ISSN: 2791-9811

TÜRKBİTİG
Kültür Araştırmaları Dergisi
Journal of Cultural Studies

Prof. Dr. Halil Altay GÖDE
Prof. Dr. Osman YILDIZ
Doç. Dr. Hüseyin Kürşat TÜRKAN
Dr. Öğr. Üyesi Emrah YILMAZ
Sozda Meryem KENDİRCİ
İrem GÜRLEK
Abdullah Cemal CİHAD CİHAD
Adil GÜNEŞ
Tolgahan GÖNÜLTAŞ

Cilt/Volume: 3 Sayı/Issue: 2 Aralık/December 2023

TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi

TURKBITIG Journal of Cultural Studies

ISSN: 2791-9811

Cilt/Volume: 3, Sayı/Issue: 2

(Aralık/December, 2023)

İmtiyaz Sahibi- Editör-Yazı İşleri Sorumlusu-Yayıncı (Owner-Editor-Editorial-Publisher)

Doç. Dr. Sagıp ATLI

(Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Ali DUYMAZ (Balıkesir Üniversitesi-Balıkesir/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Alfiya YUSUPOVA, (Kazan Federal University-Kazan/TATARİSTAN)

Prof. Dr. Ayşe İLKER (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Edith Gülçin AMBROS (University of Vienna-Viyana/AVUSTURYA)

Prof. Dr. Halil Altay GÖDE (Süleyman Demirel Üniversitesi-Isparta/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Metin EKİCİ (Ege Üniversitesi-İzmir/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Mustafa ARSLAN (Pamukkale Üniversitesi-Denizli/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Sulayman Turduyeviç KAYIPOV (Sincan Pedagoji Üniversitesi/ÇİN)

Doç. Dr. Erdem Can ÖZTÜRK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi-Ankara/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Hatice Harika DURGUN (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Kuanyshbek KENZHALİN, (L.N. Gumilyev Avrasya Milli Üniversitesi-Astana/ KAZAKİSTAN)

Doç. Dr. Ramazan EKİNCİ (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Sagıp ATLI (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Tahir KAHHAR (Özbekistan Devlet Cihan Dilleri Üniversitesi-Taşkent/ÖZBEKİSTAN)

Danışma Kurulu/Advisor Board

Prof. Dr. Âdem CEYHAN (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi-Sivas/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Ali ÇELİK (Emekli Öğretim Üyesi-Trabzon/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi-Nevşehir/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Cengiz GÖKŞEN (Osmaniye Korkut Ata Üniversitesi-Osmaniye/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi-Elâzığ/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Eyüp AKMAN (Kastamonu Üniversitesi-Kastamonu/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Fazıl GÖKÇEK (Ege Üniversitesi-İzmir/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Emekli Öğretim Üyesi-İzmir/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Halil İbrahim ŞAHİN (Balıkesir Üniversitesi-Balıkesir/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Kenan ERDOĞAN (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Mehmet EROL (Gaziantep Üniversitesi-Gaziantep/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Mehmet Naci ÖNAL (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi-Muğla/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Osman YILDIZ (Süleyman Demirel Üniversitesi-Isparta/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Özer ŞENÖDEYİCİ (Hitit Üniversitesi-Çorum/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU (Emekli Öğretim Üyesi-Konya/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Salahaddin BEKKİ (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi-Kırşehir/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Şaban DOĞAN (Kâtip Çelebi Üniversitesi-İzmir/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Ahmet KARAMAN (Afyon Kocatepe Üniversitesi-Afyonkarahisar/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Ergün ACAR (Sinop Üniversitesi-Sinop/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Erhan ÇAPRAZ (Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi-Bolu/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Fatih KOYUNCU (Ahi Evran Üniversitesi-Kırşehir/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Gonca KUZAY DEMİR (İzmir Demokrasi Üniversitesi-İzmir/TÜRKİYE)

Doç. Dr. İbrahim GÜMÜŞ (Bartın Üniversitesi-Bartın/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Kamile ÇETİN (Süleyman Demirel Üniversitesi-Isparta/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Mehmet Surur ÇELEPİ (Pamukkale Üniversitesi-Denizli/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Mustafa DUMAN (Uşak Üniversitesi-Uşak/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Mustafa GÜLTEKİN (Gaziantep Üniversitesi-Gaziantep/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Özlem NEMUTLU (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Pınar FEDAKÂR (Ege Üniversitesi-İzmir/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Serpil ERSÖZ (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Gürol PEHLİVAN (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Hakan ACAR (Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi-Burdur/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi İ. Murat YILDIRIM (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZÇELİK (Emekli Öğretim Üyesi-Isparta/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer ÇANDIR (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Umay ÇAKIR (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi-Kırşehir/TÜRKİYE) **(Ö.31.05.2022)**

Dr. Öğr. Üyesi Yasin KARADENİZ (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Dr. Hatice GÜNDOĞAN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi-Kırşehir/TÜRKİYE)

Dr. Alev ÖZTÜRK MERDİN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi-Kırşehir/TÜRKİYE)

Öğr. Gör. Davut ŞAHİN (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Arş. Gör. Haluk DOĞAN (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Redaksiyon & Teknik Sorumlu
(Edition and Technical Responsible)

Burhan SAĞLAM

Yabancı Dil Danışmanı
(Foreign Language Advisor)

Tarık Terzi

İletişim/Contact

turkbitigdergisi@gmail.com

www.turkbitigdergisi.com

Manisa Celal Bayar Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Şehit Prof. Dr. İlhan Varank Yerleşkesi

Yunusemre/MANİSA

TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi, Aralık 2021 yılında yayın hayatına başlayan ve altı aylık periyotlar hâlinde yılda iki defa Haziran ve Aralık aylarında yayınlanan **hakemli bilimsel** bir e-dergidir. TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi'nde

yayınlanan yazıların bilimsel ve yasal bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları ise TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi'ne aittir. Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizcedir. Editör ve Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamama hakkına sahiptir.

2023 Yılındaki Yazıların Hakemleri/Refrees of Articles in 2023

Prof. Dr. Ayşe İLKER (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi-Nevşehir/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Esma ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi-Elâzığ/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Eyüp AKMAN (Kastamonu Üniversitesi-Kastamonu/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Halil Altay GÖDE (Süleyman Demirel Üniversitesi-Isparta/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Hülya ARSLAN EROL (Gaziantep Üniversitesi-Gaziantep/TÜRKİYE)

Prof. Dr. Nedim BAKIRCI (Niğde Ömer Halis Demir Üniversitesi-Niğde/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Ahmet KARAMAN (Afyon Kocatepe Üniversitesi-Afyon/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Can ŞEN (Bartın Üniversitesi-Hatay/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Erdem Can ÖZTÜRK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Erhan SOLMAZ (Uşak Üniversitesi-Uşak/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Hatice GÜNEŞ (Aydın Adnan Menderes Üniversitesi-Aydın/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Himmet BÜKE (Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi-Burdur/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Hüseyin Kürşat TÜRKAN (Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi-Hatay/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Nurten KİRİŞ YILMAZ (Süleyman Demirel Üniversitesi-Isparta/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Suat DONUK (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Doç. Dr. Yılmaz ÖZKAYA (Ege Üniversitesi-İzmir/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Gürol PEHLİVAN (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Hakan ACAR (Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi-Burdur/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Emre ÇELİK (Ondokuz Mayıs Üniversitesi-Samsun/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa ÖZBAŞ (Dokuz Eylül Üniversitesi-İzmir/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer ÇANDIR (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Dr. Öğr. Üyesi Yasin KARADENİZ (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Öğr. Gör. Dr. Hatice GÜNDOĞAN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi-Kırşehir/TÜRKİYE)

Arş. Gör. Dr. Nezih TATLICAN (Süleyman Demirel Üniversitesi-Isparta/TÜRKİYE)

Dr. Alev ÖZTÜRK MERDİN (Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi-Kırşehir/TÜRKİYE)

Arş. Gör. Dilek AKYAR (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Arş. Gör. Nurşen ÖZBAKIR (Manisa Celal Bayar Üniversitesi-Manisa/TÜRKİYE)

Tarandığı İndeksler

İndeks Adı	İndeksin Linki
EBSCO HOST	https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=e5h&jid=MYA6&lang=tr&site=ehost-live
ASOS indeks	https://asosindex.com.tr/index.jsp?modul=journal-page&journal-id=2809
CiteFactor Academic Scientific Journals	https://www.citefactor.org/journal/index/28665#.Ydnn78lBzIU
ESJI www.ESJIndex.org Eurasian Scientific Journal Index	http://esjindex.org/search.php?id=5548
idealonline	https://www.idealonline.com.tr/IdealOnline/dergi/turkbitig-kultur-arast-rmalar-dergisi/1020
DRJI	http://olddrji.lbp.world/Search.aspx?J=T%c3%9cRKB%c4%b0T%c4%b0G%20K%c3%bclt%c3%bcr%20Ara%c5%9ft%c4%b1rmalar%c4%b1%20Dergisi&S=0
EuroPub	https://europub.co.uk/journals/turkbitig-kultur-arastirmalari-dergisiturkbitig-journal-of-cultural-studies-J-29242
ADVANCED SCIENCE INDEX	https://journal-index.org/index.php/asi/article/view/11624
SIS	http://www.sindexs.org/JournalList.aspx?ID=8060

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Araştırma Makaleleri/Research Articles

Prof. Dr. Halil Altay GÖDE-Abdullah Cemal CİHAD CİHAD……..74
1961–1976 Yılları Arasında Kardaşlık Dergisinde Yayınlanmış Halk Bilgisi Ürünleri Üzerine Bir Değerlendirme
An Evaluatıon on Folklore Products Published in Kardaslık Magazine Between 1961-1976

Prof. Dr. Osman YILDIZ-Sozda Meryem KENDİRCİ……..86
Yenişarbademli Ağzında Ünlüler
Vowels in Yenişarbademli Dialect

Doç. Dr. Hüseyin Kürşat TÜRKAN-Adil GÜNEŞ……99
"Çöl Hasan ile Gül Safya" Hikâyesinin Epizot Tahlili ve Motif Yapısı
The Story of "Çol Hasan and Gul Safya" Episode Analysis and Motif Structure

Dr. Öğr. Üyesi Emrah YILMAZ……118
Mahtumkulu Firâkî'nin Söze Kattığı Değer
The Value Added to the Word by Makhtumkuli Fraghi

Derleme Makaleleri/Review Articles

İrem GÜRLEK……137
İzmir İli Menemen İlçesi Evliya Kültü
Cult of the Saints in Menemen District of İzmir

Kitap İncelemeleri/Book Rewievs

Tolgahan GÖNÜLTAŞ……170
Bahattin KAHRAMAN, *Hurûfî Şâir Arşî Dîvânı (İnceleme Metin)*, Konya: Palet Yayınları, 2023, 424 sayfa, ISBN:978-605-6401-73-0

EDİTÖRDEN

Değerli okurlarımız, TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi'nin Aralık 2023 sayısıyla sizlerle birlikteyiz. Aralık 2021 yılında ilk sayısıyla yayın hayatına başlayan dergimiz bu sayıyla birlikte üçüncü yılını tamamlamıştır. Bilimsel ve etik ilkeler doğrultusunda nitelikli bir akademik yayın organı olmayı amaçlayarak yayın hayatına başlayan TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi, ilk sayısı yayınlandıktan sonra kabul aldığı çeşitli ulusal ve uluslararası indekslerin yanında 2023 yılından itibaren EBSCOHost tarafından da indekslenmeye başlanmıştır.

Dergimizin üçüncü cildinin birinci sayısında hakem değerlendirme süreçleri olumlu sonuçlanan beş araştırma makalesi ve bir kitap tanıtımı olmak üzere altı yazı bulunmaktadır. Bu sayı için dergimize araştırma yazısı gönderen Prof. Dr. Halil Altay GÖDE, Prof. Dr. Osman YILDIZ, Doç. Dr. Hüseyin Kürşat TÜRKAN, Dr. Öğr. Üyesi Emrah YILMAZ, Sozda Meryem KENDİRCİ, İrem GÜRLEK, Abdullah Cemal CİHAD CİHAD, Adil GÜNEŞ ve kitap tanıtım yazısıyla katkıda bulunan Tolgahan GÖNÜLTAŞ'a teşekkür ederiz.

Her sayımızda olduğu gibi yazılarıyla dergimize katkı sağlayan değerli bilim insanlarına ve kıymetli zamanlarından ayırıp yazıları büyük bir titizlikle değerlendiren hakemlere teşekkür ederiz. Bu sayıda yer alan yazıların akademik çalışmalara katkı sağlaması dileğiyle.

Doç. Dr. Sagıp ATLI

TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi Editörü

ARAŞTIRMA MAKALELERİ/

RESEARCH ARTICLES

TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi *Cilt: 3 Sayı: 2 2023 ss.74-85*

1961–1976 YILLARI ARASINDA KARDAŞLIK DERGİSİNDE YAYINLANMIŞ OLAN HALK BİLGİSİ ÜRÜNLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME*

An Evaluatıon on Folklore Products Published in Kardaslık Magazine Between 1961-1976

Prof. Dr. Halil Altay GÖDE**

Abdullah Cemal CİHAD CİHAD***

ÖZ

Kardaşlık dergisi Mayıs 1961'de Bağdat'ta aylık bir edebiyat ve kültür dergisi olarak Türkmen Kardaşlık Ocağı tarafından yayımlanmaya başlamıştır. Kardaşlık dergisi ilk çıktığı günden itibaren bazı dönemlerde aksaklıklar sebebiyle yayın hayatına ara vermiş olsa da halen yayınlanan nadir yayın organları ararsında yer alır. Türkmen Kardaşlık Ocağı, Türkmen kültürü ve edebiyatını yaşatmak ve yazıya geçirmek adına yayımladığı Kardaşlık dergisi çerçevesinde okuyucuya ve bir sonraki nesillere Türkmen folklorunu geniş ve kapsamlı olarak miras bırakmıştır.

Dergide hoyratlardan atasözlerine, dualardan şarkılara bir halkın olmazsa olmaz halk bilgisi ürünlerini kimi zaman belirli kişiler tarafından derleme yoluyla kimi zaman üretilerek okuyucuya sunulmuştur. Bu çalışmada Kardaşlık dergisinden, içerdiği folklor ürünlerinden ve Irak Türkmenlerinin basın, yayın organlarından söz edilmiştir. Çalışmanın sonlarına doğru Kardaşlık dergisinde yayınlanmış olan bazı halk edebiyatı türlerine de örnek olarak yer verilmiştir.

Nitekim halkların en değerli varlığı olan söz varlığı, aktarım kolaylığı, kafiyeli oluşu ve akılda kalıcılığı ile manzum türlerdir. Kardaşlık dergisinin sunduğu folklor ürünlerinin büyük bir kısmı da manzum türlerden oluşmaktadır. Bunlar; hoyrat, mani, türkü vb.dir. Bununla birlikte mensur türlere, kalıplaşmış ifadelere, halk inançlarına, geleneksel çocuk oyunlarına ve bazı geleneksel, kültürel adetlere de yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kardaşlık, Kardaşlık Dergisi, Kardaşlık Ocağı, Folklor, Irak Türkmen Folkloru.

ABSTRACT

Kardaşlık magazine started to be published by Türkmen Kardaşlık Ocağı as a monthly literary and cultural magazine in Baghdad in May 1961. Although Kardaşlık magazine has suspended its publication life in some periods due to problems since its first publication, it is among the rare publications that are still published. Turkmen Kardashlik Ocağı has left a wide and comprehensive legacy of Turkmen folklore to the reader and the next generations within the framework of the Kardashlik magazine, which it published in order to keep Turkmen culture and literature alive and to write it down.

In the magazine, the indispensable folklore products of a people, from hoyrats to proverbs, prayers to songs, are sometimes produced by certain people, sometimes produced and presented to the reader. In this study, Kardaşlık magazine, its folklore products and Iraqi Turkmen press and publication organs are mentioned. Towards the end of the study, some folk literature genres published in Kardaşlık magazine are also included as examples.

As a matter of fact, vocabulary, which is the most valuable asset of peoples, is poetic genres with its ease of transmission, rhyming and memorability. Most of the folklore genres presented by Kardaşlık magazine are composed of poetic genres. These; rough, mani, folk song etc.. In addition, prose genres, stereotyped expressions, folk beliefs, traditional children's games and some traditional and cultural customs are also included.

Keywords: Qardashliq, Qardashliq Magazine, Qardashliq Odjaghı, Folklore, Iraqi Turkmen Folklore.

---

* Bu yazı "*Kardaşlık (1961-1976) Dergisindeki Folklor Başlıklı Yazıların Tespiti ve Sınıflandırılması*" isimli yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Süleyman Demirel Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Isparta/TÜRKİYE, halilgode@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2132-0671.

*** Bilim Uzmanı, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta/TÜRKİYE, abdullahcihat657@gmail.com, ORCID: 0009-0003-2427-9800.

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received Date: 07/06/2023
Kabul Tarihi/Accepted Date: 14/10/2023
Yayımlanma Tarihi/Published Date: 12/12/2023

akademik intihal.net

GİRİŞ

Türkmen adı İslamiyetin kabulüyle beraber Türk-Oğuz boylarına verilen isimdir. Bugün Irak Türkmenleri yahut da Irak Türkleri denilen Türk-Oğuz boyları Irak'ın kuzey bölgesinde Fırat'ın üst kısmında Dicle'nin ilerlediği bir çizgide yer alır. Bağdat'ın sınırlarıyla beraber Bedre, Mendeli, Diyala, Hanekin, Karatepe, Kifri, Tuzhurmatu, Tazehurmatu, Dakuk, Kerkük, Erbil, Süleymaniye, Altunköprü, Musul, Telafer boyunca uzanan Kuzey Irak'ın büyük bir bölümünü kapsamaktadır (Koçsoy, 1991: 132). Kerkük, Irak Türkmenleri ve buranın dışında kalan diğer Türkler tarafından en bilindik Türk yurdudur.

Irak'ın kuzeyinde büyük bir kısmı kapsayan Türkmenler yüzyıllar boyunca burada yaşamlarını sürdürmüş, çeşitli devletler kurmuş ve bu coğrafyada geçirdikleri zaman boyunca buraya kültürel miraslarını bırakmışlardır. Bunlardan bazıları şunlardır: Bağdat ve Tikrit arasındaki Samarra şehrinde bulunan Melviye Minaresi, Muzafereddin Gökbörü tarafından inşa ettirilen ve Erbil'de yer alan Gökbörü Minaresi, Nureddin Zengi tarafından inşa ettirilen Musul'daki Hadba Minaresi, Bedrettin Lülü tarafından Musul'da inşa ettirilen Kara Saray ve onun yakınındaki İmadeddin Zengî tarafından inşa ettirilen Baştabya; yaklaşık olarak M. Ö. II. yüzyılda yapıldığı tahmin edilen Kerkük Kalesi, içerisinde veyahut etrafında yer alan Gök Kümbet, Tarihî Evler (Saatçi, 2003: 39), Kırmızı(Kızıl) Kilise, Kayseriye Kapalı Çarşısı, Osmanlı İmparatorluğu zamanında Bağdat valisi Mehmed Namık Paşa tarafından inşa ettirilen Kerkük Kışlası (Terzibaşı, 1988: 66).

Irak Türkmenlerinin basın ve yayın hayatı Osmanlı döneminde ilk olarak 1869'da Zevra Gazetesi'nin hem Arapça hem de Türkçe olarak yayınlanmasıyla başlamıştır (Terzibaşı, 2005: 19). Daha sonra Kerkük'te 1911 senesinde Havadis gazetesi basılmaya başlanmış ve diğer konular dışında Kerkük'ün sosyal, kültürel ve edebî konularına yer verilmiştir (Nakip, 2007: 334). Devamında Marif (1912-1913) ve Kevkeb-i Marif (1915-?) dergilerinin çıkmasından sonra basın ve yayın hayatı İngiliz işgali döneminde sekteye uğramış, dergi ve gazetelerin bir kısmının yönetimi işgalcilerin eline geçmiştir. Bu süreçte Necme gazetesi (1918-1926) İngiliz işgalciler tarafından kurulmuş ve son sayısının yayınlanmasından sonra Kerkük belediyesi tarafından devralınıp adı Kerkük gazetesi olarak değiştirilmiştir (Terzibaşı, 2005: 35-40). Bunlardan sonra yayınlanmış ve içeriği kültür, sanat, edebiyat olan gazete ve dergiler yayın hayatına başladığı tarihlere göre aşağıda liste olarak sıralanacak ve bu dergiler ile gazeteler arasından halk bilimi, edebiyat ve kültür içerikli olanlara açıklamalar eklenecektir:

Kerkük Gazetesi (1926-?)

Beşir Gazetesi (Eylül 1958-Mart 1959): Cumhuriyet döneminde Kerkük'te çıkan son gazete olması ile bilinir. Beşir gazetesi haftalık olarak yayınlanan ve gazetede bir köşeyi folklor başlığına ayıran nadide yayın organlarındandır (Terzibaşı, 2005: 101-144).

Kardaşlık Dergisi (Mayıs 1961-Ekim 2007): 1960 senesinde Bağdat'ta kurulan Türkmen Kardaşlık Ocağı'nın kurucuları tarafından çıkarılmaya başlanan dergi, ocak ile aynı addan gelen Kardaşlık ismini almıştır. Dergi başlı başına bir folklor unsurudur denilebilir; sosyal, kültürel ve edebî açıdan birçok gelenek görenek ve yaşam tarzına ışık tutmaktadır. Aylık olarak Bağdat'ta hem Türkçe hem Arapça yayınlanmıştır. Türkçe diye adı

geçen kısımlar aslen Türkmeneli Türkçesidir ve Osmanlı Türkçesi ile oldukça benzerlik göstermektedir. Derginin içerdiği folklorik unsurların sıfırdan üretilerek veyahut derlenerek yayınlandığı tespit edilmiştir. Çoğunluğu derleme olarak görülen bu ürünler dışında belirli kişilerce icra edilen çokça hoyrata da rastlanmıştır. Dergi kültür, sanat ve edebiyat minvalinde ilerleyerek içerik bakımından hedefinden sapmamıştır. İçerisinde bulunan Folklor bölümü başlığı dışında da bazı sayfalarda ayrıca şiirler, hoyratlar ve araştırmalar konularını da içerdiği gözlemlenmiştir. Dergi 2007 senesinde kapatıldıktan sonra İstanbul merkezli kurulan Kerkük Vakfı tarafından Kardeşlik adlı bir dergi de hem Türkiye Türkçesi hem Arapça hem de İngilizce üç dilde olmak suretiyle adeta bu Kardaşlık'tan diğer Kardeşliğe bir geçiş yolu gibi görünen köprü mahiyetinde yayınlanmaya başlamıştır (Jıhad, 2023: 13-22).

Yengi Irak Dergisi (Mayıs 1961-Ekim 1962)

El Turas El Şabi Dergisi (Eylül 1963-?): Tamamıyla folklor araştırmalarına yönelik yayınlanmaya başlanılan bu derginin imtiyaz sahipliği Şakir Sabır Zabit tarafından, başyazarlığı ise Dr. İbrahim Dakuklu tarafından üstlenilmiştir. Dergi Türkçe, Arapça, İngilizce, Fransızca, İtalyanca ve Almanca dillerinde yayın hayatına başlayıp sonlara doğru sadece Arapça yayına devam etmiştir.

Irak Gazetesi (Mayıs 1966-Ekim 1967)

Birlik Sesi Dergisi (Haziran 1971-Ekim 1999)

Türkmen Yazarı Dergisi (Haziran 2002-Ekim 2003)

Altunköprü Dergisi (Nisan 2002-…)

Türkmen Bohçası Dergisi (Eylül 2002-Şubat 2008)

Seyüdetül Nisa Dergisi (Ekim 2003-?)

Türk Dili Dergisi (Eylül 2003-…)

Şafak Gazetesi (Temmuz 2007-…)

Türkmeneli Edebiyat ve Sanat Dergisi (Ocak 2008-…)

Sümer Dergisi (?- Nisan 2009): Üç ayda bir yayınlanan dergi Irak Türkmenlerinin köklü kültürünü yansıtmak amaçlı her sayısında ayrı bir dosya yayınlayarak bir fark yaratmayı amaçlamıştır. Dergi daha sonraları maddi yetersizlikler sebebiyle kapatılmıştır.

Yurt Dergisi (?-?): Abdullatif Benderlioğlu tarafından yayınlanan aylık kültür dergisidir (Merdan, 2011: 9-13).

Bu yazıda önce Kardaşlık dergisi hakkında bilgi verilecektir. Ardından Kardaşlık dergisinde yer alan halk bilgisi ürünlerinin bir değerlendirmesi yapılacaktır. Yazının sonunda da dergide yer alan halk bilgisi ürünlerinden örnekler verilecektir.

1. Kardaşlık Dergisi

Kardaşlık Dergisi, 14 Temmuz 1959 yılındaki Kerkük Katliamından sonra Bağdat'a göç eden aydın Türkmenlerin, seslerini duyurmak ve kendilerini ifade edebilmek için 7 Mayıs 1960 senesinde hem dernek hem de siyasi parti niteliğinde kurdukları Kardaşlık

Ocağı tarafından 1961 yılında yani 14 Temmuz 1959 Kerkük Katliamından bir buçuk yıl kadar sonra yayın hayatına başlamıştır.

Irak Türkmenleri tarihleri boyunca Irak coğrafyasında, Necip Fazıl'ın "Sakarya Türküsü" şiirindeki, "Öz yurdunda garipsin, öz vatanında parya" ibaresinin tam karşılık bulduğu bir hayat sürdü. Irak yönetimleri; zamanla güçlenebilecek olan Türkmenleri engellenmek için türlü yollara başvurdu. Türkmenlere, türlü baskılar yapıldı ve onlara karşı türlü asimilasyon politikaları uygulandı. Bütün bu yaşananlar Türkmenlerin, ağıtlarını, manilerini, hoyratlarını; sızlayan, kanayan yaralarla ve acılarla yoğurarak icra etmesine sebebiyet verdi. Bu felaketlerin en acı vereni ise 14 Temmuz Kerkük Katliamı'dır. Bu hadiseden sonra Irak Türkmenleri bir silkinme ve toparlanma sürecine girmiş oldu, Irak Hükûmeti de o güne kadar Türkmenlere yapmış olduğu baskıların bir nevi diyeti gibi onlara bazı kültürel haklar tanıdı. Bunlardan biri 1960'ta Bağdat'ta Türkmen Kardaşlık Ocağının kurulması, diğeri ise Ocak tarafından "Kardaşlık- الاخاء" dergisinin kurulmasına izin verilmesidir (Hürmüzlü, 2016: 153-185).

İşte bu yüzden, bu derginin Irak Türkleri için ayrı bir yeri ve önemi vardır. Bağdat'ta 1961-1976 yılları arasında çıkarılan "Kardaşlık- الاخاء "dergisi, aylık bir edebiyat ve kültür dergisi olarak yayın hayatına başlamıştır. 48-56 sayfa arasında çıkan derginin dili Arapça ve Türkçedir (Türkiye Türkçesi). Ancak Irak Türkleri o yıllarda Türkçeyi Arap harfleriyle yazmaktadır. Bu yüzden derginin Türkçe kısmı eski yazılıdır. Bununla birlikte, Temmuz 1964–Temmuz /Ağustos 1971 tarihleri arasındaki sayılarda, Arap harfli Türkçe sayfaların yanında Latin harfli bazı sayfalar da yer almaktadır. Dergide bir taraftan Türk dili, Türk tarihi, Irak Türklerinin folklor ve edebiyatına dair bilgiler içeren makaleler, araştırmalar ve yazı dizileri yayınlanmış; bir taraftan da haber, duyuru ve ilanlarla Irak'taki Türk nüfusunun sosyal iletişimi sağlanmaya çalışılmıştır (Hürmüzlü, 2016: 153-185).

"Kardaşlık- الاخاء" Türkmen yazarların, Irak'taki kardeşlerine tanıtmak ve Türkmen kültürünü yaymak için yaptıkları önemli bir girişim olarak kabul edilir. Bu yayın son derece başarılı idi. On altı yıl boyunca Türkmen edebiyatına ve kültürüne hizmet bayrağını taşıdı. Bu derginin ilk sayısı, İmtiyaz Sahibi: Dr. Merdan Ali, Başyazar Muhammed Hacı İzzet ve İdari İşler ve Yazışmalardan Sorumlu: Tahsin Behcet ile Mayıs 1961'de yayımlandı. İlerleyen yıllarda derginin yazarları arasına Habib Hürmüzlü -aynı zamanda Yazı İşleri Sekreterliğini de üstlenerek-, İhsan Sıddık Vasfi, Rıza Demirci, Vahideddin Bahaddin gibi edebî ve kültürel ağırlığı olan şahsiyetler de katıldı. Böylece, "Kardaşlık- الاخاء", yayınlandığı yıllarda, Irak Türkmen kültürüne büyük hizmetler sundu.

2. Kardaşlık Dergisinde Yer Alan Halk Bilgisi Ürünlerinin Değerlendirilmesi

Irak Türkmenlerinin yayın organı olan "Kardaşlık- الاخاء "dergisinin taradığımız seksen sayısında[1] en çok göze çarpan tür hoyrat olmuştur. Bu türe dergide çoğunlukla "horyat" olarak rastlansa da "hoyrat" terimine de yer verilmiştir. Bunun dışında ninniler, maniler, atasözleri, eskiler sözü (atasözleri ve deyimler), giyim kuşam, hikâyeler, ağıtlar,

[1] Derginin koleksiyonuna şu bağlantıdan ulaşılabilir: https://drive.google.com/drive/folders/1BiP604ejpRi-hV6T9XN34V-mtxfF-_NZ?usp=sharing (Erişim Tarihi: 02.06.2023).

tapmaca adı altında bilmeceler, Kerkük havaları, yerli âdetler ve inançlar, çocuk oyun manileri, eski besteler, güzel teşbihler, dil hakkında söylenen sözler, türküler, yapılması uğursuzluk getiren işler, toylar, vasıflar, Azerbaycan hoyratları, günlerin vasfı, meşhur masallar, kız alıp verme usulleri, sünnet âdetleri, dualar (alkışlar), söğüş adı altında beddualar (kargışlar), insan uzuv ve organları hakkında söylenilen sözler vb. yer almaktadır (Jıhad, 2023: 2).

Dergide yer alan folklor ürünlerinden en çok rastlanılan sözlü kültür ile çağlar boyunca kulaktan kulağa gelecek kuşaklara aktarılması kolay olan yedi heceli ve mani tarzı dörtlüklerdir. Bu türler kısaca; hoyratlar, cinaslı hoyratlar, maniler, cinaslı maniler, kimi zaman kesik maniler, bilmeceler, tekerlemeler, çocuk oyun manileri vb.dir. Bu tarzda çokça rastlanılan edebî halk ürünleri seslerin, kafiyenin, uyakların ve hecelerin hafızada kalıcığını arttırması sebebiyle tercih edilmiş olabilir. Türkmenler benliklerini ve günlük yaşamlarını bir kuyumcu titizliği ile bu halk edebiyatı ürünlerine işlemiştir. Hemen hemen her evde beş kişiden üçü ki buna çocuklar da dahil hoyrat, mani, ninni, türkü söylemektedir.

Bunların dışında dergide yer alan diğer bir folklorik unsur da Türkmenlerin doğumundan ölümüne yaşantısı ile ilgili olan kimi zaman dinî kimi zaman ilmî efsaneler, masallar, inançlar, gelenek, görenek, örf ve adettir. Bu konuda yayınlanan birçok yazı derleme sonucu ortaya çıkmıştır. Derginin yazarlarından olan kişilerce bazı köy ve kasabalara gidilerek o yörenin halkından derlemeler yapılmış ve derlenen bu yazılar folklor başlığı altında kendilerine yer edinmiştir. İncelenen folklor bölümü tasnif edilmek istendiği takdirde altı ana başlık ortaya çıkar, bunlar anaonim halk edebiyatı, mensur türler, kalıplaşmış ifadeler, geçiş dönemi, halk inançları ve geleneksel çocuk oyunları başlıklarıdır (Jıhad, 2023: 159-160).

3. Kardaşlık Dergisinde Yer Alan Halk Bilgisi Ürünlerinden Örnekler

1961-1976 yılları arasında Kardaşlık dergisinde yayınlanmış halk bilgisi ürünleri dergide yer alan Türkmeneli Türkçesinden (Oktay New Transkripsiyon, Sürüm: MS core font: V1.00 yazı fontu kullanılarak)[2] transkibe metinler hâlinde aynen aktarılmıştır. Metinler aktarılırken aşağıdaki örnek tabloda bulunan harf kaşılıkları kullanılmıştır.

ا	a, e	خ	ḫ	ض	ż, ḍ	ل	l
ب	b, p	د	d	ط	ṭ	م	m
پ	t	ذ	ẕ	ظ	ẓ	ن	n
ت	t	ر	r	ع	ʿ	و	v, o, ō, ö, u, ū, ü
ث	s̲	ز	z	غ	ġ	ه	h, e, a

[2] Oktay New Transkripsiyon Sürüm: MS core font: V1.00 yazı fontu, OKTAYNTR - Kopya.TTF

ج	c, ç	س	s	ف	f	ي	y, ı, i, ī
چ	ç	ش	ş	ق	ḳ		
ح	ḥ	ص	ṣ	ك	k, g, ñ		

3.1. Anlatmaya Dayalı Halk Edebiyatı Ürünleri

3.1.1. Efsane

"Al nenesi(Al karısı)

ʿIraḳ Türkmenleri arasında zeyistan (lohusa) ḳadınlara musallaṭ olan mevhum bir ḳarıdır. Uzun boylı, aġır gövdeli, siyah ṣaçlı, uzun parmḳlı, ḳalın dudaḳlı oldığı sanılan bu ḳarı güya evde yalñız ḳalan zeyistan (lohusa) kadınlara yaḳlaşaraḳ, inci boncuḳ ṣatmaḳ bahanesiyle kendilerini boġar ve cigerlerini çıḳartaraḳ götürürmüş. Bu cigerleri ṣoradan ṣuya atarmış… Vaḳtiyle Kerkük'de al götürmüş bir ḳadınıñ ḫasteḫanede yapılan muʿayenesinde cigerleriniñ bulunmadıġı mulaḥaẓa edildigi ışrarla rivayet edilmektedir!.. Al nenesi demircilere ve (ocaḳ)dan olan kimselere yaḳlaşmaz, ḳalabalıḳ yerlere de girmekden ḳorḳarmış! Bu baḳımdan zeyistan ḳadın, doġumunuñ ḳırḳıncı gününe degin evde yalñız bulunmaḳdan ṣaḳınır… Al nenesiniñ yaḳasına bir igne veya tebene ve yaḫud çıvaldız geçirlirse artıḳ ḳaçamaz ve o evde ḳul gibi işler. Bu igneden ḳurtulmaḳ için ev ṣaḥibine yalvarır, yaḳarır. Ev ṣaḥibi de kendi arzusuna göre istedigi müddet al nenesini köle gibi çalışdırır ve oña acıdıġı zaman, bir daha töremesinden hīçbir kimseye musallaṭ olmamasına şart ḳoşaraḳ, yaḳasından igneyi çıḳarır ve kendisini ṣalıverir… Ṭutulan al nenesiniñ yaḳasındaki igneyi başḳalarınıñ çıḳarması için, al nenesiniñ evden dışarıya çıḳmasına izin verilmez... Vaḳtiyle Kerkük'de baʿżılarınıñ Al Nenesini ṭutduḳarını ḫalḳ her zaman kesin olaraḳ naḳletmekdedir!" (Anonim, 1962a: 42).

3.1.2. Fıkra

• Eski Ḥikāyelerden

"Bir çocuk ṣoḳaġa çıḳarken oña: "Yeri hey on bir kişiye varan neneli!" Çocuḳ eve dönerken annasından bunun doġru olup olmadıġını ṣorunca anna der (annesi cevap verir): "Dur oġlum bir hesap edem: Ḥassañ Massañ Muṣṭafa, ʿAli Cemşīr Burafa, damda yatan, pambuġ atan, ṣoġan ṣatan…bir de raḥmetli babav!"

NOṬ: İkinci bir rivayetde ḳadın şöyle söyler:

"Ali vāli pīr vāli, dörtde evinnen ayları, damda yatan, pambuğ atanla bez ṣatan, bir de seniv raḥmetli atav, oġlum elim ḫamurdadı, he buncası yādımdadı" (Anonim, 1962ç: 42).

3.1.3. Masal

• Üçlü "Müselleṣ Maṣallar"

"Bir gün ʿAlem, Fiḳir, Ṣervet üç arḳadaş bir araya ṭoplanırlar ve bunlara (Şeref) teṣadüf eder ve ḳonuşular, ayrılmaḳ isterlerken birbirinden gelecek defʿa birlikde buluşmaḳ için adres ṣorarlar:

Bunlardan ʿAlem cevap verir "Biraderler beni ararken maʿhed ve mektebler bulursuñuz:

Fiḳīr de biraderler beni ise kuḫ ve caddeler bulursuñuz.

Ṣervet ise benim yerim köşk ve saraylardadır.

Ṣoñ ḳonuşan "Şeref biraderler vallahi baña iyi baḳıñız benden ayrılmayın çünkü benden bir defʿa ayrılan bir daha beni bulamaz demişdir" (Hüseyin, 1962: 47).

Kifri – İḥsān Ḥüseyin

3.2. Didaktik/Öğretici Türler

3.2.1. Atasözleri

- "Ṣaġlıḳ varlıḳtan iyidir.
- Egri aġaç düz olmaz, rende vursav yüz yerden." (Anonim, 1962b: 43)

3.2.2. Bilmeceler

"Gider gider yerinde
Altun kemer belinde
Gece gündüz yol gider
Gene durup yerinde **(degirman)"** (Anonim, 1961c: 32).

3.2.3. Deyimler

Genç Ḥaḳḳında Sözler

- "Topuzu degirman dolandırı." (Anonim, 1963b: 53)

3.3. Dini Görüş ve İnanışlar Etrafında Şekillenen Halk Edebiyatı Ürünleri

3.3.1. Dua ve Beddua

- "Egri yola çıḫasan, düz yol ḳarşıva gelsin." (Anonim, 1963a: 41)
- "Köküvüze kibrit ṣuyu çalansın." (Anonim, 1962c: 45)

3.3.2. Halk İnancı

- "Yeñi olan çocuġuñ civārında aġlamaḳ uġursuzdur." (Anonim, 1962d: 46)

3.3.3. Yemin

- "Yalan diyersem (söylersem) namusumda bulum(bulayım)." (Kayacı, 1966: 30)

3.4. Manzum Halk Bilgisi Ürünleri

3.4.1. Hava

"Od düşdü saz ḳamışa
Ṣu neynesin yanmışa
Ḫudam ṣabırlıġ versin
Evinnen ayrılmışa" (Anonim, 1962e: 30)

3.4.2. Hoyrat

Dağ alması

"Yeşildi dağ alması
Dost mene bir daş vurdı
Çetindi şağalması" (Anonim, 1961a: 48)

3.4.3. Mânî

"İncili Şedef
İncili şedef ḳol bağu
Altun kemer bel bağu
Kimlerde konyağ içdüv
Gelipsen darmadağın" (Anonim, 1961b: 49)

3.4.4. Şarkı

"Zara zara zambura
Ḥaḳbaşında ṭambura
Yel gele yandıra
Yağış gele söndüre" (Anonim, 1962f: 45)

3.4.5. Şiir

Ben ve Ġurbet

"Ġurbet degil ġurbet olmuş
Bene bugün güzel yurdum
Onuñ için öz cānımı
Ḳurşunlara taşan ḳurdum
Aḳdı benden ḳızıl ḳanlar
Şu yāramı kimler bağlar
Ṭanıḳ olsun uzun yeller
Alçaḳlara ḳarşı durdum
Çoḳ çekmişim felek derdiñ
Beni çalan yılan sendeñ
O günlerde neye şendiñ
Düşmeñime biliyordum" (Kayacı, 1965: 41)

3.4.6. Tekerleme

"Gitdim bazara ʿincir almağa
Ḳara ḳazana zincir almağa
Babam evinde çoḫ (çoḳ) yorulmuşdum
Gelmişem (gelmişem) burda dincim almağa" (Anonim, 1962g: 39)

3.4.7. Türkü

"Ḫormatıvda bağ olmaz
Ḳara zalḫım ağ olmaz

Ḳaşı sürme ḳız sevmen
Üreginde yaġ olmaz" (Anonim, 1962ğ: 45)

3.5. Gelenek, Adet ve Usüller

• Eskiden Sünnet

"Sünnet olan çocuḳ için iki elbise dikilirdi. Sünnet olan çocuḳ bir veya iki çocuḳ ile berāber sünnet olurdu. Sünnet olanlar ḥamama yıḳanmaḳ için giderlerdi. Ḥamamdan ḳonaġa, mitir, geçiye giren, ḳoyuna giren, pamuġa girenler ile atlı ḳarınçaya binenlerle berāber getirilirdi. Köçek – bu da raḳṣ dedikleri bir araydı- -ḥamamdan ḳonaġa degin oynardı. Baʿżen sünnet olanlar def ile ʿalemlerle berāber ḳonaġa getirilirdi. Ḳonaġa ulaşdıḳdan ṣoñra, çocuḳları berber sünnet ederdi. Bu berber çoḳ zamānlar babanıñ berberi idi. Çocuḳ büyük oluncaya degin ne ḥamamçıya ve ne de berbere para vermezdi, para babasından alınırdı. Çocuġı sünnet eṣnṣāsında berberiñ ḳalfesi (yardımçısı) ṭutardı. Yere bir peştamal serilirdi, üstüne ḫilʿatlar (hediyeler) atılırdı. Bu hediyeler berberiñ olurdu. Sünnetli için de ayrıca üç gün eve hediye getirilirdi.

Keçiye giren – bir adam üzerine keçi derisi giyermiş, başında keçi başı buraḳılırdı. Ona (keçiye giren) söylenirdi. Koyunu giren –keçi giren gibi bir başḳası koyun derisi giyermiş pambuġ giren –bir adam üzerine geçi derisi giyerdi, başında geçi başı bıraḳırdı. Oña "geçiye giren" söylenirdi(denirdi).

Ḳoyuna giren – geçiye giren gibi bir başḳası ḳoyun derisine girerdi. Pamuġa giren – bir adam cesedi üzerine pamuḳ ḳoyardı ve her yanı pamuḳ dolardı.

Atlı ḳarıncaya - bir adam başına peştamal örterdi, bir ḳamşa binüp cīrīt baṣardı" (Dakuklu, 1962: 45).

• Eskiden Ḳız Almadan Öñce Begenme Uṣūlü

"Oġlanıñ annası diger bir ḳadınla ḳızıñ bulunduġu eviñ ḳapısını çalarlar. Ṣusuz olduḳlarını ileri sürüp biraz ṣu isterler, ḳız ṣuyu götürürken boyuna bosuna endāmına diḳḳat ederler.

Bundan ṣoñra ḳapınıñ arkasına ḥavışıñ köşelerine iyice göz geçirirler. Ṭopraḳzibil görmezlerse ḳızıñ temizligine bir delālet ṣayılır. Bu arada ocaḳ başına ḳadar ulaşırlar. Ocaḳ işen aġacı(odun) yoḳlarlar. Aġacıñ(odunun) iki ucu ḳararmışsa ḳızın pintiligine eger yalñız bir ucu ḳararmışssa da temiz olduġuna delāletdir. Ḳadınıñ biri ḳıza başınıñ(seçmesini) teklīf eder, başa iyi baḳarsa müdebbir bir ev ḳadını olabilir bir de ḳızıñ giydigi elbiseniñ kenārları buruşup buruşmadıgına dikkat edilir eger buruşmamışsa ev işiyle ve çeriḳ egirmekle devamıñ olduġuna bir ʿaletmetdir.

Bundan ṣoñra ḳadınlar evden çıḳmadan öñce, ḳızı öpmeyi de ihmāl etmezler ve böylece ḳızıñ aġzından ḳoḳu gelip gelmediġini de añlamış olurlar." (Dakuklu, 1965a: 32)

• İmām Zeyne'l-ʿĀbidīn Köyünden Bir Çocuḳ Oyunu

Şaḳam Oyunu

"Çocuḳlar ṣayıları ne ḳadar olursa olsunlar bu oyunda ikiye bölünürler, her çocuġuñ elinde taḫta gibi yaṣṣıca bir degnek olur, yerde bir çuḳur ḳazılır, ayrıca yuvarlaḳ bir ṭaş da bulunur. İkiye

bölünen çocuḳlarıñ birṭaḳımı ḳuyu başında durmaḳiçin, ikinci ṭaḳım ise ḳuyuya ṭaş atmaḳ için rol almaġa (yaşma kuru) atarlar. Yaşma kuru işi kimiñ lehine çıḳarsa o ṭaḳım ḳuyu başında durur, ikinci ṭaḳımıñ ḳuyuya taşı atmasına engel olur, onlar degnekleriyle ṭaşı getirerek ḳuyuya atmaya uġraşırlar, bunlar ise yine degnekleriyle ṭaşı ḳuyu yaḳınından uzaḳlaştırmaya çalışırlar, ikinci ṭaḳım ṭaşı ḳuyuya fırlatmayı başarırsa oyunu ḳazanmış olur ve o zamān da kendileri ḳuyu başına gelmiş olurlar, yenilenler ise ḳarşı ṭaḳımıñ rolünü alırlar, oyun böylece ḥareketli bir ṣūretde devām eder.” (Dakuklu, 1965b: 32)

Derleyen: Mehemmed Ḫurşīd Daḳuḳludan (46/32).

SONUÇ

Kardaşlık, Mayıs 1961'de Bağdat'ta, aylık edebiyat ve kültür dergisi olarak yayın hayatına başlamıştır. 48 ila 56 sayfa arasında çıkan derginin dili Arapça ve Türkiye Türkçesidir. Ancak Irak Türkleri o yıllarda Türkçeyi Arap harfleriyle yazmaktadırlar. Kardaşlık, Irak Türklerinin en uzun soluklu ve en kuşatıcı basın organı olmuştur. Dergide bir taraftan Türk dili, Türk tarihi, Irak Türklerinin folklor ve edebiyatına dair bilgiler içeren makaleler, araştırmalar ve yazı dizileri yayımlanmış, bir taraftan da haber, duyuru ve ilanlarla Irak’taki Türk nüfusunun sosyal iletişimi sağlanmaya çalışılmıştır.

Bununla birlikte, Temmuz 1964-Temmuz/Ağustos 1971 tarihleri arasındaki sayılarda, Arap harfli Türkçe sayfaların yanında Latin harfli sayfalar da yer almaktadır. Bu arada, serginin ön kapağında eski yazıyla "Kardaşlık" ibaresi daha küçük yazılırken "kardeşlik" anlamındaki Arapça الاخاء (El-Eha) kelimesi daha büyük yazılmıştır.

Bu yayın organı on yedi yıl boyunca Türkmen edebiyatına ve kültürüne hizmet bayrağını taşımaya devam etmiştir. Bu derginin ilk sayısı yazı işleri müdürleri Muhammed Hacı İzzet ve Habib Hürmüzlü 'den oluşan bir kadro ile Mayıs 1961'de yayımlanmıştır. İlerleyen yıllarda derginin yazarları arasında İhsan Sıddık Vasfi, Rıza Demirci, Vahideddin Bahattin ve diğerleri gibi edebi ve kültür ağırlığı olan şahsiyetler katılmıştır. Kardeşlik, yayımlandığı yıllarda önde gelen Iraklı Arap yazarların makale ve araştırmalarını yayımlayarak Arap edebiyatının çeşitli yönlerini konu edinmesinin yanı sıra Türkmen kültürüne de büyük hizmetler sağlamıştır.

Derginin arka kapağında ya boş bırakılmış bir sayfa ya da Irak Türklerinin yaşadıkları yerleşim yerlerinden, Irak Türklerinin önemli şahsiyetlerinden birinin fotoğrafı yer almıştır. Irak Türkleri her ne kadar yazıda Türkiye Türkçesini kullansalar da idare heyeti, derginin adını yerli ağızlardaki telaffuzla "Kardaşlık" şeklinde belirlemiştir.

Derginin en önemli yazarları da Şakir Sabır Zabit, İhsan Sıddık Vasfi, Rıza Demirci, Vahideddin Bahattin, Mevlüt Taha Kayacı, Muhammed Reşit Dakuklu, Ata Terzibaşı, Aydın Kerkük ve Mustafa Gökkaya’dır.

Kardaşlık dergisinin (1961-1976) yılları arasında yayımlanan 125 sayısı taranmış ve sadece seksen sayısında “Folklor” başlığı altında Irak Türkmenlerinin millî folklor ürünleri

tespit edilmiştir. Folklor ürünlerinin Türkmeneli Türkçesinden transkripsiyonu yapılmış ve metinleri aktarırken (1/30), (2/44), …, şeklinde dergi sayısı ve sayfa numarası belirtilmiştir.

Kardaşlık'ta genel olarak halk biliminin kapsamına giren gelenek, görenek, inanç ve uygulamalar, geçiş dönemleri, sihir, büyü, masal, efsane, törenler ve ritüeller gibi konulara yer verildiği görülmektedir. Bu şekilde de Irak Türkmenlerinin gelenek ve göreneklerinin hem kayıt altına alınması sağlanmış hem de okurlara aktarılmaya çalışılmıştır (URL-2).

KAYNAKÇA

ALKAKİ, Ranya (2021). *Irak'taki Arap, Türkmen ve Kürt Folkloru Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Karabük: Karabük Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Anonim (1961a). "Dağ Alması (hoyrat)", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 1 (7), s. 48.

Anonim (1961b). "İncili Sedef(mâni)", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 1 (7), s. 49.

Anonim (1961c). "Tapmacalar(bilmeceler)", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 1 (1), s. 32.

Anonim (1962a). "Al Nenesi", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 1 (4), s. 42.

Anonim (1962b). "Atasözleri", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 1 (11), s. 43

Anonim (1962c). "Beddualar", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 2 (8), s. 45.

Anonim (1962ç). "Eski Hikayelerden (fıkra)", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 1 (11), s. 42.

Anonim (1962d). "Halk İnancı", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 2 (4), s. 46.

Anonim (1962e). "Sazlamak Havalarından", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 1 (12), s. 30.

Anonim (1962f). "Şarkı", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 2 (3), s. 45.

Anonim (1962g). "Tekerlemeler", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 1 (10), s. 39.

Anonim (1962ğ). "Türkü", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 2 (8), s. 45.

Anonim (1963a). "Dualar", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 2 (9), s. 41.

Anonim (1963b). "Genç Hakkında Sözler(deyim)", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 2 (11-12), s. 53.

ARTUN, Erman (2018). *Türk Halkbilimi*, Adana: Karahan Kitabevi.

DAKUKLU, M. Hurşit (1962). "Eskiden Sünnet", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 2 (3), s. 45.

DAKUKLU, M. Hurşit (der.) (1965a). "Eskiden Kız Almadan Önce Beğenme Usulü", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 5 (4), s. 32.

DAKUKLU, M. Hurşit (der.) (1965b). "İmām Zeyne'l-'Ābidīn Köyünden Bir Çocuḳ Oyunu-Şaḳam Oyunu", Bağdat: *Kardaşlık-* الاخاء, 5 (5), s. 32.

HÜRMÜZLÜ, Habib (2013). *Irak Türkmen Türkçesi Sözlüğü*, Kerkük: Türkmeneli İşbirliği ve Kültür Vakfı Yayınları.

HÜRMÜZLÜ, Habib (2016). *مذكرات صحفي تركمان*, İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları.

İSSA, Zahraa Haval (2019). *Irak Türkmen Kadın Edebiyatçılar*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

JIHAD, Abdullah Jamal (2023). *Kardaşlık (1961-1976) Dergisindeki Folklor Başlıklı Yazıların Tespiti ve Sınıflandırılması*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

KAYACI, M. Taha (Haz.) (1965). "Ben ve Gurbet", Bağdat: *Kardaşlık- الاخاء*, 5 (7-8), s. 41.

KAYACI. M. Taha (1966). "Yeminler", Bağdat: *Kardaşlık- الاخاء*, 6 (3), s. 30.

KERKÜK, İzzettin (2004). *Haşim Nahit Erbil ve Irak Türkleri*, İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları.

KİFRİ, İhsan Hüseyin (der.) (1962). "Üçlü Müselles Masallar", *Kardaşlık- الاخاء*, 2 (5), s. 47.

KOÇSOY, Şevket (1991). *Irak Türkleri*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

MERDÂN, Nusret (2010). *Es-Sahâfetü't-Türkmâniyye fi'l-Irâk beyne karneyni 1911-2006*, İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları.

NAKİP, Mahir (2007). *Kerkük'ün Kimliği*, Ankara: Bilgi Yayınevi.

ÖZDEN, Hilmi (2019). *Hatıramdaki Kerkük*, İstanbul: Doğu Kütüphanesi.

SAATÇİ, Önder (2020). *Irak Türkmenleri İçin*, İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları.

SAATÇİ, Suphi (2003). *Tarihten Günümüze Irak Türkmenleri*, Ankara: Ötüken Neşriyat.

SAATÇİ, Suphi ve Mahir Nakip (1982). "Türk Folkloru ile İlgili Irak'ta Yayınlanan Kitap ve Makaleler Bibliyografyası", *Türk Folkloru Araştırmaları*, 1(2), ss. 67-99.

TERZİBAŞI, Ata (1988). "Kerkük'ün Eski Kışlası", *Kardaşlık*, 194, s. 66.

TERZİBAŞI, Ata (2005). *Kerkük Matbuat Tarihi*, İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları.

TUZLU, Sermed Mehdi (2014). "Irak Türkmen Sözlü Halk Edebiyatında Hoyratın Edebî ve Musikî Yapısı", *Folklor/Edebiyat Dergisi*, 20 (80), ss. 221-244.

URL-1: https://irakturkmenturkolojikaynakcasi.blogspot.com/ (04.22.2023).

URL-2:https://drive.google.com/drive/folders/1BiP604ejpRi-hV6T9XN34V-mtxfF-_NZ?usp=sharing (05.06.2023).

VASFİ, İhsan Suphi. (2001). *Irak Türkleri'nde Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları.

Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı: Bu yazı, birinci ve ikinci yazar tarafından birlikte hazırlanmıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için maddi olarak destek alınan herhangi bir kurum, kuruluş ya da kişi yoktur.

Çıkar Çatışması Beyanı: Bu çalışmada potansiyel bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Etik Kurul Belgesi: Bu çalışma için Etik Kurul Belgesi gerekmemektedir.

TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi *Cilt: 3 Sayı: 2 2023 ss. 86-98*

YENİŞARBADEMLİ AĞZINDA ÜNLÜLER*

Vowels in Yenişarbademli Dialect

Prof. Dr. Osman YILDIZ**

Sozda Meryem KENDİRCİ***

ÖZ

"XI. yüzyıldan itibaren, Oğuz Türkleri kendi ağız özelliklerini Anadolu'da bir yazı dili hâline getirmeye başlamışlardır. Klasik Osmanlıca denilen döneme kadar, pek çok Oğuz boyu ağız yazı dili için mücadele etmiş; sonuçta İstanbul ağzı, Anadolu Türklerinin edebî yazı dili hâline gelmiştir. Bununla beraber, günümüze kadar, yazı dilimizin yanında muhtelif ağızların özellikleri de devam edegelmiştir. Ne yazık ki, son yıllardaki nüfus hareketleri, büyük şehirlere göç, okullaşmanın yaygınlaşması ve televizyon gibi iletişim araçları sebebiyle, bölge ağızları kaybolmaya yüz tutmuştur." (Gülsevin, 2010: 157). Bu yüzden henüz ele alınmamış Türkiye Türkçesi ağızları üzerinde araştırma ve incelemelerin bir an önce yapılması, Türkoloji alanı için son derece önemlidir. Türkçenin iyi anlaşılabilmesi ve gelecek nesillere iyi bir şekilde aktarılabilmesi için sadece yazı dilimizi bilmemiz yeterli değildir. Ayrıca onunla aynı kökene dayanan yerel konuşma biçimleri olan ağızlarımızı da iyi bilmemiz gerekmektedir. Bunu da Türkiye Türkçesi ağızlarının bilimsel olarak incelenmesiyle gerçekleştirebiliriz. İşte, bu düşüncelerle Yenişarbademli ağzı üzerinde çalışmaya karar verildi. Bu kararı almamızda Yenişarbademli ağzı üzerinde hâlihazırda bilimsel düzeyde ciddi bir çalışmanın yapılmamış olması en önemli etken oldu. Bu makalede, Türkiye Türkçesi ağızlarına katkı sunmak amacıyla hazırlanmakta olan *Yenişarbademli Ağzı (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)* adlı yüksek lisans tezinden hareketle, ölçünlü dilde görülmeyip yöre ağzında tespit ettiğimiz ünlüler üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türkiye Türkçesi Ağızları, Yenişarbademli Ağzı, Isparta Ağzı, Ünlüler.

ABSTRACT

"Beginning from the 11th century, the Oghuz Turks started to become a written language in Anatolia with their dialect features. Until the period called Classical Ottoman, many Oghuz tribes struggled for dialect written language; As a result, the dialect of Istanbul has become the literary language of Anatolian Turks. However, until today, the features of various dialects have continued as well as our written language. Unfortunately, regional dialects are on the verge of disappearing due to population movements in recent years, migration to big cities, widespread schooling and communication tools such as television." (Gülsevin, 2010: 157). For this reason, it is extremely important for the field of Turcology to conduct research and examinations on Türkiye Turkish dialects that have not been addressed yet. It is not enough to know only our written language in order for Turkish to be well understood and transferred to future generations. In addition, we need to know our dialects, which are local forms of speech based on the same origin. We can do this by scientifically examining the dialects of Türkiye Turkish. With these considerations, it was decided to work on the Yenişarbademli dialect. The most important factor in our decision was the fact that no serious scientific study has been carried out on the Yenişarbademli dialect. In this article, we will focus on the vowels we have identified in the dialect of the region, which are not seen in the standard language, based on the Master's thesis called *Yenişarbademli Dialect (Introduction-Review-Texts-Directory)*, which is being prepared to contribute to the dialects of Turkish.

Keywords: Dialects of Türkiye Turkish, Yenişarbademli Dialect, Isparta Dialect, Vowels.

---

* Bu makale Prof. Dr. Osman Yıldız danışmanlığında Sozda Meryem Kendirci tarafından hazırlanmakta olan *Yenişarbademli Ağzı (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)* adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

** Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Isparta/TÜRKİYE, osmanyildiz@sdu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2250-0260.

*** Yüksek Lisans Öğrencisi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta/TÜRKİYE, kendircisozda1301@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8767-1290.

Geliş Tarihi/Received Date: 07/10/2023

Araştırma Makalesi/Research Article Kabul Tarihi/Accepted Date: 14/11/2023

Yayımlanma Tarihi/Published Date: 12/12/2023

akademik intihal.net

GİRİŞ

> "Yenişarbademli, Akdeniz bölgesinde yer alan, Isparta İli'ne bağlı on iki ilçe merkezinden biridir. Beyşehir Gölü'nün batısında Toros Dağları'nın kuzey uzantısı olan Anamas Dağları ile bütünleşmiştir. Isparta ilinin kuzeydoğusundadır. 2013 nüfus sayımına göre nüfusu 2503 (merkez, 2150; köy 353) kişidir. İlçe denizden 1180 m yükseklikteydir. İl merkezine uzaklığı 105 km olup, belediye imar planına göre yüzölçümü 188,5 km^2'dir.
> Yenişarbademli, tarih boyunca birçok uygarlığa ev sahipliği yapmıştır. Yapılan araştırmalara göre, MÖ 4000 yıllarında Etiler/Hititler; MÖ 1500 yıllarında Frigyalılar; MÖ 800 yıllarında İyonlar; MÖ 600 yıllarında Lidyalılar; MÖ 446 yıllarında Persler; MÖ 190 yıllarında Romalılar; MS 395 yıllarında Bizanslılar yörede egemen olmuşlardır. 1071 Malazgirt zaferinden sonra 1180 yıllarında Selçuklu topraklarına katılmıştır.1235 yılında Anadolu Selçuklu Devletinin yazlık başkenti olmuştur. Zaman içerisinde Osmanlı İmparatorluğu tarafından ele geçirilmiş, 1808 yılında Konya vilayetine bağlı bir kaza olmuştur. 1868'de tımar (yönetimi askere bırakılan yer) olmuştur. 29 Ekim 1923 Türkiye Cumhuriyeti Devletinin kuruluşu ile Isparta ili Şarkikaraağaç ilçesine bağlı bir köy; 1954 yılında ise Bademli, Yenice ve Kütler köylerinin birleşimi ile Şarkikaraağaç ilçesine bağlı kasaba olmuştur. Yenişarbademli, ilçe statüsünü 1990 yılında kazanmıştır." (Yenişarbademli Belediyesi Tanıtım Kitapçığı, 2016: 4-5'ten aktaran Nişancı vd., 2020: 53-54).

YA (= Yenişarbademli Ağzı), Leyla Karahan'ın *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması* adlı eserine göre Batı Grubu Ağızları içinde Afyon, Antalya, Aydın, Balıkesir, Bilecik, Burdur, Bursa, Çanakkale, Denizli, Eskişehir, İzmir, Kütahya, Manisa, Muğla, Uşak ve Nallıhan (Ankara) ağızları ile Batı Grubu Ağızlarının I. Alt Grubunda (1996: 150) yer alan Isparta ili ağızları içinde yer almaktadır.

Bu makalede YA'da bulunup ölçünlü dilde görülmeyen ünlüler, yörede derlenmiş metinlerden hareketle tespit edilip örneklendirilmiştir. Ayrıca bu ünlülerin hangi sebeplerle oluştukları ve kullanım yeri veya yerleri üzerinde de durulmuştur. Metinlerden alınan örnekler, parantez içinde "metin numarası/cümle numarası" şeklinde verilmiştir.

1. Yenişarbademli Ağzı'nda Ünlüler

1.1. Normal Uzunlukta Ünlüler

YA'da, bugün Türkiye Türkçesi yazı dilinde kullanılan sekiz ünlünün dışında şu ağız ünlüleri vardır: [á], [ȧ], [å], [ä], [ė], [ḕ], [í], [ỉ], [ó], [ȯ], [ú]. Ayrıca yöre ağızlarında şu geniz ünlüleri de tespit edilmiştir: [ã], [ẽ], [ĩ], [ỉ̃], [õ], [ỏ̃], [ũ], [ủ̃].

1.1.1.Ağız Ünlüleri

[á] ünlüsü

/a/-/e/ arası, düz, geniş, yarı ön bir orta damak ünlüsüdür. Genellikle /ç/, /l/, /n/, /r/, /ş/, /t/, /z/ gibi diş ünsüzleri ve /y/ ön damak ünsüzü yanında yer alır. İşlek kullanılan ünlülerdendir ve iç seslerde görülür.

ağáşdan (9/19), *arḳadáşları* (3/12), *biráS* (10/151), *lirá* (1/121), *ūráşa* "uğraşa" (58/63), *oynáşırdıḳ* (10/181), *paráyí* (19/27).

[ȧ] ünlüsü

/a/-/ı/arası, düz, yarı dar bir ünlüdür. İşlek kullanılan ünlülerden olup genellikle /ç/, /l/, /n/, /r/, /ş/, /t/, /z/ gibi diş ünsüzleri ve /y/ ön damak ünsüzü yanında yer alır. İç ve son seslerde görülür.

ȧlmıya (46/39), *ġınıyȧ* "kınaya" (59/80), *ġırmȧyıS* (51/215), *ısbartȧya* (19/55), *mayȧyı* (55/11), *nişastȧyla* (47/115), *ortȧ* (47/94), *parȧyıda* (53/98), *salçȧyı* (48/27), *tahtȧsı* (19/63).

[å] ünlüsü

Geniş-yarı yuvarlak, /a/-/o/ arası bir ünlüdür. Genellikle /o/, /ö/, /u/, /ü/; /b/, /f/, /m/, /p/, /v/ dudak fonemlerinin etkisiyle dudaksıllaşma sonucu ortaya çıkar. İç ve son seslerde bulunur.

båbam (10/23), *do̯acåḳ* (8/111), *orå* (61/12).

[ä] ünlüsü

/a/-/e/ arası, düz-geniş-yayvan ön bir ünlüdür. İşlek kullanılan ünlülerden olup ön ve iç seslerde bulunan normalden açık, yarı uzun bir ünlüdür.

alcäm (45/223), *bärabär* (13/7), *biräS* (12/60), *äcıḳ* "azıcık" (2/68), *ämmä* (45/114), *ärezi* (8/53), *ġaräli* "kararında" (49/53), *ġi̊rmä* (18/27), *liräya* (58/76).

[ė] ünlüsü

/e/-/i/ arası, daralmış, yaygın söyleyişle kapalı /e/ (ė) olarak bilinen bu ünlü, eski metinlerden itibaren görülen bir sestir (bk. Arat, 1987: 334-341; Yılmaz, 1991: 151-165; Thomsen, 1997: 193-196). YA'da ilk hecedeki birincil kapalı /e/ ünlüsü yanında, ön, iç ve son seslerde görülebilen ikincil kapalı /e/ ünlüsü de vardır. Bu ünlü, /e/ veya /i/ ünlüsünün değişime uğramış bazı örneklerinde yer alır.

dėdik (2/32), *ellė* (1/2), *ėnceleri* "inceleri" (8/69), *ėndiriyōlā* (9/21), *ėrkek* (3/2), *ėyi* (8/70), *hėmen* (10/199), *gėt* (10/195), *istėmeyė* (1/2), *mėmırı* "memuru" (12/124), *sėlah* "silah" (8/88), *şė* "şey" (10/169), *yėdi* (8/2), *yėni* (9/16), *yėri* (8/130).

[ȯ] ünlüsü

/e/-/ö/ arası, geniş-yarı yuvarlak bir ünlüdür. Tek bir kelimede tespit edilmiştir. Bu örnekte [ȱ] ünlüsünün etkisi vardır.

ȱlȯ "öyle" (17/19).

[í] ünlüsü

/ı/-/i/ arası, düz, dar yarı ön bir ünlüdür. Genellikle diş ünsüzleri ve /y/ ön damak ünsüzünün yanında meydana gelir. İç seslerde görülür.

çínarıS (48/16), *d̯eíl* (52/40), *gíbí* (54/22), *Parayí* (19/27), *yíḳíyōsun* (12/118).

[i̊] ünlüsü

/ı/-/u/ arası dar, yarı yuvarlak bir ünlüdür. Bir kelimenin alternanslı kullanımında tespit edilmiştir.

bi̊çaḳ (18/16) ~ *pi̊çā* (18/16).

[ỉ] ünlüsü:

/i/-/ü/ arası, dar, yarı yuvarlak bir ünlüdür. İşlek olmayan ünlülerdendir, iç seslerde görülür.

gỉrē "girer" (19/130), *türkỉyeyi* (8/138).

[ó] ünlüsü

/o/-/ö/ arası, geniş, yuvarlak, yarı ön bir ünlüdür. Sadece iç seslerde bulunur.

*gó*re (19/110), *götürdüler* (60/155), *góvde* (19/121), *gózlü* (51/219).

[ȯ] ünlüsü

/o/-/u/ arası, yuvarlak, yarı dar bir ünlüdür. Yöre ağzında çok kullanılan bir ünlüdür; ön, iç ve son seslerde bulunur.

ạustȯs (17/10), *bidȯna* (55/15), *çȯban* (8/119), *dȯmates* (19/108), *hȯ* "şu" (3/15), *hȯcaya* (1/146), *hȯcuya* (1/145), *mȯtorumuS* (45/231), *ȯ* (8/33), *ȯna* (1/146), *ȯnı* (2/29), *ȯnu* (1/144), *ȯraya* (2/32), *ȯrya* (1/147), *sȯfra* (17/15), *şȯ*"şu" (8/38).

[ú] ünlüsü

/u/-/ü/ arası, dar, yuvarlak, yarı ön bir ünlüdür. Genellikle diş ve /y/ ön damak ünsüzlerinin yanında yer alır ve kelimenin her yerinde bulunur.

búdayā (49/39), *búrdiyin* (20/22), *cúmertesī* (53/16), *dụ́ụ́n* "düğün" (19/17), *ḫúndē* (53/17), *örgúyla* (53/15), *súnnet* (51/110), *úlen* (60/15), *úmran* (51/170), *ún* (20/53), *úsdúne* (51/205), *usúlúyle* (53/2).

1.1.2. Geniz Ünlüleri

ÖTT (= Ölçünlü Türkiye Türkçesi)'de olduğu gibi YA'da da ünlüler genel itibarıyla ağız yolunu takip ederek çıkar. Ancak yöre ağzındaki ünlülerde ağız yolu yanında geniz yolu da sıkça kullanılır ve bütün ünlüler genizsil telaffuz edilebilmektedir.

Bir kelimede çeşitli sebeplerle geniz ünsüzü kaybolurken genizlik niteliğini yanındaki ünlülerden birine yükler ve böylece geniz ünlüsü meydana gelir. Bu ünlülerin teşekküllerinde geniz yolu açıktır (bk. Yıldız, 2016: 1-24).

[ã] ünlüsü

Gerek bu ünlü gerekse aşağıdaki [ẽ] ünlüsü, başta {+(y)(I)ken} zarf-fiil ekinin sonundaki /n/ ünsüzünün düşmesine bağlı olmak üzere, iç ve son seslerde sıkça görülür.

ġızılcıhamã "Kızılcahamam" (58/55), *ġızḳã* (10/240), *ġonuşurḳã* (47/19), *insã* "insan" (13/38), *lafılã* (46/11), *nişanlıyḳã* (34/32), *olurakã* (10/114), *ordã* (58/5), *oynaşırḳã* (59/104), *tamã* "tamam" (4/38), *tarafındã* (36/19), *ulã* "ulan" (4/45), *varıḳã* (60/131), *yanarıḳã* (55/12), *yaparkã* (62/51), *yatarḳãda* (51/72), *yaylıdã* "yayladan" (60/90), *yıġarḳã* (51/59), *zabālã* "sabahleyin" (60/132).

[ẽ] ünlüsü

İç ve son seslerde sıkça görülür.

çalarkẽ (16/73), *derikẽ* (60/34), *deviylẽ* "deveyle" (60/228), *hakiḳatẽ* (60/90), *güdẽ* "güden" (62/31), *indirikẽ* (10/85), *istemedeykẽ* (59/91), *rẽkli* "renkli" (59/78), *satẽ* "zaten" (60/135), *sekSẽ* (7/2), *tesadüfẽ* (8/51), *ulẽ* "ulan" (60/10), *üsdündẽ* (62/44).

[ĩ] ünlüsü

İşlek olmayan ünlülerdendir, iç ve son seslerde bulunur.

ḳayĩ "kayın" (59/113), *yanĩda* "yanında" (4/42).

[ĩ̃] ünlüsü

İşlek olmayan ünlülerden olup ön ve son seslerde bulunur.

ĩ̃sanā "insana" (8/34), *ĩ̃şāllā* "inşallah" (20/20), *senĩ̃* "senin" (60/39).

[õ] ünlüsü

Ön ve iç seslerde bulunur.

õun "onun"(53/56), *sõra* (8/81), *ḳõple* "komple" (9/12).

[õ̃] ünlüsü

Ön seslerde görülür.

õ̃ "ön" (8/128), *ǫ̃ümüzde* "önümüzde" (3/54).

[ũ] ünlüsü

İç ve son seslerde kullanılır.

memnũduḳ "memnunduk" (7/24), *onũla* "onunla" (1/44), *torũ* "torun" (58/11).

[ũ̃] ünlüsü

İç seslerde görülür.

üstũ̃de "üstünde" (19/64), *yönũ̃de* "yönünde" (8/82).

Tablo 1: YA'da Ünlüler[1]

ÜNLÜLER	Düz							Yuvarlak			
	Geniş	Yarı Geniş		Yarı Yuvarlak		Dar	Geniz	Geniş	Yarı geniş	Dar	Geniz
		Düz	Yuvarlak	Geniş	Dar						
Kalın	a	ȧ		å	ĺ	ı	ã	o	ȯ	u	õ, ũ
Yarı Kalın	á					í		ó		ú	
İnce	e	ė		ḕ		i	ẽ	ö		ü	ũ̃
Yarı açık	ä										

1.2. Uzun Ünlüler

1.2.1. Türkçe Kökenli Kelimelerde Uzun Ünlüler

1.2.1.1.Birincil Ünlü Uzunlukları

[1] Kısa ve uzun ünlüler tabloya dâhil edilmemiştir.

Eski Türkçeden beri varlığı bilinen birincil uzun ünlüler (bk. Tuna, 1988: 213-282), tarihî ve çağdaş Türk lehçelerinin bir kısmında varlığını devam ettirmekle (bk. Tekin, 1995; Korkmaz, 1995: 443-458; Korkmaz, 1953: 123-127) beraber ÖTT'de bulunmamaktadır. TTA (= Türkiye Türkçesi Ağızları) ise söz konusu ünlüleri sayılı örneklerle koruyor görünümündedir (Yıldız, 2021: 31). YA'da da birincil uzun ünlüler görülmekle birlikte bunların varlığı kurallı ve düzenli değildir. Yöre ağzında birincil uzun ünlü taşıyan kelimeler, ünlüsü kısalmış varyantlarıyla birlikte nöbetleşe kullanılır.

Tablo 2: YA'da Birincil Ünlü Uzunlukları

YA	(Tekin, 1995)	(Tuna, 1988)	(Korkmaz, 1995)	(Korkmaz, 1988)	(Erdem, 2008)
dī- "de-" (1/24) ~ *de-* (1/30) ~ *di-* (1/108)	*tē-* (265)	-	*dī-* (452)	*dē-* (201)	*de:-* (521)
tāt- "tat-" (5/3) ~ *Tad-* (32/43)	*tāt-* (254)	-	-	-	-
tū̄ "tüy" (59/104) ~ *tüy* (21/3)	*tū̄* (271)	*tū̄* (248)	-	-	-
yē-"ye-" (32/52) ~ *yī-* (18/4) ~ *yė-*(4/11) ~ *ye-*(1/58) ~ *yi-*(4/110)	*yē-* (266)	-	*yī-* (453)	*yī-* (202)	*ye:-* (523-524)
yū- "yıka-" (37/17) ~ *yū̄-*(23/29) ~ *yū̄-* (40/133) ~ *yu-* (1/69) ~ *yö-* (1/43)	*yū-* (263)	-	*yū-* (455)	-	*yu:-* (532)

1.2.1.2. İkincil Ünlü Uzunlukları

1.2.1.2.1. Ses Hadiselerine Bağlı Ünlü Uzunlukları

Özellikle /ğ/, /h/, /l/, /r/, /v/, /y/ gibi seslerin, yanlarındaki ünlülerin açıklığı içinde kaybolmaları sonucu, iki veya üç sesin birleşmesi ile oluşmuş uzun ünlülerdir (Yıldız, 2021: 32). Bu tür ikincil uzunluklar, YA için karakteristiktir.

Ses hadiselerine bağlı ünlü uzunlukları; yalnızca Türkçe kökenli kelimelerde değil, Türkçeye girmiş alıntı kelimelerde de görülebilmektedir. Bu tür ünlü uzunluklarını ayrı ayrı başlık atında inceleyeceğiz.

1.2.1.2.1.1. Erimeye Bağlı Ünlü Uzunlukları

Bir kelimede, vokalden sonraki konsonun, o vokalin açıklığı etkisiyle, niteliği silinerek vokal içinde onu uzatmak suretiyle kaybolmasıdır. Ana sebep 'vokal açıklığı'dır (Tuna, 1986: 41-42).

ārısına "ağrısına" (42/30), *bāçede* "bahçede" (48/27), *çārılā* "çağırırlar" (16/12), *dōdu* "doğdu" (2/46), *ēri* "eğri" (10/174), *otūdu* "oturdu" (10/43), *sālıḳ* "sağlık" (10/293), *tezgā* "tezgah" (6/23).

1.2.1.2.1.2. Büzülmeye Bağlı Ünlü Uzunlukları

İki vokal arasında (genellikle kelime içinde) bir sürekli konsonun, bu vokallerle birlikte tek bir uzun vokal hâline gelmesidir (Tuna, 1986: 42).

ārına "ağırına" (15/8), *delīni* "deliğini" (22/14), *ḳulānı* "kulağını" (1/69), *māle* "mahalle" (56/24), *nōt* "nohut" (19/46), *uzunlūnda* "uzunluğunda" (22/4).

1.2.1.2.1.3. Derilmeye Bağlı Ünlü Uzunlukları

Bir vokalden sonraki sürekli bir konsonun ve bu konsondan sonraki vokalin, kademeler hâlinde ilk vokale toplanıp onun içinde erimesi ve bir uzun vokal hâline gelmesidir. Çoğunlukla kelime sonunda bulunur (Tuna, 1986: 42).

başsālī "başsağlığı" (19/38), *bayā* "bayağı" (10/194), *beledī* "belediye" (47/11), *birlī* "birliği" (35/21), *burā* "buraya" (4/3), *oldū* "olduğu" (19/97), *sandī* "sandığı" (19/27).

1.2.1.2.1.4. Yutulmaya Bağlı Ünlü Uzunlukları

Bu olayda konson, kendinden sonraki vokalin içinde erimeye fırsat bulamadan kaybolur (Tuna, 1986: 42).

darāna "tarhana" (19/107), *gõnü* "gönlü" (28/37), *sonā* "sonra" (16/34).

1.2.1.2.1.5. Karışmaya Bağlı Ünlü Uzunlukları

Konuşma sırasında, dizideki kelimelerden ikisinde, birinin sonundaki, ötekinin başındaki vokallerin birbirine geçmesi hadisesidir. Bunun sonunda bir uzun vokal ortaya çıkar (Tuna, 1986: 43).

ellē‿kinci "elli ikinci" (51/97), *nē‿tceŋ* "ne edeceksin?" (62/76), *n'īdem* "ne edeyim?" (2/49).

1.2.1.2.1.6. Ünlü Kaynaşmasına Bağlı Ünlü Uzunlukları

Genellikle alıntı kelimelerde ikiz ünlülerin kaynaşıp tek bir uzun ünlü hâline gelmesidir.

dāre "daire" (22/12), *tabī* "tabii" (19/20), *tāla* "teala, yüce" (8/180), *vād* "vaat" (60/102).

1.2.1.2.1.7. Ünsüz Düşmesine Bağlı Ünlü Uzunlukları

Bu hadise, iç ve son seslerde gerçekleşir. Ünsüz düşmesi, genellikle iç seslerde ünsüz gruplarındaki seslerden birinin söylenişten kalkması şeklinde tezahür eder.

çīf "çift" (22/21), *dōs* "dost" (17/39), *rās* "rast" (22/42), *rẽkli* "renkli" (59/102), *yaprā* "yaprak" (1/48).

1.2.1.2.1.8. Hece Düşmesine Bağlı Ünlü Uzunlukları

Bir ünlü ve bir ünsüzden oluşan birden fazla sesin düşmesine bağlı olarak ünlü uzunlukları oluşur.

ācıḳ "azıcık" (18/37), *ġaynāsına* "kaynanasına" (1/22), *otūllar* "otururlar" (23/10).

1.1.2.1.2. Vurgu ve Tonlamaya Bağlı Ünlü Uzunlukları

Daha çok konuşan kişinin psikolojisine bağlı olarak bu tür ünlü uzunlukları ortaya çıkar (Boz, 2002: 35).

ēli- "elemek" (42/39), *gelinī* (6/18), *ġīzīm* (1/60), *onū* (45/70), *üstünū̃* (1/57).

1.2.2. Alıntı Kelimelerde Uzun Ünlüler

YA'da alıntı kelimelerdeki uzun ünlüler genellikle kısalmıştır; sadece birkaç kelimede bu ünlüler, kısalmış varyantlarıyla nöbetleşe kullanılmıştır.

(Ar. ammā >) *ammā* (31/161) ~ *ämmä* (45/114) ~ *amma* (10/53) ~ *ama* (4/47); (Ar.ʿ āşıḳ >) *āşıḳ* (51/131) ~ *aşıġ* (51/166), (Ar. illa >) *illā* (13/37) ~ *illa* (12/4) ~ *ille* (4/38); (Ar. şelāle >) *şelālę* (4/77) ~ *şelale* (4/42).

1.3. İkiz Ünlüler

Türkçe kökenli kelimelerde ikiz ünlüler ölçünlü dilde yoktur, sadece TTA'da görülür. Bu ünlüler, genellikle kelimelerin iç seslerinde ve iki ünlü arasında bulunan yarı ünlü değerindeki /ğ/ (</g/), /h/ ve /y/ ünsüzlerinin eriyip kaybolmaları sonucunda oluşur. YA'da çok sık rastlanan ses hadiselerindendir.

Yöre ağzında hem alçalan hem yükselen hem de eşit ikiz ünlüler vardır. Bu ünlülerin tespit edilen türleri ve örnekleri şunlardır:

1.3.1. Alçalan İkiz Ünlüler

Yan yana gelen ünlülerden ilkinin açıklık derecesinin[2] diğerinden yüksek olduğu ünlülerdir.

[a͡e] ünlüsü

ş͡aet "şayet" (60/200).

[a͡ı] ünlüsü

a͡ıcıḳ "azıcık" (1/86), *a͡ır* "ahır" (41/33), *a͡ız* "ağız" (12/71), *aya͡ını* "ayağını" (1/43), *ba͡ır-* "bağır-" (10/55), *ça͡ır-* "çağır-" (47/159), *da͡ıtım* "dağıtım" (62/50), *la͡ıḳ* "layık" (53/5), *ş͡ıs* "şahıs" (53/101), *ya͡ış* "yağış" (20/30).

[a͡u] ünlüsü

a͡ustos "ağustos" (38/137), *da͡ul* "davul" (2/11), *ha͡uS* "havuz" (14/84), *ta͡uḳ* "tavuk" (59/111), *ya͡ud* "yahut" (60/166).

[e͡i] ünlüsü

de͡il "değil" (1/149), *de͡irmen* "değirmen" (23/30), *e͡itim* "eğitim" (20/8), *ge͡ik* "geyik" (4/64), *ş͡ehir* "şehir" (30/35), *ş͡ehit* "şehit" (27/24).

[o͡u] ünlüsü

bo͡ul- "boğul-" (1/139), *ço͡unluḳ* "çoğunluk" (39/125), *do͡um* "doğum" (19/81), *no͡ut* "nohut" (10/127), *so͡uḳ* "soğuk" (20/6), *so͡ut-* "soğut-" (12/89), *to͡uḳ* "tavuk" (1/145), *yo͡urt* "yoğurt" (1/87).

[ö͡ü] ünlüsü

bö͡ür- "böğür-" (60/137), *bö͡ürtlen* "böğürtlen" (62/58), *dö͡ül-* "dövül-" (32/75), *ö͡ün-* "övün-" (18/54), *ö͡üt-* "öğüt-" (32/82).

---

[2] Osman Nedim Tuna (1986: 18)'ya göre ünlülerin açıklık dereceleri şöyledir: /a/ (7); /e/, /ö/, /o/ (6); /ü/, /u/ (5); /i/, /ı/ (4).

1.3.2. Yükselen İkiz Ünlüler

Yan yana gelen ünlülerden ilkinin açıklık derecesinin diğerinden düşük olduğu ünlülerdir.

[ɩa] ünlüsü

cɩara "sigara" (50/9), *mezarlɩa* "mezarlığa" (39/117), *ortalɩa* "ortalığa" (38/36).

[ɩo] ünlüsü

ġaçɩoduḳ "kaçıyorduk" (36/14), *yapılɩo* "yapılıyor" (45/160).

[ia] ünlüsü

amelia̯t "ameliyat" (15/15), *eşkia̯* "eşkıya" (4/5), *evlia̯* "evliya" (60/146), *sia̯h* "siyah" (60/73), *zia̯ret* "ziyaret" (33/70).

[ie] ünlüsü

belediẹ "belediye" (27/22), *cie̯r* "ciğer" (10/151), *diẹ* "diye" (38/167), *die̯r* "diğer" (20/24), *nie̯t* "niyet" (41/51), *tazie̯* "taziye" (31/31).

[io] ~ [iō] ünlüsü

bekliomuş "bekliyormuş" (38/25), *diō* "diyor" (39/7), *geçiōdu* "geçiyordu" (45/118), *işleniō* "işleniyor" (45/160).

[oa]ünlüsü

boa̯zla- "boğazla-" (60/130), *çoa̯l-* "çoğal-" (38/135), *doa̯l* "doğal" (29/55), *soa̯n* "soğan" (17/8).

[öe] ünlüsü

öe̯y "üvey" (51/163).

[ua]ünlüsü

bua̯ "baba" (8/141), *çua̯l* "çuval" (60/37), *dua̯ḳ* "duvak" (59/92), *mua̯bbet* "muhabbet" (33/14).

[üe] ünlüsü

düe̯n "düven" (57/46), *türküe̯nin* "Türkiye'nin" (60/225), *üe̯y* "üvey" (51/5).

[üo] ünlüsü

gözükmüo (38/63), *gülüo* (38/36).

1.3.3. Eşit İkiz Ünlüler

Yan yana gelen ünlülerin her ikisinin de aynı olduğu ünlüdür.

[aa] ünlüsü

a̯a "ağa" (8/45), *a̯aç* "ağaç" (15/4), *da̯a* "daha" (10/298), *ra̯at* "rahat" (32/67).

[ee] ünlüsü

be̯en- "beğen-" (6/5), *ce̯ennemlik* "cehennemlik" (60/215), *de̯el* "değil" (15/69), *de̯er* "değer" (60/75), *e̯er* "eğer" (1/133), *ile̯en* "leğen" (10/193), *me̯er* "meğer" (45/237).

[ɯ̲] ünlüsü

çaldɯ̲m "çaldığım" (1/100), *çɯ̲r-* "çığır-" (10/56), *sɯ̲n-* "sığın-" (45/4), *sɯ̲r* "sığır" (10/122), *yɯ̲l-* "yığıl-" (15/93).

[i̲] ünlüsü

çimdirdi̲n "yıkadığın" (2/62), *i̲leş-* "iyileş-" (60/110).

[u̲] ünlüsü

cocu̲m "çocuğum" (1/11), *oldu̲u* "olduğu" (1/7), *u̲rla-* "uğurla-" (10/61).

[ü̲] ünlüsü

bü̲k "büyük" (39/113), *dü̲n* "düğün" (1/7), *gü̲m* "güğüm" (19/75), *ü̲t-* "üğüt-" (49/47).

1.4. Kısa Ünlüler

Normalden daha kısa sürede boğumlanan ünlülerdir. YA'da çok az sayıda örneği tespit edilen bu ünlüler, genellikle iç seslerde vurgusuzluğa bağlı olarak meydana gelir.

[ă] ünlüsü

olăraḳ (19/67).

[ĕ] ünlüsü

meseĕla (25/2).

[ĭ] ünlüsü

belĭkide (30/29), *evĭne* (53/42), *gelĭn* (53/22), *verĭyō* (19/67).

SONUÇ

Bu araştırma ve inceleme sonucunda YA'nın ünlüleriyle ilgili şu değerlendirmelerde bulunulabilir:

a. YA'da ölçünlü dildeki temel ünlüler dışında normal uzunluktaki ünlüler, ağız ([á], [ȧ], [å], [ä], [ė], [ḗ], [í], [ḯ], [ó], [ȯ], [ú]) ve geniz ünlüleri ([ã], [ẽ], [ĩ], [ĩ], [õ], [ṍ], [ũ], [ṹ]) olmak üzere ikiye ayrılır.

b. YA'da birincil uzun ünlüler genel itibarıyla yoktur; ancak ses hadiseleri (erime, büzülme, derilme, yutulma, karışma, ünlü kaynaşması, ünsüz düşmesi, hece düşmesi) ile vurgu ve tonlamaya bağlı ikincil uzun ünlülere çok sık tesadüf edilir: *ārısına* "ağrısına" (42/30), *bāçede* "bahçede" (48/27); *ārına* "ağırına" (15/8), *delīni* "deliğini" (22/14); *başsālī* "başsağlığı" (19/38), *bayā* "bayağı" (10/194); *darāna* "tarhana" (19/107), *gȫ̄ṇü* "gönlü" (28/37); *ellē‿kinci* "elli ikinci" (51/97), *nē‿tceṇ* "ne edeceksin?" (62/76); *dāre* "daire" (22/12), *tabī* "tabii" (19/20); *çīf* "çift" (22/21), *dōs* "dost" (17/39); *ġīzīm* (1/60), *onū* (45/70). Bu tür ünlüler, YA için karakteristiktir.

c. YA'da hem alçalan hem yükselen hem de eşit ikiz ünlüler vardır: *şa̲et* "şayet" (60/200), *a̲ıcıḳ* "azıcık" (1/86), *a̲ustos* "ağustos" (38/137), *de̲il* "değil" (1/149), *bo̲ul-* "boğul-" (1/139), *bö̲ür-* "böğür-" (60/137); *cıa̲ra* "sigara" (50/9), *ġaçıo̲duḳ* "kaçıyorduk" (36/14), *amelia̲t* "ameliyat" (15/15), *belediẹ* "belediye" (27/22), *bekli̲omuş* "bekliyormuş" (38/25), *bo̲azla-* "boğazla-" (60/130), *ö̲ey* "üvey" (51/163), *bu̲a* "baba" (8/141), *dü̲en* "düven"

(57/46), *gözükmüo* "gözükmüyor" (38/63); *aaç* “ağaç” (15/4), *been-* “beğen-” (6/5), *çır-* “çığır-” (10/56), *çimdirdin* “yıkadığın” (2/62), *cocum* “çocuğum” (1/11), *büük* “büyük” (39/113). Yarı ünlü değerindeki /ğ/ (</g/), /h/, /v/ ve /y/ ünsüzlerinin erimesi neticesinde meydana gelen bu ünlülere, yöre ağzında çok sık rastlanır.

d. Bölge ağzında çok az sayıda kısa ünlü de vardır: *olăraḳ* (19/67), *meseĕla* (25/2), *gelĭn* (53/22). Bunlar iç seslerde vurgusuzluk sebebiyle oluşur.

e. YA'nın ünlüleri genel itibarıyla gerek bağlı bulunduğu Isparta ili ağızlarıyla (AA, At.A, EA, GA, Gö.A, IMİA, KA, SA, Sü.A, ŞA, UA) gerekse Batı Grubu ağızlarındaki (bk. Sağır, 1997: 377-390; Karahan, 1996: 117-134) ünlülerle örtüşmektedir.

Kısaltmalar

AA: Aksu Ağzı

At.A: Atabey Ağzı

EA: Eğirdir Ağzı

GA: Gelendost Ağzı

Gö.A: Gönen Ağzı

IMİA: Isparta Merkez İlçe Ağzı

KA: Keçiborlu Ağzı

ÖTT: Ölçünlü Türkiye Türkçesi

SA: Senirkent Ağzı

Sü.A: Sütçüler Ağzı

ŞA: Şarkikaraağaç Ağzı

TTA: Türkiye Türkçesi Ağızları

UA: Uluborlu Ağzı

YA: Yenişarbademli Ağzı

KAYNAKÇA

ARAT, Reşid Rahmeti (1987). “Türkçe Metinlerde e/i Meselesine Dair”, *Makaleler I*, yay. hzl. Osman Fikri Sertkaya, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.

AYGÜN, Tuğba (2019). *Gönen Ağzı (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

BOZ, Erdoğan (2002). “Türkiye Türkçesinde Uzun Ünlülerde Vurgu”, *İlmî Araştırmalar*, 14, ss. 29-36.

ELBİR, Döne (2011). *Eğirdir ve Yöresi Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

EMİRDAR, Şule (2019). *Aksu Ağzı (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ERDEM, Mehmet Dursun (2008). "Anadolu Ağızlarında Görülen Birincil Ünlü Uzunlukları Üzerine", *Turkish Studies*, 3/3, Spring, pp. 502-562.

EROL, Turgut (2019). *Sütçüler Ağzı (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

GÜLBAHAR, Burcu (2010). *Uluborlu Ağzı (İnceleme-Metinler-Sözlük)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

GÜLSEVİN, Gürer (2010). *Yaşayan ve Tarihî Türkiye Türkçesi Ağızları*, İstanbul: Özel Kitaplar Yayınları.

KARAHAN, Leylâ (1996). *Anadolu Ağızlarının Sınıflandırılması*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

KORKMAZ, Zeynep (1988). "Batı Anadolu Ağızlarında Aslî Vokal Uzunlukları Hakkında", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1953*, ss. 197-204.

KORKMAZ, Zeynep (1995). "Eski Anadolu Türkçesinde Aslî Ünlü (Vocal) Uzunlukları", *Türk Dili Üzerine Araştırmalar*, *Birinci Cilt*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

NİŞANCI, Zehra Nuray ve Ayşe TATKAN (2020). "Isparta İli Yenişarbademli İlçesinin Ekoturizm Potansiyelinin Swot Analizi Aracılığıyla Belirlenmesi", *International Journal of Contemporary Tourism Research*, 4/1, ss. 48-65.

PEKTAŞ, Tamer (2017). *Gelendost Ağzı (Giriş-İnceleme-Metinler-Dizin)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

SAĞIR, Mukim (1997). "Anadolu Ağızlarında Ünlüler", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1995*, ss. 377-390.

ŞAKİROVA, Könül (2019). *Keçiborlu Ağzı (Giriş-İnceleme-Metinler-Sözlük)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

ŞAVKLI, Ali (2015). *Senirkent Ağzı (Giriş-İnceleme-Metinler-Sözlük)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

TEKİN, Talat (1995). *Türk Dilinde Birincil Ünlü Uzunlukları*, Ankara: Simurg Yayınları.

TEZCAN, Fatma (2019). *Şarkikaraağaç Ağzı (İnceleme-Metin-Sözlük)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

THOMSEN, Kaare (1997). "Türkçede kapalı e", *Türk Dünyası Araştırmaları*, 51, çev. Günay Karaağaç, ss. 193-196.

TUNA, Osman Nedim (1986). *Türk Dilbilgisi (Fonetik ve Morfoloji)*, Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları.

TUNA, Osman Nedim (1988). "Göktürk Yazılı Belgelerinde ve Uygurcada Uzun Vokaller", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten 1960*, ss. 213-282.

YALKIN, Ali Osman (2013). *Atabey Ağzı (Giriş-İnceleme-Metinler-Sözlük)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

YILDIZ, Osman (2016). "Türkiye Türkçesi Ağızlarında Geniz Ünlüleri", *Dialektolog*, 12, ss. 1-24.

YILDIZ, Osman (2021). *Isparta Merkez İlçe Ağızları*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

YILMAZ, Emine (1991). "Ana Türkçede Kapalı /e/ Ünlüsü", *Türk Dilleri Araştırmaları*, ss. 151-165.

Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı: Bu yazı, birinci ve ikinci yazar tarafından birlikte hazırlanmıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için maddi olarak destek alınan herhangi bir kurum, kuruluş ya da kişi yoktur.

Çıkar Çatışması Beyanı: Bu çalışmada potansiyel bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Etik Kurul Belgesi: Bu çalışma için Etik Kurul Belgesi gerekmemektedir.

TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi *Cilt: 3 Sayı: 2 2023 ss. 99-117*

"ÇÖL HASAN İLE GÜL SAFYA" HİKÂYESİNİN EPİZOT TAHLİLİ VE MOTİF YAPISI

The Story of "Çol Hasan and Gul Safya" Episode Analysis and Motif Structure

Doç. Dr. Hüseyin Kürşat TÜRKAN*

Adil GÜNEŞ**

ÖZ

Halk hikâyeleri kültürün aktarıcısı olarak âşıklık geleneğinin sürdürülebilirliğine katkı sağlayan bir anlatı türüdür. Sadece kültür aktarıcısı değil aynı zamanda Türkçe söz varlığının çeşitlenip yaşatılması, gerçeğe yakın olaylar işlemesi sebebiyle okuyuculara veyahut dinleyicilere güçlü iletilerinin olması ve Türk edebiyatı halk anlatıları içinde nazım ve nesri bir arada kullanarak iki türü harmanlaması gibi niteliklere sahiptir. Bütün bu özellikler halk hikâyelerini ayrı bir araştırma-inceleme alanı yapar. Söz konusu hikâyeler anonim olarak kayda geçebileceği gibi bir âşık tarafından da meydana getirilebilir. Halk hikâyelerini inceleme noktasında pek çok araştırmacı çeşitli fikirler öne sürmüştür. Genel kabul; epizotlarına ve motiflerine göre olmak üzere iki şekildedir.

Âşıklığın (halk ozanları, saz şairleri) kökeni belirli farklılıklar dâhilinde Şamanist döneme kadar uzanır. Birtakım ritüellerin gerçekleştirilmesinden belirli fikirlerin yayılması sürecine kadar ozanlar sahada icra halindelerdi. Asırlar içinde evrilerek yerini koruyan âşıklığın tam manasıyla zirveye ulaşması 19. yüzyılda olmuştur. Teknolojik araçların gelişmesine ve çağa paralel olarak âşıklık geleneği zayıflasa da hâlâ geleneği yaşatma mücadelesi veren âşıkların varlığı umut vericidir.

Eğitimli bir âşık olan Âşık Selahattin Dündar bu geleneğin yaşayan bir temsilcisidir. İlgili aşığın kaleme aldığı "*Çöl Hasan ile Gül Safya Hikâyesi*" şekil özellikleri, dil-anlatımı, şiirleri ile birlikte epizotlarına ve motiflerine göre incelenecektir. Epizotların tespitinde Ali Berat Alptekin'in verdiği sıralama takip edileceği gibi farklı epizotların varlığı da sorgulanacaktır. Aşığın kendisinden derlenen söz konusu hikâyenin genel çerçevede gelenek içindeki yeri tespit edilecektir.

Anahtar Sözcükler: Halk Hikâyeciliği, Âşık Selahattin Dündar, Çöl Hasan ve Gül Safya Hikâyesi, Epizot, Motif.

ABSTRACT

Folk stories are a type of narrative that contributes to the sustainability of the minstrel tradition as the transmitter of culture. It is not only a transmitter of culture, but also has qualities such as diversifying and keeping the Turkish vocabulary alive, having strong messages to readers or listeners because it deals with events that are close to reality and blending the two genres by using verse and prose together in Turkish literature folk narratives. All these features make folk tales a separate field of research and study. The stories in question can be recorded anonymously or created by a minstrel. Many researchers have put forward various ideas when it comes to examining folk tales. General acceptance; There are two types according to their episodes and motifs.

The origin of minstrelsy (folk bards, instrumental poets) dates back to the Shamanist period, with certain differences. From performing certain rituals to disseminating certain ideas, bards were performing in the field. Minstrelsy, which has evolved and maintained its place over the centuries, reached its peak in the 19th century. Although the tradition of minstrelsy has weakened in parallel with the development of technological tools and the age, the existence of minstrels who still struggle to keep the tradition alive is hopeful.

Minstrel Selahattin Dundar, an educated minstrel, is a living representative of this tradition. "The Story of Col Hasan and Gul Safya", written by the relevant minstrel, will be examined according to its formal features, language-expression, poems, as well as its episodes and motifs. In determining the episodes, the order given by Ali Berat Alptekin will be followed and the existence of different episodes will also be questioned. The place of the story in question, compiled from the lower himself will be determined in the tradition in the general framework.

Keywords: Folk Storytelling, Minstrel Selahattin Dundar, Col Hasan and Gul Safya Story, Episode, Motif.

* Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Hatay/TÜRKİYE, khturkan@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6743-9056.

** Yüksek Lisans Öğrencisi, Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Hatay/TÜRKİYE, mirzazem36@gmail.com, ORCID: 0009-0002-3169-6365.

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received Date: 18/10/2023
Kabul Tarihi/Accepted Date: 14/11/2023
Yayımlanma Tarihi/Published Date: 12/12/2023

akademik intihal.net

GİRİŞ

Halk hikâyelerinin yazanı belli olan ya da olmayan fakat gelenek içinde yerini bulmuş âşıklar tarafından icra edilmelerinin sonucu olarak kültürün aktarılması, geleneğin sürdürülmesi, Türk dilinin edebi yönünün zenginleşmesi gibi pek çok konuda görev üstlenen bir türdür. Halk hikâyelerini icra eden kişiler, "*âşık, saz şairi, halk şairi, halk ozanı*" gibi terimler ile adlandırılırlar. Halk hikâyelerinde (kara hikâyeler hariç) nazım ve nesir birlikte kullanılır. Hikâyelerde olaylar nesirle, duyguların ifade edilmesi ise nazımla oluşturulur. Halk hikâyelerinin belli bir icra yöntemi ve tekniği vardır. Geleneğin temsilcileri olan âşıklar, ilgili yöntem ve tekniklere göre icralarını gerçekleştirirler.

Halk Hikâyeleri, Anadolu'nun muhtelif yerlerinde (Erzurum, Kars, Ardahan, Ağrı, Sivas, vd.) ve bölgelerinde (özellikle Doğu Anadolu, vd.) icra edilirler. Halk hikâyeleri sadece Anadolu coğrafyasında değil, Türk dünyasında da bilinen ve icra edilen bir türdür. Bu noktada Nedim Bakırcı; "*Geçmişteki ve günümüzdeki kültürel ve modern hayattan izler taşıyan halk hikâyelerimizin bazıları bütün Türk dünyasında, bazıları Anadolu sahası dışındaki Türk boylarında, bazıları da sadece Anadolu'da bilinmekte*" (2013: 423) olduğunu ifade eder. Bilhassa elektronik kültür ortamının gelişmediği zamanlarda "*kahvehane, köy odası, cami avlusu, vb.*" gibi yerlerde usta anlatıcılar tarafından geniş dinleyici kitlelerine icra edilirdi.

Halk hikayelerinde epizot terimi bir hikâye içerisinde birbirinden ayrılabilen fakat konu bütünlüğü açısından birbirini tamamlayan olaylar dizisinden her birine verilen addır. Yani halk hikâyesini bir zincir olarak kabul edersek bu zinciri oluşturan halkalardan her biri epizottur ve kronolojik olarak birbirini tamamlar (Şimşek, 2002: 504). Alptekin (2015: 92) halk hikâyelerinin "epizotlarına göre ve motiflerine göre" iki şekilde incelenebileceğini belirtir. Söz konusu epizotlar hikâyenin ana kahramanı etrafında bir sıra gözetilerek oluşur. Fakat Köse (1996: 96) bu sıralamanın hikâyeye göre yer değiştirebileceğini de ifade eder. İncelediği hikâyelerde adlandırma olarak farklı sıralama gözeten bilim insanları olmakla beraber Alptekin'in (2015: 92-94) hikâyelerdeki epizotları belirlemede temel aldığı sıralama şöyledir:

a. Kahramanın ailesi

b. Kahramanın doğumu

c. Kahramanlara ad verilmesi

ç. Kahramanın eğitimi

d. Kahramanların âşık olmaları

e. Kahramanın sevgiliyle karşılaşması

f. Kahramanın gurbete çıkması

g. Sevgilinin bir başka kahramanla evlendirilmek istenmesi

ğ. Kahramanın memleketine dönüşü

h. Sonuç

Belirtilen epizotların bütün halk hikâyelerinde olma mecburiyeti yoktur. Bazı epizotlara hiç yer verilmemiş olabilir. Hikâyede yer alan bir epizotun yerini başka bir epizot alabilir. Fakat genel çerçevede sıralama görüldüğü gibidir.

1. Âşık Selahattin Dündar'ın Hayatı, Edebî Yönü ve Geleneğe Bakışı[1]

Selahattin Dündar 1946'da Kars'ta doğmuştur. Öğrenimini Erzurum'da tamamlamış ve öğretmen olarak meslek hayatına başlamıştır. 1958 yılında şiir yazmaya başlamış çok üretken bir âşık olarak birçok ödül almış, birincilikler elde etmiştir. Tar adlı enstrüman ile bağlamanın bir araya getirilerek tasarlandığı "*koşasaz*" âşığın bizzat kendi fikridir. Söz konusu enstrümanı ustalıkla çalabilmekte ve yarışmalara katılmaktadır. "*Başak*", "*Bağdaş*", "*Çuval*", "*Damladan Deryaya/Dündar Meclisinde Atışmalar*" ve "*Bizim Eller*" olarak beş şiir kitabı bulunmaktadır. Âşık Dündar, öğretmenlik mesleğini icra etmekle birlikte âşıklık geleneğine de büyük katkıları olan, geleneğin "yaşayan" önde gelen isimlerindendir. Geleneğin gelecek nesillere sağlam şekilde ulaşması adına bu alana birçok öğrenci yetiştirmiş, onları her daim desteklemiştir. Âşık sadece şiir kitapları yayınlamakla kalmamış aynı zamanda birçok kaset çıkarmıştır. Çeşitli dergilerin kuruculuğunu ve yazarlığını üstlenmiş, dernek ve vakıflarda başkanlık yapmıştır.

Pek çok niteliğe sahip, donanımlı, âşıklık geleneğinin yaşatıcısı olan Âşık Dündar'ın kalemi de oldukça güçlüdür. Şiirleri sade ve akıcıdır. Fakat basit olanın arkasına bir gizem yerleştiren aşığın özellikle betimleme yeteneği göze çarpar. Söz konusu yeteneğin yansımalarını ortaya koyduğunu halk hikâyelerinde görebilmekteyiz.

2. Çöl Hasan ile Gül Safya Hikâyesinde Zaman ve Mekân

Çöl Hasan ile Gül Safya Hikâyesi Doğu Anadolu bölgesinde geçmektedir. Hikâyede geçen şehir, kasaba ve köyler Kars, Edirne, Kağızman ve Karaisalı köyü iken ülke olarak Gürcistan ve Ermenistan yer alır. Bunların dışında olayların meydana geldiği dış mekânlar; değirmen, ada, çeşme başı, ev gibi mekânlardır.

3. Çöl Hasan ile Gül Safya Hikâyesinin Şahıs Kadrosu

Halk hikâyelerinde, olayların merkezinde bulunan, yönlendiren ve yaşayan hikâye kahramanı ve maşukası (sevgilisi) dışında kalan kişi ve diğer varlıklar bulunmaktadır. Hikâye kahramanı ve sevgilinin dışında kalanlar hikâyenin gidişatına göre tasavvur edilirler (Çetin, 2020: 145). Hikâye kahramanı ve sevgilisi ana kahramanken dışında kalanlar yardımcı kahramanlardır.

[1] Âşık Dündar'ın hayatı ile ilgili bilgilere âşığın 1999 yılında çıkardığı "*Çuval*" adlı şiir kitabı (Dündar, 1999) ve âşık ile yapılan görüşmelerden elde edilen veriler aracılığıyla ulaşılmıştır.

3.1. Ana Kahramanlar

3.1.1. Hasan: Yardım sever, koçak/yiğit, akıllı, okulda başarılı, yetenekli, sesi güzel ve yanık, saz çalmasını bilen bir kişidir. Hikâyenin ana kahramanı olması bakımından Safya ile birlikte yaşadıkları aşk ve macera hikâyenin esasını oluşturmaktadır.

3.1.2. Safya: Rus asıllı bir Malakan olan değirmenci Vaso'nun kızıdır. Hristiyan olması bakımından Hasan'ın ailesi ikisinin ilişkisine olumlu bakmamıştır. Fedakâr ve vefakâr olarak karşımıza çıkar.

3.2. Yardımcı Kahramanlar

3.2.1. Vaso: Hikâyede geçen değirmenin kurucusudur. Gül Safya'nın babasıdır. Un öğütme uzmanıdır. Köy ve ahali tarafından sevilen ve sayılan biridir. Çalışkan, becerikli bir kimliğe sahiptir.

3.2.2. Hasanın Babası: Hasan'ın babası ailesini geçindirmek için uğraş veren bir karakterdir. Oğluna düşkün, çalışkan biridir.

3.2.3. Hasan'ın Annesi: Hasan'ı çok seven, onun için üzülen fakat yine de gelenek ve göreneğine bağlılığından dolayı Safya ile olan evliliğe rızası olmayan bir kimliktedir.

3.2.4. Safya'nın Annesi: Kızını seven, ev işleri yapan çalışkan biridir.

3.2.5. Pir: Hasan'ın rüyasında gördüğü pirdir. Hasan bu pirin elinden bade içmiştir. Hikâyenin kutsi şahıslarından biridir.

3.2.6. Dede İrza: Hak Âşığı olarak kabul edilmektedir. Köy civarında uzakta yaşayan birisidir. Hasan'a âşıklığa geçiş aşamasında yol göstermiştir.

3.2.7. Çerçi Baba: Hasan ve Gül Safya arasında mektup gönderimini sağlayan kişidir. Hasan Safya'ya yazdığı mektubu Çerçi Babaya verir o da Gül Safya'ya ulaştırır. Haberci ve iki ana kahramanın birbirleri arasında iletişimi sağlayan kilit noktadır.

3.2.8. Şoför Yahya: Hasan'ın amcasıdır. Saz ustasıdır. Becerikli ve yetenekli olarak bilinmektedir. Hasan'a âşıklığa yönelmesinin ardından saz yapıp hediye etmiştir.

4. Çöl Hasan ile Gül Safya Hikâyesinin Epizot Tahlili

4.1. Kahramanın ailesi ve doğumu

Hasan, Kars'ın Beydeğirmeni adlı köyünde yaşayan mütevazı bir değirmencinin oğludur. Hasan'ı annesi beklenmedik bir anda arazide doğurmuştur. Bundan dolayıdır ki ona Çöl Hasan demektedirler. Hasan ailesi için kıymetlidir ve aile içi ilişkilerin güçlü olduğu bir düzene sahiptir. Hikâyede Hasan'ın doğum epizotundan rüyadan uyanış aşamasında bahsedilir ve herhangi bir ön bilgilendirme yapılmaz, detaya girilmez. Dolayısıyla "kahramanın doğumu" epizotunun sıralaması "kahramanın âşık olması" epizotundan sonra gelmektedir. Fakat bu bilgilendirmeleri yaparak sıralamayı kaynak aldığımız şekilde devam ettirmeyi uygun gördük.

4.2. Kahramanın yetişmesi ve tahsili

Hasan köyde yaşadığı için 16 yaşında olmasına rağmen ancak ilkokulu bitirebilmiştir. Ortaokula devam etmesi için il merkezine gitmesi gerekmektedir fakat koşulları sağlamak oldukça güçtür. Hasan, zamanının çoğunu değirmende babasına yardım ederek değerlendirir. Ailesi tarafından terbiyeli, ahlaklı, cesur ve korkusuz olarak yetiştirilmiştir.

4.3. Kahramanın âşık olması

Hasan'ın köyde yaşayan Rus kızı Safya'ya ilgisi vardır. Bir gün bir taşın yanında uyuyakalır ve rüyasına giren pirin elinden bade içerek aşk ateşine düşer. Badeyi içmeden önce de Safya tarafından verilen suyu içer. Uyandığında kendisinde bir farklılık olduğunu sezer fakat anlamlandıramaz. Civar köyden çağrılan Hakk âşığı Dede İrza vasıtasıyla uyandırılarak durumu açıklığa kavuşur. Hasan artık pir dolusu ve yar dolusu badeyi içen bir âşık olmuştur. Âşık olmanın tüm belirtilerini göstermekle birlikte saz çalmaya da başlamıştır. Hasan'ın rüyadan uyanış aşamasına tüm köy şahitlik ettiği için Safya da Hasan'ın âşık olduğu kızın kendisi olduğunu anlamıştır.

4.4. Kahramanın sevgili ile karşılaşması

Hikâyede âşık, sevgiliyi görerek âşık olmuştur. Bulundukları konum itibariyle Hasan ile Safya sürekli görüşmekte ve arkadaşlık etmektedirler. Fakat ilgili epizotun gerektirdiği şekilde Hasan, âşık olduktan sonra Safya'yı ilk kez rüyadan uyanış aşamasında görmüş ve badeli olarak ilk şiirini o anda söylemiştir.

4.5. Kahramanın gurbete çıkması

Hasan'ın ilk kez gurbete çıkması askerlik ile ilişkilendirilebilir. Vatani görevini yerine getirmek için Edirne'ye gitmek üzere "kara tren"e binen Hasan'ı Safya yalnız bırakmamıştır. İşlediği bir mendille gara gelerek Hasan'ı uğurlamak istemiştir. Hikâye içinde Hasan'ın âşık olmasından sonraki günlerde Safya ile görüştüğüne dair bir bilgi yoktur. Kavuşmaların ve ayrılıkların simgesi haline gelen "kara tren"in bulunduğu gar, iki sevgilinin ilk görüşmeleri olarak kayda geçirilebilir.

Hikâyede geçen ikinci bir gurbet teması Hasan askerliğini bitirip döndükten sonra gerçekleşir. Safya ile evlenmek ister fakat dini farklılıktan dolayı Hasan'ın ailesi bu evliliği istemez. Bunun üzerine Hasan, ailesini de üzmek istemediği için gurbete çıkmaya karar verdiğini söyleyerek izin ister. Fakat amacı Safya'yı kaçırmaktır. Sazını ve atını alır, annesinin, babasının elini öper Safya'ya doğru yollara düşer.

4.6. Sevgilinin bir başkası ile evlendirilmek istenmesi ve kahramanın bunlardan haberdar olması

İncelenen hikâyede ilgili epizota rastlanmamıştır.

4.7. Kahramanın memleketine dönüşü

Epizotların içeriği hikâyeden hikâyeye elbette ki değişebilmektedir. İncelenen hikâyede kahramanın memlekete dönüşü ölüm dolayısıyla gerçekleşememiştir. Kavuşabilmek için kaçan Safya ile Hasan, Ermenistan sınırındaki Karaisalı Köyü'nde Karapapaklar ile Ermeniler arasında yaşanan bir çatışmada vurularak ölürler.

4.8. Sonuç

Safya son nefesini verdiğinde beyaz bir bülbül, Çöl Hasan son nefesini verdiğinde mavi bir bülbül ağızlarından çıkıp, yanı başlarındaki gül ağacının dalına konmuştur. Olayı görüp de ertesi gün cesetleri defnetmek için gelenler, ortada herhangi bir ceset olmadığını, işlemeli mendilin yemyeşil bir çimene dönüşüp onların vücutlarını gizlediğini, Hacı Halil Ocağı'nın yanı başındaki ağacın dalında da iki bülbülün sabahtan akşama kadar yanık yanık öttüğünü görürler. O gün bu gündür herkes, bu iki bülbülün Çöl Hasan ile Gül Safya'nın ruhları olduğuna inanır. Efsaneye göre her sene aynı mevsim ve aynı günde biri beyaz, biri mavi iki bülbül, aynı yere gelip şafak sökerken ötmeye başlar. O bülbüllerin ötüşüne denk gelenlerin, ne muradı varsa olacağına inanılır.

5. Çöl Hasan ile Gül Safya Hikâyesinde Yer Alan Şiirlerin Tahlili

Hikâyedeki şiirlerde genel olarak 11'li ve 8'li hece ölçüsü kullanılmıştır. Şiirlerde durak olarak 11'li hece ölçüsü için (4+4+3), 8'li hece ölçüsü için (4+4) durak olarak kullanılmıştır. Şiirler içerisinde kahramanımız olan Hasan'ın dilinden söylenen şiirler karşımıza çıkmaktadır. Şiirler içerisinde karşılıklı olarak söylediği kişiler Dede İrza ve Gül Safya olmuştur. Dede İrza 6 adet dörtlük şiir söylemiştir. Şiirler açık, anlaşılır ve sade bir dille yazılmıştır. Şiirlerin son dörtlüğünde mahlas bulunmaktadır. Şiirlerde koşma tipi (axax-bbbx) kafiye kullanılmıştır.

Hikâyede yer alan ilk dörtlüğü sevgilinin elinden bade içerek söyleyen aşığımız Çöl Hasan'dır. Şiirde duygularını ve Safya'ya duyduğu aşkı dile getirmiştir. Şiir 11'li hece ölçüsü ile söylenmiştir. Mani tipi kafiye (aaxa) vardır. Şiirde kullanılan durak (4+4+3) olarak tespit edilmiştir.

"Yüzün yeni doğmuş aya benziyor
O güzel kaşların yaya benziyor
Sırma saçın mavi billur gözlerin
Fidan boyun can Leyla'ya benziyor."

Hikâyede Dede İrza ve Çöl Hasan karşılıklı dörtlükler halinde şiir söylemiştir. Şiir 8'li hece ölçüsü (4+4) durak, mani tipi kafiye (aaxa), düz kafiye (aaab) ve çapraz kafiye (abab) şeklindedir.

Dede İrza, Hasan'ın yanına çöktü ve sordu:

"Dinle sözü bade ehli
Pir'den halların nicedir
Şeker mi şerbet mi içtin

Söyle dillerin nicedir"

Çöl Hasan, gözünü açtı ve şöyle dedi:

"Dinledim sözünü dedem
Pir elinden hala döndüm
İçtim aşkın badesini
Bülbül gibi dile düştüm"

Dede İrza:

"Yar dolusu sundular mı
Pir dolusu sundular mı
Er dolusu sundular mı
Söyle yolların nicedir"

Çöl Hasan:

"Verdiler yar dolusunu
Sondular Pir dolusunu
Almadım er dolusunu
Hak devranı yola döndüm"

Dede İrza:

"Dede İrza kendin tanı
Âşık olan yakar canı
Ayıl söyle maşukanı
Uzak çöllerin nicedir"

Çöl Hasan:

"Pir elinden aklım şaşar
Yar aşkıyla sinem pişer
Desem dilden dile düşer
Çöl Hasan'ım çöle döndüm"

Hasan, son dörtlüğünü söyledi ve tekrar uykuya daldı.

Dede İrza:

"Gül dibinde yatan oğlan
Söyle maşukan kim ola
Kimdir seni derde salan
Söyle maşukan kim ola"

Çöl Hasan:

"Gül adı benim tuzağım
Diyemmerem dile düşer
Safi ya dilim damağım
Diyemmerem dile düşer"

Dede İrza:

"Bölük bölük böldüklerin
Gizli midir bildiklerin
Şifreli mi dediklerin
Söyle maşukan kim ola"

Çöl Hasan: (Her şeyden habersiz olan Safya ile göz göze geldi ve dudaklarından şu dizeler döküldü.)

"Canımı yakar bakışı
Altın tasının nakışı
Sırdır sinemin ateşi
Diyemmerem dile düşer"

Dede İrza: (Sevgilinin kim olduğunu ve yanı başında durduğunu anlamıştı.)

"Maşuk hazır eyler nazar
Bazı okur bazı yazar
Dede İrza sırrı çözer
Söyle Maşukun kim ola"

Çöl Hasan:

"Kara yazı yazılmasın
Aşka mezar kazılmasın
Çöl Hasan sır bozulmasın
Diyemmerem dile düşer"

Sonraki şiirde ise Hasan değirmendeki çuvalları doldururken değirmen taşının ritmik sesinden hareketle halini dile dökmüştür. Aşk acısıyla yanıp tutuştuğunu, gönlünün her yerde Safya'yı aradığını söylemiştir. Şiir üç dörtlükten oluşur ve 8'li hece ölçüsü (4+4) ile söylenmiştir. Şiirde çapraz kafiye (abab) kullanılmıştır.

"Yüreğimin yangınına
Yoldaş ol değirmen taşı
Derdimi sana söylüyem
Yandı yüreğimin başı

Kuş olup uçamıyorum
Kaderden kaçamıyorum

Sırrımı açamıyorum
Yaktı beni gözü kaşı

Çöl Hasan bir dolu geldi
Aşk oku bağrımı deldi
Felek beni tora saldı
Hiç kurumaz gözüm yaşı"

Hasan babasına Dede İrza ile ne konuştuklarını şiirle anlatır. Şiirde 11'li hece ölçüsü (4+4+3), çapraz kafiye (abab) ve düz kafiye (aaab) görülür.

"Baba ne sorarsın arzu halimi
Serimi sevdaya saldım o gece
Doldurdu badeyi bir selvi boylu
Elinden badeyi aldım o gece

Yar dolusu sundu bir kaşı keman
Pir dolusu geldi dertlere derman
Gözlerimi açtım kayboldu heman
Pirin deryasına daldım o gece

Çöl Hasan der baba iş işten geçti
Yandı şu ciğerlerim yüreğim pişti
Ben bende değilim dünyam değişti
Yare mihman olup kaldım o gece"

Hikâyede geçen yardımcı kahramanlarımızdan olan şoför Yahya, Hasan'ın dayısıdır. Dayısının Hasan'ın halini sorması üzerine Hasan şiirle cevabını verir. Şiirde 11'li hece ölçüsü, (4+4+3) durak, çapraz kafiye (abab) ve düz kafiye (aaab) kullanılmıştır.

"Anlatayım hallerimi bu demde
Benim bu bağrımı ez getir emmi
Sakın geciktirme devri âlemde
Derdime çareyi tez getir emmi

İlahi bir çeşme çağlayıp akan
Çimende uyurken karşıma çıkan
Bir nazlı dilberdir sinemi yakan
Kış ayı gelmeden güz getir emmi

Çöl Hasan gül gibi sarardı soldu
Pirin çeşmesinden badesi doldu
Aşkın girdabına giriftar oldu
Derdimi dökmeğe saz getir emmi"

Hasan pencerenin kenarında karın yağışını seyredince sazını eline alıp söylemeye başlamıştır. Karın yağışı içerisinde onda uyandırdı durumu dörtlüklere aktarmıştır. Şiirde 8'li hece ölçüsü, (4+4) durak, çapraz kafiye (abab) ve (aaab) olarak düz kafiye görülür.

"Bulutlar bir bir sökülür
Kar berekettir doğaya
Ak kelebekler dökülür
Kar berekettir doğaya

Tipi her yana savurur
Kuşlar yuvasında durur
Erir toprağı doyurur
Kar berekettir doğaya

Çöl Hasan sevda yaşında
Bade dolu telaşında
Sular çağlar yaz başında
Kar berekettir doğaya"

Hikâyede Hasan'ın askerlik vakti gelmiştir ve Kars'tan ayrılması gerekmektedir. Sevgilisiyle ayrı düşecek olması onun canını yakar. Kara trende yol alırken içinin yangınını dizelere döker. Şiirde 11'li hece ölçüsü, (4+4+3) durak, çapraz kafiye (abab) ve düz kafiye (aaab) görülür.

"Kara tren götür bizi askere
Nazlı yarın hasretini çekerim
Bir an önce alıp gelem teskere
Kaderim böyleymiş boyun bükerim

Sormayın halimi yaren yoldaşlar
Kara sevdalıyım asker gardaşlar
Gözümden süzülür kan revan yaşlar
Gece gündüz seller gibi dökerim

Çöl Hasan başıma bela şu gurbet
Aşkın kölesiyim biter bu hasret
Hak nasip eylerse dönerim elbet
İki sene yollarına bakarım"

Hikâyede komutan Hasan'ın bulunduğu hali anlar, sazını kılıfından çıkarıp aşk ve ayrılık acısının verdiği duyguları şiire dökerek komutanına ifade eder. Şiirde 11'li hece ölçüsü, (4+4+3) durak, çapraz kafiye (abab) ve düz kafiye (aaab) kullanılmıştır.

"Komutanım ne sorarsın halimi
Ayrı düştüm nazlı yardan yanarım
Vatan vazifesi büktü belimi
Ana, baba bir de yâri anarım

Piri icazetten uykuya daldım
Nazlı yar elinden badeyi aldım
Bir sırma saçlıya tutuldum kaldım
Yandı şu sinemde gönül fenerim

Çöl Hasan aşk ile der yana yana
Bir güzel sevdası kâr etti cana
Önce vatan borcu kutsaldır bana
Kısmet olur ise elbet dönerim"

Hasan teskeresini alır. Annesine kavuşunca sazına sarılıp bir şiir söyler. Şiirde 8'li hece ölçüsü (4+4) durak, çapraz kafiye (abab) ve düz kafiye (aaab) görülür.

"Kurban olan canım ana
Gönül sultanım nicedir
Çok bekledim yana yana
Gönül sultanım nicedir

Saçlarının sırma teli
Servi boyu ince beli
Aşkından olmuşum deli
Gönül sultanım nicedir

Çöl Hasan halimi görün
Sine derdim derin derin
Kavuşmaya izin verin
Gönül sultanım nicedir"

Çerçi Baba iki aşığın mektuplaşmasını sağlayan kişidir. Çöl Hasan ve Gül Safya, birbirlerine yazdıkları mektuplarda hallerini şiirlerle dile getirmişlerdir. Şiirde 11'li hece ölçüsü, (4+4+3) durak, çapraz kafiye (abab) ve düz kafiye (aaab) tespit edilmiştir.

Yazdı Çöl Hasan:

"Aşkın vurgunuyum canı gönülden
Sırma saçlarında telden haber ver
Çok özledim seni didari dilden
Bal dökülen şirin dilden haber ver"

Yazdı Gül Safya:

"Sana gönül verdim yanar yüreğim
Saçımın telleri seni özledi
Kavuşmaktır haktan bir tek dileğim
Aşkımın dilleri seni özledi"

Yazdı Çöl Hasan:

"Düşümde sunduğun çeşmeyi bade
Pirin icazeti tertemiz sade
Eğer eder isen bir dem müsaade
Koynunda açılan gülden ne haber"

Yazdı Gül Safya:

"Anladım görmüşsün sevdamı düşte
Bu canı şirinim senindir işte
Yanar hasretinle sinem ateşte
Açan gonca gülüm seni özledi"

Yazdı Çöl Hasan:

"Çöl Hasan dayanmaz bunca hasrete
Bir çaremiz kaldı çifte gayrete
El ele tutuşup düşsek gurbete
Gel gidelim desem yoldan ne haber"

Yazdı Gül Safya:

"Gül Safya son sözü böyle yazarım
Birlikte kazılsın aşkı mezarım
Açtım yüreğimi sevda pazarım
Gel bekleme yolum seni özledi"

Hasan babası ve annesiyle vedalaşıp küheylan ata binerek gurbet yoluna düşer. Şiirde 8'li hece ölçüsü, (4+4) durak, çapraz kafiye (abab) ve düz kafiye (aaab) kullanılmıştır.

"Göründü gurbetin yolu
Baba izin istiyorum
Deli gönlüm sevda dolu
Baba izin istiyorum

Ağlamasın hiç didarın
Belki bugün belki yarın
Eksik etme duaların
Baba izin istiyorum

Çöl Hasan'ım demem o ki
Bu dünya değildir baki
Gider de gelmezem belki
Baba izin istiyorum"

Hasan Safya'nın evine doğru gider, sazını eline alıp şiirini söyler. Şiirde 8'li hece ölçüsü, (4+4) durak, çapraz kafiye (abab) ve düz kafiye (aaab) kullanılmıştır.

"Yürü behey sırma saçlım
Durmanın zamanı değil
Hak vergisi can ilaçlım
Durmanın zamanı değil

Çok zorlu geçti devranım
Vakit bu andır sultanım
Uğruna fedadır canım
Durmanın zamanı değil

Çöl Hasan bir hal eyledi
Gurbet eli yol eyledi
Aşkın beni kül eyledi
Durmanın zamanı değil"

6. "Çöl Hasan ile Gül Safya" Hikâyesinin Motif Sırası

1. Hasan, babasına yardım etmek için değirmene gelir, gözü Safya'yı arar.

2. Safya, değirmen ustası Malakan asıllı Vaso'nun kızıdır ve ilkokulu yeni bitirmiştir.

3. Safya ve Hasan nehirdeki balıkları seyrederek muhabbet ederler. Hasan Safya'yı çok beğenmektedir.

4. Hasan, Safya evine gittikten sonra bir taşın dibinde uyuyakalır.

5. Hasan orada rüya görür.

6. Rüyasında bir adada çok susamış vaziyette su arıyordur.

7. Su sesinin geldiği tarafa yürür, elinde testiyle Safya'yı görür.

8. Safya ona işlemeli altın bir tasta su verir.

9. O anda aksakallı pir görünür, suyu içmeden önce soracağı soruya cevap vermesini ister.

10. Pir "Yar dolusu mu, pir dolusu mu, er dolusu mu? Hangi niyete istiyorsan söyle. Biz o niyete verelim" diye sorar.

11. Hasan, Safya'nın güzelliğinden yar dolusu ister.

12. Hasan, yar dolusundan içtikten sonra içi yanınca bu kez Pir, pir dolusu verir.

13. Hasan er dolusunu istemez.

14. Hasan rüyadan uyanır yarı baygın durumdadır.

15. Er dolusunu istemediğine pişman olur yarı baygın halde tekrar uykuya dalar, vakit gece olur.

16. Hasan'ın babası merak içinde köylüler ile birlikte sabaha kadar Hasan'ı ararlar.

17. Hasan kendini aradıklarını duyar fakat üzerine çöken ağırlıktan dolayı kalkamaz.

18. Hasan'ın babası Safya'yı görür ve onun sayesinde Hasan bulunur.

19. Hasan'ın ağzından köpükler çıkmaktadır.

20. Kendine gelir gelmez Safya'yı da görünce dilinden bir dörtlük dökülür.

21. Etrafındaki köylüler Hasan'ın badelendiğini anlar.

22. Köy halkı, badelenmiş aşığın ancak hak aşığı biri tarafından ayıltılması gerektiğini bildiklerinden yakınlarda yaşayan hak aşığı Dede İrza'yı getirdiler.

23. Hasan arazide doğduğu için Çöl Hasan olarak adlandırılır, Dede İrza onu hemen tanır.

24. Karşılıklı birkaç dörtlükten sonra Hasan, yârinin adını söylemediği için tekrar uykuya dalar.

25. Dede İrza'nın tekrar Hasan ile konuşmasından sonra Hasan tamamen ayılır ama hâlâ Safya'nın adını söylememiştir.

26. Hasan işinin başına döner unları öğütürken Safya'yı düşünerek şiirler söyler.

27. Hasan ile babası eve döner.

28. Hasan'ın amcası Şoför Yahya bir gariplik olduğunu anlar, sorar.

29. Hasan'ın halini şiirle anlatmasından sonra amcası saz istediğini anlar.

30. Şoför Yahya Hasan'a saz yapar.

31. Hasan sazı eline alır almaz çalıp söylemeye başlar.

32. Hasan'ın uyku hali üç yıl sürer. Hiçbir hekim, hoca çare bulamaz.

33. Bilge kişiler buna "kara sevda" der.

34. Hasan Kars'tan Edirne'ye askere gider.

35. Kara trene binince uğurlamaya gelen Safya ile vedalaşır.

36. Safya, Hasan için işlediği mendili dönünce vermek üzere trenin arkasından sallar.

37. Askerde komutan Hasan'ı sever yanından ayırmaz.

38. Hasan askerde sazını elinden düşürmez her daim çalar söyler.

39. Hasan askerliğini bitirir memleketine döner.

40. Hasan'ın annesi ve babası Safya ile evlenmesine din farklılığından dolayı razı olmazlar.

41. Hasan ile Safya, Çerçi Baba aracılığıyla mektuplaşmaya başlar.

42. İki sevgili kaçma kararı alır.

43. Kars'tan yola çıkıp Ermenistan'a kadar giderler.

44. Ermenistan'da Karapapaklar ile Ermeniler arasındaki çatışmanın ortasında kalırlar.

45. Önce Safya sonra Hasan vurulur.

46. Safya ölmeden önce işlediği mendili çıkarır Hasan'ın sırtına örter.

7. Çöl Hasan ile Gül Safya Hikâyesinin Motif Yapısı

Thompson'a (1946: 145) göre motif, bir masalın alışılagelen, sürekli devam eden en küçük ve güçlü parçasıdır. Bir motifin bu güce sahip olabilmesi için sıra dışı ve çarpıcı olması gerekir. Thompson, masallar üzerinde yaptığı incelemeler sonucunda motiflerin olduğu bir indeks hazırlamıştır. Ali Berat Alptekin ise bu motifleri Türk masal ve halk hikâyelerine özgü olan motifleri belirlemiştir. Dolayısıyla söz konusu halk hikâyesinde tespit edilecek motifler için Alptekin'in (2015: 296-362) kitabından ve Thompson'un Motif-Index of Folk-Literature (URL-1) adlı çalışmasından faydalanılmıştır.

C-Yasak

C160. Evlilikle bağlantılı yasaklar

Çöl Hasan'ın ailesi Safya ile evlenmesine karşı çıkarlar. Hasan, Safya'yı kaçırmak zorunda kalır.

E. Ölüm

E610. Hayvan olarak reenkarnasyon

Safya son nefesini verdiğinde beyaz bir bülbül, Çöl Hasan son nefesini verdiğinde mavi bir bülbül ağızlarından çıkıp yanı başlarındaki gül ağacının dalına konmuşlar. Olayı görüp de ertesi gün cesetleri defnetmek için gelenler ortada herhangi bir ceset olmadığını, işlemeli mendilin yemyeşil bir çimene dönüşüp onların vücutlarını gizlediğini, Hacı Halil Ocağı'nın yanı başındaki ağacın dalında da iki bülbülün sabahtan akşama kadar yanık yanık öttüğünü görürler. O gün bu gündür herkes, bu iki bülbülün Çöl Hasan ile Gül Safya'nın ruhları olduğuna inanır.

F-Harikuladelikler

F840. Diğer olağanüstü nesneler ve yerler

Çöl Hasan ile Safya'nın öldüğü yerdeki işlemeli mendilin çimene dönüşüp onların cesetlerini gizlemesi.

F1063. Realist rüya

Çöl Hasan, rüyasında pir elinden bade içer ve âşık olarak uyanır.

Çöl Hasan rüyasında Safya'nın verdiği suyu içer.

H-İmtihanlar

H11.1. Baştan geçeni hikâye etme

Çöl Hasan, başından geçenleri askerde komutanına anlatır.

H8.2.3. Sevgililer arasında alıp verilen hediye

Safya, Çöl Hasan'a hediye etmek için mendil işlemiştir.

H148. İsteğin şiirle ifade edilmesi

Çöl Hasan ile Safya, birbirlerine isteklerini şiir söyleyerek ifade ederler. Çöl Hasan gurbete çıkmak istediğini de ailesine bir şiirle açıklamıştır.

L-Kaderin Ters Dönmesi

L111.1. Gurbete gidiş ve dönüş

Çöl Hasan askerlik için Kars'tan Edirne'ye gider ve gelir.

Çöl Hasan, Safya'yı kaçırır ve Ermenistan sınırındaki Karaisalı Köyü'ne gelir.

M-Geleceğin Tayini

M300. Kerametler

Çöl Hasan ile Safya'nın öldüğü yerde işlemeli mendil yemyeşil bir çimene dönüşüp onların vücutlarını gizler, Hacı Halil Ocağı'nın yanı başındaki ağacın dalında da iki bülbülün sabahtan akşama kadar yanık yanık ötmeye başlar. O iki bülbül iki aşığın ruhlarıdır.

M200. Anlaşmalar ve söz vermeler

Çöl Hasan askere giderken Safya onu bekleyeceğine söz verir.

Çöl Hasan ile Safya, gece kaçmak için anlaşırlar.

N-Şans ve Kader

N330. Kazara öldürme veya ölüm

Çöl Hasan ile Safya Ermenistan sınırındaki bir çatışmada kaza kurşununa kurban giderler.

P-Cemiyet

P233. Baba ve oğul

Çöl Hasan taşın yanında uyuyakaldığında babası bütün gün onu arar.

Çöl Hasan kara sevdaya düşünce iyileşmesi için babası onu tüm hekimlere ve hocalara götürür.

P485. Bilgin kişi

Çöl Hasan'ı uykudan uyandırmak için hak aşığı bilgin kişi Dede İrza'yı bulup getirirler.

Hasan'ın hastalıklı uyku hali üç yıl sürer. Hiçbir doktor, hoca çare bulamaz. Doktorlar; tıbbi hiçbir derdinin olmadığını söylerler ama seyyid bilgeler "kara sevda" olarak teşhis koyarlar.

P600. Gelenekler

Çöl Hasan askere ve sonrasında gurbete giderken annesi ve babasının elini öper.

Çöl Hasan'ın annesi ve babası geleneklerine ters olduğu için onu Safya ile evlendirmek istemezler.

R-Esirler ve Kaçaklar

R39. Çeşitli kaçırmalar

Çöl Hasan, evlenmek üzere Safya'yı kaçırır.

T-Evlilik

T10. Âşık olma

Çöl Hasan Safya'ya, Safya da Çöl Hasan'a âşık olur.

T24.1. Aşk hastalığı

Hasan'ın hastalıklı uyku hali üç yıl sürer. Hiçbir doktor, hoca çare bulamaz. Doktorlar; tıbbi hiçbir derdinin olmadığını söylerler ama bilgeler "Kara Sevda" diye teşhis koyarlar.

T30. Sevgililerin karşılaşmaları

Çöl Hasan ile Safya tren garında karşılaşıp veda ederler.

V-Din

V200. Mukaddes şahıslar

Çöl Hasan'ın uykudan uyanabilmesi için Hak aşığı Dede İrza'yı getirirler.

SONUÇ

Âşıklık geleneğinde önemli bir yeri olan halk hikayeleri nev'i şahsına münhasır özellikler arz etmektedir. Usta çırak ilişkisi bağlamında öğrenilen hikâyeler, çok farklı ortamlarda icra edilmişlerdir. Geçmişte yoğun olarak icra edilen hikâyeler, günümüzdeki elektronik kültür ortamındaki gelişmelere paralel olarak hem icra edicisi hem de dinleyicisi bağlamında ciddi ölçüde azaldığı görülmektedir. Meraklı takipçileri tarafından usta veya çırak âşıklardan dinlenen hikâyelerin genellikle mutlu sonla bitmesi istenir veya beklenirmiş. Söz konusu hikâyeler, günlerce hatta haftalarca sürebilirmiş. Bilhassa teknolojinin yoğun olarak hâkim olmadığı eski zamanlarda günümüz romanlarının işlevini halk hikâyelerinin karşıladığı bilinmektedir.

Müellifi Âşık Selahattin Dündar olan Çöl Hasan ile Gül Safya Hikâyesi, Doğu Anadolu bölgesinin Kars ilinde geçmektedir. Bilineceği üzere halk hikâyelerinin büyük bir bölümü, mutlu sonla ve âşıkların kavuşmasıyla son bulur. Lakin çalışmanın konusu olan ilgili hikâyede âşıklar, kavuşamaz. Hikâyede olağanüstülüklerin az olduğu görülür. Bu durumda hikâyenin gerçeklik yönünün güçlü olduğunu söylemek mümkündür. Âşık Selahattin Dündar, âşıklık geleneğine katkısı bulunan günümüz âşıklarındandır. Kendisi de bizzat eğitimci olan Dündar'ın birçok şiir kitabı ve araştırma kitabı yayınlamıştır. İncelemeye alınan hikâyesinde özellikle halk hikâyeciliğinin niteliklerini göz ardı etmediği tespitlerimiz arasındadır. Dolayısıyla âşığın hikâyelerinin geleneğin sürdürülebilirliğine büyük ve doğrudan katkıda bulunduğu aşikârdır. Teknoloji çağının âşıklık geleneği ile olan mücadelesinin daha az sancılı olabilmesi illa ki âşıkların, halk ozanlarının çabalarıyla paraleldir. Bu noktada âşıklık geleneğinin ayakta tutulması, âşıkların desteklenmesi ciddi önem arz eder. Yaşayan âşıkların takibi bırakılmamalı, ortaya koydukları eserlerinin kaydı mutlaka yapılmalı ve bu doğrultuda araştırmalar teşvik edilmelidir.

KAYNAKÇA

ALPTEKİN, Ali Berat (2015). *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

BAKIRCI, N. (2013). "Niğde'den Derlenen Hurşit ile Mahmihri Hikâyesi Eş Metni Üzerine Bir İnceleme", *Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri Saim Sakaoğlu Armağanı*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü: Ankara, ss. 423-440.

ÇETİN, İsmet (2020). *Türk Halk Hikâyeciliği*. Ankara: Nobel Yayıncılık.

DÜNDAR, Selahattin (1999). *Çuval*. Ankara: Alf Matbaası.

KÖSE, Nerin (1996). *Araştırmalar 1*. Ankara: Milli Folklor Yayınları.

ŞİMŞEK, Esma (2002). ""Epizot" Terimi ve Türkçe Karşılığı Üzerine". *Türk Dili Dil ve Edebiyat Dergisi*, 606, ss. 501-507.

THOMPSON, Stith (1946). *The Folktale*. New York: The Dreyden Press.

URL-1: https://ia800408.us.archive.org/30/items/Thompson2016MotifIndex/Thompson_2016_Motif-Index.pdf. (Erişim Tarihi: 13.10.2023)

Araştırmacıların katkı oranı beyanı: Bu yazı iki yazar tarafından hazırlanmıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için maddi olarak destek alınan herhangi bir kurum, kuruluş ya da kişi yoktur.

Çıkar çatışması beyanı: Bu çalışmada potansiyel bir çıkar çatışması bulunmamaktadır

Etik kurul belgesi: Bu çalışma için Etik Kurul Belgesi gerekmemektedir.

MAHTUMKULU FİRÂKÎ'NİN SÖZE KATTIĞI DEĞER

The Value Added to the Word by Makhtumkuli Fraghi

Dr. Öğr. Üyesi Emrah YILMAZ*

ÖZ

Türkistan'da 18. yüzyıla damgasını vuran klasik dönem Türkmen şairi Mahtumkulu Firâkî'nin hikmetlerine, kutlu mesajlarına günümüz insanının her zamankinden daha çok ihtiyacı vardır. Modernitenin düşünce dünyamıza hitap etmeyen birçok savrukluğuna inat gönül dilini konuşma noktasında, kendimizle baş başa kalıp içimize doğru derinleşme noktasında, muhabbeti muhataplarına taşıma noktasında Yesevî ve Yûnus gibi Mahtumkulu'yu da asrın idrakine yeniden sunmak gerekiyor.

Bu çalışmada söz kavramı üzerinde durularak şairin vecizelerindeki ince anlamlara, söze katılan değere ve estetik bakışa kapı aralanmak istenmiştir. Bununla birlikte dil ve kültür ilişkisi bağlamında söze yüklenen müşterek anlam katmanları üzerinden Anadolu ve Türkmen sahasında bazı karşılaştırmalara gidilmiştir. Ayrıca doğumunun 300. yılı dolayısıyla UNESCO tarafından 2024 yılının "Mahtumkulu Firâkî Yılı" ilan edilmesiyle birlikte Türkmenistan'ın basın ve yayın kurumları gerek yurt içinde gerek yurt dışında muhtelif etkinlikler, şairin hayatını konu alan belgesel çekimleri yapmaktadır. Bu kapsamda konuya ilişkin pek çok ülkede çeşitli hazırlıklar yapıldığı gibi ülkemizde de son dönemde gerçekleşen faaliyetler ele alınmış ve güncel çalışmalara değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Söz, anlam, şiir, dil, kültür.

ABSTRACT

Today's people, more than ever, need the wisdom and blessed messages of Makhtumkuli Fraghi, the classical period Turkmen poet who left his mark on the 18th century in Turkestan. Despite the many strayings of modernity that do not appeal to our world of thought, at the point of speaking the language of the heart, at the point of staying alone with ourselves, at the point of deepening into ourselves, at the point of conveying the conversation to the interlocutors, it is necessary to present Mahtumkulu to the understanding of the century again, just like Yesevi and Yunus.

In this study, it is aimed to open the door to the subtle meanings of the poet's aphorisms, the value added to the word and the aesthetic view, by emphasizing the concept of word. However, some comparisons were made in the field of Anatolian and Turkmen over the layers of common meaning attributed to the word in the context of language and culture relations. In addition, with the declaration of 2024 year as the "Year of Mahtumkulu Pharaoh" by UNESCO on the occasion of the 300th anniversary of his birth, the press and broadcasting institutions of Turkmenistan are shooting various events both in the country and abroad, and documentary filming on the life of the poet. In this context, as well as various preparations have been made in many countries on the subject, recent activities in our country have been discussed and current studies have been mentioned.

Keywords: Word, meaning, poetry, language, culture.

* Semerkant Devlet Üniversitesi Filoloji Fakültesi, Semerkand/ÖZBEKİSTAN, emraylmaz@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8062-116X.

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received Date: 05/09/2023
Kabul Tarihi/Accepted Date: 14/11/2023
Yayımlanma Tarihi/Published Date: 12/12/2023

akademik intihal.net

GİRİŞ

Türkmen şairi ve mütefekkiri Mahtumkulu Firâkî (1724-1807) ile ilgili ilk araştırmalar Polonyalı yazar ve oryantalist Aleksandr Hodzko Boreyko'ya aittir. Londra'da yayımladığı *Specimens of the popular poetry of Persia* adlı eserindeki *"VII. VIII. IX.–Three Songs of the Turkman Mehdum-Kuly"* (Boreyko, 1842: 389-391) başlıklı makalesiyle Mahtumkulu araştırmalarına öncülük etmiştir.

Mahtumkulu şiirlerinin erken dönem kabul edeceğimiz yayınları dikkate alındığında kronolojik olarak 1842'de Londra'da/İngiltere'de, 1862'de Kazan'da/Tataristan'da, 1863'te Petersburg'da/Rusya'da ve Macaristan'da, 1879'da Leipzig'de/Almanya'da yayımlandığı anlaşılmaktadır.

Dolayısıyla şaire ilişkin önemli çalışmalar yüz yılı aşan bir süre önce başlamış, 20. yüzyılın ikinci yarısında da hız kazanmıştır. Samoyloviç, Bartold, Bertels ve Berezin gibi şarkiyatçıların yanında, M. Kösäyev, B. Garrıyev ve N. Aşırpur Meredov gibi Türkmen âlimleri konuya ilişkin önemli araştırmalar yapmış olanlardan birkaçıdır. Merhum Himmet Biray'ın hazırladığı "Mahtumkulu Dîvânı" basıldıktan sonra Türkiye'de de çok kapsamlı araştırmalar yapılmaya başlanmıştır (Azmun, 2012: 86). Hüseyin Kazım Kadri, Zeki Velidi Togan, Mehmet Fuat Köprülü ve Nihat Sami Banarlı'nın şairle ilgili verdiği bilgiler sonraki dönemde yapılan çalışmaların referans noktası olmuştur.

Türkmen edebiyatında adeta bir ekol hâline gelen Mahtumkulu mektebini ve sanat anlayışı bakımından realistik çizgiyi Seyitnazar Seydi, Mämmedveli Kemine, Gurbandurdı Zelili, Mollanepes, Annagılıç Mätäci, Aşıkı, Zınharı, Kätibi, Misgin Gılıç gibi klasik dönem Türkmen şairleri devam ettirmiştir.

1-Mahtumkulu Kimdir?

Biyografisini net bir şekilde ortaya koyacak belgelerin olmamasından dolayı doğumu ve ölümü hakkında farklı tarihler ileri sürülse de kabul gören görüşe göre Mahtumkulu Firâkî 1724-1807 (Aşırov, 2011: 162-165) yılları arasında hayat sürmüş klasik dönem Türkmen şairidir. İran'ın Gülistan Eyaleti'nin Günbedkavus Şehri'ne bağlı Hacıgovşan Köyü'nde dünyaya gelmiş ve öldükten sonra Türkmensahra bölgesinde yer alan Aktokay Köyü'nde bulunan anıt mezarda babasının yanına defnedilmiştir.

Türkmenlerin Göklen boyunun Gerkez oymağına mensup olan Mahtumkulu, bu bilgiyi "Âleme Bellidir" (Äleme Belgilidir) şiirinde şöyle ifade eder: *"Bilmeyen, soranlara aydıň bu garıp adımız. Aslı Gerkez, yurdı Etrek, adı Magtımgulıdır"* (Geldiyev, 2014: 54) (Bilmeyen soranlara söyleyin bu garip adımız(ı). Aslı Gerkez, yurdu Etrek, adı Mahtumkulu'dur).

Mahtumkulu ilk tahsilini şair ve din âlimi olan babası Devletmehmet Âzâdî'den almıştır. Âzâdî, dönemin öne çıkan bir aydını olarak "Garrı Molla" lakabıyla tanınmış ve "Vagzı-Azat", "Behiştnama", "Hekayatı-Cabır Ensar", "Rubagıyat ez Ruyı-Razı ve Doga" adlı eserleri telif etmiştir. Nitekim Mahtumkulu, *"Doga kılsam cebri-cepa ekserdir, Ilm övreden ussat-kıblam pederdir"* (Sarıyev, 2014: 25) ifadeleriyle kendini yetiştirmesinde ve şiir

dünyasının şekillenmesinde üstadı olarak kabul ettiği Âzâdî'nin büyük katkısına dikkat çekmiştir.

Türkmen Edebiyatı'nın 18. yüzyıldaki en önemli temsilcilerinden biri olan ve Türkmen Türkçesi'nin yazı dili hâline gelmesine öncülük eden Mahtumkulu'nun birlik mesajları ve gayretleri, Bağımsız Türkmenistan Cumhuriyeti'nin siyasî kodlarını ortaya koyan en seçkin düşünceyi ifade etmektedir. Şairin âşıkane ve hâkimane üslupta yazdığı şiirlerinde dağınık hâlde yaşayan Türkmen boylarının birleşmesi gerektiği düşüncesi, bağımsız devlet kurma ülküsü, vatan ve insan sevgisi, siyasi ve sosyal eleştiriler, felsefi görüşler, ahlaki hassasiyetler, tasavvufî izler ve nasihatler dile getirilir (Yılmaz, 2023).

Harezm'in mümbit ikliminde tasavvuf terbiyesiyle yetişen ve aynı zamanda iyi bir gümüş ustası olan Mahtumkulu Firâkî, kuşkusuz Türkmen halkının manevi hekimi, siyasi dehası, ikbal yıldızı, âlimi, arifi ve şairler sultanıdır. Şiirleri dikkatle incelendiğinde birçok ilimden haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Bu bakımdan şairlik vasfı onu tanımlamada yeterli bir kavram değildir. O, dinî ve millî konuları mükemmel şekilde işlediği eserleriyle kendi sınırlarını aşarak evrensel bir sanatkâr olmayı başarmıştır. Nitekim UNESCO'nun 2024 yılını doğumunun 300 yıl dönümü vesilesiyle "Mahtumkulu Firâkî Yılı" olarak ilan etmesi bunun bir başka tezahürü olmuştur. Bu durum Türkmenistan kültür diplomasisinin baş mimarının Mahtumkulu olduğunu göstermesi bakımından da mühimdir. Dolayısıyla şairin bıraktığı eserler sadece Türkmenlere değil bütün insanlığa adeta eşsiz bir kültür hazinesi mesabesindedir.

2-Mahtumkulu'nun Aile Bilgileri

Devletmehmet Âzâdî'nin *Orazgül/Orazbagt* adlı eşinden *Mehmetsefa, Abdullah, Mahtumkulu, Seyit, Gayrıgulı, Gulça, Canesen* isimli erkek çocukları; *Hanmeñli, Zübeyda, Hurma* isimli kız çocukları dünyaya gelmiştir. *Mahtumkulu*; Abdullah, Muhammetsefa ve Hanmeñli'den sonra ailenin dördüncü çocuğudur. Eşi vefat edince Âzâdî, otuz yaşını geçkin Kazak asıllı bir hanımla evlenmiştir. Ondan da *Çakı* ve *Päki* adlı iki oğlu, ölen eşinin adının verildiği ileri sürülen bir kız çocuğu olmuştur (Yılmaz, 2022a: 10).

Teyzesinin kızı Meňli'yi sevse de muhtelif sebeplerden dolayı ona kavuşamamış ve gelenek gereği ölen ağabeyinin eşi Akkız ile evlenen Mahtumkul'nun İbrahim ve Sarı (Mollabebek) adlarında iki oğlu dünyaya gelmiştir. Ancak hastalık sebebiyle İbrahim 12, Sarı ise 7 yaşında vefat etmiştir (Garrıyev, 1975: 74). Şair, küçük yaşta kaybettiği çocuklarına matuf olarak "Balam", Gözlemeyin Bolarmı?", "Mollabäbek" ve "Mübtelâ Kıldı" adlı şiirleri kaleme almıştır. Mevcut kayıtlara göre ardından şairin soyunu sürdürecek evladı olmadığı anlaşılmaktadır.

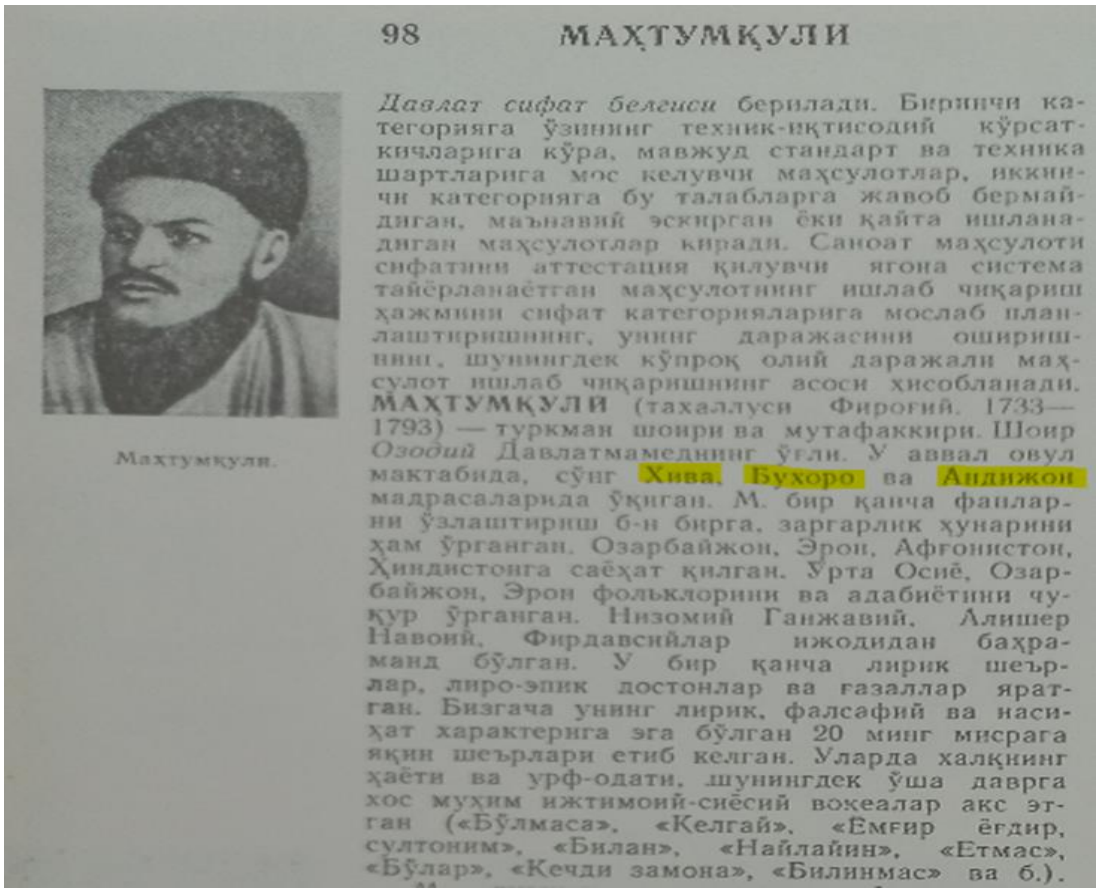
3-Mahtumkulu'nun Eğitim Aldığı Kurumlar

Mahtumkulu, 1753 yılında Lebap ilinin Halaç ilçesi'ne bağlı Kızılayak Köyü'ndeki İdris Baba Medresesi'nde 1 yıl, 1754'te Buhara'daki Kükeltaş (Ko'kaldosh) Medresesi'nde 2 yıl, 1757'de Hive'de Şirgazi Han (Sherg'ozixon) Medresesi'nde 3 yıl çeşitli dersler almıştır (Yılmaz, 2022b: 31).

Türkmenistan ve Türkiye kaynaklarında konuya ilişkin yapılmış akademik çalışmalarda şimdiye kadar dikkatlerden uzak kalmış yeni bir bilgiyi burada ifade etmek

isabetli olacaktır. 2021 yılında TÜBİTAK'ın desteğiyle doktora tezim kapsamında alan araştırması yapmak üzere 1 yıl Özbekistan'da bulunmuştum. Araştırmalarım sırasında *Mahtumkulu'nun Andican (Andijon) Medresesi'*nde de eğitim aldığına dair bir bilginin olduğunu tespit ettim. 1976 yılında 14 cilt olarak yayımlanan *Özbekistan Sovyet Ansiklopedisi* (Ўзбек Совет Энциклопедияси/O'zbek Sovet Entsiklopediyasi)'nin 7. cildinde şairin okuduğu eğitim kurumları arasında Andican Medresesi de belirtilmiştir. Esasen bu ansiklopedideki bilgilerin büyük bir kısmına daha sonra 12 cilt (ilkinin yayımlanma tarihi 2000, diğer 11 cilt 2005) hâlinde yayımlanan Özbekistan Millî Ansiklopedisi (O'zbekiston Milliy Entsiklopediyasi)'nin "M" maddesinde de yer verilmiştir. Ancak yeni ansiklopedide Fergana'da bulunan Andican Medresesi'nden hiç bahsedilmemiştir. Dolayısıyla Mahtumkulu Firâkî'nin Andican Medresesi'nde eğitim aldığı bilgisi bir detay olarak sadece 1976 yılındaki çalışmada kalmıştır. Nitekim Mahtumkulu'nun Andican Medresesi'nde okuduğu fikrini destekleyen bir bilgi de Ahmet Zeki Velidi Togan'ın 1913'te Fergana'da bulduğu *Mahtumkulu Nüshasıyla* ilgilidir. Togan, o güne kadar malum olmayan 56 manzumenin de mevcut olduğu en kapsamlı nüshayı tespit ettiğini belirtmiş (Togan, 1913: 16-17) ve fihrist kısmını *Şura* dergisinin 12-17. sayılarında neşretmiştir.

Aşağıdaki resimde tarafımızca sarı renklerle gösterilen yerler sırasıyla şairin eğitim aldığı *Hive, Buhara* ve *Andican* şehirleridir. İşte o tarihî vesika:



98 МАҲТУМҚУЛИ

Маҳтумқули.

Давлат сифат белгиси берилади. Биринчи категорияга ўзининг техник-иқтисодий кўрсаткичларига кўра, мавжуд стандарт ва техника шартларига мос келувчи маҳсулотлар, иккинчи категорияга бу талабларга жавоб бермайдиган, маънавий эскирган ёки қайта ишланадиган маҳсулотлар киради. Саноат маҳсулоти сифатини аттестация қилувчи ягона система тайёрланаётган маҳсулотнинг ишлаб чиқариш ҳажмини сифат категорияларига мослаб планлаштиришнинг, унинг даражасини оширишнинг, шунингдек кўпроқ олий даражали маҳсулот ишлаб чиқаришнинг асоси ҳисобланади.

МАҲТУМҚУЛИ (тахаллуси Фироғий. 1733—1793) — туркман шоири ва мутафаккири. Шоир *Озодий* Давлатмамеднинг ўғли. У аввал овул мактабида, сўнг Хива, Бухоро ва Андижон мадрасаларида ўқиган. М. бир қанча фанларни ўзлаштириш б-н бирга, заргарлик ҳунарини ҳам ўрганган. Озарбайжон, Эрон, Афғонистон, Ҳиндистонга саёҳат қилган. Ўрта Осиё, Озарбайжон, Эрон фольклорини ва адабиётини чуқур ўрганган. Низомий Ганжавий, Алишер Навоий, Фирдавсийлар ижодидан баҳраманд бўлган. У бир қанча лирик шеърлар, лиро-эпик достонлар ва ғазаллар яратган. Бизгача унинг лирик, фалсафий ва насиҳат характерига эга бўлган 20 минг мисрага яқин шеърлари етиб келган. Уларда халқнинг ҳаёти ва урф-одати, шунингдек ўша даврга хос муҳим ижтимоий-сиёсий воқеалар акс этган («Бўлмаса», «Келгай», «Емғир ёғдир, султоним», «Билан», «Найлайин», «Етмас», «Бўлар», «Кечди замона», «Билинмас» ва б.).

Kaynak: 1976 tarihli Özbekistan Sovyet Ansiklopedisi, cilt 7, sayfa 98.

4-Mahtumukulu'nun Vecizeleri, Dil ve Kültür İlişkisi Bağlamında Söze Yüklenen Değer

Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük*'te (Akalın, 2019: 2153) "söz" kavramını şöyle açıklar: 1. Bir düşünceyi eksiksiz olarak anlatan kelime dizisi, lakırtı, kelam, laf, kavil. 2. Bir veya birkaç heceden oluşan ve anlamı olan ses birliği, kelime, sözcük. 3. Bir konuyu yazılı veya sözlü olarak açıklamaya yarayan kelime dizisi. 4. Kesinlik kazanmayan haber, söylenti. 5. Bir işi yapacağını kesin olarak vadetme. 6. Müzik parçalarının yazılı metni, güfte.

Tarihin meçhul devirlerine kadar uzanan zengin dilimiz ile engin kültürümüz arasındaki bağı dikkate alarak "söz"ü, kendi sosyal zemininde irdelemek gerekir. O bakımdan söz kavramını, sözlüklerdeki tanımının dışına taşıyıp konuyu dil ve kültür açısından değerlendirmeye de ihtiyaç vardır. Ancak yazının kaleme alınma sebebi doğrudan Mahtumkulu Firâkî'nin veciz sözleri, satır aralarında ifade ettiği değerler olduğundan dil kültür ilişkisini en kısa şekliyle değerlendirmekle yetineceğiz.

Kültür; birlik ve beraberliği sağlayan, millî ve manevî değerleri koruyan en temel unsurlardan biridir. Dil ise kültürün en sadık taşıyıcısı, evreni algılayışımızın dışa vurumu ve Martin Heidegger'in metaforik olarak dile getirdiği meşhur ifadesiyle "varlığın evidir" (Heidegger, 1977: 213). Esasen *varlık* ve *dil* kavramları felsefeden dil bilimine kadar *dil felsefesi* de dâhil farklı disiplinlerce mercek altına alınmış Aristoteles'ten Fârâbî'ye, Wilhelm von Humboldt'tan Ludwig Wittgenstein ve Noam Chomsky'ye pek çok filozof tarafından ısrarla tartışılmıştır.

Heidegger'in düşüncesinde vatan olgusunun maddi ekseni toprak, manevi ekseni dildir. Dil bozulursa vatan küçülür, dil unutulursa vatan gider. Bu görüşten anlaşılacağı üzere kültürün en mühim unsurlarından olan dil, iletişim aracı olmaktan öte toplumları birleştirici ve millî kimliği koruyucu bir işleve sahiptir. Dolayısıyla hayata aynı dilin penceresinden bakan, aynı edebî mirası taşıyan ve aynı kültürle yoğrulmuş fikirleri savunan topluluklar arasında ortak algıdan hareketle birlikteliği sağlayan bir *dil bağı* vardır denebilir.

Metaforik olarak *gönül bağını* da ifade eden bu "dil bağı" vasıtasıyla Türkmen bilgesi Mahtumkulu Firâkî, 300 yıldan beri gönüllerde yaşamaya ve zihinlerde dolaşmaya devam etmektedir. Bu bakımdan Buhara, Hive, Semerkant gibi Türk-İslam medeniyetinin önemli kültür merkezlerinden devraldığı tarihsel birikimle kendini yetiştiren şairin, sınırlarını aşarak dünya çapında tanınmış olmasındaki başarı ileri sürdüğü fikirleriyle beraber *sözün ifade kudretinde* aranmalıdır. Mahtumkulu, halkını kurduğu gönül sofrasının başında toplamayı başarmakla büyük bir söz üstadı olduğunu üç asır önce pekâlâ ispatlamıştır. Bununla beraber o, bir aksiyon ve fikir adamıdır. Nitekim davası, misyonu ve vizyonu olmayan insanı *"Cihanda yaman iştir, kuru gelip boş gitmek"* (Yılmaz, 2016: 508) vecizesiyle eleştirir.

Mahtumkulu bir taraftan *Farâbî, Bîrûnî, Harezmî, İbni Sina* gibi bilginleri, Anadolu ve Türkistan sahası edebiyatçılarından *Yûnus, Rumî, Nizamî, Nesimî, Fuzulî, Nevaî* gibi üstadları okuyarak bilgisini arttırmış, diğer taraftan pîrim dediği *Hoca Yusuf Hemedanî, Necmeddin Kübra, Ahmet Yesevî, Muhammet Bahâeddin Nakşibendî, Hâce Abdülhâlik Gücdüvanî, Seyit*

Emir Külâl, Niyazgulı Niyazı, Atanıyaz Ahun, Beyazıtı Bestamî, Ebû Sait Ebu'l Hayr Mäne Baba, Zengi Baba, Arslan Baba, Begdurdı İşan gibi manevî rehberlerin izinden gitmiştir.

Fuat Köprülü, Mahtumkulu için *Yesevî'nin ruh ve edasını yansıtan Nakşibendî bir Türkmen dervişi* (Köprülü, 1984: 177) olduğuna dikkat çekmiştir. Bununla birlikte söyleyiş bakımından kıyaslandığında Mahtumkulu'nun Yûnus Emre karakterine daha yakın bir görünüm sergilediği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın asıl mahiyeti şairin kendi sözlerindeki ince anlamlar, muhteva ve söyleyiş bakımından yakınlık arz eden hususlar üzerine inşa edilmiştir.

"Muhakkak şiirin bir kısmında sizin için bilgelik ve hikmet vardır" (Yektar, 2016: 412) hadisi şerifi, kültür tarihimizde şiire hikmetle bakmaya zemin hazırlamış ve şairleri şiir vadisinde buluşturmuştur. Bu bağlamda şiirin iki yönü vardır: hikmet ve estetik. Çünkü şiir hikemî yönüyle zihin dünyamıza, bedii yönüyle gönül dünyamıza hitap eden bir edebî formdur.

Her büyük şair, şiiri bir söz ustalığı olarak görmekten öte ona bir anlam yükler. Çünkü sözün tek başına güzel olmasının bir değeri yoktur. Söz, taşıdığı anlamıyla önemlidir. Bu anlayış da aynı zamanda dinî bir temele dayanır. Çünkü söz dince kutsal sayılır. *"Ya hayır söyle ya sus"* yahut *"Söylediğini güzel söyle"* ilkesi sözün hangi değerlerle yüklü olması ve nasıl söylenmesi gerektiğinin özlü bir ifadesi olarak görülmüştür (Özçelik, 1991: 113). Fikrin çilesine muhatap olan Necip Fazıl, sözün yüklenmesi gereken bu değeri *mutlak hakikatte* aramıştır. Ona göre hakikati aramayan şiir, kelimelerin çelik çomağıdır. Hakikate dokunmayan fikir ise kuru laf kalabalığından ibarettir. O bakış, onun şiir tanımına da yansımıştır: *"Bizce şiir, mutlak hakikati arama işidir. Eşya ve hadiselerin, bütün mantık yasaklarına rağmen en mahrem, en mahcup, en nazik ve en hassas nahiyesini tutarak ve nispetlerini bularak mutlak hakikati arama işi..."* (Kısakürek, 2017: 473).

Bir derviş edasıyla halkı irşada çağırırken Hoca Ahmet Yesevî'yi ve Yûnus Emre'yi hatırlatan Mahtumkulu da *mutlak hakikate* ram olmuş, aynı düşünceye sahip ediplerdendir. Çünkü bu şairlerimiz şiirleriyle sanat yapmaktan öte *"mutlak hakikati aramak ve insanlık için faydalı olan değerleri"* gönüllere taşımak yolunu tercih etmişlerdir. Bu sebeple halkın anlayacağı sade ve hikmetli bir dil kullanarak (Yılmaz, 2014: 377) sesini değil *sözünü yükseltmeyi* başarmışlardır. Sanatı da aynı zaviyeden değerlendiren Necip Fazıl, *"Anladım işi, sanat Allah'ı aramakmış; Marifet bu, gerisi yalnız çelik çomakmış"* (Kısakürek, 2017: 27) der.

İşte bu ifade ve anlayış; bayrak, vatan, millet kavramları etrafında teşekkül eden değerlerle birleştiğinde birçok sanatkâr gibi Mahtumkulu'yu da hakikat ve bağımsızlık uğrunda arayışlara itmiş, sanatının zirvesine taşımış ve gönüllerde hak ettiği haklı değeri almasını sağlamıştır. Firâkî'ye göre söz, her şeyden önce Hakk'ın sanatı ve gönlün süsüdür:

> "Magtımgulı sözlär Hakıň sungatın.
> Bende sen, hatıbıň emrine köýgün" (Aşırov, 2013: 513).
> *Mahtumkulu söyler Hakk'ın sanatın.*
> *Bendesin, hatibin emrine yan sen.*

"Ten bir dar kapasdır, can bir vagşıdır,

Dile gelen sözler köňül nagşıdır" (Yılmaz, 2016: 286).

Ten bir kafestir, can bir vahşidir,

Dile gelen sözler gönül nakşıdır.

Gönül güzelliklerin kaynağı ve insanı değerli kılan yegâne cevherdir. Şair düşüncesinde insanda güzellik namına ne varsa kaynağını iç güzellikten almaktadır. Dolayısıyla söz değeri taşıyan ve dile gelen güzel sözler de, iç dünyanın yansıması ve gönül süsünün bir parçasıdır. Din alıp din satan sahte mollaları eleştirip halkı irşada çağırırken *"Magtımgulı, sözüň hakdır. Hak söze ten beren yokdur"* (Yılmaz, 2016: 655) *(Mahtumkulu, sözün haktır. Hak söze can veren yoktur)* ifadesiyle hakiki söz ve mânanın alıcısının olmayışından, uğruna bedeller ödenmesi gereken bir ortamda serdengeçtilerin bulunmayışından şikâyetçidir.

Mahtumkulu, bir başka vecizesinde *"Yürekde yok sözi dile getirme"* (Yılmaz, 2016: 119) *(Gönülde olmayan sözü dile getirme)* diyerek samimiyetin en sade hâlini yansıtır mısralarına. Bir başka ifadeyle *riyanın* karşısına *samimiyet* ölçeğini koymuştur. Burada söze yüklenen değer, gönülde yer etmesiyle ölçülmüştür. Şair; bu bakımdan hakikat, gönül ve anlam arasında söz değerini tanımayı gerektiren bir bağlantı kurmuştur.

Nitekim kelam düşüncesinde de *hakikat, mana* ve *söz* özdeş kabul edilir (Arvas, 2020: 531). Öte yandan *"Ben göklere ve yere sığmam, fakat mümin kulumun kalbine sığarım"* hadis-i kutside buyurulan hakikate binaen gönlü nazargâhı ilahi olarak gören Mahtumkulu şöyle der:

"Nazargäh bar her möminiň köňlünde,

Üç yüz altmış nazar eylär Hak günde" (Aşırov, 2013: 71).

Nazargâh var her müminin gönlünde,

Üç yüz altmış nazar eyler Hak günde.

Sadece söze yüklenen değer veya anlama hâkimiyet yönüyle değil, Mahtumkulu'nun şiirlerinde Türkmence değişik boyutlarıyla çıkar karşımıza. Klasik Doğu edebiyatı ile Türkmen halk kültürünün bir arada yoğrulduğu bu şiirleri tek tek okuyup anlam ve anlatım güzelliğinin tadına varmak gerek. Örneğin adeta bir destan antolojisi görünümünde olan *"Sevmişim Seni"* şiirinde Leyla-Mecnun, Şirin-Ferhat, Zühre-Tahir, Züleyha-Yusuf, Sara-İbrahim, Gülşah-Varka, Gül-Ferhar, Mahcemal-Seyfülmelik, Şahsenem-Garip, Azra-Vamık gibi karakterler vasıtasıyla beşerî aşktan hareketle manevî aşka ve tasavvufî irfana kapı aralayarak "gözbebeğim" dediği peygamberimize olan sevgisini dile getirir. Hz. Ali'yi *şahı merdan* (yiğitlerin şahı) olarak anarken *"Boyadılar köynegini gan bilen, adı belli Arap dilli sövdügim"* (Boyadılar gömleğini kan ile, adı belli Arap dilli sevdiğim) telmihiyle Hz. Yusuf'a olan muhabbetini izhar eder.

Onun şiirlerinde yeni bir ses, taze bir hava vardır. Bu yönüyle de Mahtumkulu için *"çağdaş bir klasik"* denebilir. Bir dilin gelişimi; o medeniyeti taşıyan kültürel zenginliklerin yanı sıra edebiyat ürünlerine, usta kalemlere ve söz varlığına bağlıdır. Türkmen'in söz ustası

Mahtumkulu da dil malzemesini çok iyi kullanarak adeta şiirlerle kurulu bir saray inşa etmiştir. Bununla birlikte onun şiirlerinde özün, biçimden önce geldiğini belirtmek gerekir. Yani nasıl söylediğinden çok ne söylediği önemlidir.

Bir yandan "yürekde yok sözi dile getirme" (gönülde olmayan sözü dile getirme) diyerek samimiyete, içi dışı bir olmaya ve hakikiliğe, öte yandan acı sözleri oka benzeterek dili güzel sözler söylemek için kullanmak gerektiğine dikkat çeker: *"Yagşı niyet-Senden dilegim köpdir. Acı sözler dilden çıkan bir okdur"* (Yılmaz, 2016: 7), *Yahşi niyet-Senden dileğim çoktur. Acı sözler dilden çıkan bir oktur*. Şair aynı bağlam içerisinde metaforik bir bakışla kötü sözü yılan dişine benzetir ve sözün olumsuz etkisiyle zehri özdeşleştirir: *"Bir yaman söz cana yılan dişidir. Soksa, zähri asan çıkmaz iniňden"* (Sarıyev, 2004: 131), *Bir kötü söz cana yılan dişidir. Soksa, zehri kolay çıkmaz ininden*. Somutlaştırmalardan ustalıkla yararlanarak okuyucuların zihninde her an tazeliğini koruyor olması, onun şiirlerini değerli kılan bir başka özelliğidir. Satır aralarına bakıldığında şairin şu görüşleri dile getirdiği görülür:

"Akıl bolan söz açarmı? Nobat berilmegen yerde" (Yılmaz, 2016: 615), *Âkil olan söz açar mı? Sıra verilmeyen yerde* ifadesiyle konuşma kültürünün en öz hâline işaret eder.

"Gadırdan dostuňdan yüzüň övürme. Barsaň, depesine täç eder seni" (Yılmaz, 2016: 655), *Kadirli dostundan yüz çevirme. Varsan tepesine taç eder seni* mısrasıyla "vefa" kavramını hatırlatır, vefalı olmayı salık verir. Namerdi eleştirir, mert ve eli açık olmayı yeğler:

"Namart köprüsinden ölsem geçmez men. Kerven bolsam, halal işden gaçmaz men,

Elinden bir käse şerap içmez men. Sag elim sol ele mätäç eyleme" (Yılmaz, 2016: 407).

Namert köprüsünden ölsem geçmezim. Kervan olsam, helal işten kaçmazım,

Elinden bir kâse şarap içmezim, Sağ elim sol ele muhtaç eyleme.

"Içki sırıň aytma her bir namarda. Sırıň ile yayıp, paş eder seni.

Ogrı-kezzap bilen obadaş olma. Malından ayırıp, aç eder seni" (Aşırov, 2013: 288).

İç sırrını deme her bir namerde. Sırrın ile yayıp, faş eder seni.

Hırsız yalancıyla bir köyden olma. Malından ayırıp, aç eder seni.

"Halal lukma yagtılık biyr yüzlere" (Aşırov, 2013: 246), *Helal lokma aydınlık verir yüzlere* ifadesiyle doğru yoldan elde edilen kazancın bereket ve şifa olacağına, karakter üzerindeki etkisine dikkat çeker.

"Magtımgulı halkdan sırıň gizlese, Dişini uşadıň yalan sözlese" (Aşırov, 2013: 124), *Mahtumkulu halktan sırrın gizlese, Dişini kırın yalan söylese* ifadesiyle hakikatten yana ne varsa onu halk ile paylaşmak ve hak namına doğrular söylenmiyorsa o dişleri kırmak gerektiğine, yalan söylemenin çirkin bir davranış olduğuna çarpıcı ifadelerle değinir.

"Dünyä sözi meňzär duzsuz tagama, Söz içinde gelin-gız hem bolmasa" (Aşırov, 2013: 238), *Dünya sözü benzer tuzsuz yemeğe, Söz içinde gelin ve kız olmasa* diyerek kadınların yemekteki tuza eşdeğer hayatın süsü olduğunu en veciz şekilde vurgular.

"Ası bolma, günähiňden yanaver. Özüň tanı, menligiňden inever" (Yılmaz, 2016: 129), *Asi olma günahından yanıver. Kendin tanı, benliğinden iniver* beytiyle benlik duvarlarının yıkılması gerektiği, mütevazılığın bir erdem olduğu ve insanın kendi kusurlarından dolayı nedamet duygusuyla hareket etmesi salık verilir.

"Tohum sal, orar sen, geldiň bu caya. Ömrüňi geçirme bihuda, zaya" (Aşırov, 2013: 284), *Tohum sal, biçersin, geldin bu yere. Ömrünü geçirme Hüdasız, zayi* uyarısıyla dünyanın ahiret için bir tarla mesabesinde olduğu ve bahşedilen ömrü imanla, inançla yaşamak gerektiği hatırlatılır.

"Bisabır gul tiz yolugar belaga. Sabırlı gul dura-bara şat bolar" (Aşırov, 2013: 293), *Sabırsız kul tez bulaşır belaya. Sabırlı kul dura-gide şâd olur* cümlesiyle sabrı tavsiye eder ve sabırlı olmanın nihayetinde mutluluğa kapı açacağına, sabırsızlığın da belaya duçar edeceğine atıfta bulunur.

"Şere şöhrat bermek şeytanıň käri. Gahrın yuvtmak erer Rahmanıň käri" (Aşırov, 2013: 266), *Şere davet etmek şeytanın işi. Kahrın yutmak ise Rahman'ın işi* ifadesiyle şerli işlerin şeytandan, sinirlerine hâkim olarak sabretmenin Rahman'dan olduğuna dikkat çeker.

"Birev bilen aşna bolay diyseňiz, ovval ıkrarında duruşın görüň" (Aşırov, 2013: 265), *Biri ile dost olayım derseniz, önce ikrarında durduğunu görün* ifadesiyle dost olabilmenin ön koşulunu bildirir.

"Akıllı az gürlär, gorkar dilinden. Namart ayıp gözlär dogan ilinden" (Yılmaz, 2016: 177), *Akıllı az söyler, korkar dilinden. Nâmert ayıp gözler doğduğu elinden* ifadesiyle az ve öz konuşarak yalana, gıybete yol vermemek gerektiğine, halkının kusurlarını gözleyenin namert olduğuna işaret eder.

"Ärler bar, müň tümen iydirseň azdır. Adam bardır, iyen aşına degmez" (Yılmaz, 2016: 691), *Erler var, bin tümen yedirsen azdır. İnsan vardır, yediği aşına değmez* cümlesiyle iyi ve kötü insan profilini yediğine değer bulup bulmaması üzerinden mukayese eder.

"Çagırlan yere bar, oturgıl, turma. Çagırılmagan yere barma, görünme" (Aşırov, 2013: 250), *Çağrıldığın yere var, otur da kalkma. Çağrılmayan yere varma, görünme* adabı muaşeretin altın kuralı denilebilecek bu ölçünün referans noktası atalar sözü olsa gerek: *Çağrıldığın yere erinme, çağrılmadığın yere görünme*.

"Ovval Magtımgulı, özüň düzetgil. Halk dünye diyr, sen kıyamat göz etgil. Az iygil, az yatgıl, sözüň az etgil. Ne bar manısız söz uzamak bilen" (Aşırov, 2013: 258), *Evvel Mahtumkulu, kendin düzelt. Halk dünya der, sen kıyameti gözet. Az ye, az uyu, sözün az söyle. Ne var manasız söz uzatmak ile* cümlesinde belirtildiği gibi insanın önce kendi iç dünyasını imar etmesi gerekir. Aksi takdirde sözün karşı tarafa tesiri olmaz. Nitekim Türkmen çınarı bunu *"Gönülde olmayan sözü dile getirme"* prensibiyle belirtmişti. Bu bakış açısı Neşat Ertaş'ın *"Kalpten kalbe bir yol vardır görünmez"* sözünü de hatıra getirir. Öte yandan "az yemek, az uyumak, az ve öz konuşmak" telkinleri tasavvufî öğretilere dayanan prensiplerdir. "Söz"ün kısa ve özlü söylenmesi gerektiğini, Yûnus ile Mevlâna arasında geçen şu rivayetten de görürüz: *"Mevlâna, Yûnus'a mesnevisini takdim eder. Yûnus, Mesnevide neyi ele aldın diye sorunca; Mevlâna cevaben "insanı ele aldım" der. Bunun üzerine*

Yûnus, "uzun yazmışsın! Ben olsam: Ete kemiğe büründüm. Yûnus diye göründüm" derdim, olur biterdi!" demiş (Gölpınarlı, 2004: 13).

"Gelen aş diyp gelmez, turşutmagıl yüz. Nana mätäç däldir, söze mıhmandır" (Yılmaz, 2016: 361), *Gelen aş deyip gelmez, ekşitme sen yüz(ünü). Ekmeğe muhtaç değil, söze mihmandır* cümlesiyle Türkmen misafir ağırlama geleneğinin ve nezaketinin en müstesna ifadesini ortaya koymuştur.

"Görüstanı gör-de, otur, pikr eyle. Munça men diyenler, yatır gum bolup!" (Aşırov, 2013: 219), *Kabristana bak da, otur, fikir eyle, bunca ben diyenler, yatar kum olup!* cümlesinden anlaşılacağı üzere kaçınılmaz son ve mutlak hakikat olan ölüme ibret nazarıyla bakılması gerektiğini hatırlatır.

Gündelik hayatta sıkça kullandığımız "Her işin başı sağlık" atasözünün şair muhayyilesindeki karşılığı şöyledir: *"Dertdir bu canıň zilleti, saglık onuň soltanıdır"* (Aşırov, 2013: 456), *Derttir bu canın zilleti, sağlık onun sultanıdır*.

"Saglıgıň gadrını bilgil, hasta bolmasdan burun. Hastalık şükrüni kılgıl, täki ölmesden burun" (Aşırov, 2013: 485), *Sağlığın kadrini bil, hasta olmadan önce. Hastalık şükrünü kıl, tâ ki ölmeden önce.* Mahtumkulu'nun nasihat vâri bu söylemlerinin esin kaynağı, muhteva açısından Hz. Peygamberin şu hadis-i şeriflerine dayanmaktadır: *"Beş şey gelmeden evvel beş şeyi ganimet bilin: 1-Hastalık gelmeden sıhhatini, 2- İhtiyarlık gelmeden gençliğini, 3-Fakirlik gelmeden zenginliğini, 4-Meşguliyet gelmeden boş vaktini, 5- Ecel gelmeden hayatını"*.

Mahtumkulu'nun gül bahçesinden sadece küçük bir demet sunduğumuz işte bu sözler, onu öteler ötesine taşımış olmalı. Yazı başlığını *"Mahtumkulu Firâkî'nin Söze Kattığı Değer"* şeklinde belirlememiz de bu sebeptendir. Türkmenler Mahtumkulu'nun badeli bir şair olduğunu ve manevi rabıtasını vurgulamak için "Hak'tan içen şair" ibaresini kullanırlar. Öyle anlaşılıyor ki; şiirin sihirli suyundan da içen şair bıraktığı edebî mirasla sanatın zirvesinde dolaşmaya devam etmektedir. Nitekim Mahtumkulu'nun dünyayı dolaşan bu yolculuğu Ahmet Bican Ercilasun'un dilinde *"Sözün Kanatlarında Uçan Şair: Mahtumkulu"* olarak öz ifadesini bulmuştur.

O hâlde şairin dünyayı dolaştığı şiirlerde bir sır olmalı veya sözün damıtılmasından, anlamın işlenmesinden bahsetmek gerekir. Yûnus'un gözünden bakıldığında şiir, bir söz sanatıdır. Ancak ona göre sözün şiir olabilmesinin şartı *"sözü pişirmek"* eyleminden geçer: *Keleci bilen kişinün yüzünü ağ ide bir söz. Sözü pişürüp diyenün işüni sağ ide bir söz* (Bakırcıoğlu, 2022: 316).

Esasen *sözüg bışur-* (Kaçalin, 2008: 4883) şeklinde deyim hâline gelen bu ifadenin ilk örneklerine Kutadgu Bilig'de de rastlanır. Türk düşünce siteminin bir dışavurumu olarak son derece çarpıcı olan bu deyimden anlaşılacağı üzere; çiğ ürünlerin pişirilince lezzetli ve faydalı hâle gelmesi gibi *sözün* de zihin ve gönül dünyasında bir işleme tabi tutulması gerektiği anlatılmak istenmiştir. Bu anlayışın ve arayışın izleri, büyük Türkmen mütefekkiri Mahtumkulu'da da görülür. O, söz konusu süreci bir adım daha ileri taşıyarak şiirlerinde *"söz lezzeti"* ifadesini kullanır:

Söhbet içre ***söz lezzetin*** *bilmeyen,*

Aňa bilmez meclis nedir, saz nedir (Yılmaz, 2022: 129).

Dolayısıyla Yûnus Emre'de olduğu gibi; Mahtumkulu'ya göre de "söz" pişirilip lezzetli hâle getirilmelidir. Mahtumkulu'nun muhayyilesinde "söz"ün, şiir olabilmesinin ölçütü; "Gönülden gelen ifadelerin akıl eleğinden geçirilip fikir kazanında kaynaması" gerektiği düşüncesine dayanmaktadır. Başka bir ifadeyle *söz*, şaire göre *fikir kazanında* pişirilmesi gerekir.

Bu konuda Mahtumkulu araştırmalarıyla bilinen ve Türkmen kültürün tanıtılmasında büyük hizmetleri olan Berdi Sarıyev şöyle der: *"Mahtumkulu'ya göre DÜŞÜNCE pişirebilen bir yemektir. Tabiî ki FİKİR KAZANIYLA pişirilecektir"* (Sarıyev, 2014: 163). Söz konusu düşünceyi şairin şu satırlardan görebiliriz:

Pikir gazanında gaynadık*, bişdik,*

Degme, ol coş urup dökülsin indi (Aşırov, 2013: 27).

Her iki şairin kullandığı ifadeler farklı olsa da düşünce itibariyle aynı kaynaktan beslendikleri ve aynı hedefe ulaşmak istedikleri çok açıktır. Bu kaynak farklı coğrafyalarda olsa dahi ortak bir dil algısının ve dünyayı aynı dil merkezinden takip etmelerinin bir tezahürüdür. Yazının girişinde dil-kültür ilişkisinden bahsedilirken bu sürece dikkat çekilmişti. Söz konusu düşüncelerin ortak görünüm sergilemesine kaynak teşkil eden başka bir etken de her iki şairin sosyokültürel yapısındaki benzerliklerdir. Daha açık bir ifadeyle *ortak edebî geçmişe* sahip olmalarıdır. İkisi de yaşadığı dönemin zorluklarına göğüs germiş ve şiirleriyle halkına ulaşmış, birlik beraberliğe, barışa, sevgiye ve kardeşliğe çağırarak gönüllerde eşsiz yer edinmişlerdir.

Öte yandan bir benzerlik de makûs talihlerinde cereyan etmiştir. Her iki şairin de yazdığı şiirlerin çoğu ne yazık ki tahrip edilmiştir; ancak elimizde olan şiirler onların vermek istediği kutlu mesajı muhatap gönüllere taşımak noktasında gayet yeterlidir. Mahtumkulu bu durumu şöyle ifade eder (Yılmaz, 2021: 60):

Gapıllıkda duşman aldı daşımız,	*Gafillikte düşman aldı dışımız(ı),*
Dargatdı her yana deňi-duşumız,	*Dağıttı her yana dost-yârenimiz(i),*
Bäş yılda bir kitap eden işimiz,	*Beş yılda bir kitap eden işimiz(i),*
Gızılbaşlar alıp veyran eyledi.	*Kızılbaşlar alıp viran eyledi.*
***	
Yazan kitaplarım sile aldırıp,	*Yazan kitaplarım sele kaptırıp,*
Gözlerim ızında giryan eyledi.	*Gözlerim ardından giryân eyledi.*

Şairin yukarıda verdiği bilgilerden anlaşılıyor ki; kâğıt ve kaleme ulaşmanın kolay olmadığı bir dönemde, mum ışığında beş yılda yazılan onca emek mahsulü eserler, Kızılbaş denilen Safevi taraftarı tayfalarca hiç edilmiştir. Kalan şiirlerinden bir bölümü de şairin Etrek Çayı'ndan geçtiği sırada suya düşer ve sel kapar. Nitekim Mahtumkulu, el emeği göz nuru eserlerini kaybetmenin hüznüyle ağladığını da okurlarından gizleyemez. Günümüze ulaşan eserler; Mahtumkulu'nun *"kalemininde Türklük, dilinde İslamiyet"* şarıyla

tanınmasına, ifade kudretini göstermesine, berrak zekâsına ve Türkmen felsefesine tanıklık etmeye imkân sağlamış olsa da yok edilen eserleri kim bilir ne açılımlar sağlayacaktı.

Yûnus'un şiirlerinin tahrip edilmesi hadisesi ise şöyle anlatılır:

> "Yûnus, üç bin şiir söylemiş ve bunları bir divan hâline getirmiş. Molla Kasım isimli bir bilgin su kenarına oturup bu şiirleri okumaya başlamış. Bunlardan bin şiiri okumuş ve dinî açıdan sakıncalı bularak yakmış. Kalan şiirlerden bin tanesini de aynı sebeple suya atmış. Üçüncü bine başlayınca şu beyitle karşılaşmış: "*Derviş Yûnus bu sözü eğri büğrü söyleme. Seni sîgaya çeken bir Molla Kasım gelir"*. Bu beyti okur okumaz, Molla Kasım, Yûnus'un kerametine inanmış. Divanı öpüp alnına koymuş. Fakat ne çare ki elde bin şiir kalmış. Yûnus'un o yakılan bin şiirini gökte kuşlar ve melekler, denize atılan bin tanesini balıklar, kalan bin şiirini de insanlar okumaktalarmış" (Tatcı, 2012: 37-38).

Mahtumkulu ile Yûnus arasında karşılaştırılmaya gidilmesinin sebebi girişte de belirtildiği üzere söyleyiş bakımından benzerlik arz etmesidir. Her iki şair için de söz, kullanıcısının tercihine göre son derece etkili bir vasıtadır. Mahtumkulu'nun ifade ettiği üzere söz incitmek kastıyla kullandığında "ok" işlevini görür. Ancak şairler dilerse kalıptan kalıba soktuğu sözle "baş" da alır "bal" da dağıtır: *Söz ola kese savaşı, söz ola kestire başı. Söz ola ağulu aşı yağ ile bal ide bir söz*. (Bakırcıoğlu, 2022: 316).

Aynı düşünceyi Türkmen şairi şöyle dile getirir*: "Aydadır Magtımgulı, asal ermişdir dillerim. Arş içre mekan tutan acap dessanım bar meniň"* (Yılmaz, 2016: 51), *Söyler Mahtumkulu, asel olmuştur dillerim. Arş içre mekân tutan güzel destanım var benim*.

Demek ki; söz insanın yüzünü ak etmeli, dillerde bal gibi olmalı ve faydalı sonuçlara yol açmalıdır. Bunun için sözün hem gönül hem akıl süzgecinden geçirilerek söylenmesi, şairane bir ifadeyle "sözün pişirilip" söylenmesi esastır. Her ikisi de hassasiyet şairidir. Yûnus *"Benim bir karıncaya ulu nazarım vardır"* derken bu duyguyu Mahtumkulu "Peşe diyip agırtmagıl, cesetde canı bardır" (Aşırov, 2013: 100), *Sinek deyip incitmeyesin, cesedinde canı vardır* ifadesiyle dile getirir. Dolayısıyla her ikisi de adeta bir hassasiyet abidesi gibidir. Bu hassasiyet kuşkusuz, büyük talim-terbiye ve bilgi birikiminin kazandırdığı bir davranış biçimidir. Onlar sözün mana âlemine inmiş, hakikatin sırrına vakıf olmuş ediplerdir. Böylesine engin tefekküre sahip şahsiyetlerden kalan zengin bir külliyata sahip olmak da bütün Türk dünyası için bir ayrıcalıktır.

İki zirve şahsiyetin mısralarına dikkatli bakıldığında gerek sembolik gerekse tematik açılardan pek çok benzerliklerin olduğu çarpıcı bir gerçektir. Üslup açısından sanatlı bir şekilde meramını ifade etseler de aslında şairlik derdinde olmadıkları, şiirleriyle insanlara faydalı olma düşüncesini taşıdıkları görülür. Çünkü yaşadıkları dönem arasında beş asır olsa da acının, sosyal ve siyasi çapraşıklıkların yaşandığı zorlu bir döneme muhatap olmuşlardır. Hâliyle söze öyle kutlu bir misyon yüklenmelidir ki bütün bu olumsuzlukları olumlu bir mecraya taşıyabilsin. Dolayısıyla şiirini millî ve manevî bir bilinçle kurmuş, muhatabı olan insanlarda böyle bir etki meydana getirmek istemiş ve bunu da başarmışlardır. Yaptığı işin önemine binaen şu ortak ifadeleri söyleyebilmişlerdir: *"Işka diyemedi özüm gensüzin açıldı râzum. Yûnus senün iş bu sözün âlemlere destân ola"* (Kaçalin, 2004: 4).

Anadolu'da yazılan divan, kendi kaleminden kendisini *"âlemlere destan ola"* diye tanımlarken; ata vatan Türkmenistan'da yazılan divan ise *"Arş içinde mekân tutan destan"* (Aşırov, 2013: 43), şeklinde öz ifadesini bulmuştur. Mustafa Tatçı'nın dediği gibi; şairlere ustalık kazandıran şey *"kelimelere giydirdiği mana elbisesidir"*. Dolayısıyla şairler bazen söyleyeceği sözü doğrudan söylemezler onlara yeni anlamlar kazandırarak sembolik ifadelerle şiirlerini yazarlar. Bu durumu Yûnus *"sözün yüzünü örtmek"* (Özçelik, 2010: 119) şeklinde ifade ederken; Mahtumkulu ise, sözün gücünü ve etki derecesini göstermek bakımından *"sözüm älemdir"* (sözüm âlemdir) beyanıyla duyurur. Sözü açık söylememe durumu yüklendiği değere bağlı olarak yeni açılımlara ve şahsi tasarruflara imkân sağlamaktadır.

Gök kubbenin altında söylenmedik söz belki de yok gibidir. Ancak bu sözleri şerh etmek, açıklığa kavuşturmak kalem ve kelam ehlinin işidir. Çünkü onlar *"Her sözde nasihat, her nesnede ziynet var"* düsturuyla hareket ederler. Bu bağlamda bir şairi anlamanın ve sağlıklı bir değerlendirme yapabilmenin ön koşulu; şairin hayatını, yaşadığı dönemin genel özelliklerini ve dünyayı okuma şeklini kavramaktan geçer. Babası Devletmehmet Âzâdî ve Mahtumkulu Firâkî bıraktığı edebî mirasla aynı pınardan kaynağını alan *iki çağlayan* gibi Türkmen kültürünü beslemeye devam etmektedir.

Mahtumkulu 18. yüzyıl Türkmen edebiyatının en önemli şairi olmakla beraber devrinin terapisti, pedagogu ve mütefekkiri vasıflarıyla kanayan yaralara merhem ve üşüyen yüreklere adeta ilham olmuştur. Şiirleri mercek altına alındığında ve satır aralarına inildiğinde; şairin *"söz"* ile faydalı olma yoluna giderek zorlukların üstesinden gelebilecek, erdemli vasıflara sahip *"kâmil insan"* profilini hedeflediğini ve toplumu yönlendirdiğini görürüz.

Esasen bu yönlendirmenin bariz örneğine kendi tarihimizin en parlak dönemlerinde yani Türk devlet geleneğinin yönetim felsefesinde de rastlanır. Danışma kurullarında veya padişahların hemen yanı başında aksakallıların, ediplerin, akıl ve gönül hocalarının yönetici güç durumunda olduğu anlaşılır. Nitekim Fatih'in yanı başında Akşemsettin'i, Yavuz'un yanı başında İbni Kemal'i görmek, Kanuni denilince Ebüssuûd Efendi'yi hatırlamak bu yönetici gücün gerisindeki aksiyonu ve devlet adamlarını yetiştirme tarzının kültürel kodlarını yansıtmaktadır. Bahsi geçen padişahların divan tertip edecek düzeyde şiire ilgi duymaları da sanat ile yönetim ilişkisinin bir başka tezahürüdür. O bakımdan ilim ve sanat, yönetici gücün veya otoritenin olduğu yerde derinlik kazanmaktadır.

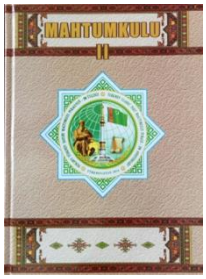
Elbette bu derinlik; Cumhuriyet döneminin güçlü kalemlerinde, bilhassa geçmişle bağını koparmadan kadim gelenekten beslenen Mehmet Akif Ersoy, Ziya Gökalp, Yahya Kemal Beyatlı, Yakup Kadri Karaosmanoğlu, Ahmet Hamdi Tanpınar, Fuat Köprülü, Nihat Sami Banarlı, Mehmet Kaplan gibi burada isimlerini tek tek anamayacağımız daha pek çok aydınımızda pekâlâ kendini göstermektedir.

5-Türkiye'de Mahtumkulu Hakkında Yapılan Temel ve Güncel Çalışmalar

Türk halkı Mahtumkulu'nun adını ilk kez 1880 yılında Şeyh Süleyman Buhari tarafından yazılan *Lügat-i Çağatayi ve Türki-i Osmani* adlı eserle duymuştur. Kısa bilgilere yer verilen eserde şairin adı 18 defa geçmektedir. Zeki Velidi Togan, şaire ilişkin en hacimli

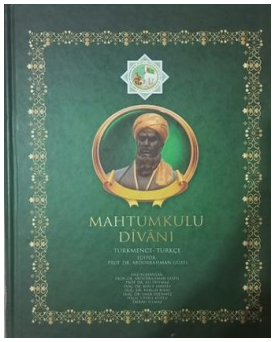
nüshayı Fergana'da bulmuş ve 1913'te *Şura* mecmuasında yayımlamıştır. M. Fuat Köprülü de 1918'de yayımladığı *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde Mahtumkulu ile ilgili ilk biyografik bilgileri sunmuştur. Dolayısıyla Türk bilim adamlarının Türkiye'de henüz 1880 yılında Mahtumkulu Firâkî'den haberdar olduğunu söyleyebiliriz. Konuya ilişkin Türkiye'de zengin materyaller sunan ve şairin 39 şiirinin yer aldığı ilk bilimsel çalışma ise; Hüseyin Kâzım Kadri (Şeyh Muhsini Fânî) tarafından 1921'de yayımlanan *"Mahtumkulu Dîvânı ve Yedi Asırlık Türkçe Bir Manzume"* adlı eserdir. 1971'de Nihat Sami Banarlı tarafından yazılan *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* adlı ansiklopedide de Türkmen şairi hakkında bilgi verilmiştir. Yusuf Azmun 1978'de Muharrem Ergin'in danışmanlığında "Mahtumkulu Dîvânı ve Dil Hususiyetleri" adlı doktora tezi hazırlamıştır. Aynı zamanda bu çalışma ülkemizde şu ana kadar Mahtumkulu hakkında yazılmış dört doktora tezinin ilkidir. Türkiye'de dîvân tertibinde hazırlanan ilk yayın ise merhum Himmet Biray'a ait Kültür Bakanlığı tarafından 1992'de yayımlanan *Mahtumkulu Divanı* adlı eserdir.

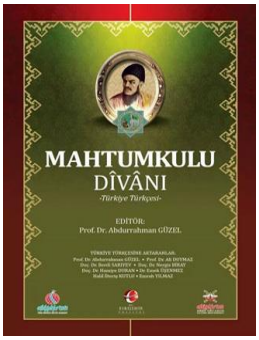
Geçtiğimiz süreç içerisinde şairle ilgili olarak pek çok makale kaleme alınmış, birçok üniversitede etkinlikler düzenlenmiştir. Ancak son 10 yılda yapılan çalışmalara da değinmek gerekir. 2012'de Türkmenistan'ın önceki dönem Cumhurbaşkanı Sayın Gurbangulı Berdimuhamedov'un Ankara'nın Dikmen Vadisi'nde bulunan Mahtumkulu heykelinin açılış törenine katılması ve hemen akabinde zatıâlilerinin tensipleriyle şairin eserlerinin Türkçeye aktarılmasına karar verilmesiyle güncel çalışmalara başlanıldı.

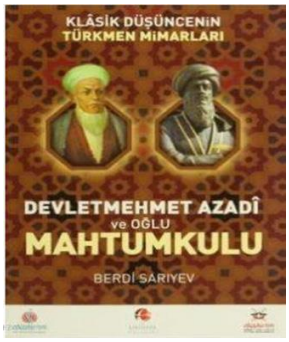


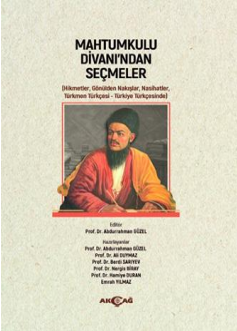
Bu kapsamda Mahtumkulu'nun eserlerini aktarmak üzere Türkmenistan Ankara Büyükelçiliği'nin himayesinde muhtelif üniversitelerde çalışan yedi kişiden müteşekkil *Mahtumkulu Bilim Kurulu* oluşturuldu. İki yıllık yoğun çalışmanın ardından 5 eser hazırlanmış ve bu eserler doğumunun 290. yıldönümü dolayısıyla farklı kurumlar tarafından 2014'te yayımlanmıştır. İlk olarak Aşkabat'ta iki cilt hâlinde yayımlanan *"Magtymguly Eserler Ýygyndysy"* adlı eser Türkçeye aktarılarak TÜRKSOY tarafından neşredilmiştir.

Aynı yıl sözü edilen Bilim Kurulu tarafından hazırlanan hem akademik camiaya hem de geniş halk kitlesine hitap eden aşağıdaki eserler yayımlanmıştır. İlk sırada gösterilen yeşil kapaklı Mahtumkulu Dîvân'ı adlı eser, dönemin Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Sayın Recep Tayyip Erdoğan tarafından önceki dönem Türkmenistan Cumhurbaşkanı Sayın Gurbangulı Berdimuhamedov'a takdim edilmiştir.



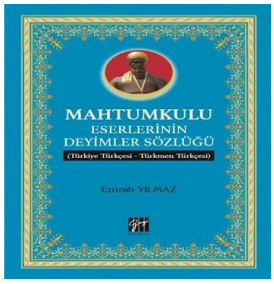






Çeviri eserler dışında alanında uzman hocaların katılımıyla özgün makalelerin bir araya getirildiği *Mahtumkulu Anı Kitabı* adlı eser de 2014'te TİKA tarafından neşredilmiştir.

Kolektif çalışmaların yanı sıra Mahtumkulu Üniversitesi ve Milli Elyazmalar Enstitüsü'nün davetiyle yazarın 1 yıl Aşkabat'ta kalarak 2016'da hazırladığı *Mahtumkulu Eserlerinin Deyimler Sözlüğü* adlı eser yayımlanmıştır. 775 sayfalık bu sözlük, şaire dair 1.728 deyimin Türkçe ve Türkmence olarak açıklamasını ihtiva etmektedir.



Mahtumkulu'nun eğitim aldığı yerlerin Özbekistan'da olması dolayısıyla bilimsel mirasını araştırmak üzere bu satırların yazarı Semerkant Devlet Üniversitesi'nin daveti ve TÜBİTAK'ın desteğiyle 2021 yılı boyunca Özbekistan'da bulunmuş ve *Maxtumquli Firog'iyning Fikr Dunyosi* adlı monografik eseri Özbekçe olarak yayına hazırlamıştır. Şaire dair pek çok bilgi ve belgeye ulaşılmış ve ilgili bölümde belirtildiği gibi Özbekistan'da en büyük tespit şu olmuştur: Mahtumkulu; *İdrisbaba, Gögeldaş, Şirgazi* medreselerinin dışında *Fergana'daki Andican Medresesi'nde* de eğitim almıştır. Ülkemizde Türkmen şairiyle ilgili olarak 2024 yılı için hazırlıklar devam etmektedir.

SONUÇ

Makalede; Mahtumkulu'nun vecizeleri üzerinden söze yüklenen değere, şairin biyografisine, edebî kişiliğine, aile durumuna, eğitim aldığı kurumlara, Özbekistan'da yapılan alan araştırmasına bağlı olarak Andican Medresesi'nde okuduğu bilgisinin tespitine, Türkiye'de yapılmış akademik çalışmalara genel olarak değinilmiştir.

Mahtumkulu'nun fikriyatında sözün değerli olmasının ön koşulu samimiyetine binaen *gönülden söylenmesi, fikir kazanında kaynaması* ve *sözün pişirilip lezzetli hâle gelmesi* prensibine dayanır. O hâlde sözün arzu edilen değere ulaşması için akıl ve gönül süzgecinden geçirilmesi sürecine referansla *söz* ve *besin* arasında metaforik bir bağ kurulduğu söylenebilir. Şair muhayyilesinde "söz" ve "lezzet" kavramları arasında

metaforik eşleşmeye gidilerek güzel sözün veya değer yüklü sözün insanda uyandırdığı etki bir duyu metaforu olarak *lezzet* kavramıyla vurgulanmıştır. Fikir kazanında kaynatılması da sözün/yiyeceğin uygun kıvama getirilmesiyle ilgilidir. Başka bir ifadeyle kaynak alanındaki *lezzet* kavramının hedef alanındaki *söz* kavramı üzerine zihinsel olarak haritalandırılması sonucu yenilebilir özelliği dikkate alındığında *söz maddedir* ontolojik metaforu meydana gelmiştir. Burada *söz lezzettir* duyu metaforuyla sözün tadından bahsedilmesi, onun yiyecek gibi düşünülmesine kapı aralamıştır. Bağlamdan anlaşılacağı üzere iyi söz fikir kazanında pişirilir, pişirilen söz de lezzetlidir.

Mahtumkulu, Türkistan'da hanlar ve şahlar arasındaki hâkimiyet mücadelesinin sürüp gittiği, toprak ve su kavgalarından dolayı cereyan eden siyasi çekişmelerin yaşandığı 18. yüzyılda *sözün gücünden* yararlanarak kalemiyle hizmet etmiş bir ediptir. Bu bağlamda iç ve dış tehditlere karşı dağınık hâlde yaşayan Türkmen boylarını bir araya getirmek için gür bir sadayla *"Bir sofrada hazır kılınsa aşlar, Yaver gider şansı yüce Türkmen'in"* (Yılmaz, 2016: xxvi) deyip birlik telkinlerinde bulunması, ardından *"Sözüm âlemdir; nasihatim yüce halka ilimdir"* (Yılmaz, 2016: 624) ilkesiyle toplumu ilmin kutsal yolculuğuna yönlendirmesi, bağımsızlığın ve millî kimliğin inşasında kilometre taşı olmuştur. Bu birleştirici ve yol gösterici tavır, elbette şairi farklı bir noktada konumlandırmıştır. Bugün Türkmen halkı arasında ayrılığa düşülen görüşleri gidermede de, sözünü veciz sözlerle güçlendirme ihtiyacını karşılamada da referans noktası hep Mahtumkulu'dur. Onun eserlerinde; vatan sevgisine, birlik beraberliğe, barışa, kardeşliğe ve bir devleti adaletle yönetmek için gerekli bütün insanî değerlere çağıran bir ses duyulur. Yine bu sebepledir ki; o'nun şiirleri bugün dillerde türkü olmuş ve adeta her biri bir özdeyiş görünümü kazanmıştır. Merhum Türkmen edebiyat tarihçisi Osman Ödeyev, şairlerden mukayese amaçlı bahsederken muazzam bir ölçü kullanarak şöyle der: *"Bir şairi tarif ederken çok büyük bir şairdir demek kuru laf kalabalığıdır. Ancak şiirlerinden kaçının bestelenip notalara döküldüğünü, halkın dilinde türkülere dönüştüğünü saptarsanız şairin büyüklüğüne de o nispette şahitlik edersiniz"*. Bu zaviyeden bakıldığında Mahtumkulu'nun 700 şiirinden yaklaşık 200 şiirinin Türkmen müzisyenler tarafından bestelendiğini söyleyebiliriz. Sadece Türkmenler için değil âşıklık geleneğinin yaşatıldığı Harezm'de Tursun Bahşı, Yoldoş Bahşı, Kalandar Bahşı, Komiljon Otaniyazov, Şerali Jorayev gibi Özbek bahşı ve müzisyenlerin de esin kaynağı olmuştur. Bu durum Mahtumkulu'nun haddizatında iyi bir saz şairi olmasından kaynaklanmaktadır. Medeniyet tarihimizde Mahtumkulu gibi bize yol meşalesi olmuş nice mümtaz şahsiyetlerin ayak izlerine basarak yürümek en büyük saadet olacaktır.

Türkistan'da yönetici gücün henüz teşekkül etmediği veya merkezi otoritenin sağlanamadığı 18. yüzyılda, üstelik müşterek Orta Asya edebî diliyle eserler vermenin de gelenek hâline geldiği bir ortamda, Mahtumkulu'nun bütün kalıpları yıkarak mahallî dili maharetle kullanması ve bu edebî başarıyı yakalaması her türlü takdirin üzerindedir. Onun mahallî dille yazdığı güzel şiirler sayesinde Türkmence millî bir görünüm kazanmış ve edebî dil seviyesine ulaşmıştır. Dolayısıyla bu durum dil tarihi açısından son derece önemli bir gelişme olarak kaydedilmiş ve şairi çok farklı bir noktaya taşımıştır. Firâkî'nin Türkmen

edebiyatında sağladığı bu dönüşüm, sosyal ve siyasi hayata aksederek fikrî birliğe de zemin hazırlamıştır.

Demek oluyor ki; Türkmen bilgesi Mahtumkulu'nun da büyük bir ustalıkla işlediği ve okuyucusunu anlam katmanlarında dolaştırdığı *"söz"* iletişimin aracıdır, dilin sanatıdır, iç dünyanın dış dünyaya tezahürüdür, hislerin konuşmasıdır, dilin ifade derecesidir, zihnin işleyiş gücüdür, aklın ürünüdür, toplumun kimliğidir, seslerin anlama bürünmesidir...

Geleceğin kültür basamakları üzerinde yükseleceği inancıyla Türkmen-Türk kardeşliğinin daim olmasını diliyor, doğumunun 300. yılını idrak edeceğimiz Mahtumkulu Firâkî'yi rahmet ve minnetle yâd ediyorum.

KAYNAKÇA

AKALIN, Şükrü Haluk (2019). *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Baskı.

ARVAS, Hamdullah (2020). "Kelâm'da "Ta'Lîm-İ Esmâ": Dil Teorileri Bağlamında İlâhî Mânaların İsimlendirilmesi Meselesi", *Kader*, 18/2, ss. 500-538.

AŞIROV, Annagurban (2011). "Magımgulı Haçan Doglupdır?", *Dünyä Edebiyatı*, 3 (5), ss. 162-165.

AŞIROV, Annagurban (2013). *Magtymguly Eserler Ýygyndysy*, 2 Cilt, Aşgabat: MGI Neşriyatı.

AZMUN, Yusuf (2012). "Türkmen Şairi Magtımgulı ve Onun Eserleri Hakkında Bilinmesi Gereken Konular-1", *TDK Belleten*, 1, ss. 85-122.

AZMUN, Yusuf (2012). "Türkmen Şairi Magtımgulı ve Onun Eserleri Hakkında Bilinmesi Gereken Konular-2", *TDK Belleten*, 2, ss. 5-28.

BAKIRCIOĞLU, N. Ziya (2022). *Yûnus Emre Dîvânı*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

BOREYKO, A. Hodzko (1842). *Specimens of The Popular Poetry of Persia*, London: Printed for the Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland.

GARRIYEV, A. Baymuhammet (1975). *Magtımgulı*. Aşgabat: Magarıf Neşriyatı.

GELDİYEV, Gurbandurdı (2003). *Sözkonusu Edebiyat*, İstanbul: Kaynak Yayınları.

GELDİYEV, Gurbandurdı (2014). *Magtımgulı Diyip Adım Tutsalar*, Aşgabat: Ilım Neşriyatı.

GÖLPINARLI, Abdülbaki (2004). *Tasavvuftan Dilimize Geçen Deyimler ve Atasözleri*, İstanbul: İnkılap Yayınları.

HEIDEGGER, Martin (1977) *Basic Writings*. (Ed. by Gray and Stambaugh), New York: Harper and Row.

KAÇALİN, M. Sinan (2004). *Yunus Amra-Divan (Süleymaniye Kütüphanesi, Mikrofilm Arşivi)*, İstanbul.

KAÇALİN, M. Sinan (2008). *Yûsuf Has Hâcib: Kutadgu Bilig, Metin*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

KISAKÜREK, Necip Fazıl (2017). *Çile*, İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.

KOMİSYON (1976). "Maxtumquli", *O'zbek Sovet Ensiklopediyasi 7*, Özbekistan SSCB: O'zbek Sovet Ensiklopediyasi Nashriyoti.

KOMİSYON (2005). *O'zbek Milliy Ensiklopediyasi*, Toshkent: Davlat Ilmiy Nashriyoti.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad (1984). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet Vakfı Yay.

KÖSÄYEV, Mäti (1972). *Edebiyat Barada Söhbet*, Aşgabat: Türkmenistan Neşriyat.

KÖSÄYEV, Mäti (1959). *Mahtumgulı Pıragı (Beyik Şahırıň 225 Yıllıgına Bagışlanan Makalalar Yıgındısı)*, Aşgabat: Türkmen Dövlet Neşriyat Gullugı.

ÖZÇELİK, Mustafa (1991). *Yûnus Emre*, İstanbul: Beyan Yayınları.

ÖZÇELİK, Mustafa (2010) *Bizim Yûnûs*, Ankara: Eskişehir Valiliği.

SARIYEV, Berdi (2004). *Magtymguly Sözlär Tili Türkmeniň-Ruhubelentlikdir Ýoly Türkmeniň*, Ankara: Türkiye-Türkmenistan Dostluk Derneği.

SARIYEV, Berdi (2014). *Klasik Düşüncenin Türkmen Mimarları, Devletmehmet Âzâdî ve Oğlu Mahtumkulu*, İstanbul: Akademik Kitaplar.

SARIYEV, Berdi (2017). *(Berdi Sarıyev) Türkmen Türkçesi ve Kültürü Üzerine Makaleler: Dil-Folklor-Edebiyat*, hzl: Emrah Yılmaz-Tuğba Yılmaz, Ankara: Akçağ Yayınları.

TATCI, Mustafa (2012). *Yûnus Emre: Dîvân-I İlâhîyât*. İstanbul: Kapı Yayınları.

TOGAN, Zeki Velidi (1913). "Divanı Mahtumklu". *Şura*. 12, 357-360. 13, 393-395. 14, 424-428. 15, 458-460. 16, 491-494. 17, 522-524.

TOGAN, Zeki Velidi (2013). "Mahtumkulu Divanı ve Yedi Asırlık Türkçe Bir Manzume, Şerh ve Tenkit Eden: Şeyh Muhsin Fânî", çev: Tahir AŞİROV, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 22, ss. 189-202.

YEKTAR, O. Nedim (2016). "Hadîs Rivayetleri ve Hz. Peygamber'in Şiire bakışı", *EKEV Akademi Dergisi*, 20/65, ss. 405-432.

YILMAZ, Emrah (2014). "Mahtumkulu Firâkî'de Söz Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme", *Mahtumkulu Anı Kitabı*, Ankara: TİKA Yayınları, ss. 377-383.

YILMAZ, Emrah (2016). *Mahtumkulu Eserlerinin Deyimler Sözlüğü*, Ankara: Gazi Kitabevi.

YILMAZ, Emrah (2018). "Mahtumkulu'nun Organ Adıyla Kurulmuş Bazı Deyimleri Üzerine", *Filologiyaning Dolzarb Masalalari*, Fargona/O'zbekiston, ss. 118-126.

YILMAZ, Emrah (2021). "Dede Korkut'a Âşık, Mahtumkulu'ya Meftun İki Kahramanın Yolculuğu", *Türk Dili*, Haziran, ss. 58-65.

YILMAZ, Emrah (2022a). *Maxtumquli Firog'iyning Fikr Dunyosi*, Samarqand: Fan Bulog'i.

YILMAZ, Emrah (2022b). "Mahtumkulu ve Eserlerinde Metafor", *Basılmamış Doktora Tezi*, Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

YILMAZ, Emrah (2022c). "Maxtumquli Firog'iy Devonidagi Frazeologizmlarning Semantik Xususiyatlari", *SamDU Ilmiy Axboratnoma*, Samarqand, 2 (132), ss. 49-54.

YILMAZ, Emrah (2022d). "Maxtumquli Firog'iy Devonidagi Frazeologizmlarning Leksikologik Xususiyatlari", *So'z San'ati Xalqaro Jurnali*, Toshkent, 2, ss. 184-190.

YILMAZ, Emrah (2022e). "Mahtumkulu Firâkî ve Abdulla Oripov Şiirlerinde Metaforik Transferler", *Euroasia Journal of Social Sciences & Humanities*, 9 (2), ss. 99-111.

YILMAZ, Emrah (2023). "Divan (Mahtumkulu Firâkî)", *Türk Edebiyatı Eserler Sözlüğü*, URL: http://tees.Yesevî.edu.tr/madde-detay/divan-mahtumkulu-Firâkî. (04/09/2023).

Araştırmacıların katkı oranı beyanı: Bu yazının tamamı bir yazar tarafından hazırlanmıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için maddi olarak destek alınan herhangi bir kurum, kuruluş ya da kişi yoktur.

Çıkar çatışması beyanı: Bu çalışmada potansiyel bir çıkar çatışması bulunmamaktadır

Etik kurul belgesi: Bu çalışma için Etik Kurul Belgesi gerekmemektedir.

DERLEME MAKALELERİ/

REWIEV ARTICLES

TÜRKBİTİG Kültür Araştırmaları Dergisi *Cilt: 3 Sayı: 2 2023 ss. 137-169*

İZMİR İLİ MENEMEN İLÇESİ EVLİYA KÜLTÜ

Cult of the Saints in Menemen District of İzmir

İrem GÜRLEK*

ÖZ

Köklü bir tarihe sahip olan Menemen'e ilk yerleşimin İ. Ö. 4000–3500'lü yıllarda başladığı tahmin edilmektedir. Yüzyıllarca farklı devletler ve medeniyetlerin yönetimi altında bulunan Menemen, çeşitli kültürlere ev sahipliği yapmıştır.

Bu çalışmada İzmir ilinin Menemen ilçesinde "evliya" kavramının algılanış biçimi, evliyalara yüklenen özellikler ve bu kişilerin yattığına inanılan yerler etrafında gerçekleşen uygulamalar gözlem ve mülakat teknikleri ile beraber kaynak kişilerden bilgi alınamayan durumlarda yazılı kaynaklara başvurularak toplanacak ve sonrasında analiz edilmeye çalışılacaktır. Böylelikle yok olmaya yüz tutmuş olan gelenekler derlenip kayıt altına alınarak gelecek nesillere aktarılmış olunacaktır.

Çalışmada sırasıyla İzmir ili Menemen ilçesinde vefat etmiş olan velilerin kimlikleri, ziyaret mahalleri, uygulamalar, inanç motifleri ve anlatıları yer almaktadır. Velilerin kimlikleri konusunun anlatıldığı ilk bölümde velilerin hayatı hakkında elde dilen yazılı ve sözlü kaynaklardan alınan bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde ziyaret mahalleri işlenmiş; türbeler, mezarlar ve günümüzde olmayan yatırlar ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Uygulamalar ve inanç motiflerini içeren üçüncü bölümde velilerin yattığına inanılan yerler etrafında gerçekleştirilen uygulamalar ve tespit edilen inanç motifleri aktarılmıştır. Dördüncü bölümde ise alanda derlenen menkıbe, efsane ve inanç anılarına yer verilmiştir.

Yapılan çalışma neticesinde geçmiş zamanlarda ziyaret yerleri etrafında gelişen inanış ve uygulamaların günümüzde oldukça azaldığını söylemek mümkün olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Menemen, yatır, evliya, inanç, kutsal.

ABSTRACT

It is estimated the first settlement in Menemen, which has a deep-rooted history, dates back to between 4000 and 3500 BC. Menemen, the perception of the concept which has been under the rule of different states and civilizations for centuries, has hosted various cultures.

In this study, the way the concept of "saints" in the Menemen district of Izmir, the characteristics attributed to saints, and the practices around the places where these people are believed to stay will be collected and than analyzed by using observation and interview techniques, as well as written sources in cases where we cannot get information from the source people. In this way, traditions that are about to disappear will be compiled, recorded and passed on to future generations.

The study covers the identities, visiting places, practices, belief motifs and narratives of the deceased saints in the Menemen district of Izmir, respectively. In the first part, where the subject of the identities of the saints is explained, information about the lives of the saints, obtained from written and oral sources, is included. In the second part, the places visited are covered. Information about tombs, tombs that do not exist today is included. In the third part, which includes practices and belief motifs, the practices carried out around the places where the saints are believed to stay and the identified belief motifs are explained. In the fourth part, legends, legends and belief memories compiled in the field are included.

As a result of the study, it will be possible to say that beliefs and practices that developed around the places of visits in the past have decreased considerably today.

Keywords: Menemen, tomb, saint, faith, holy.

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Manisa/TÜRKİYE, iremgurlek5@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5688-8374.

Derleme Makalesi/Review Article

Geliş Tarihi/Received Date: 05.09.2023
Kabul Tarihi/Accepted Date: 06.12.2023
Yayınlanma Tarihi/Published Date: 12.12.2023

akademik intihal.net

GİRİŞ

Kutsal olan şeyler insanların ilgisi ve merakını her daim cezbetmiş, çeşitli kültlerin doğmasına sebebiyet vermiştir. "Evliya kültü" de bu kültlerden biri olmuştur. "Evliya" kavramı çerçevesine giren kişilerin yattığına inanılan yerler "kutsal ziyaret yerleri" olarak görülmüştür. Bu kutsal ziyaret yerleri evliya kültüne bağlı olarak çeşitli inanç, anlatı ve uygulamaların doğmasına neden olmuştur. Alan araştırması sırasında toplanan verilere dayanarak günümüzde modernleşme ile birlikte kutsal olarak kabul edilen ziyaret yerlerine ilginin azaldığını, hatta bazı yerlerde bu geleneklerin yok olmaya başladığını söylemek mümkündür.

Bu çalışmada "İzmir İli Menemen İlçesi Evliya Kültü" konusu işlenmiştir. Çalışmada, İzmir ilinin Menemen ilçesinde "evliya" kavramı çerçevesine giren kişilere ne gibi anlamlar ve özellikler atfedildiği ve bu kişilerin yattığına inanılan yerler etrafında gerçekleşen uygulamalar incelenmiştir.

İzmir ilinin bir ilçesi olan Menemen'e ilk yerleşimin yaklaşık olarak İ. Ö. 4000–3500'lü yıllarda olduğu tahmin edilmektedir (Doğer, 1988: 1). İ. Ö. 70'li yıllarda İyonyalılar Menemen'e yerleşmişlerdir. 300 yıl kadar Lidyalılarda kalan Menemen, İ. Ö. 503'te Perslere geçmiş ve 72 yıl Perslerin yönetimi altında kalmıştır. İ. Ö. 331'de tekrar Yunanlıların eline geçen Menemen'in Büyük İskender'in ölümünden sonra Bergama Krallığına, daha sonra da Romalılara geçtiği bilinmektedir (Doğer, 1988: 2). Roma İmparatorluğu'nun ikiye ayrılmasıyla Doğu Roma'da kalan Menemen, sonrasında Selçukluların eline geçmiş ve Haçlı seferleriyle beraber birkaç kez el değiştirmiş ve tahrip edilmiştir. Ardından Aydın Beyliği'ne bağlanan Menemen, Yıldırım Beyazıt tarafından Osmanlı'ya katılmıştır. Timur Anadolu beyliklerine bağımsızlıklarını geri verdikten sonra II. Murat Menemen'i kesin olarak Osmanlı'ya bağlamıştır (Doğer, 1998: 38 – 65). Ayrıca Menemen'in 1861 yılında Saruhan Sancağı'ndan ayrılıp İzmir Sancağına bağlandığı bilinmektedir (Bakkal, 1996: 17). 1919 yılında Yunanlılar tarafından işgal edilen Menemen, üç yıl üç ay üç hafta boyunca büyük kayıplar vermiş ve sonrasında bağımsızlığına kavuşmuştur (Doğer, 1998: 114).

Araştırma konusu 01.07.2023 tarihinde seçilmiştir. İkamet edilen yerin Menemen olması, ilgili konuya merak duyulması ve yok olmaya yüz tutmuş olan gelenekleri derleyip kayıt altına alma isteği konu seçiminde etkili olmuştur. Çalışmanın temeli alan araştırmasına dayalı olduğundan ilk olarak gerekli belgeler hazırlanarak etik kurula başvurulmuş, sonrasında literatür taraması yapılmış ve Menemen'deki ziyaret yerlerinin konumları tespit edilmeye başlanmıştır.

Literatür taramasında evliya kültü ve İzmir'de evliya kültü hakkında yapılan çalışmalar incelenmiş ve İzmir şehrinde evliya kültü ile ilgili bir tane doktora tez çalışmasına rastlanmıştır. Gökçe Zeynep Güzey'in "İzmir'deki Kutsal Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar" (2020) adlı çalışması Menemen merkezdeki yatır ve türbelerden birkaç tanesini ihtiva etmektedir. Farklı bir alanı kapsasa da içerik ve düzen bakımından esas alınan kaynak Gürol Pehlivan'ın "Manisa Şehrinde Evliya Kültü" (2012) başlıklı çalışması olmuştur.

Menemen'in fazla göç alması nedeniyle yerleşim yerlerindeki çoğu kişinin başka yerlerden gelmesi bilgi toplama noktasında oldukça sorun yaşanmasına sebebiyet vermiştir. Kaynak kişilerin çoğunluğunu ya Menemen'in yerlisi ya da en az kırk – elli yıldan beri Menemen'de oturan kişiler oluşturmaktadır. Kadınlar uygulamalarla ilgili sorulara daha rahat cevap verirken, erkeklerin tepki verileceği düşüncesiyle bilgi vermekten çekindiklerini gözlemlenmiştir. Ayrıca neredeyse her köyden en azından yirmi yıllık bir zaman dilimi içerisinde hiçbir uygulamanın yapılmadığı bilgisi alınmıştır.

Çalışmada gözlem ve mülakat teknikleri kullanılmakla birlikte kaynak kişilerden bilgi alınamayan durumlarda yazılı kaynaklara başvurulmuştur. Ayrıca çalışmayı destekleyebilmek amacıyla fotoğraf çekimi de yapılmıştır. Ses kaydı alırken çoğu zaman sorun yaşanmıştır. Ses kaydı vermek istemeyen kaynak kişilerin bilgileri deftere not alarak derlenmiş; ayrıca isim ve kimlik bilgilerini vermek istemeyen kaynak kişilerin isteklerine saygı duyulup, bilgileri alınmamıştır.

1. Velilerin Kimlikleri

Halk arasında velilerin hayatları ile ilgili bilgilerin sınırlı olduğu görülmektedir. Saha çalışması sırasında, kaynak kişilerin velilerin nereden ve nasıl geldiğinden ziyade gösterdiği kerametlerle ilgili daha fazla bilgi sahibi oldukları tespit edilmiştir. Menemen halkına göre veliler genellikle "ermiş veya şehit düşmüş" ulvi kişilerdir. Çalışma esnasında toplanan bilgiler çerçevesinde Türkmen Babaları olarak Haykıran Baba, Koyun Baba, Yaren Dedesi ve Ercek Dedesi; Şeyhler ve din adamları başlığı altında Şeyh Esad Erbilî; menşei belli olmayanlar kapsamında ise Musabey Dedesi I, Musabey Dedesi II, Çavuşköy Dedesi I, Çavuşköy Dedesi II, Buruncuk Dedesi, Leblebici Dede, Kasımpaşa Türbesi, Tezveren Şeyh Kamil Türbesi, Mühürlü Sultan (Kız Veli) Türbesi, Hıdır – İlyas Dede, Sulu Dede, Mehmet Dede, Dumanlıdağ Dedesi, Mezar Dedesi, Siğil Dedesi, Görece Dedesi, Kasımpaşa Yatırı I, Kasımpaşa Yatırı II, Donanma Dede, Karaağaç Dede (Kara Dede) tespit edilmiştir.

1.1 Türkmen Babaları

Saha çalışması sonucunda veliler ile ilgili ortaya çıkan ilk kategori Türkmen Babaları olmuştur. Türkmen Babaları, Anadolu'nun Müslümanlaştırılması ve Türkleştirilmesinde önemli roller oynamışlardır (Ocak, 2011: 64). Kendilerine "baba, dede, abdal, ata" gibi unvanlarla hitap edilen bu kişiler, İslamiyet'i sade bir şekilde ve Türkçe konuşarak anlatmaya çalışmışlardır. Türkmen Babaları ayrıca, Horasan bölgesine istinaden, Horasan Erenleri şeklinde de anılmaktadır. (Ocak, 2011: 64). Menemen'de Haykıran Baba, Koyun Baba, Yaren Dedesi ve Ercek Dedesi'nin Türkmen Babaları'ndan olduğu düşünülmektedir.

1.1.1. Haykıran Baba

Kaynak kişiler tarafından ermiş, veli olarak görülen Haykıran Baba'nın mezarı (KK-32, 34, 36), Menemen kırsalında bulunmaktadır. Mezarın başında A. Levent Ertekin tarafından hazırlanan bilgilendirme levhası mevcuttur. Bu bilgilendirme levhasına göre Haykıran Baba, Horasan erenlerinden olup, Hoca Ahmet Yesevi'nin öğrencilerindendir. Bugün metfun olduğu bölgede hayvancılık ve ziraat ile uğraşan Haykıran Baba, Belen köyünde bir zaviye kurmuştur. Bu zaviye ile bölgede kültür, imar ve dinî bir merkez

oluşmuştur. Kolonizatör Türk Dervişleri kategorisinde değerlendirilmesi gereken Haykıran Baba, bölgenin Müslüman – Türk iskanına hazırlık aşamasındaki faaliyetleri ile hâkim olan beylikler ve sonraki dönemde de vakıflarla desteklenmiştir.

1.1.2. Koyun Baba

Koyun Baba'nın doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte, Horasan'da doğduğu ve İslam'ın yaygınlaşmasında önemli katkıları olduğu bilinmektedir. Mezarın baş ucunda araştırmacı Mehmet Güleç tarafından hazırlanan bir bilgilendirme levhası mevcuttur. Ayrıca araştırmacının bu bölgeyle ilgili çıkarmış olduğu bir kitap da bulunmaktadır (2013). Güleç, çalışmasında kullandığı bilgilerin çoğunun yazılı kaynaklara dayandığını belirtmektedir (2013: 3–4). Kaynak kişilere Koyun Baba'nın kim olduğu sorulduğunda bilgilendirme levhası üzerinde yazan ve ilgili kitapta yer alan bilgilere yönlendirdikleri gözlemlenmiştir. Bir kaynak kişi (KK-36) Koyun Baba'nın Kıbrıs harbine katıldığını belirtse de bu bilginin mevcut bilgilerle uyuşmadığı görülmektedir. Bir başka kaynak kişi ise Koyun Baba'nın asıl adının "Sıçan Dede" olduğu bilgisini vermiştir (KK-45). Mezarın baş ucundaki bilgilendirme levhasındaki bilgilere göre Koyun Baba, Horasan'da dünyaya gelmiş olup İmam Ali ahfadından ve sekizinci İmam Rıza'nın on ikinci oğludur. Anadolu'nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşmasında katkıda bulunan diğer alperenler, gaziler, dervişler gibi Hacı Bektaşi Veli ve onun halifesi olarak isim yapmış olan Koyun Baba Hazretleri de bunlardandır. Koyun Baba'nın rüyasında Hz. Muhammed'i görmesi üzerine yola çıkarak öncelikle Kerbela'ya Hz. İmam-ı Hüseyin'in kabrine, ardından Mekke'yi Mükerreme'ye giderek haccını ifa ettiği, oradan Medine'yi Mükerreme'de Ravza-ı Mutahhara'yı ziyaret ettiği ve Ravza-ı Şerif'ten gelen bir nida üzerine pek çok yere gittiği rivayet edilir. Koyun Baba ile ilgili menkıbelerden yola çıkılarak onun ilk önce Şam'a, sonra Menemen'e, ardından Bursa'ya ve nihayetinde Çorum/Osmancık'a vardığı ve 1460'lı yıllarda vefat ettiği tahmin edilmektedir. Evliya Çelebi Koyun Baba dervişlerini "koyun ve kuzu gibi meler, iyi huylu, halim, selim, bekâr, Allah'ı bilir ve ehl-i sünnet, dindar kimseler" olarak tarif etmektedir.

1.1.3. Yaren Dede

Yaren Dede ile ilgili kaynaklarda fazla bilgi bulunmamaktadır. Ersin Doğer (1998: 171), çalışmasında konuyla bağlantılı olarak Yaren Dede'nin 14. yüzyıl başlarında bölgenin kurucusu ve kolonizatör dervişlerinden olduğunu belirtmektedir.

1.1.4. Ercek Dedesi

Ercek Dedesi hakkında kaynaklarda oldukça az bilgi bulunmaktadır. Konuyla ilgili olarak Ersin Doğer (1998: 198), yapmış olduğu çalışmasında Ercek Dedesi'nin 14. yüzyıl başlarında bölgenin Türkleşmesinde katkıda bulunan kolonizatör ve zaviye kurucusu dervişlerden olduğunu belirtmektedir.

1.2. Şeyhler ve Din Adamları

"Tasavvufta tarikat liderine ya da bir dergâhın mürşidine verilen unvan, tarikat postunda oturan kişi"ye şeyh denmektedir (Gündüz, 1998: 353). Menemen'de yattığına

inanılan velilere bakıldığında şeyh olarak yalnızca Nakşibendi şeyhi Esad Erbilî bulunmaktadır.

1.2.1. Şeyh Esad Erbilî Türbesi

Şeyh Esad Erbilî'nin hayat hikâyesi hakkında anlatılanların genel olarak aynı olduğu görülmektedir. Kaynak kişilerin genellikle Erbilî'nin mezarında bulunan bilgilendirme levhası ile aynı bilgileri verdiği anlaşılmıştır (KK-38, 39). Ancak Erbilî'nin zehirlenerek öldüğünü söyleyen (KK-38) olduğu gibi hastanede vefat ettiğini belirten de vardır (KK-14). Bir kaynak kişi de Esad Erbilî'nin Mehmet Ali Erbil'in dedesi olduğunu belirtmiştir (KK-14). Ancak akademik kaynaklarda böyle bir bilgiye rastlanmamıştır. Bilgilendirme levhasında verilen bilgiler ile hayatını ve eserlerini konu alan çalışmalardaki bilgilerin birbirine paralel olduğu görülmektedir. Bilgilendirme levhasında yazan bilgilere göre Esad Erbilî 1847'de Irak'ın Erbil kasabasında doğmuştur. Anne ve babası seyyiddir. İlköğrenimini Erbil ve Deyr'de tamamlayıp babasının tekkesinde dinî ilimlerini tahsil ettikten sonra, 1870'te Taha el Hariri'ye intisap etmiştir. Ardından hilafetini almış ve hacca gitmiştir. Hac dönüşü şeyhinin vefat etmesi üzerine İstanbul'a gitmiş, burada ünü kısa sürede yayılmıştır. Kendisine tekke yöneticiliği verilmesi için başvuruda bulunmuştur. O sırada Fındıkzade Macuncu'nun Şehremini Odabaşı semtindeki Kelamî Dergâhı şeyhliği boştu. Ancak burası Kadiri tekkesi olduğundan Kadirî icazetnamesi istemekteydi. Bunun üzerine Esad Efendi, 1883'te, Şeyh Abdulhamid er Rıfkanî'den aldığı Kadirî icazetnamesini sunmuş ve tayin edilmiştir. Burada Kadirî ve Nakşî usullerince zikir meclisleri düzenlemiş, İstanbul'a geldiğinde Kenz-ül İrfan adlı hadis kitabını neşretmiş ve yoğun bir ilgiyle karşılanmıştır. Esad Efendi, zaman zaman Selimiye Dergâhı'na da giderek irşat faaliyetlerini 1925 yılına kadar sürdürmüştür. Tekkeler kapatıldıktan sonra inzivaya çekildiği Erenköy Kazasker'deki evinde polis denetimi altında tutulan Erbilî, Menemen olayı ile bağlantılı olduğu gerekçesiyle oğluyla beraber Menemen'e getirilmiş ve idam cezası ile yargılanmıştır. Ancak Esad Efendi'nin yaşlılığı nedeniyle aldığı idam cezası müebbet hapis cezasına çevrilirken oğlu idam edilmiştir. 3–4 Mart 1931 günü Menemen'de vefat eden Esad Efendi'nin cenazesi ailesine verilmeyerek resmî makamlarca Menemen'e gömülür. Şeyh Esad Erbilî'nin Kenzü'l-irfan, Mektûbât, Risâle-i Es'a-dîyye, Tevhid Risalesi Tercümesi, Fatiha Şerife Tercümesi ve Divan'ı olmak üzere altı eseri bulunmaktadır.

1.3. Menşei Belli Olmayanlar

Menemen'de yattığına inanılan velilerin birçoğunun hayatları ile ilgili gerek yazılı kaynaklarda gerekse halk arasında oldukça az bilgi bulunmaktadır. Menşei belli olmayan velilerin genellikle bulundukları yerin adıyla anıldıkları görülmektedir.

1.3.1. Musabey Dedesi I

Menemen'in Musabey köyünde bulunan iki dede hakkında fazla bilgi bulunmamakla birlikte anlatıların her iki dede için de ortak olduğu tespit edilmiştir. Kaynak kişiler Musabey Dedesi I'in kimliği hakkında bilgi sahibi olmadıklarını belirtmişlerdir (KK-2, 3). Yalnızca bir kaynak kişi iki yatırın da köyün kurucularından olduğunu belirtmiştir (KK-1). Ersin Doğer (1998: 244–245), çalışmasında köyün batısında ve doğusunda olmak üzere adı

bilinmeyen iki yatırın varlığından ve o zamanda, özellikle batı tarafında bulunan ve özenle bakılan yatırın, yeni evliler tarafından tavaf edildiğinden bahsetmektedir.

1.3.2. Musabey Dedesi II

Musabey Dedesi II'nin kimliği hakkında da net bir bilgi bulunmamaktadır. Bir kaynak kişi, bu yatırın, köyün ilk kuruluş aşamalarında köyün ileri gelenlerinden olduğunu belirtmiştir (KK-1). Ancak bu durumun tarihsel bir gerçekliğe sahip olup olmadığı bilinmemektedir.

1.3.3. Çavuşköy Dedesi I

Bu yatırın kimliği hakkında kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynak kişiler de dedelerle ilgili hiçbir şey bilmediklerini söyleyerek yatırların kimlikleri hakkında bilgi sahibi olmadıklarını vurgulamaktadırlar (KK-4, 5, 6, 7).

1.3.4. Çavuşköy Dedesi II

Bu yatır hakkında kaynaklarda kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynak kişiler, yatan zatın kimliğini hakkında bilgi sahibi olmadıklarını belirtmektedirler (KK-5, 6).

1.3.5. Buruncuk Dedesi

Bölgede "Larissa" adı verilen antik kentte bulunan Buruncuk Dedesi hakkında gerek yazılı kaynaklarda gerekse halk arasında herhangi bir bilgi olmadığı tespit edilmiştir.

1.3.6. Leblebici Dede

Leblebici Dede'nin kimliği hakkında gerek halk arasında gerek yazılı kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynak kişilerin verdiği bilgilere göre, çocukları çok seven ve şehit düşen bir zat olduğu anlaşılmaktadır (KK-24, 40).

1.3.7. Kasımpaşa Türbesi

Burada yatan zatlarla ilgili kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Türbenin Kasım Paşa ve oğluna ait olduğu söylenmektedir (Duran, 1996: 56). Bir kaynak kişiye göre türbe, 1407 yılında, Girit savaşı sırasında başarı gösteren bir asker için Kasım Paşa tarafından yaptırılmıştır (KK-14). Bu bilgiye göre türbenin Girit savaşından çok daha önce bir tarihte yaptırılmış olmalıdır zira Girit savaşı bahsi geçen tarihten iki yüz yıl sonra gerçekleşmiştir. Bu durumda tarihler ile olaylar arasında bir çelişki bulunduğu anlaşılmaktadır.

1.3.8. Tezveren Şeyh Kamil Türbesi

Türbede yatan kişinin kimliği konusunda halk arasında ve yazılı kaynaklarda yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ancak burada Menemen'in fethi sırasında şehit olan Şeyh Kamil isimli bir bayraktarın yattığı düşünülmektedir (Duran, 1996: 58).

1.3.9. Mühürlü Sultan (Kız Veli) Türbesi

Bu türbe halk arasında, Kırklardan Veli Kız, Mühürlü Sultan ve Kadın Türbe isimleri ile tanınan bir kadına aittir (Duran, 1996: 57). Bir kaynak kişi Mühürlü Sultan'ın hayatı hakkında babasının Mühürlü Sultan'ı sevdiği adama vermeyip evinin bir odasına kilitlediğini ve bunun üzerine Mühürlü Sultan'ın kara sevdaya tutulup o odada öldüğünü

belirterek şu anda türbe olarak ziyaret edilen yerin önceden ev olduğunu söylemiştir (KK-44).

1.3.10. Hıdır–İlyas Dede

Hıdır–İlyas Dede'nin kimliği hakkında net bir bilgi bulunmasa da kaynak kişiler onların balıkçılık yaptıklarını, karı koca olduklarını ve balık satarken şehit düştüklerini ifade etmektedirler (KK-22, 23). Her ne kadar Hızır ve İlyas hakkında kesin bilgilere sahip olunamasa da İslam kaynaklarının genelinde Hızır'ın veli, İlyas'ın ise peygamber olduğu kabul edilmektedir (Döğüş, 2015: 78). Ayrıca zorda kalanlara yardım ettiğine inanılan Hızır'ın denizde, İlyas'ın karada yaşadığına ve senede bir defa bir araya geldiklerine inanılmaktadır (Ocak, 1998: 313). Menemen'de bulunan Hıdır–İlyas Dede yatırı için aşağıdaki anlatı da rivayet edilmektedir:

> "Anlatılır ki, İzmir-Manisa-Menemen üzerinden kervanlarla iki günde kat edildiğinden iki günlük yolculuğun yarısı Menemen'e denk gelmektedir. Bu sebeple Saruhan Beyi bir günlük yolculuğun gece molası için konaklama yeri olarak Menemen'i uygun görür. Bir bedesten ile han inşa edilmesi için Kamil Dedeyi görevlendirir. Han ve bedesten inşaatını halen mezarları Hıdırlık Tepesinde bulunan iki usta yapar. Bu arada Kamil Dede Taşhan'ın yanındaki türbeyi kendisi için yaptırır. Nitekim ölümünden sonra bu türbeye gömülür. Taşhan, Bedesten ve Kamil Baba Türbesi'nin inşaatı için gereken su, ilginç bir yöntemle Hıdırlık Tepesindeki kuyudan sağlanır. Kuyunun suyu diğer kuyulardaki gibi alttan veya yanlardan gelmemektedir. Su üst taraflardan gelmekte olduğundan, iki usta tarafından V seklinde oyularak kuyuya daha çok su gelmesi sağlanılmıştır. Kuyunun tabanında toplanan sular borularla, az aşağıda, bugünkü çeşmenin bulunduğu yere akıtılır. Suyun bir bölümü künk borularla Taşhan yakınına getirilir. Buldukları suyun kesintisiz aktığını gören ustalar, inşa ettikleri çeşmenin yanı başına da öldüklerinde gömülmeleri için bir yer ayırırlar. Nitekim öldüklerinde vasiyetleri üzerine çeşmenin yanına gömülürler (Duran, 1996: 56)."

1.3.11. Sulu Dede

Bölgede Sulu Dede adıyla bilinen bir mezar bulunmakla birlikte, gerek yazılı kaynaklarda gerekse halk arasında kendisi ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

1.3.12. Mehmet Dede

Bölgede Mehmet Dede adıyla bilinen bir mezar bulunmakla birlikte, kaynak kişilerden mezarın Mehmet Dede'ye ait olduğu dışında başka bir bilgi alınamamıştır. Yazılı kaynaklara da bakıldığında kendisi ile ilgili bilgi bulunmamaktadır.

1.3.13. Dumanlıdağ Dedesi

Dumanlıdağ Dedesi'nin kimliği hakkında net bir bilgi bulunmamaktadır. Kaynak kişiler ise Dumanlıdağ Dedesi'ni ermiş bir kişi olarak tanımlar ve emin olmamakla birlikte İbrim Dedesi, Avdallı Dedesi, Yaren Dedesi, Mezar Dedesi, Siğil Dedesi, Ercek Dedesi ve Dumanlıdağ Dedesi ile kardeş olduğuna inanmaktadırlar (KK-15, 30, 31, 37). Bu zatlar, "Yedi kardeş" olarak tanınırlar. Kaynak kişilerin verdikleri bilgilere göre yedi kardeşlerden sadece Dumanlıdağ Dedesi, Mezar Dedesi, Siğil Dedesi, Yaren Dedesi ve Ercek Dedesi Menemen ilçe sınırları içinde bulunmaktadır (KK-30, 31, 37).

1.3.14. Mezar Dedesi

Mezar Dedesi'nin kimliği hakkında gerek yazılı kaynaklarda gerekse kaynak kişilerde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Köy mezarlığının içerisinde yer aldığı için bu adı almış olması olası bir durumdur.

1.3.15. Siğil Dedesi

Bölgede Siğil Dedesi adıyla bilinen bir mezar bulunmakla birlikte, kaynak kişiler mezarın Siğil Dedesi'ne ait olduğu bilgisi dışında başka bir bilgi vermemişlerdir. Yazılı kaynaklara bakıldığında da kendisi ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

1.3.16. Görece Dedesi

Bölgede Görece Dedesi adıyla bilinen bir mezar bulunmakla birlikte, sahada görüşülen kişiler mezarın Görece Dedesi'ne ait olduğu bilgisi dışında herhangi bir bilgi vermemişlerdir. Yazılı kaynaklarda da kendisi ile ilgili bilgiye rastlanmamıştır.

1.3.17. Kasımpaşa Yatırı I

Kasımpaşa Camii'sinin avlusunda bulunan bu mezar hakkında sahada görüşülen kişilerden fazla bilgi alınamamıştır. Yazılı kaynaklara bakıldığında da kendisi ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Ancak bir kaynak kişi bu mezarda yatan kişilerin Kasımpaşa Türbesi'nde yatan zatın askerleri olduğunu belirtmiştir (KK-14).

1.3.18. Kasımpaşa Yatırı II

Kasımpaşa Camii'sinin dibinde bulunan bu mezar hakkında yazılı kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamakla birlikte bir kaynak kişi buranın yakın zamanda bir kadının rüyasında orada yatır olduğunu görmesi üzerine mezar şeklini aldığını belirtmektedir (KK-14).

1.3.19. Donanma Dede

Bölgede Donanma Dede adıyla bilinen bir mezar bulunmakla birlikte, Donanma Dede'nin kimliği hakkında gerek yazılı kaynaklardan gerekse görüşülen kaynak kişilerden herhangi bir bilgi alınamamıştır.

1.3.20 Karaağaç Dede (Kara Dede)

Bölgede Karaağaç Dede veya Kara Dede adıyla bilinen bir mezar bulunmakla birlikte, sahada görüşülen kişiler mezarın Karaağaç Dede'ye ait olduğu bilgisi dışında herhangi bir bilgi vermemişlerdir. Yazılı kaynaklarda da kendisi ile ilgili net bir bilgiye rastlanmamıştır.

2. Ziyaret Mahalleri

"Evliya" kavramı çerçevesine giren kişilerin yattığına inanılan yerler "kutsal mekânlar" olarak kabul edilmektedir. Menemen'de tespit edilen ziyaret mahalleri ise türbeler ve mezarlardır. Türbeler günümüze, yapılan restorasyonlar sayesinde gelebilmiştir. Mezarların ise bir kısmı yeri kaybolmasın diye etrafına duvar örülerek

korunmaya çalışılmış, diğer pek çoğu ise gerek bakımsızlıktan gerekse definecilerin kazıları sonucu yok olmuştur.

2.1. Türbeler

2.1.1. Şeyh Esad Erbilî Türbesi

Türbe, Menemen ilçesi Kazımpaşa Mahallesi'ndeki Safa Camii'sinin içerisindedir. Caminin içerisinde bulunan sandukanın etrafı cam ile çerçevelenmiş ve kapalı bir bölme oluşturulmuştur. Sandukanın baş ucunda bir adet sarık ve iki adet bilgilendirme levhası bulunmaktadır. Günümüzde oldukça bakımlı bir haldedir.

2.1.2. Kasımpaşa Türbesi

Türbe, Menemen ilçesinin Kasımpaşa Mahallesi'ndeki Kasımpaşa Camii'sinin içindedir. Bugün yenilenmiş durumdadır. Türbenin kapısında şu bilgiler yer almaktadır:

> "Evvelce hemen yanındaki Kasımpaşa camiinde bitişik olarak yapılmış kalan bakiyyelerden anlaşılan türbenin giriş kapısı üzerinde yer alan ve kısmen okunabilen kitabesinde Abdullah oğlu Ali Ağa tarafından yaptırılmış olduğu anlaşılmaktadır. O Tuncer yapının inşa tarihi olarak 1406 tarihini vermektedir. Ancak kitabedeki tarih ibaresi tam olarak okumaktadır. Sekizgen planlı ve almaşık duvar örgülü türbenin üzeri dıştan kaplı bir kubbe ile örtülüdür. Kalan izlerden girişin önünün revaklı olduğu anlaşılmaktadır. Basık kemerli giriş kapısı fırfırlı bir çökertme içine alınmıştır. Türbe içi de dışta olduğu gibi sekizgen bir plan şemasına sahip olup kenarlar alt seviyede fırfırlı kemerlerle çökertmeler içine alınmıştır. Üst seviyede ise cami içine bitişen kenarlar dışındaki altı kenarlı kemerli birer küçük tepe penceresi yer almaktadır. Türbede orta alanda bir büyük bir küçük sanduka yer almaktadır (Duran, 1996: 57)."

2.1.3. Tezveren Şeyh Kamil Türbesi

Türbe, Menemen ilçesinde, Taşhan'ın arkasında bulunmaktadır. Duran (1998: 58), bu türbeyi "Almaşık duvarlı, sekizgen gövdeli, tek kubbeli bir yapıda" ve "İki basamaklı bir merdivenden içeri girilen türbede tek bir sanduka bulunmaktadır. Bu sandukanın baş ve ayak taşları mevcut değildir." şeklinde tarif etmiştir. Türbe günümüzde de aynı şekilde bulunmaktadır.

2.1.4. Mühürlü Sultan (Kız Veli) Türbesi

Türbe, Menemen ilçesi Gaybi Mahallesi'nde Müftülük binasının yanındadır. Halk arasında Mühürlü Sultan ve Kadın Türbe isimleri ile anılmaktadır. Türbenin yapısı sekizgen şeklindedir ve üzerinde bir adet kubbe bulunmaktadır. Türbenin içinde tek bir sanduka vardır. Baş ve ayak ucuna tahta mevcuttur. Sandukanın önünde nasıl dua edileceğine dair bilgiler veren kâğıtlar bulunmaktadır. Duran'a göre bu türbe, iç ve dış mimari özellikleriyle tipik bir Beylikler dönemi eseridir (Duran, 1996: 58). Bir kaynak kişi buranın önceden Mühürlü Sultan'ın evi oluğunu, sonradan türbeye çevrildiğini belirtmiştir (KK-44).

2.2. Mezarlar

2.2.1. Musabey Dedesi I

Musabey köyünün doğusunda bulunan mezar, geniş bir meydanlıkta, mor boyalı, iki katlı, müstakil bir binanın hemen yanındadır. Yanları tuğlayla çevrilerek koruma altına

alınmaya çalışılmıştır. Baş ucunda isimsiz beyaz bir mermer bulunmaktadır. Bir kaynak kişi buranın önceden tamamen orman olduğunu, sonradan yerleşim yeri olarak kullanılmaya başlandığını belirtmiştir (KK-2).

2.2.2. Musabey Dedesi II

Bu yatır, Musabey Meydanı'nın batı tarafında, köyün çıkışına yakın bir konumda bulunmaktadır. Bu nedenle yerleşim yerine uzaktır. Oldukça bakımsız halde bulunan mezarın etrafı taşla çevrilmiştir.

2.2.3. Çavuşköy Dedesi I

Yatır, Çavuşköy Camii'nin bir ön sokağında yer almaktadır. Bakımsız, sahiplerinin ölümünden sonra kullanılmayan bir evin bahçesinde olan yatırın etrafı yeşil demirlerle çevrilmiştir. Bulunduğu konum itibariyle köyün merkezinde yer almaktadır.

2.2.4. Çavuşköy Dedesi II

Yatır, Çavuşköy'de kapısı mavi renkle boyalı bir evin bahçesinde, zeytin ağacının altında yer almaktadır. Karşıdan bakıldığında belli olmamakla birlikte, toprağın altı kazıldığında çıkan taşlardan orada mezar olduğu anlaşılmaktadır. Ev sahipleri, bahçenin bakımı ile uğraşırken toprağı kazdıklarında çıkan taşları gördüklerini belirtmektedirler (KK-5, 7). Ayrıca görüşülen kaynak kişilerden sokağın adının önceden "Dedeli Mahalle" olduğu bilgisi alınmıştır (KK-4, 5).

2.2.5. Buruncuk Dedesi

Bu yatır, Buruncuk Mahallesi'nin "Larissa" adı verilen antik kent bölgesinde, çitlembik ağacının altında bulunmaktadır. Kaynak kişilere bu yatırın nerede olduğu sorulduğunda çitlembik ağacının altında olduğu bilgisi alınmıştır (KK-8, 9). Antik kent koruma altında olduğundan mezarın fotoğrafının çekilmesine müsaade edilmemiştir.

2.2.6. Haykıran Baba

Yatır, Menemen ilçesi Haykıran köyü mezarlığında yer almaktadır. Kahverengi parmaklıklar içine alınan mezarın önünde A. Levent Ertekin tarafından hazırlanmış bir bilgilendirme levhası bulunmaktadır.

2.2.7. Koyun Baba

Mezar, Menemen ilçesi Koyundere mahallesinde yer almaktadır. Merkezden uzakta, bir dağın başında yer alan mezara ulaşım oldukça zordur. Kaynak kişilerden edinilen bilgilere göre mezara muhtarın Hıdırellez zamanında düzenlediği bir organizasyon ile senede bir defa toplu olarak atlarla, arabalarla, traktörlerle vs. çıkılmaktadır (KK-35, 45). Yeşil demir parmaklıklarla çevrilen mezarın yakınına, diğerlerinden farklı olarak, kurban sunmak, yemek pişirmek için bir alan, sandalyeler ve çeşme yapılmıştır. Mezarın önünde araştırmacı Mehmet Güleç tarafından bir bilgilendirme levhası konulduğu görülmektedir.

2.2.8. Sulu Dede

Sulu Dede mezarı, Göktepe köyünde yer almaktadır. Oldukça bakımsız bir halde olan mezarın etrafı taşlarla çevrilmiş olup, baş ucunda da büyük bir ağaç bulunmaktadır.

2.2.9. Mehmet Dede

Mezar, Göktepe köyünün "Mehmet Dede Tepesi"nde yer almaktadır. Mezarın çevresi telle çevrilmiş olup, etrafı taşla kaplanmıştır. Oldukça bakımsız haldeki mezarın baş ucunda büyük bir ağaç bulunmaktadır.

2.2.10. Mezar Dede

Mezar, Çukurköy mezarlığının içinde yer almaktadır. Etrafı taşla çevrili olan mezarın başında sarık bulunması onu etrafındaki diğer mezarlardan ayırmaktadır.

2.2.11. Görece Dedesi

Mezar, eski Görece köyünde bulunan bir dağın başında yer almaktadır. Ulaşım oldukça zordur. Bakımsız halde bulunan mezarın etrafı taşla çevrilmiş olup baş ucunda büyük bir menengiç ağacı bulunmaktadır.

2.2.12. Kasımpaşa Yatırı I

Kasımpaşa Türbesi'nin yanında bulunmaktadır. İki mezar yan yana olup etrafı siyah demirlerle ve yeşile boyanmış taşlarla çevrilmiştir. İki mezarın da ayak ucunda mermer bulunmakla birlikte birinin baş ucunda uzun bir sütun üzerinde taştan yapılmış bir sarık bulunmaktadır.

2.2.13. Kasımpaşa Yatırı II

Kasımpaşa Camii'nin hemen dışında yer almaktadır. Yanında bulunduğu ağacı da içine alan mezar, yeşil demirlerle çevrilmiştir. Bir kadının rüyasında görmesi üzerine etrafının çevrildiği anlatılmaktadır (KK-14).

2.2.14. Leblebici Dede

Mezar, Menemen ilçesi Kazımpaşa mahallesinde bulunmaktadır. Halk arasında Leblebici Dede olarak bilinmektedir. Mezar, yol kenarına yapılmış ve yeşil parmaklıklarla çevrilmiştir. Burada adaklar adanıp dualar edildikten sonra leblebi dağıtıldığı söylenir (KK-24).

2.2.15. Hıdır – İlyas Dede

Yatır, Menemen ilçesinin Kazımpaşa mahallesinde bulunmaktadır. Mezara "Hıdır – İlyas Dede" yazılı bir kemerden girilmektedir. Burada iki ayrı mezar mevcuttur. Özellikle Hıdırellez zamanında ziyaret edilen mezar, yakın bir zamanda yeşil parmaklıklarla çevrilmiş olup, bu parmaklıklara çaput ve bez bağlandığı görülmektedir. İki ayrı mezar bulunmasından dolayı birine Hıdır, diğerine de İlyas Dede denmiştir. Mahallelinin isteği üzerine bakım ve onarımı belediye tarafından yaptırılmıştır.

2.3. Günümüzde Mevcut Olmayan Yatırlar

2.3.1. Dumanlıdağ Dedesi

Mezar, Çukurköy'ün Dumanlıdağ mevkiinde bulunmaktadır. Ancak defineciler tarafından kazılmış olup günümüzde herhangi bir kalıntısı bulunmamaktadır.

2.3.2. Siğil Dedesi

Mezar, Çukurköy'de yer almaktadır. Defineciler tarafından talan edilen mezardan günümüze ulaşan herhangi bir kalıntı bulunmamaktadır.

2.3.3. Yaren Dede

Mezar, Bozalan'da bulunmakla birlikte definecilerin bölgeyi talan etmesi sonucu günümüze ulaşamamıştır.

2.3.4. Ercek Dedesi

Mezar, Bozalan'da bulunmakla birlikte definecilerin bölgeyi tahrip etmesi sonucu günümüze ulaşamamıştır.

2.3.5. Donanma Dede

Ersin Doğer, çalışmasında Donanma Dede'nin mezarının Hatundere'de olduğunu ve mezarının defineciler tarafından tahrip edildiğini belirtmektedir (1998: 229).

2.3.6. Karaağaç Dede (Kara Dede)

Ersin Doğer, çalışmasında Karaağaç Dede'nin Tuzçullu'da bulunduğunu ve mezarının defineciler tarafından tahrip edildiğini belirtmektedir (1998: 261).

3. Uygulamalar

İnsan üstü güçlere sahip olduğu düşünülen velilerin yattıklarına inanılan türbeler, mezarlar veya bu inanışa paralel olarak kutsanan taşlar, ağaçlar veya dağlar belli başlı kurallara, adaba göre ziyaret edilmekte ve dileklerin kabul olması için çeşitli uygulamalar yapılmaktadır (Candan, 2018: 74). Bu bağlamda Menemen'de tespit edilen uygulamalar şunlardır: Büyükbaş veya küçükbaş hayvan kesme, hayır dağıtma, namaz, çaput bağlama, tavaf, toprak alma, tesbih bırakma, mum yakma, dilek kâğıdı asma, para bırakma ve saz çalma. Yapılan uygulamaların ise genellikle şifa veya mal/mülk/servet talebine yönelik olduğu görülmektedir.

3.1. Ziyaret Adabı

Veliler, önemli kişiler olarak kabul edildiğinden mezarları belirli kurallara göre ziyaret edilmektedir. Zira velilerin, Allah'ın kudretinin dünyada cisimleşmiş hali olduğuna inanılır. Buna mukabil mekâna yapılan saygısızlığın veliye yapıldığı düşünülür. Çünkü mekânı asıl kutsallaştıranın veli olduğuna inanılır (Pehlivan, 2012: 135). Ayrıca Gürol Pehlivan (2012: 136), konuyla ilgili yapmış olduğu çalışmasında ziyaret yerine sağ ayakla girilip besmele çekildikten sonra selam verildiğini, çıkarken de geri geri gidilip öncelikle sol ayağın dışarı atıldığını belirtir.

Halk arasında türbe ve yatırlara gitmek için belli bir zaman kısıtlaması olmamakla birlikte türbe ve yatırlar belli başlı zaman dilimlerinde daha sık ziyaret edilmektedir. Menemen'de de aynı durum geçerli olmakla birlikte özellikle Hıdırellez, Kandil, Perşembe ve Cuma günlerine önem atfedildiği görülmektedir. Örneğin Hıdır – İlyas Dede'ye gelip adak adayan bir kişi, dileği kabul olduktan sonra adağını bir sonraki Hıdırellez zamanında kesmektedir. Koyundere halkı Koyun Baba'ya her sene Hıdırellez zamanında gitmekte ve

orada köy hayrı yapmaktadır. Ayrıca Ersin Doğer (1998: 261), yapmış olduğu çalışmada Karaağaç Dede'nin Hıdırellez zamanında ziyaret edildiğini ve etrafında eğlenceler düzenlendiğini belirtmektedir.

3.2. Şifa Talebine Yönelik Uygulamalar

Türbe ve yatırlarda içerisinde yattığı düşünülen zatın iyileştirici gücünün olduğuna inanılır. Kişiler bu güce dayanarak türbe ve yatırlarda sağlık talebine yönelik çeşitli uygulamalar yapmakta, dilek ve temennilerde bulunmaktadırlar.

Örneğin toprak yeme alışkanlığı olan çocuklar, Görece Dedesi veya Siğil Dedesi'ne götürülür. Bir kaynak kişi, *"Benim kız gücükken toprak yiyordu. Nene de eski gitti kıyına orda toprak yedirdi. Senin kıza yalattı. Bir daha toprak moprak yemedi. (KK-10)"* diyerek Görece Dedesi'nin mezarından bir parça toprak alıp çocuğuna yedirdiğini ve iyi geldiğini ifade ederken, bir diğer kaynak kişi Siğil Dedesi'nin, çocukların toprak yeme alışkanlığını bitirdiğini *"Bide çocuklar toprak yiyen çocuklara oradan toprak alıveriyordu, komşu bizim oradan. Onu o toprağı çocuğun önüne koyuveriyorsun. Acık o topraktan yerse bir daha toprağı yemiyor bırakıyor. (KK-11)"* şeklinde belirtmiştir.

Çocuğu olmayan kadınlar Haykıran Baba veya Mezar Dedesi'ne gidip mezarın altından bir avuç toprak alarak içinden ne çıkarsa çıksın yemektedirler. Kişiler böylelikle çocuklarının olacağına inanırlar. Kaynak kişilerden konuyla ilgili olarak *"Abdestli dedi, oku dedi. İhlasları şeyleri oku dedi. Elini sok bakam ne gelecek eline dedi. Eline de üç dene böcek geldi yani canlı. Sonra oldu ya çocuğu oldu. (KK-12)"* ve *"Mezar dedesinde de çoluğu çocuğu olmayanları götürüyorlar. Oraya kadınlar yatıyorlarmıştı. Mezarın üstüne. Orda bir taş varmış. Bir dene mi iki dene mi bilmiyorum. O taşı kaldırıyorlarmış. Taşın altından ne çıkarsa yutturuyorlarmış o kıza. O kadına çocuğu oluyormuş. (KK-11)"* şeklinde dönütler alınmıştır.

Bir kaynak kişi, *"Mesela mahallemizden birisi beşik yaptı oraya. İkizleri oldu. (KK-13)"* diyerek Hıdır–İlyas Dedesi'ne gidenlerin mezarın yanına tahtadan veya kâğıttan/bezden beşikler yapıp türbenin demirlerine asarak çocuk sahibi olmayı beklediklerini belirtmektedir.

Kasımpaşa Türbesi'nde ise kadınlar türbenin etrafında *"Al sana bir göbek ver bana bir bebek (KK-14)"* diyerek çocuk sahibi olacaklarına inanmaktadırlar.

Vücudunda siğil çıkan hastalar Siğil Dedesi'ne gider ve bir parça toprak alarak çamur haline getirir, siğilin üzerine sürer. Böylece siğillerin düşeceğine inanılır. Bu durum, kaynak kişiler tarafından da vurgulanmaktadır. Bir kaynak kişi bu konu ile ilgili olarak, *"Siğil Dedesi varmış. Bir parça toprak alınca siğillere sürünce iyi geliyormuş. Onları döküyormuş. Onu biliyorum. (KK-15)"* derken, bir başka kaynak kişi *"Şurada bir Siğil Dedesi var oradan toprak alıyorsun o dededen siğillere sürüyorsun okuyorsun dökülüyor. (KK-11)"* demiştir.

Vücudu ağrıyan hastalar Sulu Dede'ye gider. Bir parça toprağı çamur haline getirerek ağrıyan yerlerine sürdüklerinde ağrılarının geçeceğine inanırlar. Bir kaynak kişi *"Eskiden orda su vardı önceden. Çamur yapıyormuşsun, sürüyormuşsun. Yaralara iyi geliyormuş. (KK-16)"* diyerek Sulu Dede'nin orada hazırlanan çamurun yaralara da iyi geldiğini belirtmiştir.

3.3. Mal, Mülk, Servet Talebine Yönelik Uygulamalar

Mal, mülk, servet talebine yönelik uygulamaların niyetle başladığı görülmektedir. Kişi niyet ettikten sonra *"Dedeciğim sen benim bu bu işlerimi yerine getirirsen tez zamanda sana şu adağı yapacağım. (KK-22)"* der. İstek gerçekleşince de adağın yerine getirilmesi beklenir. Adağın yapılma zamanı kişinin ekonomik durumuna göre değişkenlik arz etmekle birlikte keyfi olarak ertelemek hoş karşılanmamaktadır.

Örneğin Görece Dedesi'nde ellerine bir avuç toprak alan kişiler içerisinden karınca çıkarsa zengin olacaklarına inanmaktadırlar (KK-17). Mal/mülk/servet talebine yönelik tespit edilen bir diğer uygulama ise genellikle Hıdırellez zamanlarında kâğıttan ev, araba, bilezik yapılıp ağaca asılması şeklindedir (KK-2, 22, 23). Bu durumda ziyaret yerlerinde aynı amaçlarla yapılan uygulamaların farklı biçimlerde karşımıza çıktığını söylemek mümkün olacaktır.

3.4. Adak

Menemen'de türbe ve yatırlar etrafında kanlı ve kansız kurban uygulamalarının olduğu görülmektedir. Kanlı kurban uygulamasında kişiler ekonomik durumlarına göre küçük ya da büyükbaş hayvan kesmektedirler.

3.4.1. Kanlı Kurban

Kanlı kurban geleneği Menemen ilçesinin kırsal kesimlerinde, geçmiş dönemlerde, neredeyse her yatırda görülen bir uygulamadır. İlçe merkezindeki yatırlarda daha ziyade lokum, lokma, şeker gibi hayırlar yapılmaktadır. Menemen'de Hıdır–İlyas Dede ve Koyun Baba'da kanlı kurban geleneğinin varlığını sürdürdüğü tespit edilmiştir.

Kesim için genellikle küçükbaş hayvanların tercih edildiği ancak kişilerin ekonomik durumuna göre dana gibi büyükbaş; horoz, tavuk gibi kümes hayvanlarının da kesildiği görülmektedir.

Kanlı kurban geleneği köy hayırlarında da görülmektedir. Yılın belli dönemlerinde tertip edilen köy hayırları, tüm köylünün bir araya gelmesi ve toplanan yardımlarla yemekler yapılıp, kurbanlar kesilmesiyle yapılmaktadır. Koyundere'deki Koyun Baba mezarında bu uygulama faal olarak devam etmekte olup, yöre halkı her sene muhtarın düzenlediği bir organizasyon ile köy hayrı yapmaktadır.

3.4.2. Kansız Kurban

Kansız kurban uygulaması, kanlı kurban uygulamasından farklı olarak kan dökülmeksizin bitki, yiyecek, eşya, para vb. gibi şeyleri üstün bir varlık/varlıklara sunulmasıdır (Güngör, 2020: 391–392). Menemen türbe ve yatırları çevresinde yapılan kansız kurban uygulamaları sırasıyla şunlardır: Hayır dağıtma, namaz, çaput bağlama, tavaf, toprak alma, tesbih bırakma, mum yakma, dilek kâğıdı asma, para bırakma, saz çalma.

3.4.2.1. Hayır Dağıtma

Hayır dağıtma Menemen türbe ve yatırlarının neredeyse hepsinde görülen bir unsurdur. Hayır olarak ise pilav, lokum, lokma, sulu yemekler, şeker, balık, çay, leblebi, çorba gibi yiyeceklerin dağıtıldığı görülmektedir. Hayır dağıtma uygulamasının genellikle

dileğinin gerçekleşmesini isteyen kişilerin, ziyaret yerlerine gidip dileklerini dileyip adaklarını adadıktan sonra isteklerinin gerçekleşmesi durumunda tekrar ziyaret mahaline gelip adağını dağıtması şeklinde yapıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca yapılan hayrın diğer insanlarla paylaşılmasının makbul olduğu ve adak adayan kişinin adağını sadece kendisinin yemesinin uygun olmadığı düşünülmektedir (KK-22).

Hıdır–İlyas Dede, halk arasında "Balıklı Dede" olarak tanınmaktadır. Burada genellikle hayır olarak balık dağıtılmakta ve kılçıkları mezarın üzerine bırakılmaktadır. Bir kaynak kişi bu uygulamayı *"Cuma balık adarlar, balık yaparlar. Gelirler burada yerler, kılçığını orada bırakırlar. (KK-22)"* şeklinde ifade ederken başka bir kaynak kişi *"Dilekleri olunca koyun getiriyorlar, kuzu getiriyorlar, balık getiriyorlar. Kurban kesiyorlar, fakirlere dağıtıyorlar. Ne verirse kabul. (KK-23)"* diyerek dile getirmiştir.

Bir kaynak kişi Tezveren Şeyh Kamil Türbesi ile ilgili *"Kimisi diledi mi gerçekleşti mi hayır yapıyor. Lokum dağıtıyor. Kimisi tülbent getiriyor kimisi duası kabul olduktan sonra lokum getiriyor burada hayır yapıyor. (KK-18)"* diyerek dileği gerçekleşen bir kadının lokum dağıttığını belirtmiştir.

3.4.2.2. Namaz

Türbe ve yatır ziyaretlerinde dua etmenin yanı sıra namaz kılınması da tavsiye edilmektedir. Kılınan bu namaza "Ziyaret Namazı" denmektedir. Menemen türbe ve yatırlarının çoğunda namaz kılma geleneğinin olduğu görülmektedir. Ancak günümüzde yalnızca şehir merkezindeki türbelerde namaz kılınmaktadır. Çünkü kırsal kesimlerde yatır ve türbe ziyaretleri yok denecek kadar azdır. Ziyaret yerlerinde namaz kılınması için mescit gibi ayrı bir bölüm inşa edilmediği görülmektedir. Kişiler, türbenin içerisinde sandukanın bulunduğu odada namaz kılmaktadırlar.

3.4.2.3. Çaput Bağlama

Menemen türbe ve yatırlarında çaput bağlama geleneği Çavuşköy Dedesi I-II, Dumanlıdağ Dedesi, Mehmet Dede, Sulu Dede, Hıdır – İlyas Dede, Görece Dedesi, Haykıran Baba, Musabey Dedesi I'de görülmektedir. Günümüzde ise yalnızca Hıdır – İlyas Dede'de çaput bağlama geleneğinin yaşadığı tespit edilmiştir (Fotoğraf 1).

3.4.2.4. Tavaf

Tavaf uygulamasının Musabey Dedesi I, Musabey Dedesi II, Çavuşköy Dedesi I, Çavuşköy Dedesi II ve Görece Dedesi'nde eskiden mevcut olduğu ancak günümüzde böyle bir uygulamanın yapılmadığı görülmektedir. Musabey Dedesi I – II ve Çavuşköy Dedesi I – II yatırlarının etrafında gelin arabaları döndürülmektedir. Bu durumu sahada görüşülen kaynak kişiler de özellikle vurgulamaktadır. Bir kaynak kişi *"Bir de daha önceden bu köyde düğünlerden sonra gelin arabası muhakkak onun etrafında dönecek. Öyle bir şeyi vardı köyde. O da kalktı artık yani. (KK-1)"* demiştir. Bir diğer kaynak kişi ise yapılan bu uygulamaya kendisi şahit olmasa da *"Gelin geleceği zaman evine gelmeden buraya getiriyorlarmış. (KK-7)"* diyerek duyduğu bilgileri aktarmıştır.

Kaynak kişi Görece Dedesi'nde kişilerin kendi dilekleri için yatır etrafında döndüğünü *"Böyle namaz kılıyorduk, böyle dönüyorduk, dua ediyorduk. (KK-21)"* diyerek vurgulamaktadır.

3.4.2.5. Toprak Alma

Menemen yatırlarında toprak alma uygulaması Haykıran Baba, Siğil Dede, Sulu Dede ve Görece Dedesi'nde görülmekte olup şifa amacıyla kullanılmaktadır. Ancak günümüzde bu uygulama artık yapılmamaktadır.

Haykıran Baba'nın mezarının altından alınan bir avuç toprak çocuğu olmasını isteyen kadınlar tarafından yenmektedir. Bir kaynak kişi ablasının çocuğunun olabilmesi amacıyla toprak yediğini şu cümlelerle belirtir: *"Bakınca, çoluğu çocuğu olamayan şeyler gidiyorlardı oraya, namaz kılıp oraya o türbenin içine elini böle sokuyorlardı ne gelirse eline canlı böcek, ne gelecek diye bakıyorlardı. Bende ablamı götürdük de oradan biliyorum yani. İşte onu götürmüştük oraya biz orda bir oranın bir yaşlı nenesi vardı. Haykıran köyünde. O götürdü onu ora. Bizim. O da işte orda ora öle yaptırdı. Abdestli dedi, oku dedi. İhlasları şeyleri oku dedi. Elini sok bakam ne gelecek eline dedi. Eline de üç dene böcek geldi yani canlı. Sonra oldu ya çocuğu oldu. (KK-12)"*

Başka bir kaynak kişi ise *"Mezarın üstüne. Orda bir taş varmış. Bir tane mi iki tane mi bilmiyorum. O taşı kaldırıyorlarmış. Taşın altından ne çıkarsa yutturuyorlarmış o kıza. O kadına çocuğu oluyormuş. Oraya gittiler hep. (KK-11)"* diyerek çocuk sahibi olmak isteyenlerin Mezar Dedesi'ne gittiğini belirtmiştir.

Toprak almadaki diğer amaçlar ise zengin olma, toprak yemeyi bıraktırma ve toprağın çamur haline getirilip ağrıyan yerlere sürülerek iyileşeceğine inanma olarak sıralanabilir. Örneğin bir kaynak kişi *"Toprak alıyorduk. Garınca çıkarsa zengin olacağız diyorduk. Öyle öyle vakit geçiriyorduk. (KK-17)"* demiştir. Sahada görüşülen bir diğer kaynak kişi ise, çocuklarının toprak yemeyi bırakmasını sağlamak amacıyla mezardan toprak aldıklarını *"Benim kız küçükken toprak yiyordu. Nene de eski gitti kıyına orda toprak yedirdi. Senin kıza yalattı. Bir daha toprak moprak yemedi. Bir çıkın toprak eve koyduk, evde kayboldu gitti (KK-10)"* sözleriyle belirtir.

Bir diğer toprak alma nedeni ise hastalıkların iyileşeceğine inanılmasıdır. Bir kaynak kişi *"Eskiden orda su vardı önceden. Çamur yapıyormuşsun, sürüyormuşsun. Yaralara iyi geliyormuş. (KK-16)"* diyerek mezarın etrafında yapılan çamurun yaralara iyi geldiğini belirtmiştir. Başka bir kaynak kişi ise Siğil Dedesi etrafında gelişen inanç ve uygulamaları şu sözlerle anlatır: *"Şurada bir Siğil Dedesi var oradan toprak alıyorsun o dededen. Siğillere sürüyorsun, okuyorsun dökülüyor. Bide çocuklar toprak yiyen çocuklara oradan toprak alıveriyordu, komşu bizim, oradan. Onu o toprağı çocuğun önüne koyuveriyorsun. Acık o topraktan yerse bir daha toprağı yemiyor bırakıyor. Bir hayır adıyorsun, helva. Tatlı severmişti. Ben bir irmik helvası karıverdim. Çoluk çocukları yedirdim. Bir kere yaptım. Benim oğlan falan yiyordu. Bu duvarlardan kireç söküyordu. Ağılda çobandık keçi boku yerdi hep böyle. Ağzına atardı daha ufakken oturuyordu daha. Oradan aldırdım. Toprak alıverdi geldi.*

Önündeki yiyeceğe katıverdim. Onun içinden bir iki yaladı, tattı. Bir daha o, o. Tamam, bitti. (KK-11)"

3.4.2.6. Tesbih Bırakma

Menemen'de Mühürlü Sultan (Fotoğraf 5) ve Tezveren Şeyh Kamil Türbesi'nin içerisinde çok sayıda tesbih bulunmaktadır. Ancak Tezveren Şeyh Kamil Türbesi'nde gerçekleşmesi istenilen dilek için türbenin içinden bir tesbih alınıp dilek kabul olunca yerine yedi tane tesbih bırakıldığı görülmektedir. Bu durumu saha çalışması sırasında görüşülen kişiler de vurgulamaktadır. Bir kaynak kişi konu hakkında *"Dilek dileyen ne yaparmış? Geliyor oradan bir tesbih alıyor. Dileğini diliyor. Dileği oldu mu geliyor yedi tane tesbih bırakıyor. (KK-19)"* bilgisini vermiştir. Bir diğer kaynak kişi ise kabul olan dilekler için yalnızca tesbih bırakıldığını *"Dua ediyorlar, tespik çekiyorlar. Dilekleri olunca tespik koyuyorlarmış. Öyle diye duydum. (KK-20)"* diyerek belirtmiştir.

3.4.2.7. Mum Yakma

Türbe ve yatırların etrafında mum yakma inanışının ateş kültü ile bağlantılı olduğu söylenebilir. Türkler, ateşin aydınlatma, ısınma, pişirme, iyileştirme, arındırma, sağlık ve güç verme gibi özelliklerinin yanında onun bir ceza aracı olabileceğine de inanmışlardır.

Menemen türbe ve yatırlarının neredeyse tamamında eski dönemlerde mum yakma geleneğinin bulunduğu ancak günümüzde bu uygulamanın unutulmaya yüz tuttuğu görülmektedir. Bir kaynak kişi, *"Tezveren Dede. Herkes ne isterse onun için geliyor. Kimisi mum getiriyor. Dışarıda pencerenin orda yakıyor. (KK-18)"* diyerek Tezveren Şeyh Kamil Türbesi'nde bazı kişilerin hala türbenin penceresinin önünde mum yaktığını belirtmiştir. Ayrıca Kasımpaşa Türbesi'nde ise önceden türbe etrafında mum yakılıp lekesinin ağaç kavuklarına sürüldüğü şu cümlelerle belirtilir: *"Şimdi orda yaşlı bir ağaç var. O türbeden de büyük. Onun etrafında mum yakarlar veyahut mezarın başında mum yakarlar lekesini sürerler. (KK-14)".*

3.4.2.8. Dilek Kâğıdı Asma

Hıdır–İlyas Dede ve Musabey Dedesi I'de gerçekleştirilen uygulama günümüzde yalnızca Hıdır–İlyas Dede'de gerçekleştirilmektedir. Dilek kâğıdı asma uygulamasının özellikle çocuk sahibi olma, sınavı geçebilme ve ev alabilme gibi dileklerde kullanıldığını tespit edilmiştir (KK-13, 22, 23). Örneğin bir kaynak kişi *"Kimisi de bir kâğıda ismini yazıyor. İşte ben üniversiteyi, liseyi bilmem nereyi kazanayım Allah'ım, Balıklı Dede sana şunu şunu getireceğim diyor. O bile oluyor. (KK-22)"* diyerek sınava girecek olan öğrencilerin dilek kâğıdı asmak için Hıdır – İlyas Dede'ye geldiklerini belirtmiştir.

3.4.2.9. Para Bırakma

Geçmiş dönemlerde Leblebici Dede mezarının üzerine para bırakıldığını ancak çocukların paraları almaya çalışması nedeniyle bu uygulamanın artık yapılmadığını lakin kalem gibi nesnelerin hâlâ türbenin üzerine konulduğunu kaynak kişi şu cümlelerle ifade etmiştir: *"Okuyorlar, bir de işte bir milyon para koyuyorlar. Para koyuyorlar işte bir milyon. Ama çocuklar bırakmıyor diye okuyorlar okumak daha sevap (KK-24)."*

3.4.2.10. Saz Çalma

Bir kaynak kişi, daha ziyade Alevi–Bektaşilerin ziyaret ettiği Kasımpaşa Türbesi'nde önceden saz çalma uygulamasının yapıldığını, sonradan bu gibi uygulamaların insanları itikatsızlığa sürüklediği gerekçesiyle yasaklandığını *"Saz çalan var, mum yakan var. Bektaşilerden aslında burası. Bektaşilerin yeri. (KK-14)"* diyerek belirtmiştir.

3.5. İnanç Motifleri

S. Thompson motifi, alışılmamış ve çarpıcı özelliğiyle dikkati çeken ve konu içinde itici güce sahip en küçük unsur olarak tarif etmektedir (Türkmen, 2015: 177). Gürol Pehlivan'a (2012: 201) göre halk edebiyatında kullanılan bu kavram halk inançları araştırmalarında da kullanılabilinmektedir. Çünkü işlev açısından bakıldığında motif, "konu içinde itici bir güce sahip"tir. Bu nedenle halk inançlarını da içinde barındırır. Menemen türbe ve yatırlarında doğa kültleri başlığı altında değerlendirilebilinecek taşlar/kayalar, ağaçlar ve dağlar olmak üzere üç, ayrıca ışık ve sayı olmak üzere iki, toplamda beş inanç motifine rastlanmıştır.

3.5.1. Doğa Kültleri

Mezar veya türbede yatan kişinin kutsal olduğuna inanıldığından dolayı yanında bulunan ağaç, taşlar/kayalar vs. gibi nesnelerin de kutsal sayıldığı görülmektedir. Alan araştırması sırasında Menemen türbe ve yatırları etrafında gelişen, taşlar/kayalar, ağaçlar ve dağlar olmak üzere üç temel inanışa rastlanmıştır. Bazı mezarların bulundukları dağın adıyla anılması, çoğu mezar yerinin yanında büyük bir ağaç bulunması, bir kayanın etrafının adak yeri olarak seçilmesi bu inanışlara örnek olarak gösterilebilir.

3.5.1.1. Taşlarla/Kayalarla İlgili İnanışlar

Eski Türklerde tıpkı ateş, ağaç, dağ vs. de olduğu gibi taşlara da ayrı bir önem atfedildiği görülmektedir. Taşlar/kayalar dayanıklılığı nedeniyle doğada gücü ifade ettiği düşünülmekte, içinde kutsal bir gücü bulundurduğuna inanılmaktadır (Sarıkçıoğlu, 2002: 15). Bu nedenle kendisine ibadet edilen, kurban sunulan ve yardım istenen objeler olarak kullanılmıştır (Örnek, 2014: 98).

Menemen'de adak yeri olarak kullanılan "Dede Kayası" dışında başka bir örneğe rastlanmamıştır. Yöre halkı tarafından zamanında bu kaya etrafında hayırlar yapıldığı ve kayanın dibindeki ağaca çaputlar bağlandığı belirtilmektedir (KK-25, 27). Bir kaynak kişi ise *"Hacı Dede horoz kesiyordu orada. Ben gördüm. (KK-26)"* diyerek bölgede kanlı kurban uygulamasının da yapıldığını belirtmiştir. Ancak bölgeye baraj kurulmasıyla kaya suyun altında kaldığı ve günümüze ulaşamadığı söylenmektedir (KK-25, 27).

3.5.1.2. Ağaçlarla İlgili İnanışlar

Ağaçların pek çok kültürde kutsal kabul edildiği bilinmekte ve bu bağlamda çeşitli inanış, uygulama ve yasaklara rastlanmaktadır. Konuyla ilgili yapılan çalışmalarda toplum tarafından ağacın kutsal kabul edilmesinin aynı zamanda bazı yasakları doğurduğu, ağacın dallarının koparılmaması, meyvesinin yenmemesi vb. gibi yasakların itibar gördüğü ve bu yasaklardan herhangi birinin yapılması durumunda kişinin başına felaketler geleceğine

inanıldığı belirtilmektedir (Güzey, 2020: 78). Ayrıca ya bir türbe/yatır etrafında ya da bozkırda tek başına duran bir ağaç, halk tarafından kutsal olarak kabul edilmiş ve kansız kurban uygulamalarından olan çaput bağlama ritüelini gerçekleştirmek amacıyla en çok ziyaret edilen yerlerden olmuştur (Ergun, 2012: 483). Menemen'de bulunan yatırların neredeyse tamamının baş ucunda büyük, ulu bir ağaç bulunduğu görülmektedir. Ağaç kültü ile ilgili yapılan uygulamalar şunlardır:

Yatırların başucundaki ağaçlara çaput bağlama, dilek kâğıdı asma (Çavuşköy Dedesi I–II, Dumanlıdağ Dedesi, Sulu Dede, Mehmet Dede, Görece Dedesi, Hıdır–İlyas Dede, Haykıran Baba, Musabey Dedesi I–II, Dede Kayası) ve ağaca mum lekesi sürme (Kasımpaşa Türbesi).

Görece Dedesi (Fotoğraf 18) ve Buruncuk Dedesi'nin baş ucunda bulunan ağaçlarla tanındığını tespit edilmiştir. Halk arasında Görece Dedesi "Menengiç ağacının altındaki dede (KK-28, 29)", Buruncuk Dedesi ise "Çitlembik ağacının altındaki dede (KK-8, 9)" olarak anılmaktadır.

3.5.1.3. Dağ Kültü

Dağların çok eski dönemlerden beri kutsal sayıldığı bilinmekle birlikte Anadolu'nun neredeyse her yüksek tepesinde bir yatıra rastlamak mümkündür. Bu inanışın en temel sebebinin ise dağların yüksekliği ve gökyüzüne olan yakınlığıyla ilişkili olduğu söylenebilir. Ayrıca velilerin ibadet ve itikat için inzivaya çekilip tekke kurdukları tepeler dağ kültü ile atalar kültünü birleştirmiştir (Güzey, 2020: 72).

Menemen'deki yatırların bazılarının bulundukları dağın/tepenin adıyla anıldığı görülmektedir. Çukurköy'deki "Dumanlıdağ Dedesi", Göktepe'deki "Mehmet Dede" (Fotoğraf 7) yatırı ve Hıdır Tepe mevkiinde bulunan "Hıdır–İlyas Dede" mezarları bulundukları dağın/tepenin adıyla anılmaktadırlar.

3.5.2. Işıkla İlgili İnanışlar

Işık motifine Türk mit ve efsanelerinde sıkça rastlanılmaktadır. Anadolu'da türbe ve yatırların ışık saçtığına ancak bu ışığın herkes tarafından görülemediğine inanılmaktadır. Benzer inanışlar Menemen'de de bulunmaktadır.

Menemen'de ışık ile ilgili anlatıların çoğunlukla; velilerin fenerlerle, bir ışık hüzmesi içinde birbirleriyle iletişim kurdukları şeklindedir. Işıkla ilgili inanışlar en fazla Dumanlıdağ Dedesi için anlatılmıştır. Bir kaynak kişi duyduğu bir olayı *"Önceden babamız bize dedi. Mezar yanlarında ışıklar olurdu. Oradan biz böyle mahsus mu derdi sahiden miydi? Dedeler geziyorlar bak ışıklarla, fenerlerle kardeşlerinin yanlarından geliyor derdi. (KK-11)"* şeklinde anlatmıştır. Bazı kaynak kişiler ise Dumanlıdağ Dedesi ve kardeşlerinin geceleri fenerlerle buluştuklarını *"Şimdi gece fenerler oluyormuştu. Telli asılı. Fitil oluyordu. İşte onlarla kardeşlerinin yanlarına gidiyorlarmıştı diyorlar. (KK-30)"* ve *"Yedi tane dede vamıştı. Bunlar buluşurmuştu. Valla bizde öyle duyduk da yaşamadık da. Dumanlı Dedesi fenerini yakarmışta mezardaki dede ile buluşurmuştu. (KK-31)"* diyerek belirtmişlerdir.

Benzer inanışlar Mehmet Dede ve Musabey Dedesi I için de geçerlidir. Örneğin bir kaynak kişi Mehmet Dede yatırı için duyduğu bir olayı *"Fenerle dede geliyormuş adamın biri*

çıkmış şeye. Görmüş. Eskiden cereyan yok. Böyle dışarı çıkmışlar gece. Adam bakmış o taraftan ışık var. Ama korkmamış yani. Gören de var. (KK-33)" şeklinde anlatırken bir diğer kaynak kişi *"Kayınvalidem derdi ki o elinin fenerini alırmış sonra bu buradan biz buraya pekerpe deriz yüksek bir yer oradan öbürkü dedeye gidermiş. O dede buraya gelirmiş. Öyle derdi. (KK-2)"* diyerek kayınvalidesinin Musabey Dedesi I'i ışık hüzmesi içerisinde gördüğünü belirtmiştir.

Haykıran Baba'nın da ışık hüzmesi içerisinde diğer velilerle iletişim kurduğuna inanılmaktadır. Örneğin bir kaynak kişi kendi şahit olmasa bile başkasından duyduğu bir anlatıyı *"Eski insanlar burada varmışmış bir tane de nerde var dediler. Onun üçü birleşiyorlarmıştı, gidiyorlarmıştı. Bir ışık görüyorlarmışmış gidişlerinde. Eskiden öyle derledi, duyduk. (KK-12)"* şeklinde ifade etmiştir. Bir diğer kaynak kişi ise bizzat şahit olduğu olayı şu sözlerle anlatmıştır: *"Bir gün kahveden dönerken bir mi iki mi üç mü bilmeyen. O zaman telefonla yok. Bu evler falan yoktu o zaman. Böyle geliyorum bu tarafa doğru. Evler yok ya ağaca öyle tavuklar, zeytinler. Bu Belen mezarının üstünde bir ışık peydah oldu. Yavaş yavaş, ağır ağır bu tarafa geliyor. Ben durdum. Ben korktum da benim bir korku var içimde. Yavaş yavaş gidiyor böyle gidiyor bir ışık. Bakıyorum bakıyorum evler yok. Orda bir hayvan damı var odan geçerken tamamen aşağı indi. Şurada bir dere var bak, o derenin içinden ışık geliyor ben odan bakıyorum. Tam buraya geldi o bitin ışık parçalanarak ayrı ayrı buraya mezarlığın içine atladı. Babama dedim sabana baba ben böyle böyle bir şeyle gördüm neyin nesi falan küçük hafız dedim ya hatırlıyor musun? O demiş ki bazı insanlar görüyor beni bir iki defa öyle bir şey geldi. Senedi bir defa bu Belen mezarında bir ışık geliyormuş o zaman ben tesadüf etmiş oluyorum. (KK-34)"*

3.5.3. Sayılarla İlgili İnanışlar

Hayatın içerisindeki gizli anlamları çözme, belirsizlikleri gidermek amacıyla her sayıya ayrı bir anlam yükleyen insanoğlu, bu sayıların bağlı olduğu nesnelere kutsal bir güç kazandırdığına inanmıştır (Küçük, 2020: 412). Menemen türbe ve yatırları etrafında gelişen inanış ve uygulamalarda üç ve yedi sayısının ön plana çıktığı görülmektedir.

3.5.3.1. Üç

Schimmel'e göre (2000: 51), üç sayısı "İkinin bölünmesinin açtığı zararı gideren kutsal bir sentezleyicidir. "Hayat üç aşamadır: 1. Başlangıç, 2. Orta, 3. Son. "Bir"in çokluğa açılımı üç ile olur: "Birlik ikiliği, ikilik üçlüğü, üçlük de her şeyi oluşturur."

Bir kaynak kişi Leblebici Dede'nin üç kardeşinin olduğunu ve hepsinin şehit düştüğünü anlatırken (KK-24); bir diğer kaynak kişi Koyun Baba'nın üç kardeşi olduğuna ve her sene birbirleriyle buluştuklarına inanıldığını belirtmektedir (KK-35).

Başka bir kaynak kişi ise Yalıköy Dedesi'nin yılın belli dönemlerinde üç gün boyunca Haykıran Baba'yı ziyaret ettiğini belirtmektedir (KK-36). Kaynak kişiye Yalıköy Dedesi'nin kim olduğu sorulduğunda mezarının Menemen'de bulunmadığını ancak senede birkaç kez Haykıran Baba'yı ziyaret etmeye geldiği bilgisi alınmıştır. Gerek yazılı kaynaklara gerekse diğer kaynak kişilerin anlattıklarına bakıldığında Yalıköy Dedesi ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

3.5.3.2. Yedi

Yedi sayısı Schimmel'e göre (2000: 69), "Tamamlanmışlığın, bütünlüğün, birliğin, göksel uyumun, tekâmülün, mükemmel düzenin, göksel yönetimin sembolü olarak bilinmektedir. Hem ruhsal hem de dünyaya ait olanı kaplayan bu sayı güvenlik, huzur, korunma gibi anlamlar da taşımaktadır."

Menemen'de Tezveren Şeyh Kamil Türbesi'nde dilek için türbeden bir tesbih alınıp dilek kabul olduğunda yerine yedi tesbih bırakıldığı görülmektedir (KK-19). Ayrıca kaynak kişiler Çukurköy'de birbirine yakın konumlarda yer alan yedi dedenin kardeş olduklarını ve sık sık birbirleriyle buluştuklarını belirtmişlerdir (KK-31, 37).

4. Anlatılar

Dini şahsiyetler etrafında yalnızca çeşitli inanış ve uygulamalar gerçekleşmemekte, halk arasında bazı anlatıların oluşmasına da sebebiyet vermektedir. Bu bağlamda dini şahsiyetler etrafında gelişen üç anlatı türünden söz etmek mümkün olacaktır: İnanç anıları, efsaneler ve menkıbeler (Pehlivan, 2009: 90). Menemen ilçesinde derlenen anlatılarda yukarıda belirtilen üç türe ait örnekler mevcuttur. Bu üç türden halk arasında en fazla memorat ve efsanenin; en az menkıbe türünün anlatıldığı tespit edilmiştir.

4.1. İnanç Anıları (Memoratlar)

Özkul Çobanoğlu, memoratın daha önceden efsane türünün altında ele alındığını ve sonradan ayrı bir tür olarak kabul edildiğini belirterek tanımını şöyle yapar:

> "Memorat, 'tabiatüstü ferdi bir tecrübenin yaşayan veya ondan dinlemiş birisi tarafından anlatılan şahsa bağlı hikâye' olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımlamada yer alan 'tabiatüstü' ile kastedilen öncelikle 'öteki dünya' ve farklı bir boyutta olmanın yanı sıra insanlarla beraber aynı mekânları paylaşan cin, peri, alkız, karabasan veya çeşitli ruhlardan oluşan ve sosyal bir hayat yaşadığına inanılan varlıklarla görme, konuşma, dokunma, hissetme, rüya veya bunlardan başka bir yolla kurulan bir iletişimdir. Memoratlar da, bu şekilde kurulmuş bir iletişimle yaşananların yaşayan veya ondan dinleyen birisi tarafından anlatılmasıdır." (2003: 21)

Gürol Pehlivan, efsane ile memoratın farkını şu cümlelerle belirtir:

> "Efsane ve memoratlar olayı tecrübe eden kişi bağlamında farklılaşan türlerdir. Memoratlar bizzat tanıklık edilen ya da bizzat yaşayanın adının verilmesiyle kurgulanan bir tecrübeyi anlatırken efsanelerde tecrübeyi yaşayan kişi belirsizleşir." (2009: 91)

Yapılan çalışmalar neticesinde halk Yaren Dede, Musabey Dedesi I, Haykıran Baba, Kasımpaşa Türbesi, Mehmet Dede, Tezveren Şeyh Kamil ile ilgili anlatılan toplamda sekiz memorata rastladık.

4.1.1. Yaren Dede

1. (İ.1.) *"Yaren Dede Gökcuma'da. Yaren dede, babam rahmetli derdi bir gün danası kaybolmuş mesela tosunu aramaya gidiyor dana. Bir pançak incir bilmem ne koyarmış torbasına ne varsa. Bir şey, hayır. Dedenin üstüne otururmuş, çimenlik yer, değirmen. Uyku yapıyormuş oraya. Yatmış. Yattığı zaman öyle niyetleniyormuş neredeyse göster diye aynı*

yerinde gösteriyorlarmıştı rüyasında. Onları görmüş babam. Dua ediyor yatıyor oraya. Aynı rüyasında aynı gösterdikleri yere baktım geldim derdi babam. Halamla babamdan duydum ben bunu. (KK-11)"

2. (İ.2.) *"Dede vardı bozmuş olduğu yeri dayımın oğlu. Öldü 56 yaşında. Dayımın oğlu bozmuş işte çamını kesmiş. Çamın dibinde mezar var. (KK-41)"*

4.1.2. Musabey Dedesi I

1. (İ.3.) *"Bir de burada yaşlı bir komşumuz vardı. Koyun güderdi. Koyunları ürkütmüş sözde. Evde koyunları varmış. O da Mıstafa amca. Sanki oradan bir şey çıktı koyunlarımı ürküttü gibi bir şey duydum. (KK-2)"*

4.1.3. Haykıran Baba

1. (İ.4.) *"Bir gün kahveden dönerken bir mi iki mi üç mü bilmeyen. O zaman telefonla yok. Bu evler falan yoktu o zaman. Böyle geliyorum bu tarafa doğru. Evler yok ya ağaca öyle tavuklar, zeytinler. Bu Belen mezarının üstünde bir ışık peydah oldu. Yavaş yavaş, ağır ağır bu tarafa geliyor. Ben durdum. Ben korktum da benim bir korku var içimde. Yavaş yavaş gidiyor böyle gidiyor bir ışık. Bakıyorum bakıyorum evler yok. Orda bir hayvan damı var odan geçerken tamamen aşağı indi. Şurada bir dere var bak, o derenin içinden ışık geliyor ben odan bakıyorum. Tam buraya geldi o bitin ışık parçalanarak ayrı ayrı buraya mezarlığın içine atladı. Babama dedim sabana baba ben böyle böyle bir şeyle gördüm neyin nesi falan küçük hafız dedim ya hatırlıyor musun? O demiş ki bazı insanlar görüyor beni bir iki defa öyle bir şey geldi. Senedi bir defa bu Belen mezarında bir ışık geliyormuş o zaman ben tesadüf etmiş oluyorum. (KK-34)"*

2. (İ.5.) *"Bak şimdi bir de burada dedemler, nenemler ovada yatıyorlarmıştı. Bize anlatıyorlardı. Bu fenerini yakıp taaa Yalıköy dedesi var. Taaa bööyyle dağdan dağa mezarlığa gidiyormuştu. Onu ziyarete. Üç gün sayıyorduk diyor. Bu üç gün Yanıkköy dedesi fenerini yakıp burayı ziyaret ediyorlarmıştı. Üç gün sonra. Ha böyle inanırım, böyle şeyler doğru yani. (KK-36)"*

4.1.4. Kasımpaşa Türbesi

1. (İ.6.) *"Kasımpaşa'da bir de dışarıda var. Yeşil demirli. Ama orası belli değil. Onu bir kadın rüyasında gördüğü için çevrelemiş. Kadın sadece rüyasında görmüş orada bir yatır olduğunu. Orada da bir mezarlık olduğunu iddia ediyorlar. (KK-14)"*

4.1.5. Mehmet Dede

1. (İ.7.) *Fenerle dede geliyormuş adamın biri çıkmış şeye. Görmüş. Eskiden cereyan yok. Böyle dışarı çıkmışlar gece. Adam bakmış o taraftan ışık var. Ama korkmamış yani. Gören de var. Bizim dayım koyun güdüyormuş. Koyun güderken dede sakallı bir dede. Dayım gördüm diyor yani. Gören oymuş yani hatta biri zeytinden geliyormuş hatta korkmuş adam. Dede "Hasan korkma!" demiş. Bilmiş demek ki ismini. Elinde fenerlerle geliyormuş böyle gerçekten de bazı insanlara gözüküyor demek. (KK-33)"*

4.1.6. Tezveren Şeyh Kamil

1. (İ.8.) *"Rüyamda Tezveren Dede tabelasını ve içerdeki tahta divanları gördüm. Sonra da kendisi bana göründü. Böyle olunca bu durumu komşuma anlattım ve sora sora burayı buldum. On sene önce oldu bu olay (Güzey, 2020: 430)."*

4.2. Efsaneler

Saim Sakaoğlu'na göre, efsanelerin özellikleri şöyle sıralanmaktadır:

> "1. Şahıs, yer ve hadiseler hakkında anlatılırlar,
>
> 2. Anlatılanların inandırıcılık vasfı vardır,
>
> 3. Umumiyetle şahıs ve hadiselerde tabiatüstü olma vasfı görülür,
>
> 4. Efsanelerin belirli bir şekli yoktur; kısa ve konuşma diline yer veren bir anlatmadır (1980: 14)."

"Efsane" kelimesi ile ilgili araştırmacılar tarafından çeşitli tanımların yapıldığı görülmektedir:

> "Efsane yakın (belirgin) bir zamanda gerçekleşmiş tarihi ya da dini şahsiyet etrafında gelişen bir olayı olağanüstü kişiler vasıtasıyla sözlü olarak anlatıldığı, ahlaki ya da sosyal bir mesaj veren, gerçek olmayan ama gerçekmiş gibi inanılan nesir anlatımlardır. Bu anlatılarda karakter ve inandırıcılık ön plandadır. Bir anlatının efsaneye dönüşebilmesi için olayın kahramanı halk nezdinde çok önemli bir kişi olmalı, tarihin kaderini değiştirebilmelidir (Candan, 2018: 122)."

Saha çalışmasının sonucunda Dumanlıdağ Dedesi, Mühürlü Sultan (Kız Veli), Leblebici Dede, Koyun Baba, Hıdır–İlyas Dede ve Kasımpaşa hakkında anlatılan toplamda yedi efsaneye rastladık.

4.2.1. Dumanlıdağ Dedesi

1. (E.1.) *"Taaa önceden para kazıyoruz diye defineciler yıkmış. Gene geri duruyormuş orda. Antika arıyoruz diye kazıyorlar mezarı geliyorlar. Mezar gene aynı duruyor. Gene geliyor dağıtıyorlar mezar aynı duruyor. Beddua almış o köy, sonra dağılmış gitmiş. (KK- 30)"*

4.2.2. Mühürlü Sultan (Kız Veli)

1. (E.2.) *"Menemen belediyesi bunu yıkmak istemiş. Makineleri durdurmuş. (KK-43)"*

4.2.3. Leblebici Dede

1. (E.3.) *"Bunu belediye yıkacaktı da yıkamamış. Kepçe gelmiş yukarı çıktı aşağı inememiş kepçe. Yani müsaade olmamış. (KK-24)"*

4.2.4. Koyun Baba

1. (E.4.) *"Çobanın biri buraya dua ediyormuştu hep. Oraya gidiyor ya, orada dua ediyormuştu hep. Sonra Kıbrıs harbi çıkıyor oraya askere gidiyor. Kıbrıs harbinde çatışmada kalıyor böyle binadan pencereden ateş ediyormuş. Bir şey olmuyor buna. Arkasını dönüyor bir bakıyor bir sürü mermiler nerden geçti diyor ya. (KK-36)"*

4.2.5. Hıdır – İlyas Dede

1. (E.5.) *"Hani bu eve de çoğunlukla gelirdi. Abdestini alırdı burada. Çeşmemiz var. Gelirdi abdestini alırdı orada da vardı. Hani çoğu insanlar görmüş yani. (KK-42)"*

4.2.6. Kasımpaşa Türbesi

1. (E.6.) *"Girit'in fethinde Kasım Paşa'nın emrinde asker olan Ali bin Hacı Abdullah muharebede düşmanları yener. Kasım Paşa Hacı Abdullah Menemenli olduğunu öğrenir. Bir gün Kasım Paşa Menemen'e geldiğinde askerinin ölmüş olduğunu öğrenir ve onun kabrine bu türbeyi yaptırır (Güzey, 2020: 437)."*

2. (E.7.) *"O tarafları yıkmaya çalışmışlar, yıkamamışlar. Ben o zamanlar yoktum. Özellikle türbe taraflarını. Sürekli kepçe bir arıza vermiş. (KK-14)"*

4.3. Menkıbeler

Efsane ve inanç anısı ile sıkça karıştırılan menkıbenin diğer türlerden ayrılan en temel özelliği, velinin bedensel olarak bu dünyada bulunduğu zamanda yaşadığı olayların anlatılmasıdır (Pehlivan, 2009: 89). "Kısacası menkıbeyi; "Velinin yaşadığı dönemde gerçekleşmiş bir olayın (Bu olayın dini bir boyutu olmak zorunda değildir.) onun ölümünden sonra bir icracı tarafından dile getirilip içerisinde çeşitli mesajlar barındıran nesir anlatılar" olarak tanımlayabiliriz (Candan, 2018: 113).

Alan araştırması sırasında derlemekte en çok sorun yaşanılan tür menkıbeler olmuştur. Sahada yapılan görüşmeler neticesinde yalnızca Leblebici Dede hakkında bir menkıbeye rastlanmıştır.

4.3.1. Leblebici Dede

1. (M.1.) *"Valla benim de bildiğime göre ben de duyduğuma göre çocukları çok seviyormuş. Kabrimi buraya yapın demiş çocuklar üstümde oynasın demiş. Demek iyi bir zatmış ki. (KK-40)"*

4.4. İnanç Anıları ve Efsanelerdeki Motifler

Alan araştırması sırasında derlenen inanç anıları ve efsanelerde bazı motifler tespit edilmiştir. Bu motiflerinin incelenmesine dair plan ise Gürol Pehlivan'ın (2012) tasnifine dayandırılarak oluşturulmuştur.

4.4.1. Hayatta ve Faal Oluşuyla İlgili Motifler

Derlenen anlatılarda, velilerin hala hayatta olduğunu, aslında ölmediği belirtilmektedir. Menemen'de velilerin "hayatta ve faal oluşu" ile ilgili tespit edilen motifler şunlardır: Canlı olarak görülmesi, ibadetlerini yerine getirmesi, savaşa gitmesi ve rüyada görülmesi.

1. Canlı Olarak Görülmesi (İ.3, 5, 7, E.5)

Veliler kimi zaman insanların karşısına çıkmaktadır. Bu motifte veli, ak sakallı (İ.7) olarak insanlara görülmektedir. Kimi zaman da sıradan bir insan kılığında insanların evlerine abdest almaya giderken (E.5) görülmektedir. Bir inanç anısında ise bir çobanın koyunlarına korku verici bir surette göründüğü (İ.3) anlatılmaktadır.

2. İbadetlerini Yerine Getirmesi (E.5)

Bu motif inanç anıları ve efsanelerde daha ziyade velinin abdest almak ve namaz kılmak istemesi şeklindedir.

Sadece bir efsanede görülen bu motifte (E.5) Hıdır Dede abdest almak için yakınındaki bir evin çeşmesine gitmekte ve abdestini almaktadır.

3. Savaşa Gitmesi (E.4, 6)

Bu motife iki anlatıda (E.4, 6) rastlanmaktadır. İlk anlatıda (E.4) Kıbrıs harbine katılan bir askerin onlarca kurşun arasından duaları sayesinde sağ salim çıkması anlatılır. İkinci anlatıda (E.6) ise Girit'in fethi sırasında başarı gösteren bir askerinin memleketine döndükten sonra öldüğünü öğrenen Kasım Paşa'nın askerine türbe yaptırması anlatılır.

4. Rüyada Görülmesi (İ.1, 6, 8)

İnanç anıları ve efsanelerde sıkça karşılaşılan bir motiftir. Velileri rüyasında gören kişiler uyandıklarında velilerin istekleri doğrultusunda davranmaya çalışarak onların dualarını kazanmaya çalışırlar.

4.4.2. Bulunduğu Mekânla İlgili Motifler

Velinin yattığına inanılan mekânlar kutsal kabul edildiğinden içerisinde çeşitli motifleri barındırır. Menemen'de velinin bulunduğu mekânla ilgili tespit edilen motifler şunlardır: Velinin kabrinin bulunduğu yerde ışık hüzmesi vardır, veliler mekânlarına zarar vermeye çalışan kişileri uyarırlar veya cezalandırırlar. Böylelikle mekânlarına zarar gelmesini önlerler.

4.4.2.1. Mekânın Özellikleriyle İlgili Motifler (İ.4)

Derlenen anlatılarda mekânın özellikleri ile en çok karşılaşılan motif, velinin kabrinin bulunduğu yerde ışık hüzmesinin olmasıdır. Anlatılarda bu husus veliler arasında iletişimi sağlamaktadır.

4.4.2.2. Mekânın Korunmasıyla İlgili Motifler

Derlenen anlatılarda velinin yattığı yeri koruduğuna, mekânlarına zarar gelmesine engel olduğuna ve zarar vermeye çalışan kişileri de cezalandırdığına inanıldığı tespit edilmiştir. Veli, mezarlarına müdahale edilmesine izin vermemektedir.

a. Mekâna Zarar Gelmesinin Önlenmesi (İ.2, E.1, 2, 3, 7)

Veliler mezarlarının başında yapılacak olan eylemlere müsaade etmezler ve böyle bir duruma kalkışan kişileri uyarır. Bu motifte en sık karşılaşılan olay kabri yıkmak isteyen kepçelerin devamlı arıza vererek bozulmasıdır.

b. Mekânla İlgili Cezalandırmalar (İ.2)

"Mekâna Zarar Gelmesinin Önlenmesinin" devamı niteliğinde olan bu motifte mekâna zarar vermeye çalışan kişilerin cezalandırıldığı görülmektedir. Buradaki amaç kutsal mekânın korunmasıdır.

4.4.3. İlgi ve Karşılık İstemesine Yönelik Motifler

Veliler, bazen insanların rüyalarına girerek bazı isteklerde bulunabilirler. Menemen'de tespit edilen bir anlatıda veli, bir kadının rüyasına girerek yattığı yeri gösterir ve etrafının çevrilmesini ister.

a. Mekânla İlgili İstekler (İ.6)

Veliler insanların rüyalarına girerek mezarın mevcut durumunun düzeltilmesi için isteklerde bulunurlar. Bu motif bir anlatıda şu şekilde görülmektedir: Veli, bir kadının rüyasına girerek etrafının çevrilmesini istemiştir.

4.4.4. Yardımlarına Dair Motifler

Velilerin zor durumda kalan insanlara yardım ettiğine inanılmaktadır:

Yaren Dede, kaybolan hayvanları hayır yapıp uykuya dalan insanlara yerini rüyasında göstererek bulunmasını sağlamaktadır (İ.1).

SONUÇ

Velilerin yattığına inanılan ve bu nedenle de kutsal olarak kabul edilen ziyaret mahalleri yalnızca bir inanç sisteminin değil; halk arasında anlatılan inanç anıları, efsaneler ve menkıbelerle zengin bir edebiyatın da oluşmasına katkı sağlamaktadır.

Menemen'de 4'ü türbe, 21'i mezar olmak üzere toplamda 25 ziyaret mahali tespit edilmiştir. Türbelerin hepsi şehir merkezinde olmakla birlikte Kasımpaşa Yatırı I, Kasımpaşa Yatırı II, Leblebici Dede ve Hıdır – İlyas Dede dışında kalan diğer mezarlar Menemen'in çeşitli köylerinde bulunmaktadır. Mezar yerlerinin kaybolmaması amacıyla etrafları taş, çit, tel, tuğla gibi malzemelerle çevrilerek korunmaya çalışılmasına rağmen 6'sı gerek bakımsızlıktan gerekse definecilerin kazıları sonucu günümüze ulaşamamıştır. Tespit edilen türbe ve yatırların büyük bir çoğunluğu dağ tepesinde, yaşlı bir ağacın altında, cami içerisinde veya avlusunda yahut bir evin bahçesinde bulunmaktadır. Ayrıca Menemen'deki ziyaret mahallerinin yaklaşık yirmi sene öncesine kadar yoğun bir şekilde ziyaret edildiği görülürken günümüzde bu ziyaretlerin eskisi kadar gerçekleştirilmediği tespit edilmiştir. Bugün Menemen'de Koyun Baba, Esad Erbilî, Leblebici Dede, Kasımpaşa Türbesi, Tezveren Şeyh Kamil, Mühürlü Sultan (Kız Veli), Hıdır–İlyas Dede olmak üzere toplamda yedi türbe/yatır aktif olarak ziyaret edilmektedir.

Saha çalışması sırasında Menemen'de 4 Türkmen Babası, 1 şeyh ve 20 menşei belli olmayan veli tespit edilmiştir. Tespit edilen türbe ve yatırlarda çoğunlukla kimlerin metfun olduğunun bilinmemesine rağmen halk, orada bulunduğuna inandığı kişiye derin bir saygı duymakta ve mezarının etrafında çeşitli uygulamalarda bulunmaktadır. Bu durumda kişilerin, velilerin kim olduğundan ziyade göstermiş oldukları kerametlerle daha fazla ilgilendiği sonucuna varmak mümkün olacaktır.

Menemen türbe ve yatırları etrafında gelişen çeşitli uygulamaların ve inanç motiflerinin olduğu görülmektedir. Saha çalışması sırasında tespit edilen uygulamalar ve inanç motifleri şunlardır: Büyükbaş veya küçükbaş hayvan kesme, hayır dağıtma, namaz,

çaput bağlama, tavaf, toprak alma, tesbih bırakma, mum yakma, dilek kâğıdı asma, para bırakma, saz çalma. Bu uygulamalardan günümüzde para bırakma, saz çalma, tavaf ve toprak alma dışında kalan diğer uygulamalar yaşamaktadır. Yapılan uygulamaların ise genellikle şifa veya mal/mülk/servet talebine yönelik olduğu tespit edilmiştir. Bunların dışında taşlar/kayalar etrafında adaklar adanması, hayırlar yapılması; velinin yattığına inanılan yerlerin baş ucunda genellikle büyük bir ağaç bulunması, ağaçlara çaput bağlanması; velilerin mezarlarının genellikle dağ başında olması gibi örnekleri olan ve doğa kültü kategorisinde değerlendirilebilecek taşlar/kayalar, ağaçlar, dağlar olmak üzere üç, ayrıca sayı ve ışık olmak üzere toplamda beş inanç motifine rastlanmıştır. Sayılarla ilgili inanışlar kapsamında Menemen'de üç ve yedinin ön plana çıktığı görülmektedir. Bu duruma örnek olarak Dumanlıdağ Dedesi'nin yedi kardeş olması, Tezveren Şeyh Kamil Türbesi'nde bir tesbih alıp dilek gerçekleştikten sonra yerine yedi tesbih bırakılması, Leblebici Dede'nin üç kardeş olması verilebilir. Işıkla ilgili inanışlarda karşılaşılan en tipik örnek ise velilerin bir ışık hüzmesi içerisinde birbirleriyle iletişim kurması olmuştur.

Sahada, inanç anıları ve efsane türlerindeki anlatmaların daha fazla; menkıbelerin ise daha az olduğu belirlenmiştir. Derlenen anlatıların 8'i inanç anısı, 7'si efsane ve 1'i menkıbedir. Bununla birlikte efsane ve inanç anılarında bazı motiflerin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu kapsamda tespit edilen başlıca motifler şunlardır: Hayatta ve faal oluşu ile ilgili motifler, bulunduğu mekâna dair motifler, ilgi ve karşılık istemesine dair motifler, yardımlarına dair motifler. Bu motiflerde metfun olduğuna inanılan veli canlı olarak görülür, ibadetlerini yerine getirir, savaşa gider, kişilerin rüyalarına girer, kabrinin bulunduğu yerde zaman zaman ışık hüzmesi görülür, mekânına zarar vermeye çalışan kişileri uyarır veya cezalandırır, bulunduğu mekânla ilgili çeşitli isteklerde bulunur ve darda kalanlara yardım eder.

Son olarak alan araştırması sırasında gençlerin bu konular hakkında fazla bilgisinin olmadığı, geleneğin daha ziyade yaşlılar tarafından devam ettirildiği gözlemlenmiştir. Sahada sık sık karşılaşılan *"Babam burada olsaydı o bilirdi.", "Burada bir yaşlı teyze vardı o her şeyi bilirdi ama…"* gibi cümleler hem bu savı destekler niteliktedir hem de kaybolmaya yüz tutan geleneklerin kayıt altına alınmasının önemini göstermektedir.

KAYNAKÇA

BAKKAL, Cevat. (1996). "Menemen Kazası ve Adının Menşe'i Meselesi", *Türk Kültüründe Menemen-Sempozyum,* İzmir: Dokuz Eylül Matbaası, ss. 15–22.

CANDAN, İsmail (2018). *Manisa İli Akhisar İçesinde Evliya Kültü,* Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi, Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi SBE.

ÇOBANOĞLU, Özkul (2003). *Türk Halk Kültüründe Memoratlar ve Halk İnançları*, Ankara: Akçağ Yayınları.

DOĞER, Ersin (1998). *İlk İskânlardan Yunan İşgaline Kadar Menemen Ya Da Tarhaniyat Tarihi*, İzmir: Sergi Yayınevi.

DÖĞÜŞ, Selahattin (2015). "Anadolu'da Hızır–İlyas Kültü ve Hıdırellez Geleneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi,* 74, ss. 77–100.

DURAN, Remzi (1996). "Menemen'de Dini Mimari", *Türk Kültüründe Menemen- Sempozyum,* İzmir: Dokuz Eylül Matbaası, ss. 55–61.

ERGUN, Pervin (2012). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü,* Ankara: AKM Yayınları.

GÜLEÇ, Mehmet (2013). *Geçmişten Günümüze Koyundere,* Ankara: Detay Yayıncılık.

GÜNDÜZ, Şinasi (1998). *Din ve İnanç Sözlüğü,* Ankara: Vadi Yayınları.

GÜNGÖR, Ali İsra (2020). "Kurbanla İlgili İnanış ve Uygulamalar", *Halk İnanışları El Kitabı,* yay. hzl. Durmuş Arık ve Ahmet Hikmet Eroğlu, Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 386–402.

GÜZEY, Gökçe Zeynep (2020). *İzmir'deki Kutsal Ziyaret Yerleri Etrafında Oluşan İnanç ve Uygulamalar,* Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi SBE.

KÜÇÜK, Mehmet Alparslan (2020). "Sayılarla ile İlgili İnanışlar", *Halk İnanışları El Kitabı,* yay. hzl. Durmuş Arık ve Ahmet Hikmet Eroğlu, Ankara: Grafiker Yayınları, ss. 412 – 432.

OCAK, Ahmet Yaşar (2011). *Babailer İsyanı Anadolu Aleviliğinin Tarihsel Altyapısı,* İstanbul: Dergâh Yayınları.

OCAK, Ahmet Yaşar (1998). "Hıdırellez", *DİA*, 17, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, ss. 313 – 315.

ÖRNEK, Sedat, Veyis (2014). *100 Soruda İlkellerde, Din, Büyü, Sanat, Efsane*, Ankara: BilgeSu Yayıncılık.

PEHLİVAN, Gürol (2009). "Dini Şahsiyetler Hakkında Oluşan Anlatılar", *Milli Folklor,* 11/21, 83, ss. 88 – 96.

PEHLİVAN, Gürol (2012). *Manisa Şehrinde Evliya Kültü*, İzmir: Manisa İl Özel İdaresi Yayınları.

SAKAOĞLU, Saim (1980). *Anadolu – Türk Efsanelerinde Taş Kesilme Motifi ve Bu Efsanelerin Tip Kataloğu,* Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

SARIKÇIOĞLU, Ekrem (2002). *Din Fenomenolojisi,* Isparta: SDÜ Yayınları.

SCHIMMEL, Annemarie (2000). *Sayıların Gizemi,* çev. Mustafa KÜPÜŞOĞLU, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

TÜRKMEN, Fikret (2015). *Tahir ile Zühre (İnceleme–Metin)*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.

KAYNAK KİŞİ DİZİNİ[2]

KK-1: K. T., 71, İlkokul, Emekli, Musabey, (01.09.2023).

[2] Kaynak kişi bilgileri şu sıralamaya göre verilmiştir: "Ad, soyad, yaş, eğitim durumu, mesleği, ikamet yeri, derleme tarihi". Kaynak kişiler güvenliklerinin tehlikeye düşeceği korkusuyla ad ve soyadlarının açıklanmasını istememiştir. Bu nedenle kaynak kişilerin bu isteklerine saygı duyulup ad ve soyadları harflerle belirtilmiştir.

KK-2: Ş. Y., 76, İlkokul, Ev Hanımı, Musabey, (01.09.2023).

KK-3: A. T., 34, Lise, İşçi, Musabey, (01.09.2023).

KK-4: R. A., 77, İlkokul, Emekli, Çavuşköy, (01.09.2023).

KK-5: M. F., 44, Ortaokul, Çiftçi, Çavuşköy, (01.09.2023).

KK-6: G. Ş., 74, İlkokul, Emekli, Çavuşköy, (01.09.2023).

KK-7: E. Ş., 42, Ortaokul, Ev Hanımı, Çavuşköy, (01.09.2023).

KK-8: K. N., 44, Ortaokul, Esnaf, Buruncuk, (09.09.2023).

KK-9: A. Y., 60, İlkokul, ----, Buruncuk, (09.09.2023).

KK-10: F. T., 65, İlkokul, Ev Hanımı, Görece, (05.09.2023).

KK-11: F. N., 61, İlkokul, Ev Hanımı, Çukurköy, (03.09.2023).

KK-12: Ş. S., 70, İlkokul, Ev Hanımı, Belen, (03.09.2023).

KK-13: A. D., 42, Ortaokul, Ev Hanımı, Kazımpaşa, Mahallesi, (11.09.2023).

KK-14: Y. T., Lisans, 30, ----, Kasımpaşa Mahallesi, (11.09.2023).

KK-15: E., 51, Ortaokul, Ev Hanımı, Çukurköy, (03.09.2023).

KK-16: N. Ü., 57, İlkokul, Manav, Göktepe, (05.09.2023).

KK-17: H. B., 70, İlkokul, Ev Hanımı, Görece, (05.09.2023).

KK-18: Y. Ü., 27, Lise, Esnaf, Ahıhıdır Mahallesi, (15.09.2023).

KK-19: T. Z, 55, Ortaokul, Esnaf, Ahıhıdır Mahallesi, (15.09.2023).

KK-20: A. V., 61, İlkokul, Esnaf, Ahıhıdır Mahallesi, (15.09.2023).

KK-21: E. L., 73, İlkokul, Ev Hanımı, Görece, (05.09.2023).

KK-22: B. A., 63, İlkokul, Ev Hanımı, Kazımpaşa Mahallesi, (11.09.2023).

KK-23: M. A., 69, Okumamış, Hayvancılık, Kazımpaşa Mahallesi, (11.09.2023).

KK-24: Ö. E., 81, Okumamış, Ev Hanımı, Kazımpaşa Mahallesi, (11.09.2023).

KK-25: Z. R., 68, İlkokul, Çiftçi, Merkez Mahalle, (07.09.2023).

KK-26: Y. O, 53, Ortaokul, Esnaf, Merkez Mahalle, (07.09.2023).

KK-27: U. S., 66, İlkokul, Çiftçi, Merkez Mahalle, (07.09.2023).

KK-28: F. G., 77, İlkokul, Ev Hanımı, Görece, (05.09.2023).

KK-29: M., 67, İlkokul, Çoban, Görece, (05.09.2023).

KK-30: Ü. D., 65, İlkokul, Ev Hanımı, Çukurköy, (03.09.2023).

KK-31: M. A, 72, Okumamış, Emekli, Çukurköy, (03.09.2023).

KK-32: H. V., 84, İlkokul, Emekli, Haykıran, (03.09.2023).

KK-33: C. Ş., 71, İlkokul, Şoför, Göktepe, (05.09.2023).

KK-34: Ç. Z., 84, İlkokul, Emekli, Haykıran (03.09.2023).

KK-35: A., 71, Okumamış, Ev Hanımı, Atatürk Mahallesi, (17.09.2023).

KK-36: P. K., 65, İlkokul, Çiftçi, Belen, (03.09.2023).

KK-37: Ş. Ç., 80, Okumamış, Emekli, Çukurköy, (03.09.2023).

KK-38: T. E, --,--, --, Bornova, (17.09.2023).

KK-39: O. P., 39, Lisans, ----, Çukurköy, (03.09.2023).

KK-40: N. Ş., 51, Ortaokul, Ev Hanımı, Kazımpaşa Mahallesi, (11.09.2023).

KK-41: T. K., 58, Ortaokul, Ev Hanımı, Kır Mahalle, (07.09.2023).

KK-42: A. S., 29, Lise, Ev Hanımı, Kazımpaşa Mahallesi, (11.09.2023).

KK-43: O. G., 67, İlkokul, Emekli, Seyrekköy, (21.09.2023).

KK-44: A. D., 56, İlkokul, Esnaf, Belen, (03.09.2023).

KK-45: A. E., 42, Lisans, Mühendis, Egekent 2, (17.09.2023).

EKLER

1. FOTOĞRAFLAR

Fotoğraf 1: Hıdır – İlyas Dede mezarı.

Fotoğraf 2: Leblebici Dede mezarı.

Fotoğraf 3: Çavuşköy Dedesi I.

Fotoğraf 4: Çavuşköy Dedesi II.

Fotoğraf 5: Mühürlü Sultan Türbesi.

Fotoğraf 6: Haykıran Baba mezarı.

Fotoğraf 7: Mehmet Dede mezarı.

Fotoğraf 8: Sulu Dede mezarı.

Fotoğraf 9: Şeyh Esad Erbilî Türbesi'nin bilgilendirme levhası.

Fotoğraf 10: Şeyh Esad Erbilî Türbesi.

Fotoğraf 11: Kasımpaşa Türbesi.

Fotoğraf 12: Kasımpaşa Yatırı I.

Fotoğraf 13: Kasımpaşa Yatırı II.

Fotoğraf 14: Mezar Dedesi.

Fotoğraf 15: Musabey Dedesi I.

Fotoğraf 16: Koyun Baba mezarı.

Fotoğraf 17: Tezveren Şeyh Kamil Türbesi.

Fotoğraf 18: Görece Dedesi.

Araştırmacıların katkı oranı beyanı: Bu yazının tamamı bir yazar tarafından hazırlanmıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için maddi olarak destek alınan herhangi bir kurum, kuruluş ya da kişi yoktur.

Çıkar çatışması beyanı: Bu çalışmada potansiyel bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.

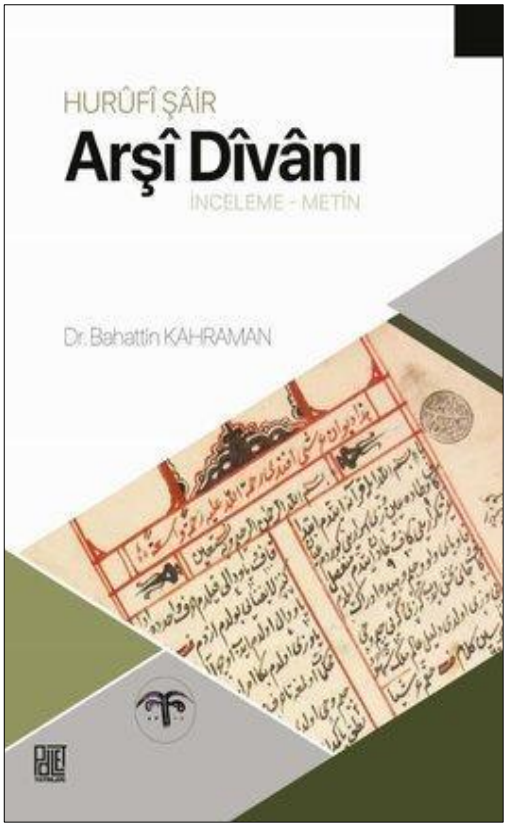
Etik kurul belgesi: E—050.01.04-591652

KİTAP İNCELEMELERİ/

BOOK REWIEVS

Bahattin KAHRAMAN, *Hurûfî Şâir Arşî Dîvânı (İnceleme Metin)*, Konya: Palet Yayınları, 2023, 424 sayfa, ISBN:978-605-6401-73-0

Tolgahan GÖNÜLTAŞ*



Hurûfîlik, kaynaklarda harfler ve sayıları kutsal kabul ederek onlara çeşitli sembolik anlamların yüklendiği bir hareket olarak tanımlanmaktadır. İnsanoğlu tarih boyunca açık veya gizli olarak ifade etmek istediklerini aktarmak için sembollerden faydalanmıştır. Tarih ilerledikçe insanoğlu, harf ve sayıların arkasına farklı manalar gizleyerek hem kendi çağlarındaki hem de kendilerinden sonra gelen çağlardaki topluluklara barındırdıkları gizemler itibariyle merak uyandıran şifreler aktarmıştır. Bu şekilde sembollere farklı manalar yüklenerek oluşturulan gizemler popüler kültürde de kendisine yer bulmuştur. Harflere ve sayılara çeşitli sembolik anlamlar yüklenilmesi, yalnızca İslam coğrafyasına özgü olmayıp Mısır, Yakındoğu ve Hint uygarlıklarında, daha sonraları Yahudi, Hıristiyan ve Grek filozofları arasında kabul görmüş bir harekettir. İslâm dünyasında ise bâtınî düşüncelerin ışığında Hurûfîliği bir sistem şekline sokan ve bir fırka halinde yayan kişi Fazlullah-ı Hurûfî (ö. 796/1394) olmuştur. Kısa süre içerisinde geniş tesiri olan bu akımın Türk edebiyatı tarihindeki ilk ve önemli temsilcisi olarak Seyyid İmâdüddîn Nesîmî (ö. 807/1404-05) gösterilmektedir. Hurûfîliği gerek mensur gerek manzum eserleriyle anlatan ve yaymaya çalışan pek çok müellif Nesîmî'yi takip etmekle birlikte kaynaklarda Nesîmî'den sonra en önemli Hurûfî şair olarak Arşî'nin adı anılmaktadır.

Arşî, XVI. yüzyıl Osmanlı sahası divan şairlerindendir. 970/1562-1563 yılında doğmuş ve 1030/1620-1621'de vefat etmiştir (Usluer, 2009: 94). Şairin hayatı hakkındaki bilgiler oldukça sınırlıdır. Şuarâ tezkirelerinde biri Yenipazarlı diğeri ise Tireli olmak üzere iki farklı Arşî'den söz edilse de bunların Hurûfî Arşî olmadığı ihtimali oldukça yüksektir. Şair hakkındaki bilgiler için en güvenilir kaynak, onun Dîvân'ıdır. Şiirlerinden anlaşıldığı kadarıyla Arşî, Hurûfîliğe son derece bağlı bir şairdir. Arşî, Arnavutluk'un Ergirikasrı

* Doktora Öğrencisi, Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Manisa/TÜRKİYE, gonultastolgahan@gmail.com, ORCID: 0009-0000-8633-0649.

Geliş Tarihi/Received Date: 26.10.2023
Kabul Tarihi/Accepted Date: 15.11.2023
Yayınlanma Tarihi/Published Date: 12.12.2023

Kitap İncelemesi/Book Rewiev

akademik intihal.net

kasabasında, bir Bektâşî tekkesinde Muhîtî'nin müridididir ve şeyhinin ölümünden sonra tekke postnişinliğine büyük ihtimalle kendisi geçmiştir. O, Hurûfîlik inancını ve düşüncesini Bektâşîlik kisvesi altında yaşayanlardan biri olduğu için, Dîvân'ındaki şiirlerin önemli bir bölümü Hurûfîlikle alakalı iken bir kısmı da Bektâşîlikle alakalıdır. Bununla beraber, her iki inanç ve düşünceyi içinde barındıran şiirler yok denecek kadar azdır (Aslan, 2019: 213). Bir başka deyişle, şairin şiirlerinde Hurûfîlik ve Bektâşîlik, birbirlerine karışmadan, ayrı vaziyette dururlar. Hurûfî Arşî, XIV. yüzyıl Azerî sahası divan şairi Nesîmî'den hem düşünce ve inanç hem de şairlik yönünden şüphesiz ki etkilenmiştir. Bu etkilenmenin en önemli sebebi, Nesîmî'nin Hurûfî önderlerinden biri olmasıdır.

Arşî Dîvânı, Bahattin KAHRAMAN tarafından 1989 yılında Yüksek Lisans tezi olarak üç nüshadan faydalanılarak hazırlanmıştır. 2023 yılında *Hurûfî Şâir Arşî Dîvânı (İnceleme Metin)*, Bahattin Kahraman tarafından Palet Yayınları arasında neşredilmiştir. Çalışmanın ön sözünde belirttiği üzere Bahattin KAHRAMAN, kariyerinin başında tamamladığı eserini, akademik olarak edindiği tecrübe ve bilgi birikimi ile yeniden kaleme almış ve bu yeniden yazım sürecinde 42 nüshaya ulaşmıştır. Ulaşılan nüshalar değerlendirilerek karşılaştırılmış ve üzere 12 nüsha ile çalışılmıştır. Eser ön söz den sonra iki ana bölüm ve metin kısmından oluşmaktadır.

Birinci bölüm (ss. 13-79) "Arşî ve Dîvân'ı" ana başlığı altında "Hayatı" ve "Dîvânı" olarak ikiye ayrılmaktadır. Arşî'nin hayatının anlatıldığı kısımda (ss. 13-48) tezkirelerde Arşî mahlasını kullanan şairler hakkında bilgiler verilmiştir. Bu başlık altında, kaynaklarda yer alan Tireli ve Yenişehirli Arşî ile Hurûfî Arşî'nin birbirlerine karıştırılması üzerinde durulmuştur. Bununla birlikte tezkirelerde, Dîvân'ının 42 nüshasına ulaşılan Hurûfî Arşî'nin adı anılmazken diğer iki Arşî hakkında bilgiler in yer alması çelişkisine yoğunlaşılarak bu durum araştırmacıların dikkatine sunulmuştur. Hurûfî Arşî'nin Dîvân'ından hareketle şairin; doğumu, ölümü, yaşadığı yer, zümresi, Hurûfîliği ve şairliği ile ilgili bilgiler ve değerlendirmeler aktarılmıştır. "Dîvân'ı" (ss. 48-79) başlığı altında, Arşî'nin Dîvân'ında yer alan nazım şekilleri, vezinler ve Dîvân'ın kaynakları ayrı ayrı incelenmiştir.

İkinci bölümde metnin oluşturulmasında izlenilen yol ve yöntem anlatılmıştır. Yapılan araştırma sonucu ulaşılan nüshaların değerlendirilmesi hususunda dikkat edilen ayrıntılar sıralanmıştır. Yazma eserlere yönelik yapılan çalışmalarda nüshaların birbirleri ile olan akrabalıklarının tespitinin önemi tüm araştırmacılar için aşikardır. Bu bağlamda "Nüsha Kolları" (s. 84-88) başlığı altında, tespit edilen nüshalardaki benzerlik ve farklılıklar ayrı ayrı incelenmiştir. "Nüshalar" (ss. 88-101) kısmında çalışmaya esas teşkil eden nüshaların; bulundukları koleksiyonlar, istinsah tarihleri, müstensihleri, yazı ve kâğıt çeşitleri bilgileri sıralanmıştır. Dîvân nüshaları dışında istifade edilen mecmua bilgileri de verildikten sonra "Hurûfîlik Kısaltmaları/Remizler" (ss. 102-104) kısmı ile ikinci bölüm tamamlanmıştır.

"Arşî Dîvânı Metni" (ss. 105-424) olarak adlandırılan tenkitli metin çalışması bölümü ile eser sona ermektedir. Arşî Dîvânı'na şekil açısından bakıldığında 14 nazım şekli ile 28 aruz kalıbının Dîvân'ın iskeletini oluşturduğu görülmektedir. Bunlar arasında murabbalar (dörtlükler) bölümüne alınan her biri hem aruz ölçüsüne hem de 8'li hece ölçüsüne uygun

düşen 5 adet manzumenin halk şiiri tavrı ile yazılmış olmalarına dikkat çekilmiştir. Dîvân içinde 421 manzume bulunmaktadır. Toplam beyit sayısı 3192'ye ulaşmıştır. Nazım şekilleri ise manzume sayılarıyla birlikte şöyledir: Gazel: 313, müstezad: 3, mesnevi: 4, terkib-i bend: 2, terci-i bend: 3, müsemmen: 1, müseddes: 3, muhammes 3, tahmis: 3, murabba: 6, kıt'a: 24, nazm: 2, tuyuğ: 28, rubai: 26. (Kahraman, 2023: 48).

Hurûfîlik ile ilgili olarak yapılan çalışmalar bilindiği üzere son yıllarda artmaktadır. Nesîmî hakkında yapılan çalışmalar ile "Hurûfîlik" konusu üzerindeki bulutlar dağılmaya başlamış, Hurûfî diğer şairlerle ilgili ortaya konulan araştırma ve değerlendirmelerle de Hurûfîlik perdesi aralanmıştır. Prof. Dr. Bahattin KAHRAMAN, Arşî Dîvânı'nı kitap haline getirdiği bu çalışması ile hem Hurûfîlik araştırmacılarına hem de edebiyat tarihçilerine Hurûfîlik konusunda ışık tutmuştur. Kendisine çalışması için teşekkürü bir borç bilir ve kıymetli çalışmalarının devamını temenni ederiz.

KAYNAKÇA

ASLAN, Murat (2019). *Arşî Divanı'nda Hurûfîlik*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

USLUER, Fatih (2009). *Hurufilik -İlk Elden Kaynaklarla Doğuştan İtibaren-*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

KAHRAMAN, Bahattin (2023). *Hurûfî Şâir Arşî Dîvânı (İnceleme-Metin)*, Konya: Palet Yayınları.

Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı: Bu yazının tamamı bir yazar tarafından hazırlanmıştır.

Destek ve Teşekkür Beyanı: Çalışma için maddi olarak destek alınan herhangi bir kurum, kuruluş ya da kişi yoktur.

Çıkar Çatışması Beyanı: Bu çalışmada potansiyel bir çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Etik Kurul Belgesi: Bu çalışma için Etik Kurul Belgesi gerekmemektedir.