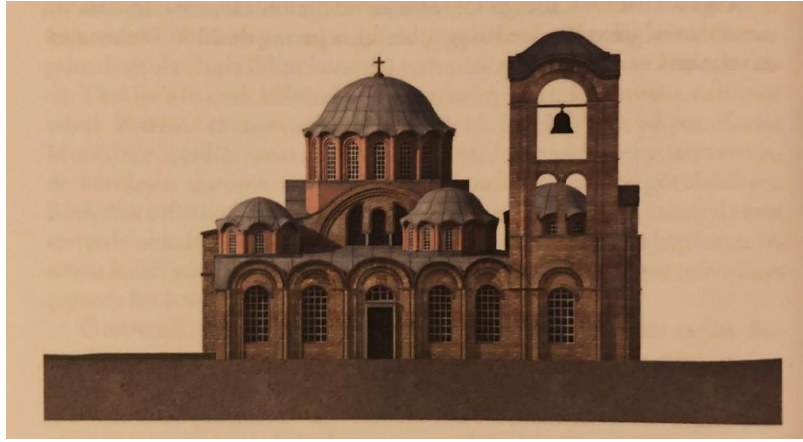
Görsel 5. Kariye Cami İç Narteks (Solda) ve Dış Narteks (Sağda) [18].

## YAPININ GEÇİRDİĞİ MÜDAHALE SÜREÇLERİ

Aziz Theodoros tarafından yapılmış bu kilise 557'deki büyük depremde yıkılmış ve Justinianus kiliseyi yeniden bazilika planlı olarak inşa ettirmiştir. İkonaklast Dönem'de kısmen tahribata uğrayan kilisede çeşitli zamanlarda onarım ve tadilatlar yapılmıştır. Suriyeli rahiplerin dayanak noktası olarak görülen manastır, İkonaklast dönemin ardından 813 yılında Filistin'den gelmiş olan başpapaz Mikhael Synkellos (814-846) sayesinde en parlak dönemini yaşamıştır. Bu dönemde Kilise büyütülmüş ve eski asıl kilisenin yanına üç şapel eklenmiştir [8]. Khorra Manastırı Komnenoslar dönemine ait bir yapıdır. Blakherm Sarayı'na yakın konumda olan manastırda bazı dini törenler yapılmaktaydı. İmparator I. Aleksios Komnenos'un Kayınvalidesi Maria Doukania bu nedenden dolayı manastırını himayesine almış ve yeniden inşa ettirmiştir (1077-1081) [12]. Manastır I. Aleksios tarafından 1120 yılında çok büyük çaplı bir yapıyı gerçekleştirilerek manastır adeta yeniden inşa edilmiştir. Dördüncü yapıyı evresi olarak anılan Komnenos yapısı, önceki üç apsisli plan tek ve büyük bir apsis ile değiştirilerek, dört sütunlu göreceli olarak küçük kubbe büyütülerek dört köşe payesi ile taşınmış, kemerler daraltılmış daha anıtsal bir iç mekan oluşturulmuştur [13].

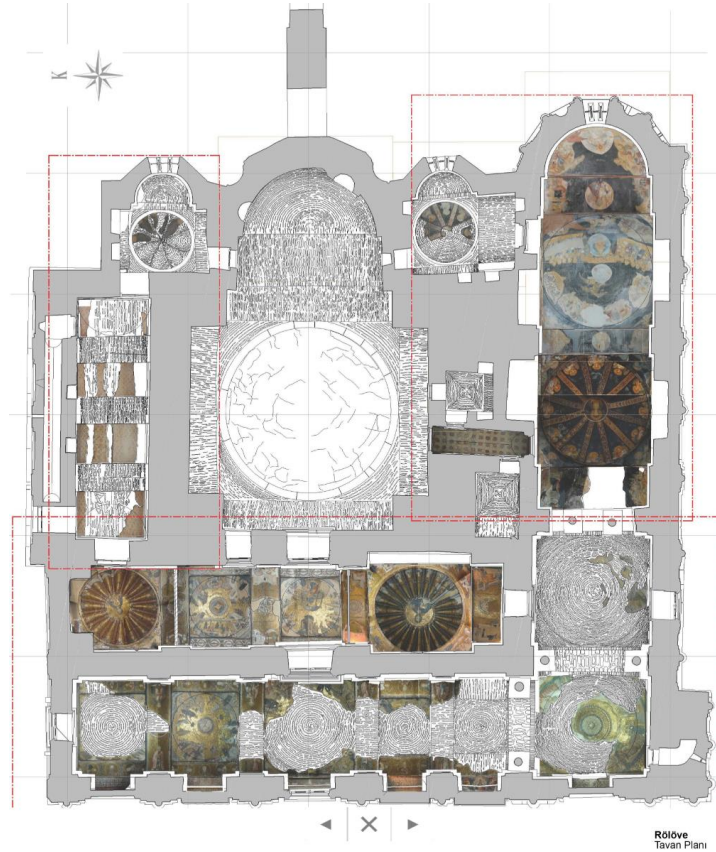
On üçüncü yüzyılın ilk yarısında kent Latin işgaline uğradığında, manastırın kutsal hatıralarının önemli bir kısmı yağmalanmıştır. Bu yüzyılın ikinci yarısında Palaiologoslar şehri geri almayı başarmışlar; bu dönemde Tekfur Sarayı ile Haliç arasındaki (Ayvansaray) Blakhernai Sarayı

imparatorların ikametgahı olmuş; yapının etrafında yerleşim yoğunlaşmıştır. Bu dönemde patrikler XI. Ioannes Bekkos (görev dönemi 1275-1282) ve I. Athanasios (görev dönemi 1289-1293 ve 1303-1309) bu manastırda kalmışlardır. On üçüncü yüzyılın sonlarına doğru, manastır kilisesinin kubbesinin bakımsızlıktan çöktüğü bilinmektedir. Theodoros Metochides, Khora Kilisesinin naos kubbesini yeniden inşa ettirmiş; Metochides, mozaikler, freskolar ve mermer kaplamalar da dahil tüm mekanın yeniden dekore edilmesini sağlamıştır. Aynı zamanda kilisenin batı kısmında mermer ve mozaiklerin geniş bir şekilde kullanıldığı iç ve dış narteksler eklenmiştir. Kilisenin güney tarafına ise parekklesion ilave edilerek, freskolarla süslenmiştir. Nartekslerde ve parekklesionda kubbe örtü sistemi kullanılmış; yapının güneybatı köşesine ise çan kulesi inşa edilmiştir [12]. Metokhites'in on dördüncü yüzyılın ilk çeyreğinde yaptığı kapsamlı restorasyondan sonra, Konstantinopolis'in Osmanlılar tarafından ele geçirilmesine kadar olan dönem içerisinde, Khora manastırının tarihinde çok önemli bir değişiklik olmamıştır [13].



Görsel 6. Kariye Müzesi, batı cephesi, 14.yüzyıl görüntüsüne uygun rekonstrüksiyonu [17].

Yapının tamamını ele alan yeni bir bezeme programı da, bu çerçevede belirlenmiş; mozaik ve fresk tekniğinde resimler hazırlanmıştır. Yapının; zemini ve duvarındaki mermer kaplamalar, taş bezemeler, vitraylar, vb. ile en ince ayrıntısına kadar süslendiği bilinmektedir. Resim programında İsa ve Meryem'in hayatlarından sahneler, aziz ve azizeler resmedilmiştir. Kilisenin etrafında, manastıra ait trapeza (refektorium yani yemek salonu), kütüphane, keşiş hücreleri gibi konumları ve biçimleri saptanamayan, ama onarımdan geçmiş ve iç mekânları yeniden düzenlenmiş pek çok yapının bulunduğu bilinmektedir. Bugün müzenin etrafında görülen ve daha eski araştırmalarda tespiti yapılan duvar ve tonoz parçaları bu yapılara ait olabilir [14].



Görsel 7. Kariye Müzesi Rölöve Tavan Planı [15].

Fetihte ilk ele geçirilen yapılardan olan Khora Manastırı bir süre boş kalmış, şehrin içindeki bazı kilise ve harabeler bilhassa II. Bayezid döneminde camiye dönüştürüldüğünde Sadrazam Atık Ali Paşa tarafından camiye çevrilmiştir. Nitekim 953 (1546) tarihli İstanbul Vakıfları Tahrir Defteri'nde "Kenîse (kilise) Camii" adıyla zikredilen mâbedin paşanın Çemberlitaş'taki evkafına bağlı olduğu kayıtlıdır. Türk döneminde Kahriye Camii olarak da adlandırılmıştır [16]. 1544-1547 yılları arasında Petrus Gyllius (Pierre Gilles) camideki mozaik ve freskler hakkında bilgi vermese de 1578 yılında Stephan Gaerlach isimli gezgin Kariye Camisi'ndeki fresk ve mozaiklerden söz eder. 1794-1796 yılları arasında İstanbul'da yaşayan Jacques Dallaway da camiyi ziyaret ederek mozaik ve fresklerden bahseder. Bu durum mozaiklerin bir kısmının açılır kapanır kapaklarla korunduğunu veya gizlendiğini göstermektedir [19]. İslami inanç sebebiyle mozaik ve fresklerin üstü alçı, kumaş, perde ve ahşap gibi malzemelerle kapatılmıştır. Kilisenin güneybatı köşesindeki çan kulesinin yerine minare inşa edilmiş ve kilisenin apsisine de mihrap eklenmiştir. Kariye (Chora) Kilisesi 1945'te ulusal anıt ilan edilen yapı, Bakanlar Kurulu kararı ile 1948 yılında Müzeler İdaresi'ne bağlı bir müze haline getirildi [8].



Görsel. 8. Kariye Müzesi (Khora Manastırı Kilisesi)'nin batı cephesi (Galanakis, 1877)[5].

Tarihinde pek çok onarım ve eklemeler görenek ayakta kalan yapı için ilk bilimsel restorasyon çalışmalarından biri 1945-1946 yıllarında Vakfın mimarlarından Cahide Tamer tarafından yapılmıştır. 1955 yılında Uluslararası Bizans Kongresi'nin İstanbul'da yapılması nedeniyle, bu dönemde, diğerlerinin yanı sıra, binanın kurşun kaplamaları yenilenmiş ve bakım, onarım ve mobilya çalışmaları sırasında binanın envanteri çıkarılmıştır. Bu çalışmadan kısa bir süre sonra 1947 yılında Amerikan Bizans Enstitüsü ve Dumbarton Oaks yapıda 12 yıl aralıklarla devam eden restorasyon çalışmalarına başlamıştır. Bu restorasyon çalışmaları sırasında, özellikle yapının içinde, fresklerin ve mozaiklerin sıva ve sıvaları temizlenerek restore edilmiştir. Bu süre zarfında yapının içinde ve dışında küçük çaplı keşif kazıları yapılmış ve farklı dönemlere ait çok sayıda veri elde edilmiştir. Bu restorasyon çalışmasında yapıda biçimsel bir bütünlük oluşturulmaya çalışılmıştır. Osmanlı dönemi, özellikle 19. Yüzyılın çeşitli müdahaleleri ve eklemeleri kaldırılmış ve önemli değişiklikler yapılmıştır. Yapının bitirme işlemleri, özellikle protetik ve diyakonal cephelerde gözle görülür izler üzerinden gerçekleştirilmiştir. Yapı içerisinde devam eden çalışmalar ile Osmanlı dönemine ait altıgen yer karoları ile dış cephedeki Osmanlı narteks ve paracrejong süslemeleri kaldırılmıştır. Bu restorasyon kapsamında yapının batı cephesi ve değiştirilmiş kubbe saçak hattı korunmuştur [14].

## SONUÇ

Farklı dönemleri içeren ekler ve değişikliklerle bugünkü görüntüsüne ulaşan Kariye Camisi, sahip olduğu tarihsel ve sanatsal değerleriyle önem kazanarak İstanbul'un sembol anıtlarından biri haline almıştır. Yapının iç mekânında yer alan mozaik ve duvar resimleri, Bizans tasvir sanatı ve ikonografisinin içerik ve sanatsal nitelikleri bakımından en seçkin örnekleri arasında yerini almıştır. Yapıya geçmişte yapılan müdahaleler incelendiğinde, onarımların ayrıntılı olarak çizim, fotoğraf ve video çekimleri ile belgelendiği, sistematik olarak kaydedilerek arşivlendiği görülmüştür. Yapılan çalışmalar sayesinde Kariye Camisi'nde yapılan onarım çalışmalarında tercih edilen yöntem ve malzemeler hakkında bilgi sahibi olabilmekteyiz.

Khora Manastırı Kilisesi (veya Kariye Camii), tarih boyunca çeşitli müdahaleler ve dönüşümler geçirmiştir. İşte Khora Manastırı Kilisesi'nin bazı önemli müdahaleleri:

- İlk İnşa: Khora Manastırı Kilisesi, 11. yüzyılda Bizans döneminde inşa edilmiştir. İnşa edildiği dönemde kilise, Hora Manastırı olarak bilinmekteydi.
- Genişletme ve Süslemeler: İlk inşa edildiğinde sade bir kilise olan Khora Manastırı Kilisesi, zamanla genişletilmiş ve süslemeler eklenmiştir. Özellikle 14. yüzyılda yapılan eklemelerle kilise daha büyük bir yapıya dönüşmüş ve zengin mozaikler ve freskolarla süslenmiştir.
- Osmanlı Dönemi: 1453 yılında İstanbul'un Osmanlı İmparatorluğu tarafından fethedilmesinden sonra Khora Manastırı Kilisesi, camiye dönüştürülmüştür. Minareler eklenmiş ve iç mekanda bazı değişiklikler yapılmıştır. Kilisenin adı "Kariye Camii" olarak değiştirilmiştir.
- Restorasyonlar: Khora Manastırı Kilisesi, zaman içinde tahribata uğramış ve hasar görmüştür. 1945 yılında cami olarak kullanımdan kaldırılarak müze olarak restore edilmiştir. 20. yüzyılda gerçekleştirilen büyük restorasyon çalışmaları, kilisenin mozaik ve freskolarının korunması ve restore edilmesi amacıyla yapılmıştır.
- Müze Dönemi: Kariye Camii, 1945 yılında müze olarak kullanılmak üzere kapatılmış ve Kariye Müzesi adı altında ziyarete açılmıştır. Müze döneminde yapılan restorasyon çalışmaları, kilisenin değerli tarihi ve sanatsal unsurlarının korunmasını sağlamıştır.

## KAYNAKLAR

- [1]. Dinçer, İ., Enlil, Z., Evren, Y., (2009), İstanbul'un Koruma Alanlarının Değerlendirilmesi, Megaron, Ytü Mim. Fak. E-Dergisi, Cilt 3, Sayı 3, <https://jag.journalagent.com/megaron/pdfs/MEGARON-28290-ARTICLE-DINCER.pdf> (Erişim Tarihi: 05.04.2023).
- [2]. Oran, G., İstanbul Ve Yakın Çevresinde İşlevi Değiştirilmiş Bizans Kiliseleri, Lisans Tezi, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, arkeoloji Bölümü, 2017, İstanbul.
- [3]. Editör Prof. Dr. Ahmet Emre Bilgili, Şehir ve Kültür İstanbul, ISBN Yayın Kodu: 978-605-363-704-2, Baskı: Ebru Matbaacılık A.Ş. İkitelli Organize Sanayi Bölgesi Atatürk Cad. No:135 İkitelli / İstanbul Tel: (212) 671 93 70, İstanbul, 2010.
- [4]. Büyükseçgin, i., (2021), İstanbul Tarihi Yarımada'da Osmanlı Dönemi Yerleşim, Art-Sanat, 15, İstanbul Üniversitesi Yayınevi, DOI: 10.26650/artsanat.2021.15.0003, <http://artsanat.istanbul.edu.tr/tr/> (Erişim Tarihi: 01.06.2023).
- [5]. Çobanoğlu, A., A., Bizans Kiliseleri'ne 20.Yüzyılda Yapılan Müdahalelerin Görsel Kaynaklar Aracılığıyla Belirlenmesi Amaçlı Bir İnceleme, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık A..D., Restorasyon Programı, Yüksek Lisans Tezi, 2016, İstanbul.

- [6]. Tanuğur, F., İstanbul Tarihi Yarımadasında Bizans Dönemi Kiliselerindeki İşlev Değişikliklerinin Mimariye Yansıması, Haliç Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık A.B.D., Yüksek Lisans Tezi, 2007, İstanbul.
- [7]. Erdoğan, E., G., Khora Manastırı Kilisesi (Kariye Müzesi) Bir Yapım Öyküsü, Istanbul Journal Of Social Sciences, Issn: 2147 – 3390, Year: 2013 Summer Issue:4.
- [8]. Çağlar, B., Kariye Camisi'ndeki Chora Manastırı Kilisesi Duvar Resimlerinin Koruma Ve Onarım Süreçleri Üzerine, Sanat Ve Tasarım Dergisi, 2015.
- [9]. [https://photos.google.com/share/AF1QipPkLPO5EaV5RX5O\\_YHyqtKbLIFTkcUyX2q5o7TpEmGgQpgMr\\_jR1NVyEYob1Quw/photo/AF1QipNxsMwd960S5sEa5Ly\\_D87pdBSxRFAUiebB9s8?key=WDI3WDdKejZ2RDY0VjhNdGpmMi1CY0FhbjduOVFR](https://photos.google.com/share/AF1QipPkLPO5EaV5RX5O_YHyqtKbLIFTkcUyX2q5o7TpEmGgQpgMr_jR1NVyEYob1Quw/photo/AF1QipNxsMwd960S5sEa5Ly_D87pdBSxRFAUiebB9s8?key=WDI3WDdKejZ2RDY0VjhNdGpmMi1CY0FhbjduOVFR) (Erişim Tarihi: 15.05.2023).
- [10]. Özgen, S., Ve Aysal, N., Kariye Müzesi (Chora Manastırı) Kullanılan Dekor Taş Türleri Ve Bunların Kaynak Alanları, Kagir Yapılarda Koruma Ve Onarım Semineri V11, Isbn 978-9944-100-98-4, İstanbul, 2015.
- [11]. [https://www.kutsalkitap.org/kariyecamii/?utm\\_source=googlesearch&utm\\_medium=cpc&utm\\_campaign=Google+Grant&gclid=CjwKCAjwgGjBhBnEiwAMUvNW97U7LQBYqgQPoSINPX7aSVSXpCXsYxyN\\_KkcEy\\_wzWMIE\\_WvBT9hoCZqYQAvD\\_BwE](https://www.kutsalkitap.org/kariyecamii/?utm_source=googlesearch&utm_medium=cpc&utm_campaign=Google+Grant&gclid=CjwKCAjwgGjBhBnEiwAMUvNW97U7LQBYqgQPoSINPX7aSVSXpCXsYxyN_KkcEy_wzWMIE_WvBT9hoCZqYQAvD_BwE) (Erişim Tarihi: 01.06.2023).
- [12]. Çokhamur, E., Ö., İstanbul'da Bulunan Bizans Dönemi Mozaikleri: Kariye Müzesi, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Seramik Ve Cam Anasanat Dalı, 2012, Sakarya.
- [13]. Akyürek, E., Kariye Prakklesionu: İr Mezar Şapeli Olarak İkonografik Programının Yorumlanması Ve İşlevi, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi A.B.D. 1995, İstanbul.
- [14]. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/807474> (Erişim Tarihi: 11.04.2023).
- [15]. <https://www.rekaremimarlik.com/Kariye-Muzesi> (Erişim Tarihi: 01.06.2023).
- [16]. Eyice, S., İstanbul'da XV. Yüzyıl Sonunda Kiliseden Çevrilmiş Cami, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt. 42, 2001, İstanbul.
- [17]. <https://www.tesadernegi.org/14-yuzyil-mozaiklerine-tarihsel-bir-bakis-kariye.html> Erişim Tarihi: (02.06.2023).
- [18]. <https://www.yollardan.com/kariye-camii-fotografllari/> (Erişim Tarihi: 04.05.2023)
- [19]. <https://www.yollardan.com/kariye-muzesi-tarihi-donemleri/> (Erişim Tarihi: 04.05.2023)
- [20]. Lévy, C., J., Konstantinopolis'te Bizans Sanatının Son Piriltileri: Hora Manastırı'nin (Kariye Müzesi) Bezemeleri, Konferans Tarihi : 2004, DOI: [10.4000/books.ifeagd.1689](https://doi.org/10.4000/books.ifeagd.1689), 2011.

## ANTİK DÖNEM SİMGELERİN GÜNÜMÜZDEKİ YERİ VE KULLANIM ALANLARI

**Yüksek Lisans Öğrencisi Muhammed BALKAŞ**

Dicle Üniversitesi/Resim İş Eğitimi Anabilim Dalı, 0000-00019297-976X

### ÖZET

Sembollerle, insanlar arasındaki etkileşim Paleolitik dönem mağara resimlerine kadar uzanmaktadır. İnsanlık tarihi boyunca kendini ifade etmek ve iletişim sağlamak için günlük hayatlarında gördüklerini hayal gücüyle sembolize ederek kullanmaktadır. Göbeklitepe’de yapılan kazılar sonucunda ortaya çıkan semboller, halen yaşamakta olan Mardin yöresinde bulunan aşiretlerin dövme yaparak kullandığı görülmektedir. Antik Mısır ve Yunan dünyasında Ankh, Trident, Yaşam Çiçeği, Bereket Boynuzu gibi semboller antik dönemden günümüze doğru mimari yapılarda, sanat eserlerinde ve teknolojik materyallerde karşımıza çıkmaktadır. Ankh sembolü tarihsel yolculukla bir dönüşüm sürecine girerek modern dünyada kadın sembolü halini almıştır. Tarihi milattan önce 6000’lere dayanan yaşam çiçeğini Leonardo Da Vinci’nin eserlerinde ortaya çıkmaktadır. Pablo Picasso’nun eserlerinde stilize ettiği boğa figürünü aslında Paleolitik dönemden kalma Altamira mağarasındaki duvar resimleriyle özdeşleşmektedir. Yunan mitolojisinde Poseidon’un Trident mızrağını daha sonra Roma mitolojisinde Neptün’de, Hint Mitolojisinde Shiva’da görülmektedir. Günümüzde Trident’i USB flash bellek (taşınabilir hafıza kartları) sembolünde kullanılmaktadır. Bu çalışmada, antik dönem sembollerin günümüzdeki yeri ve kullanım alanları ele alınmaktadır.

**Anahtar Kelimeler :** Sembol, Altamira, Trident, Aşiret, Yunan Mitolojisi

### THE PLACE AND THEIR USAGE OF THE ICONS OF THE OLD PERIOD TODAY

#### ABSTRACT

The interaction between symbols and people extends to cave paintings. Throughout the history of humanity, uses what he sees in his daily life by symbolizing it with imagination to express himself and communicate. The symbols that emerged as a result of the excavations in Göbeklitepe are seen to be used by the tribes in the Mardin region, who are still living, by tattooing. Symbols such as Ankh, Trident, Flower of Life, Horn of Fertility appear in architectural works, works of art and technological materials from ancient times to the present in the ancient Egypt and Greek world. The Ankh symbol has entered a transformation process

with a historical journey and has become a female symbol in the modern World The flower of life, whose history dates back to 6000 BC, is seen in the Works of Leonardo Da Vinci. It is seen that the bull figure stylized by Pablo Picasso in his works is actually identified with the wall paintings in the Altamira cave from the neolithic period. In Greek mythology, the Trident spear of Poseidon is later used in Neptune in Roman mythology, Shiva in Indian Mythology, and today the symbol of USB flash memory. In this study, the place and usage areas of ancient symbols are discussed.

**Keywords:** Symbol, Altamira, Trident, Tribe, Greek Mythology



## KOÇANIS NASTÛRÎ MAR ŞALİTA KİLİSESİ MİMARÎ ÖZELLİKLERİ

Dr, VEYSEL ÖZBEY<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Bağımsız Araştırmacı, ORCID ID: 0000-0002-4454-2317

### ÖZET

Hristiyanlık inancında, kristolojik konulardan kaynaklanan temel ayrılık hareketleri, MS V. yüzyıla kadar olan süreç içerisinde ortaya çıkmıştır. Özellikle İsa Mesih'in doğası ile ilgili farklı görüşler, inançsal ayrılıkların ana temelini oluşturmuştur. İsa Mesih'te biri ilâhî diğeri insanî olan iki hipostazın bir arada bulunduğunu savunan Nastûrîlik, MS 428-431 yılları arasında Konstantinopolis patrikliği görevini yürüten Nestorius'un savunduğu öğretilerdir. İsa Mesih'i diofizit çerçeveden ele alan bu görüş, Efes'teki Üçüncü Ekümenik Konsili'nde (MS 431) reddedilmiş ve Nestorius aforoz edilmiştir. Bizans İmparatorluğu'nun baskısı altında kalan öğretinin takipçileri, Sasânî İmparatorluğu topraklarına sığınmışlardır. Ardından Keldânîler, Efes Konsili'ni kabul etmeyerek Nastûrîliği tercih etmiş, Pers kilisesi de Seleucia Konsili'nde (MS 486) Nastûrîliği benimsemiştir. Nastûrîler'in önemli bir bölümü, V. yüzyılda Nusaybin'i dinî merkez kabul etmiştir. Abbâsîler döneminde Bağdat çevresinde yoğunlaşan Nastûrîler, 830 yılında Halife Me'mûn'un kurduğu Beytülhikme'de faaliyet göstermiştir. Bu dönemden itibaren Nastûrîler, Orta Asya'ya kadar yayılım göstermiştir. Nastûrî Kilisesi, XIII. yüzyılda, Moğol İstilâsı sırasında büyük ölçüde güç kaybetmiştir. Keldânî Patriği XIII. Şimon Denha, XVII. yüzyılda Katolik inancından ayrılarak Nestûrîlik inancına dönüş yapmış ve piskoposluk merkezini Koçanis'e (Hakkâri) taşımıştır. Nastûrîler, I. Dünya Savaşı yıllarına kadar Osmanlı Devleti'nde sorunsuz olarak yaşamıştır. Nastûrî patrikleri, 1918 yılına kadar bu köyde ikamet etmiş, 1903 yılında patrik seçilen XIX. Simon Benjamin, 15 Haziran 1915 tarihinde Osmanlı Devleti içerisinde isyan başlatmıştır. Patriği destekleyen Rus İmparatorluğu'nda yaşanan devrim sonrası Osmanlı Devleti içerisindeki Nastûrîlerin önemli bir bölümü ve patrik yurt dışına kaçmıştır. Hakkâri Nastûrîleri, önce İran'ın Urmiye bölgesine ardından İngiliz yönetimine giren Irak'a iltica etmiştir. Günümüzde Hakkâri, Pervari, Eruh, Şırnak, Cizre ve Nusaybin'in bulunduğu bölgede birçok Nastûrî kilise kalıntısına rastlamak mümkündür. Çalışma kapsamında, XVII. yüzyıldan itibaren Nastûrîliğin en önemli dinî merkezi olan Koçanis Mar Şalita Kilisesi'nin mimarî özellikleri tartışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler :** Sanat Tarihi, Mimarî Koruma ve Restorasyon, Kültürel Miras Koruma, Nastûrî Kilisesi.

## DEDE KORKUT HİKÂYESERİNDE DEDEM KORKUT DUALARI ve KAVRAM ALANLARI

**Çiğdem DAMAR**

Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Öğretim Görevlisi, Mucur MYO  
ORCID NO: 0009-0001-4187-6522

### ÖZET

Dede Korkut Hikâyelerinde “Oğuzun ol kişi tamam bilişiydi.” ifadeleri ile anlatılan Oğuz ereni Korkut Ata, her bir hikâyede önemli bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Hikâyelerde Dedem Korkut’a Tanrı tarafından verilen kutsiyetin varlığını, pek çok biçimde görmek mümkündür. Bunlardan biri, Korkut Ata tarafından edilen duaların kabul olmasıdır. Dedem Korkut dualarını, kimi zaman ad vermek için kimi zaman Oğuz beylerine yardım maksadıyla veya iyi dilekler bildirmek için kimi zaman da daim olması dilenen durum, olay, istek nedeniyle etmektedir. Duaların hikâyelerde önemli bir yer teşkil ettiği, özellikle Dedem Korkut’un dualarının dikkate alınarak incelenmesi gerektiği düşünülmüştür. Bu bakımdan hikâyelerde yer edinen Dede Korkut duaları tespit edilerek dualarda kullanılan kelimeler, kelime grupları ve cümleler dikkate alınacaktır. Bu unsurların geçmişteki ve günümüzdeki karşılıkları incelenerek verilip çeşitli kaynaklar taranarak, mukayesesi yapılarak bu unsurların kavram alanları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Dedem Korkut, dua, kavram alanı, kelime grupları.

## KÜRT HİKAYELERİNDE VE EFSANELERİNDE YER ALAN 7 RAKAMININ SIRRI

**Yüksek Lisans Öğrencisi, Kasım ATLI**

Dicle Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Resim İş Eğitimi Bilim Dalı,

- ORCID ID 0000-0003-0476-0173

### ÖZET

Kürtlerin yaşadığı coğrafyada bir çok hikayelerinde ve efsanelerinde karşımıza çıkan 7 rakamının kökeni çok eskilere dayanmaktadır. Herkesin bildiği Yedi kardeş burcu efsanesi en bilindik olanlarından bir tanesidir. Efsaneye göre; Diyarbakır şehri düşman tarafından kuşatılır. Uzun süren çarpışmalardan sonra kale düşman istilasına uğrar. Ancak, yedi kardeş tarafından savunulan burç bir türlü teslim olmamaktadır. Düşman tüm gücüyle saldırmasına karşın hiçbir sonuç alamaz. Anlaşmak zorunda kalan düşman elçi gönderir. Yedi Kardeşler elçiye: Canımızın bağışlanması şartıyla teslim oluruz. Yalnız burcu ancak kralınıza ve komutanlarınıza teslim edebiliriz. Kral bu şartı kabul eder. Komutanlarıyla birlikte burcu teslim almak için burç içerisine girerler. Girer girmez büyük bir patlama olur. Yedi Kardeşler barut mahzenini ateşe vererek havaya uçururlar. Kral, komutanlar ve yedi kardeş patlamada ölürlür. Bunun sonucunda düşman ordusu dağılır. Başka bir efsanede; Kendilerinden zorla kız kardeşlerini almaya çalışan derebeyine karşı yedi kardeşin mücadeleleri anlatılmaktadır. Bir dağa sığınan yedi kardeş günlerce kız kardeşlerini vermemek için mücadele ederler. Gün geçtikçe kardeşler sırayla ölürlür. Kız kardeşlerinin tüm yalvarmalarına karşın teslim olmazlar. En son kalan kardeşlerden bir tanesinin derebeyini öldürmesiyle savaş sonuçlanır. Bunun yanında yediverenler..vb. resmi tarihte olmayan bir çok hikaye ve efsane karşımıza çıkmaktadır. Yedi rakamı derinlemesine incelediğimizde bir çok kültürde inançla bağdaştığını görmekteyiz. Babillilerde gökyüzünde bulunan yedi yıldızın çocuğu oldukları inanışı vardır. Zerdüşlükte ise yedi aziz ve temsil ettikleri iyilik, adalet, alçakgönüllülük, sağlık, itaat ve ölümsüzlük olarak karşımıza çıkmaktadır. Yahudi inancında ise Tanrının evreni altı günde yaratıp, yedinci günde dinlendiğine inanılmaktadır. Yunan mitolojisinde ve Alevi inancında ise evren yedi kat gökyüzünden oluşmaktadır. Hristiyanlıkta, İslamiyette ve daha bir çok medeniyette yedi rakamının önemini görmekteyiz. Yedi rakamının Kürtlerde daha derin anlamlar taşımasının diğer bir nedenide Kürtlerin yaşadığı coğrafyanın ticaret yolları üzerinde olmasıdır. Kürtler bir çok kültür ve inanç ile temasa geçmesi yedi rakamının bir çok alanda kullanılmasına vesile olmuştur.

**Anahtar Kelimeler :** Kürtler, yedi rakamı, inanç

## ÖTEKİNİN GÖZYAŞI: LEVINASÇI BİR BAKIŞ

**Doktora Öğrencisi, Aybüke Çakıray**

Doktora Öğrencisi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Türkçe ve Sosyal Bilimler  
Eğitimi ABD, Felsefe Grubu Eğitimi Dalı. - 0000-0002-2153-4736

### ÖZET

Ötekinin filozofu olarak anılan Levinas etik temelli felsefesini ötekinin biricikliği üzerine inşa etmiştir. Batı felsefesinin insan anlayışı ile mücadelesi aynılaştırma girdabında yitirilen biricikliğin korunması yönündedir. Levinas kendisine hapsolmuş, Var'da sıkışıp kalmış ben'in kurtuluşunu öteki'nin gelişine bağlar. Öteki kendisini yüz'de buyurganlıkla sunar. Yüzden gelen “Öldürmeyeceksin!” buyruğu ben'i devredilemez bir sorumlulukla kuşatır. Etik özellikle gelen bu sorumluluk ötekine uygulanan tüm zulümden ve ötekinin yaşadığı tüm acılardan sorumlu olmak demektir. Levinas düşüncesinde adalet öteki ile yüz ile karşılaşmadan itibaren söz konusudur. Adalet bireyin özgürlüğüne öncel olup, ötekinin özgürlüğünün korunmasını gerektirir. Bireyin iktidarının haklılaştırma girişiminin öteki tarafından sorguya çekilişidir. Bu bakımdan ötekinin özgürlüğü ben'in özgürlüğünden öncedir. Ötekinin yüzünden gelen “Öldürmeyeceksin!” buyruğu toplumsal boyutta adaletle vurgu yapar.

İnsanlık tarihini derinden sarsan Yahudi soykırımının izlerini Levinas felsefesinde yoğun şekilde görmek mümkündür. Yahudi Soykırımının doğurduğu şiddet insanlık bilincinden uzaktır. Nazi zihniyetinin yaşattığı bu dehşette tüm insanlık adına bir utanç ve etik zafiyet söz konusudur. Soykırımının yaşattığı dehşet ve doğurduğu acılar için sorumluluk almak, öteki insanın sorumluluğunu en derine kadar yaşamak etik özneliğin gereğidir. Öteki insan için adalet talep etmek, tüm insanlık için talep etmektir. Levinas kardeşlik fikri ile hümanizm ve barış için çabalamanın gerekliliğini vurgular. Kardeşlik ben'in ötekine dair sorumluluğunu kendi özgürlüğünden önce görmesidir. Kardeşlik ile öteki insanın haklarının korunması yolunda ben'in devredilemez bir sorumlulukla eylemesini gerektirir. Levinas'ın öteki etiği tarihinde farklı dönemlerinde farklı boyutlarda uygulanan ötekileştirmeye, zulme, haksızlığa, sebep olunan tüm acılara dair bir farkındalık oluşturmak adına kıymetlidir. Aynılaştırma girdabında boğularak, kendisine benzemeyenin yaşam hakkın dahi elinden alacak kadar ben bilinci içinde

hareket etmenin karşısında direnmek insan olmanın gereğidir. Ben diğer benler adına kendi keyfilliğini terk edebildiği kadar dünya daha yaşanabilir bir hale gelecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Soykırım, öteki, yüz, sorumluluk, adalet

## ENGİN TÜRKGELDİ'NİN ÖYKÜCÜLÜĞÜ ÜZERİNE BAZI DİKKATLER

**Doç. Dr. MUSTAFA KARADENİZ<sup>1</sup>**

<sup>1</sup>Batman Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,  
-ORCID ID: 0000-0002-4833-0207

### ÖZET

Engin Türkgeldi, çağdaş Türk öykücülüğünün dikkat çeken genç yazarlarından biridir. Türkgeldi'nin ilk öykü kitabı *Gölgeler Ordusu*, e-kitap olarak 2003'te yayımlanır. 2012'den bu yana dergi ve yayınevi editörlükleri yapan yazarın ilk matbu kitabı olan *Orada Bir Yerde* Haziran 2017'de yayımlanır. On farklı öyküden oluşmasına rağmen, dil, kurgu ve muhteva bakımından bir bütünlüğe ve ortaklığa sahip olması *Orada Bir Yerde*'nin dikkat çeken özelliklerinden biridir. Kitaptaki öyküler, sürekli birbirine göndermelerle ilerleyen sıkı bir kurguya sahiptir. Türkgeldi bildiği ve arzuladığı bir kurmaca evrenin içine yerleşerek bu evrendeki tuhaf, yalnız ve ayıksı bireylerin yaşadıkları sıra dışı olay ve durumları çok akıcı bir dille aktarır. Öykülerin içerdiği kurgusal ortaklıklar atmosfer, zaman ve mekân gibi unsurlarla da desteklenir. Söz gelimi öykülerde kesin bir mekân ve zaman bilgisi verilmez. Olaylar ve durumlar “Kuzey Savaş”ı, “Salgın hastalık” ve “kuyruklu yıldızın geçişi” gibi olayların öncesinde veya sonrasında, adı doğrudan verilmeyen, belirsiz bir mekânda geçer. Öykülerin genel atmosferinin sahip olduğu tekinsiz/tuhaf olaylar ve karakterler de bu belirsizliği pekiştirir. Kitaptaki öyküleri ortaklaştıran bir diğer husus, Türkgeldi'nin gerilim ve merak unsurunu ustalıkla kullanabilmesidir. Öykülerin ilk sahnesinden itibaren başlayan gerilim ve merak duyguları son sahneye kadar muhafaza edilir. İşaret edilen bu paralellikler öykülerde kurgusal bir tekdüzelik yaratsa da okur açısından bunun çok cazip ve nitelikli bir benzerlik olduğu söylenebilir. Bu bildiri, *Orada Bir Yerde* adlı öykü kitabını merkeze alarak Türkgeldi'nin öykücülüğünün öne çıkan bazı özelliklerini serimlemeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Engin Türkgeldi, *Orada Bir Yerde*, Öykü.

### SOME ATTENTION ON ENGİN TÜRKGELDİ'S STORY

#### ABSTRACT

Engin Türkgeldi is one of the remarkable young writers of contemporary Turkish storytelling. Türkgeldi's first story book, *Gölgeler Ordusu*, was published as an e-book in 2003. The first printed book of the author, who has been editor of magazines and publishing houses since 2012, is published in June 2017. Although it consists of ten different stories, it is one of the remarkable features of *Orada Bir Yerde* that it has a unity and commonality in terms of language, fiction and content. The stories in the book have a tight plot that progresses with references to each

other. Türkgeldi settles into a fictional universe that he knows and desires, and narrates the extraordinary events and situations experienced by strange, lonely and eccentric individuals in this universe in a very fluent language. The fictional partnerships in the stories are also supported by elements such as atmosphere, time and space. For example, no definite place and time information is given in the stories. Events and situations take place in an indefinite location that is not directly named, either before or after events such as the “War in the North”, “Plague” and “transition of the comet”. The uncanny/strange events and characters of the general atmosphere of the stories also reinforce this uncertainty. Another aspect that unites the stories in the book is Türkgeldi's skillful use of the element of tension and curiosity. The feelings of tension and curiosity that start from the first scene of the stories are preserved until the last scene. Although these parallels create a fictional monotony in the stories, it can be said that this is a very attractive and qualified similarity for the reader. This paper aims to present some of the prominent features of Türkgeldi's storytelling by centered on the story book *Orada Bir Yerde*.

**Keywords:** Engin Türkgeldi, *Orada Bir Yerde*, Story.

## GÖKSEL ALTINIŞIK ERGUR'UN ÖYKÜCÜLÜĞÜ

**Doç. Dr. Ahmet EVİS<sup>1</sup>,**

<sup>1</sup> Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi,  
ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-4205-2661>

### ÖZET

Son yıllarda kaleme aldığı öyküleriyle Türk edebiyatında adından söz ettirmeyi başaran Göksel Altınışik Ergur, eserlerini daha çok gündelik hayatta bireyin yaşadığı ve hissettikleri üzerine kurgular. Beş öykü ve bir şiir kitabı bulunan yazar, üslubundaki sadelik ve muhtevastındaki özgünlükle dikkat çeker. Tabip olarak görev yapan Göksel Altınışik Ergur, ilk öykü kitabı *Kalbimiz Attıkça*'da, hastalarının yaşadığı sağlık problemleri sonucunda ortaya çıkan psikolojik yıkımları kurmacanın imkânları dâhiline sade fakat özgün bir üslupla ele alır. İkinci öykü kitabı olan *Mor Ayna Kırmızı Defter*'de kadın temi etrafında bireyden toplumsal yapıya doğru açıklanan geniş bir yelpazede kadınların yaşadığı problemleri öyküleştirek işler. Yazarın üçüncü kitabı *İnsan Anlattıklarıdır* eseri, üslup ve içerikteki olgunluğun yanında farklı tematik kullanımlarla dikkat çeker. Aşk, kadın, ölüm, özlem, arayış gibi temalarla şekillenen eser, yerel ve evrensel bağlamda toplumsal yapıdaki aksaklıkları göstermesi açısından sosyo-kültürel eleştiriye de imkân sağlar. Ergur'un *Naklen Öyküler*'i ise teknik bakımdan metinlerarası kullanımlarla desteklenmiş biri uzun olmak üzere toplamda dört öyküden oluşmaktadır. Biçim bakımından diğer eserleriyle benzer çizgide olan eserde; şiir, mektup ve görsellerle donatılmış sade bir dil, akıcı bir anlatımla işlenmiş ve insan gerçeğini çeşitli açılardan aktarmayı amaçlayan bir içerik öne çıkmaktadır. Yazarın son öykü kitabı olan *İç İçe* ise eşi Ali Ergur ile kaleme aldığı beş öyküden oluşmaktadır.

Yapılan bu çalışmada Göksel Altınışik Ergur'un öykücülüğünün genel yapısının tespiti ve örneklendirilmesi amaçlanmıştır. Yapılan incelemelerde yazarın sanat anlayışı ile öykülerine yansıyan uygulamalar arasındaki mütakabiliyet dikkate alınmış; bu bağlamda hem yazar hem de metin odaklı inceleme metotlarına başvurulmuştur. Elde edilen verilerden hareketle yazarın nesnel gerçekliği psikolojik realiteyle harmanlayarak irdelediği ve sıradan insan/küçük adam tipinin öne çıktığı modern çizgide öyküler kaleme aldığı anlaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Göksel Altınışik Ergur, Öykü, Roman Sanatı, Yapı ve Tema



## **CONSUMER MARKET FOR GEORGIAN HAZELNUT AND THE STRATEGY TO IMPROVE ITS COMPETITIVENESS**

**Marina Chavleishvili**

Tbilisi State University, Tbilisi, Georgia

### **Abstract:**

The paper presents the trends of Georgian hazelnut market development and analyses the competitive advantages which will help Georgia to enter international hazelnut market using modern technologies. The history of hazelnut crop development and hazelnut varieties in Georgia are discussed. For hazelnut supply analysis trends in hazelnut production are considered, trends in export and import development is evaluated, domestic hazelnut market is studied and analysed based on expert interviews and initial accounting materials. In order to achieve and strengthen its position in international market, potential advantages and disadvantages of Georgian hazelnut are revealed, analysis of export and import possibilities of hazelnut is presented. Recommendations are developed based on the conclusions, which are made through identifying the key factors that hinder development of Georgian hazelnut market.

**Keywords:** Hazelnut market, hazelnut export and import, competitiveness of hazelnut

## N. A. NAZARBAYEV AND PECULIAR FEATURES OF ETHNIC LANGUAGE PROCESSES IN KAZAKHSTAN

**Aliya Isaeva, Anar Sultaniarova**

Kazakh State Women's Pedagogical University, Almaty/Kazakhstan.

### **Abstract:**

The report focuses on such an important indicator of the nature and direction of development of ethnic and cultural processes in the Republic of Kazakhstan, as ethno linguistic situation. It is shown that, in essence, on the one hand, expresses the degree of the actual propagation and the level of use of the languages of the various ethnic communities. On the other hand, reflects the important patterns, trends and prospects of ethno-cultural and ethnodemographic processes in the Republic. It is important to note that the ethno linguistic situation in different regions of Kazakhstan, due to its more dynamic and much more difficult to demonstrate a much greater variety of options when compared with the ethnic situation in the country. For the two major ethnic groups of the republic – Kazakh and Russian language ethno differentiating retains its value, while for the other ethnic groups observed decline in the importance of this indicator. As you know, the language of international communication in the country is Russian. As the censuses of population, the Russian language in many areas of Northern, Central and Eastern Kazakhstan becomes a means of ethno linguistic development for most of the non-Russian population. This is most clearly illustrated by the Germans, and the Slavic ethnic groups. In this case, the Russian language is not just a means of international communication for a number of ethnic groups, and ethnic groups, it becomes a factor of ethnic self-expression. The value of the Kazakh language as their mother tongue for the other groups of the population is small. More clearly it can be traced only to the Turkic-speaking population of the republic – Uzbeks, Uighurs, Tatars, Turks, etc. The state Kazakh language is a means of international communication in the Western and Southern Kazakhstan, with a predominance of the Kazakh population. The report shows that the most important factor in the development of ethno-linguistic and ethno-cultural processes is bilingualism. Comparative analysis of materials census shows, first, on the increase of the proportion of bilingual population among Kazakhs and Russian, and second, to reduce the proportion of bilingual population of other ethnic groups living in Kazakhstan, and third, a higher proportion bilingual population among residents than rural residents, regardless of their ethnicity. Bilingualism is mainly of a "national Kazakh", "national Russian" or "Kazakh-national" or "Russian-national" character. The President N.A. Nazarbayev said that the Kazakh language is the most important factor in the consolidation of the people of Kazakhstan. He therefore called on government and other state and local representative bodies fully develop the state language, to create all the necessary organizational, material and technical conditions for free and open learning the state language by all citizens of the Republic of Kazakhstan.

**Keywords:** Ethnos, ethno cultural processes, ethnolinguistic situation, mother tongue, bilingualism.

## HISTORY OF THE CRIMEAN TATARS

**Samia Ait**

Department of History, Panjab University, Chandigarh, India

### Abstract

The history of the Crimean Tatars is a complex and tumultuous one, spanning several centuries. Here is a brief overview of their history:

The Crimean Tatars are a Turkic ethnic group who primarily inhabit the Crimean Peninsula, located in present-day Ukraine. They trace their origins back to the Mongol Empire, specifically the Golden Horde, which was founded by Genghis Khan in the 13th century. The Mongols conquered the region in the mid-13th century, and Turkic tribes began migrating to the area.

During the Golden Horde period (13th-15th centuries), the Crimean Peninsula became an important part of the Mongol Empire. The local Tatar rulers, known as khans, were appointed by the Mongol khans and ruled as vassals. The Crimean Khanate, as it came to be known, was established in 1441 and became an independent state.

In the late 15th century, the Crimean Khanate came under the influence of the Ottoman Empire. The Ottoman Turks gradually gained control over the region and made it a vassal state. The Crimean Tatars provided military support to the Ottomans and participated in their campaigns, including the famous Siege of Vienna in 1683.

In the late 18th century, the Russian Empire began expanding its territories and sought to gain control over the Crimean Peninsula. In 1783, Catherine the Great annexed Crimea, ending the independence of the Crimean Khanate. This marked the beginning of a difficult period for the Crimean Tatars. Following their conquest by Russia, the Crimean Tatars faced discrimination and persecution. In 1944, during World War II, Soviet leader Joseph Stalin accused them of collaborating with Nazi Germany and ordered their deportation en masse. Over 200,000 Crimean Tatars, including men, women, and children, were forcibly removed from their homeland and sent to Central Asia and Siberia. Many died during the journey or in exile.

With the collapse of the Soviet Union in 1991, the Crimean Tatars began returning to their homeland. They faced numerous challenges, including reclaiming their land and property and rebuilding their communities. However, they have made significant progress in recent years, with the Ukrainian government recognizing them as an indigenous people and granting them certain rights.

Today, the Crimean Tatars continue to face challenges, particularly after Russia's annexation of Crimea in 2014. Many have been subjected to human rights abuses and repression under Russian rule. However, they remain resilient and continue to strive for their rights and cultural preservation.

Keywords: Tatar, Crimean – Anatolia - History

## BIRDHOUSE TRADITION IN ANATOLIA

**Assoc . Prof. Zohre Madhuri**

Islamic University of Tehran, Iran

### **Abstract**

The birdhouse tradition in Anatolia is an ancient practice that has been passed down through generations. It involves the construction and placement of small wooden birdhouses, known as "kuş evleri" in Turkish, in various outdoor spaces.

The origins of this tradition can be traced back to the belief that providing shelter for birds brings good luck and blessings to the household. It is also seen as a way to establish a connection with nature and promote ecological balance.

The birdhouses are typically made from natural materials such as wood or clay. They are often intricately designed and decorated, showcasing the craftsmanship and artistic skills of the creators. Some birdhouses are simple in design, while others feature elaborate carvings, paintings, or colorful tiles.

The placement of the birdhouses is also important. They are usually hung on trees, walls, or poles in gardens, courtyards, or public spaces. The location is carefully chosen to provide a safe and comfortable environment for the birds, away from predators or harsh weather conditions.

In addition to their decorative value, birdhouses also serve a practical purpose. They attract various bird species, providing them with a place to nest and raise their young. This helps to control insect populations and contributes to biodiversity in the area.

The birdhouse tradition in Anatolia is deeply rooted in Turkish culture and is still practiced today. It is not uncommon to see these charming structures adorning homes, parks, and other outdoor spaces throughout the region.

Overall, the birdhouse tradition in Anatolia is a testament to the importance of coexisting with nature and appreciating the beauty and benefits of wildlife. It represents a harmonious relationship between humans and birds, and serves as a reminder of our responsibility to protect and preserve the environment.

**Keywords:** Anatolia - Birdhouse - Decoration

## TURKIC POEMS IN ANATOLIA

**Alisha Afshar**

College of Basic Education, University of Mustansiriyyah, Iraq

### **Abstract**

Turkic poems in Anatolia have evolved over centuries and have been influenced by various cultural and historical events. The birth of Turkic poetry in Anatolia can be traced back to the migration of Turkic tribes from Central Asia to Anatolia during the 11th and 12th centuries.

The Seljuk Turks, who were Turkic-speaking tribes, established their empire in Anatolia, and their rule had a significant impact on the development of Turkic culture, including poetry. During this period, Turkish poets began adopting Persian and Arabic poetic forms and techniques, resulting in a fusion of these different literary traditions.

One of the most notable forms of Turkic poetry that emerged during this time was the "divan" poetry, which was heavily influenced by Persian poetry. Divan poetry consisted of lyrical verses and was often used to express themes of love, nature, and spirituality. Many renowned poets, such as Yunus Emre, wrote in this style.

However, as the Ottoman Empire rose to power in the late 13th century, Turkic poetry in Anatolia underwent further transformations. The Ottoman poets developed their own unique style, known as "şarkı" or "gazel," which emphasized the expression of human emotions and the themes of love, desire, and beauty. This style was influenced by both the Persian and Arab poetic traditions but retained its distinct Ottoman flavor.

Turkic poems in Anatolia continued to flourish during the Ottoman era, with poets like Fuzuli, Baki, and Nedim contributing significantly to the development of Ottoman Turkish literature. These poets experimented with different forms and themes, incorporating both traditional and contemporary elements.

Throughout history, Turkic poems in Anatolia have reflected the social, cultural, and political contexts of their time. They have been shaped by influences from the surrounding regions, including Persian, Arabic, and European literary traditions. These poems have allowed the expression of personal and collective experiences, as well as serving as a means of preserving the cultural identity of the Turkic people in Anatolia.

Key words: Poem – Anatolia - Culture

## الكشف عن القوانين الصوتية والصرفية في إطار علم اللغة التاريخي المقارن

**Dr. Seher DOĞANCI**

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Arapça Mütercim-Tercümanlık

ORCID ID: 0000-0003-3993-1171

### الملخص:

تكن الدراسات المقارنة معروفة عند العلماء اللغوي العربي إلا قليلاً، فقد كانت محصورة في الدراسات الاستشراقية أو تكاد بسبب عدم تشكُّل أطرٍ معرفيةٍ بمناهجِ الدرسِ المقارنِ على عكسِ المستشرقين الذين يهتمون بمجال التأسيس اللغوي عامة، وتأسيس اللغة العربية بين اللغات التي تُستَمَى باللغات السامية خاصة. ولكن هناك جهود في الدرس المقارن عند بعض العلماء العرب نحو: محمد بدر، ومحمد عطية الإبراشي، وليون محرز، وعلي العناني، وجرجي زيدان. ويركز العلماء على الدراسات السامية في إطار تأثير قوانين التطور اللغوي التي تعمل على إحداث تغييرات في اللغة العربية خاصةً واللغات السامية عامةً نحو التغيير الصوتي، أي أنّ صفات الأصوات تبدأ بالتغيير إلى صفات أخرى. وهذا يؤدي إلى توليد أصوات جديدة، وموت أصوات كانت موجودة عن طريق قانون السهولة والتيسير، ومحاولة التخلص من الأصوات العسيرة، وتبديلها بأصواتاً أخرى في العربية. وعليه، يعتمد هذا البحث على القوانين الصوتية والصرفية التي حكمت التغيير التاريخي باللجوء إلى المنهج المقارن، والوصول إلى أشكال التغيير التاريخي مدعوماً بالمقارن. وفي هذا الصدد، يهدف إلى تثبيت طبيعة القوانين الصوتية والصرفية مع تأكيد وجود أشكال التغيير التاريخي اللغات السامية. وإضافة إلى ذلك يقوم هذا البحث على توضيح تداخلات الأصوات المفخمة تاريخياً ومقارنةً في إطار استخدام المنهج التاريخي المقارن.

الكلمات المفتاحية: القوانين التطور اللغوي، القوانين الصوتية والصرفية، المنهج التاريخي المقارن، اللغات السامية.

## **Tarihsel-Karşılaştırmalı Dilbilim Çerçevesinde Fonetik ve Morfolojik Kuralların Keşfi**

### Özet:

Arap dilbilimciler arasında karşılaştırmalı çalışmalar bilinse de, bunların sayısı az olmakta ve genellikle oryantalizm alanında sınırlı kalmaktadır. Bu çalışmaların azlığı karşılaştırmalı çalışma yöntemi hakkındaki bilgi eksikliğinden kaynaklanmakta olup; bu durum batılı oryantalistlerde tam tersi bir seyir gösterir ki, bu sayede genelde dil kökenini özelde ise Arapçanın Sami diller arasındaki kökenini araştırırlar. Fakat bazı Arap dilcilerin karşılaştırmalı çalışma konusundaki uğraşları da yok değildir ve isimleri: Muhammed Bedr, Muhammed 'Atiyye'l-'İbrâşî, Leon Mahzun, 'Alî 'Adnânî ve Corcî Zeydân'dır. Ve bu dilciler dil gelişim kuralları çerçevesinde özelde Arap dilindeki değişimleri genelde ise Sami dillerindeki değişimleri konu alan çalışmalar üzerine yoğunlaşırlar. Buna örnek olarak ses değişimleri verilebilir ve bundan da kasıt bir sesin özelliğinin başka bir özelliğe değişmesidir. Ve bu durum yeni seslerin doğmasına, önceden var olan seslerin dildeki kolaylaştırma yasası sayesinde ölmesine ve sert seslerden kurtulup yerine başka seslerin getirilmesine sebep olur. Dahası, bu çalışma karşılaştırmalı yöntem çerçevesinde tarihsel değişimde rol oynayan fonetik ve morfolojik kanunların incelenmesine ve onların tarihsel değişim şekillerine ulaşmaya dayanır. Ve bu bağlamda, fonetik ve morfolojik değişimlerin doğasının tespit edilmesi ve Sami dillerindeki tarihi değişim şekillerinin varlığının ispatı hedeflenir. Ek olarak, çalışmada tarihsel ve karşılaştırmalı olarak vurgulu seslerin örtüşmesi tarihsel-karşılaştırmalı dilbilgisi çerçevesinde açıklanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dil Gelişim Kanunları, Fonetik ve Morfolojik Kanunlar, Tarihsel Karşılaştırmalı Metot, Sami Dilleri.

## Disclosure of Phonological and Morphological Laws within Framework of Comparative Historical Linguistics

### Abstract:

Comparative studies are not well known for Arabic linguistics due to a lack of knowledge about the science of comparison, except for orientalist studies that have been done by orientalists who have cared about not only the linguistic rooting field in general but also the rooting of Arabic among the languages that are called the Semitic languages in particular. But there are efforts in the comparative study of some Arab scholars, such as Mohammed Badr, Mohammad Ateyyah Al-Ibrâshî, Leon Mahruz, Alî Al-Anânî, and Corcî Zeydân. Furthermore, these scholars focus on Semitic studies as a result of the influence of language development laws that have resulted in changes for the Arabic language in particular and the Semitic languages in general, such as phonetic changes, in which the qualities of the sounds begin to change into another quality. And by easing and facilitating laws, getting rid of difficult sounds, and replacing them with other sounds in Arabic, this will result in the generation of new voices and the death of existing voices. Furthermore, this research depends on the phonological and morphological laws that governed historical change by resorting to the comparative approach and accessing forms of historical change supported by the comparative approach. In this regard, it is aimed at establishing the nature of phonological and morphological laws while confirming the existence of historical change forms in Semitic languages. In addition, this research is based on clarifying historical overlaps and comparing emphatic letters as part of the comparative historical method.

Key Words: Linguistic Development Laws, Phonetic and Morphological Laws, Comparative Historical Approach, Semitic Languages.

### المقدمة:

نعني بالساميين تلك المجموعة البشرية التي أقامت في منطقة الشرق العربي والقرن الإفريقي، منذ قديم الأزمان، وهم الذين نسبهم المستشرقون انطلاقاً من النصوص التوراتية غير الموثقة إلى سام بن نبي الله نوح، وهي نسبة غير ثابتة، ولكن هذه المجموعة متشابهة في كثير من الصفات، ولا سيما في المكونات اللغوية. وعليه، فمصطلح (السامية) حديث اقتراحه شلوتزر (Schölzer) عام 1781 للميلاد، ليكون علمًا على عدد من الشعوب التي أنشأت في هذا الجزء من غرب آسيا حضارات ترتبط فيما بينها ارتباطاً لغوياً (سامي، 2016). وقد زعم أنّ هذه الشعوب قد انحدرت من سام بن النبي نوح بناء على ما جاء في سفر التكوين من أن الطوفان عندما اجتاح الأرض لم ينج منه سوى نوح وأولاده الثلاثة: سام وحام ويافت (شاعت هذه التسمية على الرغم من أنّها لا تستند إلى واقع تاريخي، أو إلى أسس علمية عرقية صحيحة، أو وجهة نظر لغوية). ويرى كثير من العلماء العرب الآن أنّ هذه الشعوب التي أطلق عليها اسم "الساميون" هي في حقيقة الأمر قبائل عربية (فيشير، 2005). وبناء على ما سبق، يؤكد هذا القول ما ذهب إليه كثير من العلماء الباحثين في أصل الأجناس والسلالات من أن العرب هم أصل العرق السامي، ومن أرومتهم تفرعت الأقوام الأخرى وتشعبت قبائلها، ولهذا الفريق شواهد تاريخية وعرقية ولغوية، يدعّم بها حجته ويثبت آراءه. وما طرح حول هذا الموضوع هو مجموعة من النظريات، ما زال علماء الساميات يختلفون حولها، وما اقترحوه حاولوا أن يثبتوه في المواطن الآتية (متراض، 2005):

1. أرض أرمينية وكردستان: يعتمد أصحاب هذا الرأي على أدلة دينية ولغوية تراثية؛ فقد ورد في العهد القديم أن سفينة نوح رست على جبل في أرمينية، وقد عاش نوح وأبناؤه في هذه المنطقة؛ حيث حلت لعنة نوح على ولده حام وعلى ذريته، ودعا عليه بأن يكون عبداً لأخويه (سام ويافت).
2. أرض بابل في العراق (جنوب العراق): إرنست رينان يؤكد هذا الوجه إلى أنّ الكلمات المشتركة المستعملة للتعبير عن النبات والحيوان والظواهر الطبيعية في اللغات السامية تناسب البيئة الموجودة في جنوب العراق وبلاد ما بين النهرين مثل ذلك كلمة (نحر) الموجودة في الأكادية والعبرية والآرامية والعربية والسبئية والإثيوبية.

3. أرض إفريقية: تطرح هذه النظرية أنّ الساميين قد انتقلوا من أرض إفريقية إلى آسيا نقلاً عن المستشرق البريطاني بارتون، ويبدو قصور هذه النظرية من خلال المحاولات الضعيفة التي حاولت أن توجد أرضية مشتركة بين اللغات السامية وبعض اللهجات الإفريقية؛ كما في اللهجات الأمازيغية.
4. شمال سورية أو بلاد الأموريين: يقول المستشرق الأمريكي "كلابي" إنّ الأسرة البابلية الأولى قد جاءت إلى العراق نازحة من الغرب من إقليم آمورو (عامورو) في سورية، ويشير "كلابي" إلى بعض التشابه بين الأساطير العراقية والكنعانية والساميين في بلاد سورية.
5. جزيرة العرب (اليمن خاصة): تمتاز منطقة اليمن بأنها منطقة تصلح للاستقرار للحياة الدائمة؛ لجودة مناخها، وكثرة مياهها؛ ولذا فقد قال بصلاحيته لتكون الموطن الأصلي للساميين عدد من المستشرقين مثل إراهارد بسبب انتقال البشر من المناطق القاحلة إلى الخصبة وهو أمر منطقي تمامًا، وأما القول بعكسه فليس له ما يؤكد من ناحية العقل أو التاريخ. وإضافة على ذلك، وجود سمات مشتركة بين العربية والسبئية من اللهجات العربية الجنوبية يؤكد هذا ما ذهب إليه "مارجليث" من أن الوطن الأصلي لبني إسرائيل هو بلاد اليمن، وليس شبه جزيرة سيناء؛ لأنّ هناك بعض الخصائص اللغوية المشتركة بين هاتين اللغتين.
6. منطقة الساحل الشرقي للجزيرة العربية: يطرح هذا الرأي قضية تتعلق بالمكان، ولا سيما التشابه في أسماء بعض المدن الكنعانية مع نظائرها من مدن الجزيرة العربية؛ كما في اسم مدينة صور العُمانية، ومدينة صور على الساحل اللبناني الجنوبي.

#### تصنيف اللغات السامية:

عُمر اللغات التي تستوي اللغات السامية ليس بالعمر القصير أو المعروف، وهو شأن كثير من اللغات، ولكن الذي يدفع بهذه الإشكالية إلى سطح البحث في اللغات السامية هو الصفة القيادية لهذه اللغات؛ وليس بين أيدينا لغة واحدة منها يكون لها تجربة حضارية عميقة الجذور. وفي هذا الصدد، اللغة الأكادية هي اللغة الرائدة في مجال ابتداء نظام الكتابة المقطعية المسمارية السامية التي دُوّن بها نصٌّ من أخطر نصوص التاريخ؛ وهو شريعة حمورابي. وأما اللغة الكنعانية فقد كانت لغة آلاف النقوش، وبما كتبت التوراة في لهجة من لهجاتها هي اللهجة التي تسمى العربية. واستنادًا إلى ما سبق، فاللغة الآرامية هي لغة المسيح وبها نزل الإنجيل المقدس، وقد كانت الآرامية اللغة التي دُوّن بها التوراة والإنجيل، وتستعمل لغة العبادة والصلاة في كثير من دور العبادة النصرانية. والعربية فيها نزل القرآن الكريم ودُوّن، وقد أتاحت النصوص التراثية للعرب كمنها هائلًا من المادة اللغوية التي تشي بالحضور العظيم للعرب ولغتهم في تاريخ البشرية (بروكلمان، 1977؛ Aydın, 2018). ولا يختلف الأمر عن المجموعة العربية الجنوبية التي كتب بها عدد كبير من النقوش، أو اللغة الإثيوبية الكلاسيكية التي تُسمى الجعفرية؛ فقد كتب بها النص المقدس، وكثير من نصوص التراث الإثيوبي القديم. وفي هذا الإطار، تنقسم اللغات السامية إلى قسمين رئيسيين هما: المجموعة الشمالية، والمجموعة الجنوبية. وعليه، المجموعة الشمالية تقسم إلى قسمين من حيث الجغرافيا: المجموعة الشمالية الشرقية، والمجموعة الشمالية الغربية، بينما المجموعة الجنوبية تتشكل من المجموعات العربية الشمالية، والمجموعات العربية الجنوبية، والمجموعات الإثيوبية (Faber, 2021). وفي هذا الصدد، هناك شرح لهذه المجموعات:

✓ المجموعة الشمالية الشرقية: فيها اللغة الأكادية، وتشمل على اللهجتين البابلية، والآشورية، وقد كان ميدان تفاعلها الرئيسي في بلاد ما بين النهرين (mesopotamia)، وإن كان نفوذها يمتدّ أحيانًا إلى البلاد المجاورة. وتنسب اللغة الأكادية إلى الإمبراطورية الأكادية التي نشرت لغتها منذ القرن 25 قبل ميلاد المسيح، وقد ظهرت بعد هذا في وثائق إمبراطوريتي بابل وآشور متفرعة إلى لهجتين: البابلية والآشورية؛ لذلك يستعمل علماء الآشوريات مصطلح "اللغة الأكادية" للدلالة على كل من اللهجتين: الآشورية والبابلية. وتمثّلت اللغة السومرية، واستخدمت كتابتها المسمارية مع بعض الإضافات المناسبة لطبيعتها الصوتية، وأشهر وثائقها ألواح فخارية من بابل وآشور وغيرها. ومن وثائقها الشهيرة: حمورابي وملحمة جلجامش وملحمة الخلق البابلية "إنوما إيليش" (ولفونسون، 1929).

✓ المجموعة الشمالية الغربية: تقسم إلى قسمين رئيسيين، هما: المجموعة الكنعانية (تضم اللهجات الكنعانية المختلفة مثل الفينيقية، والأوغاريتية، والعربية، والمؤابية، والبنونية، والبيوسية)، والمجموعة الآرامية (تضم اللهجات الآتية: الآرامية القديمة، والآرامية التوراتية، والسريانية بفرعها: الغربي والشرقي، وآرامية الدولة، والنبطية، والتدمرية، والمنداعية). والعربية لغة سامية تنتمي إلى الفرع الشمالي الغربي، وسجلت فيها أغلبية أسفار (التناخ)؛ أي: العهد القديم، ما عدا سفر دانييل وبعض المقاطع الأخرى التي سجلت بالآرامية. وأما العربية التي يتعايش بها كثير من اليهود المستوطنين في فلسطين، فالحقيقة أنها ليست عبرية واحدة، بل إنّها تنقسم حسب متكلمها إلى أقسام؛ منها عبرية السفارديم (وهم يهود



المشرق، وكانت تطلق في السابق على لغة أهل المغرب من اليهود)، وعبرية الإشكنازيم (وهم يهود أوروبا، وقد تأثرت هذه العربية باللغات الأوروبية المستضيفة) (Bergsträsser, 2006).

2. المجموعة الجنوبية: هي مجموعة كبيرة غير محددة المعالم تقريباً، ولكن يمكن أن نحدد فيها مجموعات اللهجات الآتية: المجموعات العربية الشمالية، والمجموعات العربية الجنوبية، والمجموعات الإثيوبية (عبابنة، 2010).

✓ المجموعات العربية الشمالية: تضمُّ العربية الفصحى أو الشمالية، وبعضهم يطلق عليها اسم العدنانية. واللغة الفصحى مستوى من مستويات العربية الشمالية، ولكنه ليس مستوى متداولاً في الاستعمال العام، بل هو مستوى اللغة الأدبية المشتركة. ومن لهجات هذا الفرع لهجات سادت ثمَّ بادت؛ كالصافية والتمودية واللحانية؛ وهي اللهجات العربية الشمالية التي كُتبت بالخط المسند (العربي الجنوبي). ويضمُّ هذا الفرع عدداً كبيراً من اللهجات، ومن هذه اللهجات التي تنتمي إلى العربية الشمالية: لهجات البدو في نجد، كلهجات تميم، وقيس، وأسد، ومنها اللهجات الغربية الحجازية؛ كلهجة قريش وكنانة وطيء وهذيل... إلخ.

✓ المجموعات العربية الجنوبية: تضمُّ عدداً من اللهجات التي استعملت في جنوب الجزيرة العربية؛ كالسبئية والمعينية والحيمرية والقنطانية والحضرية والسوقطرية والشحرية والمهريّة.

✓ المجموعات الإثيوبية: تضمُّ عدداً كبيراً من اللهجات، وأهمها: الجعزية وهي الإثيوبية الكلاسيكية الفصحى.

### معنى التغير التاريخي (الاتفاقي) للأصوات:

قوانين التطور اللغوي تسبب على إحداث تغييرات في اللغة من ناحية التغير الصوتي، أي أنّ صفات الأصوات تبدأ بالتغير إلى صفات أخرى. وهذا العمل يسبب في توليد أصوات جديدة، وموت أصوات كانت موجودة في إطار قانون السهولة والتيسير لمحاولة التخلص من الأصوات العسيرة (الزعيبي وعبابنة، 2008). وإضافة إلى ذلك، ينبغي الانتباه إلى أنّ عمل قانون السهولة والتيسير، لا يكون مطرداً في جميع الأحوال، بل يمكن أن يتدخل قانون آخر ضده، ويعمل في عكس الاتجاه من جانب توليد ظاهرة صوتية أكثر صعوبة مثل قانون المحلية الذي يلجأ إليه المتمذنون، من غير أبناء المدن. وهو الذي يطلق عليه في المستوى الفصيح المبالغة في التصحيح أو التصويب over correction. ويقصد بتعبير المبالغة في التصحيح والتغييرات المبالغ وغير المنسجمة مع القاعدة وانطلاقاً من هذا، قد أطلق رمضان عبد التواب على هذا القانون اسم الحذلقة أو المبالغة في التفصح، ووضع في موازاة المصطلح: التفقر في الكلام، وهو قانون اتَّخذ للتعبير عن الصيغ المنتجة بسبب الرص الشديد على محاكاة اللغة الأدبية، ممن لا يجيدها (الزعيبي، 2005).

وخير ما يدلّ على ذلك، أنّ قوانين الأصوات الحنكية أثراً لا يمكن التجاوز عنه في إحداث حلقة في النظام الصوتي، فهو المسؤول عن نقل صورة الجيم القديمة (g) المفردة الخالية من التعطيش، كما نسمعها اليوم في نطق أهل القاهرة إلى الصورة المركبة affricated المكونة من صوتي الدال والشين التي استعملها المستوى الفصيح فيما بعد. ولم يتوقف أثره على هذا الأمر، بل أدى إلى تدخل قوانين أخرى، فعندما تحوّلت الجيم المفردة (g) إلى المركبة (g) تدخل قانون أخرى، وهو قانون انحراف الصوت المركب، فأدّى إلى انحراف إلى الدال والشين أو الشين المجهورة، وهما الصوتان المكونان له، كما أدى إلى تقارب في صفات الجيم والياء (عبابنة، 1999).

وفضلاً عن ذلك، إنّ العلماء قد لاحظوا تغيرات أخرى مسببةً غير هذه القوانين، وذلك كأخطاء السمع التي ينتج عنها انقلابات صوتية من جهة تعاقب الأصوات مثل ذلك تعاقب الضاد والطاء، وتعاقب الفاء والطاء، والفاء والميم في العربية لأنّ يوجد التقارب في المخرج أو الصفات بين هذه الأصوات العربية مثلاً القاف والكاف، والقاف والجيم المفردة. والجدير بالذكر الإشارة إلى أنّ التغير التاريخي يختلف عن التغير التركيبي للأصوات. والتغير التركيبي للأصوات يقصد به التغييرات التي تصيب الأصوات من جهة الصلات التي تربط هذه الأصوات بعضها ببعض في كلمة واحدة بسبب قانون المماثلة وقانون المخالفة. أما التغير التاريخي فيعني مجموعة التغييرات التي تطرأ على صوت ما؛ نتيجة التحول في النظام الصوتي للغة. وينقسم التغير التاريخي إلى نوعين (الزعيبي، 2005):

✓ التغير المطلق: وهو التغير الذي يؤدي إلى تحويل إلى صوت إلى صوت آخر في جميع سياقاته اللغوية.

✓ التغير المقيّد: وهو تغيير صوت إلى صوت آخر في بعض سياقاته اللغوية.

**تحولات الأصوات العربية:** يشير هذا القسم إلى تثبيت تحولات الأصوات الموجودة في اللغة العربية من جهة تحولات الأصوات الحلقية والحنجرية، وتحولات الأصوات اللثوية والثنية الأسنانية، وتحولات الأصوات بين الأسنانية، وتحولات الأصوات الشفوية بالاستفادة من أمثلة معينة للإشارة إلى أشكال التغير التاريخي، كما يأتي (عبد النوب، 1997):

1. **تحولات الأصوات الحنجرية والحلقية:** وهي تحولات شديدة التداخل؛ بسبب قرب المخارج وصعوبة هذه الأصوات، وهذه الأصوات هي: الهمزة والهاء (وهما صوتان وتريان)، والحاء والعين والحاء والغين. وتوضيح ذلك في الأمثلة الآتية حول التغييرات (عبابنة، 2015):
    - ✓ **الهمزة والهاء:** إن إمكانية حدوث تبادل صوتي بين هذين الصوتين أمر وارد، وكلاهما صوت وتري، أي أنّ المخرج واحد، والفرق بينهما يتبدى في صفة الانفجار، فالهمزة صوت انفجاري، وأما الهاء فصوت احتكاكي مثال ذلك أمثلة على الإبدال التاريخي المقد: الأثُ والأشاشُ والهاشاش (النشاط والإقبال على الشيء بنشاط)، ووالأضُ والهُضُ (الكسر).
    - ✓ **الهمزة والعين:** الفرق بين الهمزة والعين من حيث مخرجها ليس كبيراً، فالهمزة صوت وتري، والعين من وسط الحلق. والهمزة صوت صعب جداً فاللغة تنجس إلى التخلص منها عن طريق حذفها والتعويض عنها، أو حذف دون التعويض، وإما عن طريق إجراء بعض التغييرات في صفات مخرجها نحو ذلك: التعضُّه والتأثُّه (الرُّخونة والجنود أو الدهش)، والأربان والعربون (الإغريقية) في إطار عملية التغير التاريخي المتوقعة.
    - ✓ **الهمزة والحاء:** الهمزة صوت وتري، والحاء صوت يخرج من وسط الحلق، فهما متقاربان في المخرج؛ ولذا فإنّ عملية التغير التاريخي متوقعة، مما يسهم في إيجاد كلمات جديدة. ولما كانت العربية قد احتفظت بصوتي الهمزة والحاء ضمن مكونات نظامها الصوتي، فإنّ عملية التغير هنا عملية مقيدة، ومن هذه الأمثلة: النيم والنجيم والنهم، أما الله وحما والله، وحرثت وأرثت (أفسدت بين القوم).
    - ✓ **الهاء والحاء:** إن مسوّغ التبادل الصوتي يتأتى من قرب المخرج، واشتراك الصوتين في صفة الهمس، وصعوبة الأصوات الحلقية، ومن أمثلة ذلك: أُنحُ /يأنحُ، وأُنهُ /أُنحُ، والبُهْدُري /البُحْدُري (البيضاء الشباب).
    - ✓ **الهاء والعين:** لعل المسوّغ في هذا الإبدال هو قرب المخرج، وذلك نحو: سَبَعْلَلٌ وَسَبَهْلَلٌ، السَّرْعَعَفَةُ والسَّرَهَفَةُ.
    - ✓ **الهاء والحاء:** إمكانية حدوث التبادل بين هذين الصوتين محدودة (مقيدة)، فالهاء صوت وتري، والحاء صوت حلقى، وهما متقاربان في المخرج مثل ذلك: الهُنْبُعُ والْحُنْبُعُ (هو نوع من اللباس للنساء).
    - ✓ **العين والحاء:** إنّ الوصف الصوتي لهذين الصوتين أنّ الفرق الواحد بينهما، هو في صفة الجر والهمس، فالعين صوت مجهور، والحاء صوت مهموس، وأما مخرجهما فمن وسط الحلق نحو ذلك: الحَبَكَةُ والعَبَكَةُ، حَدَسٌ وَعَدَسٌ.
    - ✓ **الحاء والحاء:** احتفظت العربية بالحاء والحاء ضمن مكونات نظامها الصوتي، مع وجود تحولات اتفافية مقيدة عليهما، فيما ضاعت الحاء من أغلب اللغات السامية الشمالية، فلم تُعد موجودة في الكنعانية والآرامية والعبرية والسريانية. ومن أمثلة ذلك: تَنْضُحُ /تَنْضُحُ، وجنلاخ/ جنلاخ. استناداً إلى هذا، جاء قول العجاج: "نَضْرِبُ جَمِيعَهُمْ إِذَا جَلَحْتُمَا \*\*\* خَوَادِبًا أَهْوَأَهُنَّ الْأُمُّ" بالحاء (الجلحتموا) وبالحاء (الجلحتموا).
    - ✓ **العين والعين:** يصدر صوت الغين من أدنى مخارج الحلق من الفم، مما دفع بعض الدراسات إلى وصفه بأنه صوت أقصى حنكي احتكاكي مجهور. وأما العين، فإن مخرجه محدد بوسط الحلق، وهو صوت مجهور متوسط بين الشدة والرخاوة. وعلى هذا، فإنّ العين ليست بعيدة المخرج عن العين، مما يعني قضية تحوّل الغين إلى عين أمر متوقع من ناحية قانون السهولة والتيسير، نحو ذلك: جُرْجُ تَعَارُ /تَعَارُ، وَتَعَبُ /تَعَبُ، لَعْنُ /لَعْنُ كما في الشاهد: "لما رأني أُمُّ عَمْرٍو صَدَفَتْ \*\*\* قَدْ بَلَّغَتْ بي ذُرّاً فَأَحْفَفَتْ".
    - ✓ **العين والحاء:** الفرق بين الغين والحاء ليس كبيراً، فهما صوتان متشابهان في أغلب صفاتهما والاختلاف بينهما في صوتي الجهر والهمس، فبينما صوت الغين صوت مجهور، نجد أن صوت الحاء صوت مهموس، أي أنّ قانون السهولة والتيسير عمل هنا، مثال ذلك: حَبِنْتُهُ /عَبِنْتُهُ، والدَّخَلُ /الدَّخَلُ، والدَّغَلُ /الدَّغَلُ، والرُّغَامِي /الرُّغَامِي.
- فوق هذا كله، هناك مسألة في غاية الأهمية لا بدّ من أن نلفت النظر إليها هي تحوّل الأصوات الحلقية إلى غيرها من الأصوات القريبة المخرج على سبيل المثال: العين والقاف (تزيّنت المرأة تزيّناً وتزيّنت تزيّناً)، الحاء والقاف (الحمامة والقمامة بمعنى الكناسة)، الحاء والكاف (رَجُلٌ حُبْنٌ وَكُبْنٌ)، العين والقاف (ابذعّر / ابذعّر)، وحالات نادرة (الإبدال المسوّغ بين القاف الطاء مثل المراقّة والمراقّة) (شاهين، 1980).

2. تحولات الأصوات الأقصى حنكية: وهي مجموعة من الأصوات التي يكون مخرجها من أقصى الحنك، كالجيم المفردة غير المعطشة التي يشبه نطقها أهل القاهرة، والكاف، والقاف المجهورة. وخير ما يدل على هذه التحولات الأمثلة الآتية (الزعي، 2005):
- ✓ الجيم: تحوّل الجيم إلى الدال (الإجل والإذل)، وتحوّل الجيم إلى الشين (المدمج والمدمش)، وتحوّل الجيم إلى الباء (الأجل والإجل)، وتحوّل الجيم إلى القاف (الكؤسج والكؤسؤ) (عبانة، 1999).
- ✓ الكاف والقاف: الكاف صوت انفجاري، وهو من الأصوات الأقصى حنكية، فهي قريبة المخرج من القاف التي وصفها سيبويه، فمخرج القاف من أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الأعلى. والاختلاف الذي تجده بين القدماء والمعاصرين في المخرج، خلاف لا يمنع من حدوث عملية التغير الصوتي، نحو ذلك: الوُقْتَةُ والوُقْتَةُ، أو دَقَمَهُ ودَكَمَهُ أو القَسْطَان والكَسْطَان.
3. أثر قانون الأصوات الحنكية في صوت الكاف: يمكن أن نحصر أثر القانون في صوت الكاف في الحلات الثلاثة الآتية التي تخص اللغة العربية (الزعي، 2005؛ مرعي، 2016، Alalabaqi, 2021):
- ✓ الكشكشة: ينسب هذا اللقب في العادة إلى تميم وربيعة وبكر بن وائل وأسد ومضمر. وعلى الرغم من أنّ مصطلح الكشكشة كغيره من المصطلحات ألقب اللهجات العربية ليس له حظ من العلمية، إذ لا ينطبق على الظاهرة الصوتية التي يعبر عنها ولا يستدعيها فإنّ المعنى الذي اقتن به يعني بالدرجة الأولى ذلك الأثر الناتج عن قانون الأصوات الحنكية الذي يحوّل كاف المخاطبة المؤنثة إلى صوت مركبة، يبدأ بالتاء وينتهي بالشين. وخير ما يدل على ذلك في قوله تعالى ﴿قد جعل ربك تحتك سريباً﴾ قرئ: تحتش بالشين، كما يذكر الأشموني. وفي قوله تعالى ﴿إن الله اصطفاك وطهرك﴾ قرئ: اصطفاش وطهرش.
- ✓ الكسكسة: إن ما قيل عن المصطلح السابق (الكشكشة) يمكن أن يقال هنا بخلافه، والفرق بينهما أنّ قانون الأصوات الحنكية هناك قد اجتذب الكاف إلى الأمام ليشكّل منها صوتاً مزدوجاً يبدأ بالتاء وينتهي بالشين، وأما هنا، فإنه قد شكّل صوتاً مزدوجاً يبدأ بالتاء أيضاً، ولكنه ينتهي بالشين. والفرق الثاني بينهما، هو أنّ كتب التراث لم ترو لنا أمثلة حية على هذه الظاهرة، بل اكتفت بنسبتها إلى بكر بن وائل، ومثّلوا لها بأمثلة ينأى عن الظاهرة، فقد ذكر الثعالبي أنّها تعني إلحاق كاف المؤنث سيباً عند الوقف، كقولهم: أكرمتكس وبكس، أي: أكرمتك وبك. وهما مثالان مصنوعان كما يلاحظ.
- ✓ الششنة: يروي لقب الششنة عن اليمن وقبيلة تغلب، وهو يعني قلب الكاف مطلقاً إلى شين، يقولون: لبش اللهم لبش، في: لبيك اللهم لبيك، وقد ذكر أحمد علم الدين الجندي أن هذه الظاهرة مازالت شائعة في اللهجات العربية الجنوبية في اليمن إلى يومنا هذا، كما في الشرية والمهريّة والسوقطرية وبعض مناطق ظفار، كما أشار رمضان عبد التواب إلى شيوع هذه الظاهرة في لهجة حضرموت العامية الآن، إذ يقولون: غليش بدلاً من عليك.
4. تحولات الأصوات اللثوية واللثوية الأسنانية: ويمكن أن نميّز في أصوات هذه المجموعة نوعين منها حسب المخرج (الزعي، 2005):
- ✓ الأصوات اللثوية الأسنانية: ويضم هذا الصنف التاء والدال والطاء، ويتم نطق هذه الأصوات بأن تلتقي مقدّمة اللسان مع اللثة الأمامية العليا والأسنان الأمامية، وهي أصوات انفجارية.
- ✓ الأصوات اللثوية: ويضمّ هذا الصنف السين والزاي والصاد، ويتأخر اللسان في أثناء نطقها بحيث ترتفع مقدّمته عن الأسنان الأمامية لمناسبة لصفة الاحتكاك التي تتصف بها هذه الأصوات. ويشير هذا القسم إلى إلقاء الضوء على دراسة التحولات الصوتية التي طرأت على أصوات هذه المجموعة فيما بينها، ملتفتة إلى تحولاتها إلى الأصوات الأخرى في المخارج التي تأتي قبلها أو بعدها.
- وهذه التحولات هي: الدال والتاء (مَتَيْشَ / مَدَيْشَ أو هُدَيْشَ / هُدَيْشَ)، والطاء والدال (ما أَبْعَطَ طازِك / ما أَبْعَد دازِك)، والطاء والتاء (جاءت من المعرَب: الطَبَّرَزْدُ بمعنى السكر، والأصل الفارسي له تَبَّرَزْدُ)، التاء والسين (رجل حَفَيْساً وحَفَيْتاً)، والطاء والصاد (القُلُص بمعنى نحر قَدْرُ / القَلُوط)، والطاء والجيم (الأُجْم والأُطْم)، والصاد والشين (الوَقْشُ والوَقْصُ)، والصاد والسين (البسيط والبصيط)، والسين والزاي (الأزْد والأسْد)، والصاد والزاي (الهَيَزَم والهَيَصَم) (عبد التواب، 1997).
5. تحولات الأصوات بين الأسنانية: يطلق مصطلح الأصوات بين الأسنانية على مجموعة من الأصوات التي تتطلب إخراج اللسان ووضعه بين الأسنان، ومن البدهي أن تكون هذه الأصوات احتكاكية، ولا يمكن أن تكون انفجارية (شديدة)، وهذه الأصوات هي: الدال والتاء والطاء، وعملية نطق هذه الأصوات تكلف

الجهاز النطقي مزيداً من الجهد العضلي؛ ولذا فمن الطبيعي أن يدخل قانون السهولة والتيسير، ويعمل على تغييرها بإحدى طريقتين: إما أن يقدم مخرجها من بين الأسنان إلى الشفتين أو الشفتين والأسنان، وإما أن يؤخر مخرجها إلى اللثة والأسنان (الزعي، 2005).

ومن التغييرات التاريخية التي رصدتها هذه الورقة البحثية: تحول الذال إلى دال (ذباة تحذ في السريانية دباة)، وتحول الذال إلى زاي (استعمال الفعل أخذ في العبرية أخص)، وتحول الذال إلى ثاء (جثوت وجذوت)، وتحول الناء إلى ثاء (تقف استعملت السريانية تقف)، وتحول الناء إلى سين (نير / سير)، وتحول الناء إلى شين (تلغ / شلغ)، وتحول الناء إلى فاء (الأزفة / الأزفة)، وتحول الظاء إلى ذال (شظيرة / شندير)، وتحول الظاء إلى صاد (جاء في العبرية sāhar بمعنى ظهر)، وتحول الظاء إلى طاء (إطان وإطان) (عبد التواب، 1997).

6. تحولات الأصوات الشفوية: ونعني بها الأصوات التي يكون مخرجها من منطقة الشفتين، أو الأصوات التي تشترك في إنتاجها الشفتان أو إحداها، كالباء والميم والفاء والياء والواو، ومن الملاحظ على هذه الأصوات أنها ليست صعبة النطق، ولكن قرب مخرجها، أدى إلى نوع من التداخل الذي أسفر عن تغير اتفافي / تاريخي للأصوات في العربية، والدليل على أن هذا التغير في أغلبه المدى المطلق، واكتفيت ببعض الأمثلة القليلة التي لا تزيد على بعض التغييرات المقيدة. وستبحث هذه الورق البحثية في هذا القسم التغييرات الآتية: الباء والميم (مكة وبكة)، الميم والفاء (الجتح والجتح)، والفاء والنون (تنتسج وتنتسج)، والياء والفاء (الزئجل والزئجل)، والياء والفاء (عكب وعكف)، والميم والنون (أجم وأجن) (الزعي، 2005، عبد التواب، 1997).

تأكيد التغييرات الصوتية بالمنهج المقارن المستخدم بالساميات: يذهب بعض الباحثين إلى أن العربية هي أكثر اللغات السامية احتفاظاً بسيمات السامية الأولى؛ فقد احتفظت بمعظم أصوات اللغة السامية وخصائصها النحوية (التركيبية) والصرفية (البنائية) وذلك نحو: يقوم هذا القسم بإلقاء الضوء على تثبيت التغييرات الصوتية في اللغة السامية بالاستفادة من المنهج المقارن، فيوضح ذلك تغير صوت الثاء في الساميات: ثار: (الثأر) الطلب بالدم، وهو الدّخل، وقيل: هو الضمّ نفسه، والجمع آثار وآثار، والأخيرة فيها قلب مكاني، ومنه: أدرك فلان ثورته: إذا أدرك من يطلب ثأره، فأنا ثائر؛ أي: قتلت قاتله، والثائر: الذي لا يُتقي على شيء حتى يُدرك ثأره، والثائر: الطالب والمطلب أيضاً، والثور له: المقتول. وجاءت هذه الكلمة في اللغة السامية عن طريق تغير الصوتي أو دونه، فيما يلي (عابنة والزعي، 2013):

- ✓ الصفواوية: فيها >ɪ بالفاء أيضاً، بمعنى الطلب بالدم أو الثأر (لا يتغير).
- ✓ الثمودية: >ɪ بالفاء، بمعنى الثأر أيضاً. (صوت الثاء يتغير إلى التاء).
- ✓ العربية الجنوبية: فيها >ɪ بالفاء، بمعنى ثأر أيضاً (لا يتغير).
- ✓ اليونانية: فيها >ɪ بالشين، بمعنى قرابة أو نسب، أو قريب أو نسيب، وتأتي بمعنى لحم أيضاً. (صوت الثاء يتغير إلى الشين).
- ✓ الأوغاريتية: أورد sivan أنه ورد فيها >ir بالشين، بمعنى لحم (صوت الثاء يتغير إلى الشين).
- ✓ العربية: جاء فيها الجذر >ɪ بالشين، بمعنى الثأر أو طلب الثأر (صوت الثاء يتغير إلى الشين).
- ✓ السريانية: استعملت tīrātā بمعنى الثأر، ويمكن ربط ما ورد في السريانية وما سيرد في المندائية بعد هذا بالاستعمال العربي (ترة) وهو أفضل من ربطها ب(ثأر)، والربط هذا هو اقتراح gesenius، وليس بالمفضل لدينا (صوت الثاء يتغير إلى الشين).
- ✓ المندائية: فيها >tyrit بمعنى الثأر (صوت الثاء يتغير إلى التاء).
- ✓ الأكادية: استعملت ēšru بمعنى ثأر، وتأتي بمعنى عنيف أو حاد، أو مدمر "من التدمير" (صوت الثاء يتغير إلى الشين).
- ✓ احتفظت العربية بعلامات الإعراب التي لم تعد موجودة بصورتها الأصلية في اللغات السامية الأخرى، ما عدا بعض المظاهر التي ظلت موجودة في بعض حلقات الأكادية، وبعض البقايا التي احتفظت بها اللغة الإثيوبية الجعزية.

1. احتفظت العربية بكثير من الصيغ الاشتقاقية لما يسمى السامية الأم >كاسم الفاعل، واسم المفعول، وتصريف الضمائر مع الأسماء والأفعال.
  2. احتفظت العربية بمعظم الصيغ الأصلية للضمائر وأسماء والإشارة والأسماء الموصولة، وهي أتماط تعرضت لفعل عوامل التغير في اللغات الأخرى.
  3. يضم معجم العربية الفصحى ثروة لفظية ضخمة، لا يعادلها أي معجم سامي آخر من المعاجم التي تم رصدتها.
- تداخلات الأصوات المفخمة تاريخياً ومقارنةً: يركز هذا القسم على تثبيت تداخلات الأصوات المفخمة فيها: الصاد، والضاد، والطاء، والظاء، والقاف، والغين، والحاء، والراء، واللام في إطار استخدام المنهج المقارن من جهة التغير التاريخي. وفي هذا الصدد، يمكن أن نضرب أمثلة التغييرات الموجودة في صوت الضاد في اللغات السامية. وسقط صوت الضاد أو تحول إلى أصوات أخرى من معظم اللغات السامية، بل إن العربية قد استبدلت به صوتاً آخر محل الصوت الذي وصفه سيبويه، وذكر أن مخرجه جاني، يخرج من أول حافة اللسان وما يليها من الأضراس، ووصفه بأنه صوت احتكاكي، مع صفة التفخيم الملازمة في جميع أحواله (سيبويه، 1988).

ولكنها تحوّلت في العربية إلى صوت انفجاري لثويّ أسناني مجهور مفخم (مطبق)، وهو وصف مختلف تمامًا عما هو عند سيبويه، وهذا يشير إلى تغيرها عما كانت عليه. وقد تحول هذا الصوت في الأكادية والكنعانية (اللهجات الكنعانية وفيها العربية) إلى صوت الصاد تحوّلًا مطلقًا في جميع سياقاتها الاستعمالية، وحدث الأمر نفسه في الإثيوبية الجعزية، ولكن تحوّل فيها كان تحوّلًا مقيدًا ببعض السياقات؛ فقد حافظت على كثير من الأنماط التي تحتوي عليه ضمن بنيتها الصوتية. أما المجموعة الآرامية فقد تحولت في بعضها إلى صاد كالآرامية، وتحوّل إلى عين في السريانية تحوّلًا مطلقًا، وفي نقش (دير علا) تحوّل إلى قاف في كلمة qṛq، وأصلها dṛq بمعنى هرب (الشريف، 2017).

كما تحوّل في النبطية إلى صوت العين في بعض الاستعمالات؛ مثل <r> <r> أي: أرعان بمعنى أرض، <r> <r> أي: أعرا؛ وهو اسم إله، ولعله من (رضا) أو (رضو)؛ اسم ضمن الآلهة التي عبدوها. كما تحوّل فيها إلى صاد؛ مثل في كلمة yšw > بمعنى غيض؛ وهو النقص في الماء، و fršw أي: فرض أو فاض؛ وهو اسم علم. كما تحوّل في التدمرية إلى الصاد؛ كما في كلمة ršw > التي تقابل الصنم (رضو) عند الأنباط. ونذكر أن اللهجات العربية الشمالية (الصفاوية والثمودية واللحانية) واللهجات العربية الجنوبية المختلفة، قد حافظت عليه ضمن مكوناتها الصوتية، وإن تعرّض لبعض التحولات المقيدة في بعض الأمثلة. ويمكن أن نلخص هذه التحولات في اللغات السامية الرئيسية عن طريق الجدول الآتي (عبابنة والزعي، 2013):

العربية	الكنعانية	الأوغاريتية	الآرامية القديمة	السريانية	النبطية	الأكادية	العربية الجنوبية	الإثيوبية
ḏ	š	š	q / š	<	< / š	š	ḏ	š

**الكشف عن القوانين الصرفية في إطار التغير الصرفي:** هناك اختلافات صرفية مثال ذلك: تغير صيغة (تفعّل) السامية إلى (افتعل)؛ نحو: تكسب > اكتسب. وأداة التعريف في العربية (ال) وفي العبرية (h)، ويرى بعض علماء الساميات علاقة ما بين التعريف واسم الإشارة، وعليه يرجح هؤلاء أن أداة التعريف في السامية الأم كانت هل (hal)، وحذفت الهاء من العربية أو أصبحت (ال)، وحذفت (اللام) من العبرية وأصبح (h) (عبابنة والزعي، 2013).

واستنادًا إلى ما سبق، هناك الأفعال الصحيحة (الصحيح السالم، والفعل المضعّف، والمهموز)، والأفعال المعتلّة (الفعل المثال، والفعل الأجوف) التي تشير إلى التغير التاريخي من حيث الصرف. وتعرّض الفعل الصحيح السالم إلى قليل من التغيرات التي تتعلق ببنيتها، ويمكن القول: إنّ التغيرات الطارئة عليه تخصّص المكونات الحركية، وارتباطها بالمكونات الصامتة الأخرى، ومن هنا، فقد حافظت العربية على هذا النوع من الأفعال، وهذا يعني أنها لم تسمح إلى التخلّص منها، دون أن يعني هذا أكثر من القضية البراغماتية التداولية، ودون أن ننسب هذا الأمر إلى السهولة والتيسير نحو ذلك: شَجَرَ < شَجَرَ أو عُصِرَ < عُصِرَ. والصحيح السالم ينقسم إلى أقسام ثلاثة: مضموم العين (حَسُنَ < حَسُنَ)، ومكسور العين (عَلِمَ < عَلِمَ)، ومفتوح العين (شَجَرَ < شَجَرَ) (عبابنة، 2010).

أما الفعل المضعّف فيعرّف العلماء العرب هذا النوع من الأفعال بأنه ما كانت عينه ولامه من جنس واحد، مثل شدّ، والأصل شدّد، وودّ، والأصل ودّد، وما أشبههما. ويمكن تمثيل ذلك بالمخطط الصوتي لكلمة "شدّ" الآتي: شدّد (الأصل) < شدّد (قانون التسكين الاختياري) < شدّد (قانون الإدغام الإجمالي). والمهموز الذي ضمن الأفعال الصحيحة، فهم يعتقدون بصحة الهمزة، وانطلاقًا من صعوبة نطقها، فقد طرأ عليها كثير من التغيرات التي ساهمت في توليد عدد من الصيغ اللغوية المعجمية التي لم تكن موجودة أصلاً، وهي صوت من الأصوات الصعبة بسبب طبيعة النطق. وينقسم الفعل المهموز إلى ثلاثة أقسام: مهموز الفاء (تدخل في صيغة افتعل مثل اتَّخَذَ والأصل اتَّخَذَ)، مهموز العين (زَارَ من الزَّيْر، ورَأَسَ من الرَّاسَة)، ومهموز اللام (مَلَأَ وكَلَأَ) (عبابنة، 2010).

والجدير بالذكر الإشارة إلى أنّ الأفعال المعتلّة (الفعل المثال، والفعل الأجوف) تعتمد على التغيرات الصرفية في اللغات السامية. وخير دليل على ذلك الفعل المثال وهو الفعل الذي تكون صوتيا من أشباه الحركات، وكانت أشباه الحركات تؤدي إلى تشكل بنى ضعيفة لأنه يكون عرضة للتغير والتحول بسبب مجاورة الواو والياء للحركات سواء كانت سابقة عليها أو تالية مثلًا الواوي: وضع (الماضي) < يوضع (الأصل في المضارع) < يضع (الصورة النهائية)، ومثال الثاني اليائي: yay > asu (الأصل) < yā > asu (مرحلة الإمالة، نجد) < ye > asu (الصورة النهائية). أما الفعل الأجوف ذلك النوع من الأفعال الذي تكون عينه معتلة أو شبه حركة

(وأواً أو ياء)، وهو كثير مستفيض في العربية واللغات السامية مثال ذلك: قَوْلَ الذي جاء في الصافية **hwT** بمعنى رجع، وجاء في النمودية **hwd** بمعنى حاذ (عبابنة، 2019؛ الزعبي، 2011).

#### الخاتمة:

نخلص في نهاية هذه الورقة البحثية إلى أنّ اللغة تتطور وتتغير بفعل الزمن والمكان مثلاً تتغير الأصوات والتراكيب والعناصر النحوية وصيغ الكلمات ومعانيها. وليست اللغة من صنع فرد أو أفراد فهي نتيجة حتمية للحياة. وعليه، اللغات السامية تتضمن عددًا كبيرًا من اللغات التي تشترك في الخصائص المشتركة من جهة تشابهاتها واختلافاتها. وجود قوانين صوتية وصرفية حكمت التغير التاريخي في هذه اللغات. وفي هذا الصدد، قمنا بتثبيت طبعة القوانين الصوتية والصرفية مع تأكيد وجود أشكال التغير التاريخي مع الاستفادة من الأمثلة المختلفة حول الموضوع في إطار استخدام المنهج التاريخي المقارن.

#### المصادر والمراجع:

- بروكلمان، ك. (1977). فقه اللغات السامية (ط1). (ر. عبد التواب، ترجمة). مطبوعات جامعة الرياض. (1902)
- الزعبي، آ. (2005). في علم الأصوات المقارن التغير التاريخي للأصوات في اللغة العربية واللغات السامية (ط1). دار الكتاب الثقافي.
- الزعبي، آ. وعبابنة، ي. (2008). الحموم على التغير الانتفاقي في كتب الإبدال اللغوي دراسة تحليلية. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، 19 (40)، 487-544.
- الزعبي، آ. (2011)، تغيرات بنية الفعل المثال في العربية وغيرها من اللغات السامية: دراسة تحليلية مقارنة. المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، 7 (4)، 89-115.
- سامي، أ. (2016). دراسات مقارنة في فقه اللغات السامية. (ط1). مكتبة أنجلو.
- [https://www.researchgate.net/publication/325494234\\_drasiat\\_mqarnt\\_fy\\_fqh\\_allghat\\_alsamyt](https://www.researchgate.net/publication/325494234_drasiat_mqarnt_fy_fqh_allghat_alsamyt)
- سبيويه. (1988)، الكتاب (ط1). (ع.م. هارون، المحقق). مكتبة الخانجي.
- شاهين، ع. (1980). المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي (ط1). مؤسسة الرسالة.
- الشريف، ن.أ. (2017). صوت الضاد في اللغة العربية دراسة وصفية تاريخية (رسالة ماجستير غير منشورة). الجامعة الإسلامية- غزة.
- عبابنة، ي. (1999) تطور صوت الجيم في اللغة العربية وأثره في تشكيل بنية الكلمة. مؤتة للبحوث والدراسات. 14 (5)، 311-328.
- عبابنة، ي. (1999). تطور صوت الجيم في اللغة العربية وأثره في تشكيل بنية الكلمة. مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد الرابع عشر، العدد الخامس، ص. 311-328.
- عبابنة، ي. والزعبي، آ. (2013). معجم المشترك اللغوي العربي السامي: معجم الألفاظ القديمة المشتركة بين العربية ومجموعة اللغات السامية (ط1). دار الكتاب الثقافي.
- عبابنة، ي. (2010). بنية الفعل الثلاثي في العربية والمجموعة السامية الجنوبية: دراسة مقارنة في الأصل الفعلية (ط1). دار الكتب الوطنية.

عبابنة، ي. (2015). في تاريخ ظاهرة الهمز في اللغة العربية واللهجات العربية البائدة وأثرها في بنية الكلمة. المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد 11(3)، 257-282.

عبابنة، ي. (2019). الصرف العربي التحليلي (ط1). دار الكتب الثقافى.

عبد التواب، ر. (1997). التطور اللغوى مظاهره وعلله وقوانينه (ط3). مكتبة الخانجى.

فيشر، ف. (2005). دراسات في العربية، أصولها مراحلها التاريخية، بنيتها، لهجاتها علاقاتها بأخواتها السامية (ط1). (س. ح. بحيرى، ترجمة). مكتبة الآداب (تاريخ نشر العمل الأصلي 1982، ط1).

مرتاض، ع. (2005). دراسة لسانية في الساميات واللهجات العربية القديمة. (ط1). دار هومة.

مرعى، ع. (2016). المصطلح الصوتى عند علماء العربية القدماء (ط1). عالم الكتب الحديث.

ولفونسون، إ. (1929). تاريخ اللغات السامية (ط1). (ط. حسين، ترجمة). مطبعة الاعتماد مصر. (1914).

Alalaıbaııı, O. (2021). Arap Dilinde Lehçeler. Universal Journal of Theology, 6(2), 175-193.

Aydın, Mustafa. Arap Dili. İstanbul Aydın Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 4(1), 1-18.

Bergsträsser, G. (2006). Sâmi Dilleri Tarihi (1. Baskı) (H. Kılıç; E. Tanrıverdi, Çev.). Anka Yayınları. (1983).

Faber, A. (2021). Sami Dillerinin Genetik Alt Gruplandırılması. (M.S. Gür, Çev.). İsrail ve Yahudi Çalışmaları Dergisi, 8, 113-128.

## KADI BURHANEDDİN'İN ANA DİLİNDE YAZDIĞI ŞİİRLERDE İYİMSERLİK, KAHRAMANLIK VE DİN GÖRÜŞLERİNİN BEDİİ VE POETİK YANSIMASI

**Yaqub Meherrem oğlu Babayev**

*Filologiya elmleri doktoru, professor*

*Filologiya fakültəsi, Edəbiyat bölümü*

Azərbaycan Dövlət Pedaqoji Universiteti, Azərbaycan Respublikası, Bakı

ORCID:0000-0002-4738-9426

### ÖZET

**Anahtar Kelimeler:** Kadı Burhaneddin, ana dili, şiir, iyimserlik, kahramanlık, din

Kadı Ahmet Burhaneddin, edebiyatımızda **iyimser bir sanat görüşüne sahip neşe şairi** olarak bilinmektedir. Hem fitrat itibariyle neşeli ve sevinçli bir insan olan, hem de bütün yaşamı boyunca yüksek mevki ve iktidar sahibi bulunan, maddi sıkıntılardan ve manevi çilelerden uzak olan şairin sanat dünyasına keder, gam notaları ekleyecek önemli bir neden mevcut olmuş değil.

Şair maddi âlemde yaşanan reel mutluluk ve zevkleri, öteki dünyada vaat edilen saadete kavuşmanın hatırı için terketmeye karşı çıkmaktadır.

Bu düşünce biçimi doğal olarak, mutlu bir yaşam sürmek ve zamanını eğlenceli geçirmek için lirik kahramanda birtakım objeler belirleme, işret araçları ve ortakları bulma hevesi uyandırmaktadır. Söz konusu obje ve araçlar ise herşeyden önce şarap ve sevgilidir.

Kadı Burhaneddin'in iyimser ruhta yazılmış olan, neşe dolu bir yaşama davet eden şiirlerinde olduğu gibi, **yiğitlik ve kahramanlığı öven ve teşvik eden** şiirlerinde de büyük bir poetik coşku ve hararet bulunmaktadır. Doğasındaki gurur ve cömertlik, üstlenmiş olduğu hükümdarlık ve önderlik misyonu, cesareti ve savaşı karakteri; bedii sözün süzgecinden geçerek şairin eserlerine sinmiştir.

Şairin lirik şiiri genel ahengi ve seslenişi itibariyle şen, şakrak bir düzen üzerinde kurulmuştur; iyimserlik, hayattan tat alma ve yaşama davet ruhuyla doludur; fakat yaşamın geçici, fani olduğu da unutulmamaktadır.

Kadı Burhaneddin'in *Dîvân*'ında az da olsa **dinî içerikli** şiir örnekleri – **ilahîler** bulunur. Tanrı'ya hitap şeklinde yazılan bu eserlerde temel düşünce, dünyayı yaratan ve yöneten bir güç olarak Halık'a yakarış ve O'ndan yardım umma düşüncesidir:

Doğaldır ki, bu ilahîlerde Allah ile kul arasındaki ilişki, kulun aczi, çaresizliği, günahlarının affedilmesi dileği, Yaratan'ın büyüklüğüne sığınma isteği kendi bedii ifadesini bulmaktadır.



## KADI BURHANEDDİN'İN ANA DİLİNDE YAZDIĞI ŞİİRLERDE İYİMSERLİK, KAHRAMANLIK VE DİN GÖRÜŞLERİNİN BEDİİ VE POETİK YANSIMASI

**Anahtar Kelimeler:** Kadı Burhaneddin, ana dili, şiir, iyimserlik, kahramanlık, din

Kadı Ahmet Burhaneddin, edebiyatımızda **iyimser bir sanat görüşüne sahip neşe şairi** olarak bilinmektedir. Şairin lirik kahramanının biricik üzüntüsü severek gönül akıttığı güzelden ayrı olmanın hüznü ve hep arzuladığı vuslatın derdidir. Fakat bu cânân, tasavvufî şiirde, o sıradan Nesimî ve Fuzulî'de olduğu gibi Hakk'ın simgesi, ulaşılamaz bir varlık değildir. Dünya ehlerinden biri olduğundan, kendisine kavuşmak pekâlâ mümkün. Erk ve imtiyaz sahibi bir “hükümdar şair” için lirik betimlemeler, âhlar, feryat ve figanlar; dâhilden gelen sahici inleyip sızlama, içsel keder duygusu değil, poetik birer eğlencedir. Bu nedenledir ki Kadı Burhaneddin'in lirik kahramanının sevgiliden firakı, hicran gecesi sürekli bir özellik arz etmez, kısa zaman sonra yerini visal sabahına bırakır. Dolayısıyla, hem fitrat itibariyle neşeli ve sevinçli bir insan olan, hem de bütün yaşamı boyunca yüksek mevki ve iktidar sahibi bulunan, maddi sıkıntılardan ve manevi çilelerden uzak olan Kadı Burhaneddin'in sanat dünyasına keder, gam notaları ekleyecek önemli bir neden mevcut olmuş değil. Hem erkinden, hem de doğasından kaynaklanan bir iyimserlik, Kadı Burhaneddin'in sanat yoluna başlangıcından sonuna kadar eşlik etmiştir. Hükümdar şairin sık sık düzenlediği ayş ü işret meclislerini ve bu meclislerin, onun şair doğası üzerinde icra ettiği tesiri de buraya ekleyecek olursak, manzara daha da netlik kazanır. Muteber tarihî kaynaklar, Kadı Burhaneddin'in zaman zaman bu tarz eğlenceler düzenlediğine ilişkin bolca bilgi içermektedir.

Dinî bilgilere derinlemesine vakıf bir âlim olarak, Kadı Burhaneddin'in görüşü nedir? Bu, apayrı bir meseledir. Fakat bir şair olarak Kadı Burhaneddin, yaşama bütünüyle bağlı bir insan gibi görülmektedir. Dünyada, maddi âlemde yaşanan reel mutluluk ve zevkleri, öteki dünyada vaat edilen saadete kavuşmanın hatırı için terketmeye karşı çıkmaktadır. Yasak edilen şarabı içerek mest olmayı, kendinden geçmeyi, fani hayatta “piyâle nûş ederek günleri hoş geçirmeyi”, ebediyeti bu neşede tatmayı önermekte ve elinin altındaki haz ve tatları, uzak cennet hazlarına yeğlemektedir. Aşağıdaki, topu topu dört beyitten oluşan gazel, söz konusu mazmun ve anlamı açık bir şekilde ifade etmektedir:

*Tolı ver ayağı bize, erinme ey sâkî  
İçür ki bîhod olalum, boşaltma yasagı  
Gelün, dirilün, içelüm ayagı, hoş geçelüm  
Bir iki gün bu ömürden çü buluruz bakî  
Kılıcag uçmagumuz bu ıragı ol alem  
Gelün ki yasanalum bu yakını, ıragı  
Gözüm yumub salaram canı şol denize ki  
Ne ortası görünür, ne gözine gıragı (7, 363)*

Kadı Burhaneddin'in *Dîvân*'ında, kendisine çeşitli şekillerde (şehâ, nigârâ, sanemâ, begüm, dilber, ey büt vb.) seslenilen “yâr”dan sonra, ikinci hitap objesi olarak “sâkî”yi, daha sonra ise “mutrib”i görmekteyiz. Şu hususu da hatırlatmak zorundayız ki, tasavvufî edebiyatta ilahî hikmet dersleri telkin eden ve “mürşid-i kâmil” anlamında kullanılan, dolayısıyla sembolik

bir mânâ ihtiva eden “sâkî”den farklı olarak, Kadı Burhaneddin’in “sâkî”si –o sıradan “mutrib”i de– kesret dünyasındaki cismanî işret meclisinin hizmetkârlarıdır. Bu sâkînin verdiği şarap ilahî bir mestlik değil, maddi bir sarhoşluk ve neşe vermektedir. Şairin sanatında, benzeri örneklerin ağırlığını, anlam ve mazmun açısından taşıdığı önemi görebilmek için *Dîvân*’daki bazı şiirlerin ilk mısraına veya redifine bakmak yeterli olacaktır: “Sun bize sâkî ayag, degdi bulunmaz bayag”, “Gelün içelüm bir iki câmı tolu bâde”, “Düzenlik ile yârenler gelün ki câm içelüm”, “Seher yeli yine deprendi iç nedîm ayagı”, “Sâkî tolu ver ayagı Mansûruz öyle bil”, “Tolu ver ayagı bize erinme ey sâkî”, “Sâkî tolu sun âşık-ı şeydâ gecesidir”, “Humâr kılma bizi sâkiyâ tolu mey içür”, “Sâkî toldur kadehi can u cihânı içelüm”, “Sâkiyâ tolu ayag ref-i hicâb eder bu dem”, “Gel ey sâkî-yi semen-ber bize tolu bâde vergil” vb.

Şair, ayş ve zevk aracı olarak şaraba o denli değer vermektedir ki, şarabın, kâmil Tanrı ilmini benimsemiş olan ihtiyar “şeyh”i dahi manevi ve ruhî açıdan gençleştirebileceğini büyük bir inançla söylemektedir:

*Bu pir-i rühteyi sungil bize ey sâkî  
Ki zevki irse dimağına şeyhi şâb kalur (7, 181)*

Kendini maddi gerçeklere kaptırması, şairin dünyevi kahramanının tefekküründe dünyaya ve dünya nimetlerine karşı aşırı bir iştihak oluşturmaktadır. “Cânânı için cânını seven” âşıklardan farklı olarak, o, “cihânı kendi cânı için” sevmekte, “cân sevgisi”ni “cihân sevgisi”nden üstün görmektedir:

*Cihânı cân yolına verürem ben  
Ki cân için dilerem ben cihânı (7, 99)*

Bu düşünce biçimi doğal olarak, mutlu bir yaşam sürmek ve zamanını eğlenceli geçirmek için lirik kahramanda birtakım objeler belirleme, işret araçları ve ortakları bulma hevesi uyandırmaktadır. Söz konusu obje ve araçlar ise herşeyden önce şarap ve sevgilidir. “İçelüm” redifli küçük bir gazel, bu hususu mazmun ve anlam açısından yüksek bir sanat zevkiyle ifade etmektedir:

*Sâkî toldur kadehi, can u cihânı içelüm  
Derdini nakl edelüm, kevn ü mekânı içelüm  
Gönüli kan edüben kanını câma koyalum  
Lebünün aşkına sun bahr ile kânı içelüm  
Ağızun nokta-ı mevhûmu yarun anda gümân  
Vehm-i nukl eyleyelüm şimdi gümânı içelüm  
Vuslatun cennet ü hicranun odı nâr-ı cahîm  
Bundan artuk ola mı nâr u cinânı içelüm  
Lutf ile derdi nete sûd ola vü câna ziyân  
Sâkî sun tolu kadeh, sûd ü ziyânı içelüm (7, 418)*

Görüldüğü üzere, sâkîden dolu kadeh isteyen “ayş ü sefâ” kahramanı, kendi zevki için bütün cihânı ve maddi varlığı, hatta gönül kanını, denizleri ve madenleri bile sevgilinin lebinin aşkıyla “nüş etmek” istemektedir. Onun bir zevk hedefi olarak sevdiği ağız (sevgilinin ağzı) o kadar küçüktür ki, bir “mevhûm”u ve “gümân”ı anımsatmaktadır. Lirik kahraman için bu sevgilinin vuslatı cennet, hicranı ise cehennem ateşidir. Sevgilinin vuslatı “sûd” (fayda), cehennem korkusu ise “ziyân”dır. Oysa kahraman, eğlence uğruna aynı “mevhûm”u ve “gümân”ı da, cehennem ateşini, “sûd” ve “ziyân”ı da şarap misali içmeyi istemektedir. Dolgun

bir mecaz düzenine sahip olan bu gazel, şairin mazmun ve anlamı büyük bir başarıyla şiir diline aktarabildiğinin açık kanıtıdır.

Kadı Burhaneddin'in iyimser ruhta yazılmış olan, neşe dolu bir yaşama davet eden şiirlerinde olduğu gibi, **yiğitlik ve kahramanlığı öven ve teşvik eden** şiirlerinde de büyük bir poetik coşku ve hararet bulunmaktadır. Doğasındaki gurur ve cömertlik, üstlenmiş olduğu hükümdarlık ve önderlik misyonu, cesareti ve savaşçı karakteri; bedii sözün süzgecinden geçerek Kadı Burhaneddin'in eserlerine sinmiştir.

Kadı Burhaneddin'in şahsiyeti, karakteri, manevi ve ruhi fitratı, fizikî savaşçılık becerileri, bir bütün olarak, şairin *Dîvân*'ındaki mısralarda açıkça sezilmekte, kişisel kahramanlık, şecaat ve gayret duyguları "hükümdar şairde" bütün insanlığa özgü bir erkeklik, erenlik ve yiğitlik iştiağı doğurmaktadır. Kadı Burhaneddin bir tuyuğunda şöyle der:

*Erenler öz yolunda er tek gerek  
Meydanda erkek kişi ner tek gerek  
Yahşi yaman katı yumşak olsa hoş  
Serverem diyen kişi erkek gerek (7, 627)*

Yaşamının önemli bir bölümünü savaşlarda geçiren, hem savaşın zorluğunu ve heyecanını yaşayan, hem de zafer anlarının neşe ve gururunu tadan bir komutan olarak, şair "sıdk ile" ve cesaretle kılıç sallamayı önermekte ve bu suretle hatta "Mısır ili kayasını" koparmanın, yani her türlü hedefe, zafere ulaşmanın mümkün olduğunu söylemektedir:

*Derdümüzün Hak bilir devâsını  
Tabakda gördi düşmen behâsını  
Sıdk ile oh u kılıc vururusak  
Koparalum Mısır ili kayasını (7, 626)*

Dünyayı duyan bir sanatçı olarak Kadı Burhaneddin, ıstırap çeken âşığın kalbi, hasret içinde ağlayan garibin gözü, inzivaya çekilmiş bir sûfinin huzur içindeki yaşamı ile; meydan erliğinin bambaşka şeyler olduğunu bir tuyuğunda kısa ve öz olarak ifade etmiştir:

*Hemîşe âşık gönli biryân bolur  
Her nefes garîb gözi giryân bolur  
Sûfîlerin dilegi mihrâb, namâz  
Er kişinin arzusu meydan bolur (7, 616)*

Savaş meydanında kükreyerek yiğitlik sergileyenlerin kahramanlığı, Kadı Burhaneddin'in eserlerinde şevk ve coşkuyla anlatılmakta, gerçek erlik olarak övülmektedir. Müellif, altının ayarını belirlemek için mihenk taşına ihtiyaç duyulduğu gibi, insanın da gerçek karakterinin açığa çıkarılması için denenmesi, zorluklarla karşı karşıya kalınca ne tür davrandığının görülmesi gerektiğine kanidir. Aşağıdaki tuyuğ, yaşama sıkıca bağlı bulunan şairin dünyevi merakının, yaşama bakışının ve arzularının başlıca birkaç unsurunu mükemmel bir mazmun ve latif bir söyleyişle doyurucu bir biçimde açıklamaktadır:

*Meclisi kim hoş tutar: – Anber, anber  
Gönüli kim aparur: – Dilber, dilber  
Dünya ehlinin başını kim çeker?  
İşini togrı kılan server, server. (7, 617)*

Niyet açıktır: kararında ve hoş ıtırılarla kokulandırılmış güzel bir meclis, işini doğru bilme, önderlik ve dünya halkını gerektiği gibi yönetme becerisi. Lirik kahramanın hayat görüşünün bedii düşünceye dikte ettiği ve bu suretle belirginleştirdiği gerçek manzara işte budur.

Yukarıda söylenenlere ilaveten, bir hususu da göz önünde bulundurmak gerekir. Kadı Burhaneddin'in lirik şiiri genel ahengi ve seslenişi itibariyle şen şakrak bir düzen üzerinde kurulmuştur; iyimserlik, hayattan tat alma ve yaşama davet ruhuyla doludur; fakat yaşamın geçici, fani olduğu da unutulmamaktadır. Sınanınca boş olduğu ortaya çıkan dünya hazları ve nimetlerinin gelip geçici bir koku gibi olduğu, bütün dünyanın zahiri bir hayhuy olduğu ve ecel kapısının herkes için hep açık bulunduğu gerçeği, sanatçının felsefi dünya görüşünün temelini teşkil etmektedir. Dünya gerçekliğinin sonu, kaçınılmaz olarak ölümün pençesine düşmekten ibarettir:

*Dünyayı çok sınıduk bir bûy imiş  
Kamu âlem varlığı bir hûy imiş  
Kaplan, aslan, ejderhalar cümlesi  
Ecelün pençesinde ahûy imiş. (7, 621)*

Şaire göre, dünya üzerinde toplanan servet ne kadar çok olursa olsun, yere gömülen Karun hazineleri mesabesindedir. İlkbahar mevsimi başkaları için yetiştirdiği, ortaya çıkardığı nimetlerle sevinip mutlu olmaktadır, fakat sonuçta nasibi hazan olacaktır. İnsan evladı gibi ilkbahar mevsimi de, dünyanın bir ticareti andıran işlerinde kaybedenlerden olmakta, eline birşey geçirememektedir:

*Yaz özgeyçün dürişdi oldı hurrem  
Hazan yağdı özüyçün oldı mağbun (7, 600)*

Kadı Burhaneddin'in *Dîvân*'ında az da olsa **dinî içerikli** şiir örnekleri – **ilahîler** bulunur. “Bilirsin ki günahum çoh, İlahî”, “Ya İlahî, ya İlahî, ya İlah” mısralarıyla başlayan gazeller bunun mükemmel örneklerinden sayılabilir. Tanrı'ya hitap şeklinde yazılan bu eserlerde temel düşünce, dünyayı yaratan ve yöneten bir güç olarak Halık'a yakarış ve O'ndan yardım umma düşüncesidir:

*Bilürsin ki günahum çoh, İlahî  
Ümidüm Senden ayruh yoh, İlahî  
Beni fi'lüm ile hem Sen yaratdun  
Eger eksük ve ger artuh, İlahî  
Kader ohın kaza yayında çekdün  
Ne oh kim atar isen oh, İlahî  
Nefes kimse urımaz dilegünsüz  
Nefes nefes anı sayduh, İlahî  
Canumuz esrüg idi aşkun ile  
Velî nefis ile ayılduh, İlahî (7, 150)*

Doğaldır ki bu ilahîlerde Allah ile kul arasındaki ilişki, kulun aczi, çaresizliği, günahlarının affedilmesi dileği, Yaratan'ın büyüklüğüne sığınma isteği kendi bedii ifadesini bulmaktadır.

Kadı Burhaneddin, orijinal gazellerle beraber, değerli **tuyuğ** ve **rubailer** de yazmıştır. Zaten kendisi, ana dilindeki edebiyatımızda tuyuğ nevinin temelini koyan bir şair ve bu türün en önemli temsilcilerinden biri olarak görülür. XIV. yüzyılın ana dilli edebiyatı içinde Kadı

Burhaneddin'in ve Nesimî'nin bu janra başvurdukları ve ortaya mükemmel örnekler çıkardıkları bilinmektedir.

Tuyuğ, lirik Türk şiirinde millî janr olarak tanımlanmaktadır. Mısraların sayı bakımından Fars şiiri nevilerinden olan rubaî ile aynıdır, yani dört mısradan oluşmaktadır. Şekil özellikleri yönüyle de rubaî ile benzerlik arz etmektedir. Temel farklılık **tuyuğun** aruz vezninin **remel, rubaînin** ise **hezec** bahrinde yazılmasıdır.

“Tuyuğ” kelimesinin leksik ve semantik anlamıyla ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Kaşgarlı Mahmut tuyuğu “**toy+ug**” olarak, yani “şenlik, düğün” anlamına gelen “**toy**” kelimesine “**ug**” yapım ekinin ilavesiyle ortaya çıkan ve “toyda, düğünde okunan ezgi, nağme” anlamına gelen bir kelime olarak açıklamaktadır. Alışır Nevaî ise tuyuğun dört mısradan oluşan, kafiye düzeni **aaba** veya **aaaa** şeklinde bulunan, **imalı ve cinash** bir şiir nevi olduğunu söyler. İstılahın, “**duygu**” (duygular, hislerle ilgili şiir) sözünden türediğini öne sürenler de bulunmaktadır. Rubaî ile tuyuğ, kafiye düzeni açısından da benzerlik arz etmektedir. Tuyuğun kafiye düzeninde, yukarıda gösterilenlerin dışında, başka versiyon da bulunmaktadır, fakat Kadı Burhaneddin'in *Dîvân*'ında buna rastlanmaz.

Kadı Burhaneddin'in sanatından bahsederken, onun tuyuğ ve rubaîlerinden örneklerle de değindik. Dolayısıyla burada, söz konusu nevirler üzerinde tekrar durulmasına gerek görmüyoruz. Kadı Burhaneddin'in tuyuğ ve rubaîlerinin konuları, mazmunları, sanat özellikleri ve dile getirilen görüşler yönüyle, gazelleriyle tam bir benzerlik gösterdiğini de vurgulayalım.

#### KAYNAKLAR

1. *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, (3 cilt), 1. cilt, Bakü, 1960
2. ABİD Emin, “Derebeylik Döneminde Azerbaycan Edebiyatı: Şair Kadı Burhaneddin'in Tuyuğları”, *Maarif ve Medeniyet* derg., No: 4-5, Bakü, 1927
3. BABAYEV YAQUB. *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi* (XIII-XVIII esrler). Bakü, Elm ve tehsil, 2018
4. BAĞIROV A., “Tuyuğ Hakkında Bazı Mülahazalar”, *Azerbaycan Bilimler Akademisi'nin Haberleri* (Edebiyat, Dil ve Güzel Sanatlar Serisi), No: 3, Bakü, 1982
5. HİKMET İ., *Azerbaycan Edebiyatı Tarihi*, (2 cilt), 1. cilt, Bakü, 1928
6. KÖPRÜLÜZADE M. F., *Azeri Edebiyatına Ait Tetkikler*, Bakü, 1926
7. Kadı Burhaneddin, *Dîvân*, Yayına haz.: A. Seferli, Bakü, 1988
8. “Kadı Burhaneddin Ahmet: Rubai ve Tuyuğları”, *Geçmişten Gelen Sesler* (mecmua), Azerbaycan Bilimler Akademisi Yazma Eserler Kütüphanesi Neşri, No: 2, Bakü, 1982
9. SEFERLİ A., YUSİFOV H., *Kadim ve Orta Asırlar Azerbaycan Edebiyatı*, Bakü, 1998
10. SİRACEDDİN H., “Kadı Burhaneddin'in Sanatında Tasavvufun Yeri”, *Azerbaycan Bilimler Akademisi'nin Haberleri* (Edebiyat, Dil ve Güzel Sanatlar Serisi), No: 1-2, Bakü, 2001
11. VELİYEV M., “Kadı Burhaneddin'in Sanatında Kahramanlık Motifleri”, *Klasik Azerbaycan Edebiyatında Görüş ve Konu Problemleri* (makaleler), Bakü Devlet Üniversitesi Neşri, Bakü, 1990
12. YAŞAR YÜCEL. *Kadı Burhaneddin Ahmet ve Devleti*, Bakü, Azerveşr, 1994
13. ZİNDEDEL P. H., “Kadı Burhaneddin *Dîvân*'ında Canlı Konuşma Dili Unsurları ve Atasözleri”, *Azerbaycan Bilimler Akademisi'nin Bildirileri*, Bakü, No: 3, 1988

