

**1-ci və 2-ci "Ortaq Türk Keçmişindən
Ortaq Türk Gələcəyinə" Adlı
Beynəlxalq Elmi Simpoziumların
Məruzələri**



**Məhsəti küç., 41
Neftçilər Kampusu
Mərmər Salon**



XƏZƏR UNIVERSİTETİ

**1-ci “Ortaq Türk Keçmişindən Ortaq Türk Gələcəyinə:
Ümumtürk əlaqələrinin güclənməsində ortaqlıq rolunun
rolu” və 2-ci “Ortaq Türk Keçmişindən Ortaq Türk
Gələcəyinə: Türkmənlərin dünənini, bu günü və gələcəyini”
adlı beynəlxalq elmi simpoziumların**

MƏRUZƏLƏRİ

Xəzər Universiteti Nəşriyyatı

Khazar University Press

13 dekabr 2025

və

26 may 2025

Bakı

***Xəzər Universiteti Mədəni Antropologiya və Folklor
İnstitutu***

Elmi redaktor: Dos. Aynur Qəzənfərqi

Tərtib edən: Aydan Əliyeva

1-ci “Ortaq Türk Keçmişindən Ortaq Türk Gələcəyinə: Ümumtürk əlaqələrinin güclənməsində ortaqların rolu” və 2-ci “Ortaq Türk Keçmişindən Ortaq Türk Gələcəyinə: Türkmənlərin dünyası, bu gün və gələcəyi” adlı beynəlxalq elmi simpoziumların məruzələri. – Bakı, Xəzər Universitetinin Nəşriyyatı, 2025. – 613 s.

ISBN 978-9952-20-156-7

ELMİ HEYƏT

Prof. Hamlet İsaخانlı – Xəzər Universiteti,
Direktorlar və qəyyumlar şurasının sədri.

Prof. Ali Yakıcı – Xəzər MAFİ-nin başqanı

Akad. Nizami Cəfərov – Azərbaycanda Atatürk
Mərkəzinin müdiri, BDU-nun Ümumi Dilçilik kafedrasının
müdiri, Azərbaycan.

Prof. Əfzələddin Əsgər – AMEA Folklor İnstitutu,
Azərbaycan.

Prof. Öcal Oğuz – UNESCO Türkiyə Milli
Komissiya başqanı, Ankara Hacı Bayram Vəli Universiteti,
Ədəbiyyat Fakültəsi, Türk Folkloru Bölümü.

Prof. Almaz Həsəncızı – AMEA Folklor İnstitutu,
Azərbaycan.

Prof. Bayram Durbilmez – Nevşehir Hacı Bektaş
Universiteti, Türkiyə.

Prof. Berdi Sarıyev – Ankara Universiteti, Dil və
Tarix-Coğrafiya fakültəsi, Çağdaş Türk Ləhcələri və
Ədəbiyyatı bölməsi.

Prof. Füzuli Bayat – AMEA Folklor İnstitutu,
Azərbaycan.

Prof. Güllü Karanfil – Komrat Dövlət Universiteti,
Milli Fakültəsi, Qaqauz filologiyası və tarixi bölməsi.

Prof. İsxan İsxanlı – Xəzər Universiteti
İdarəetmə və Tələbə işləri üzrə prorektor, Azərbaycan.

Prof. Kakajan Janıbekov – Türkmənistan Milli
Elmlər Akademiyasının Dil, Ədəbiyyat və Milli Əlyazmalar
İnstitutu, Türkmənistan.

Prof. Şükrü Haluk Akalın – Hacettepe Universiteti,
Türkiyə Dil Qurumunun sabiq başqanı.

Prof. Turgut Tok – Pamukkale Universiteti,
Türkiyə.

Prof. Üçler Bulduk – Ankara Universiteti, Türkiyə.

Prof. Lindita Khanari – Tirana Universiteti, Tarix
və Filologiya fakültəsi.

Prof. Mahirə Hüseynova – ADPU-nun Beynəlxalq
əlaqələr üzrə prorektoru.

Prof. Mehmet Ömer Kazancı – Bağdad
Universiteti, İraq.

Prof. Nadir Məmmədli – AMEA Nəsimi adına
Dilçilik İnstitutunun direktoru.

Prof. Qəzənfər Paşayev – AMEA Nizami adına
Ədəbiyyat İnstitutu, Azərbaycan.

Prof. Siham Zengi – Bağdad Universiteti, İraq.

Prof. Sevinc Əliyeva – Azərbaycan Respublikası
Dövlət Dil Komissiyası yanında Monitoring Mərkəzi.

Dos. Dilbər Zeynalova – Xəzər Universiteti Dillər və Ədəbiyyatlar Departamentinin müdiri, Azərbaycan.

Dos. Elmira Məmmədova-Kekeç – Bakı Avrasiya Universiteti, Xəzər Universiteti.

Dos. Fəridə Tahirova – Tatarıstan Elmlər Akademiyası, Dil, Ədəbiyyat və Sənət İnstitutu.

Dos. Qüdsiyyə Qəmbərova – AMEA Dilçilik İnstitutu, “Dialektologiya” şöbəsi, Azərbaycan.

Dos. Səkinə Qaybaliyeva – AMEA Folklor İnstitutu, Azərbaycan.

Dr. Sevinc Qəmbərli – Xəzər Universiteti Dillər və Ədəbiyyatlar Departamentinin koordinatoru, Azərbaycan.

Dr. Dilbər Camali – AMEA Dilçilik İnstitutu, “Türk Dilləri” şöbəsi, Azərbaycan.

Əli Şamil – AMEA Folklor İnstitutu, Azərbaycan.

Orxan İsayev – AMEA Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutu, Azərbaycan.

TƏŞKİLAT KOMİTƏSİ

Prof. İsaخان İsaخانlı – Komitənin sədri.

Dos. Aynur Qəzənfərqızı – Komitənin həmsədri, Xəzər MAFİ-nin koordinatoru.

Aydan Əliyeva – Komitənin koordinatoru, Xəzər MAFİ-nin könüllüsü.

Ələvsət Əmirbəyli – Xəzər Universiteti, İctimai
Əlaqə və Media üzrə direktor.

Zülfüyyə Sadıqova – Xəzər Universiteti, Musiqi və
İncəsənət Departamentinin müdiri.

Natella Barkaya – Xəzər Universiteti, Multimedia
Mərkəzinin direktoru.

Əfsanə Qasımova – Xəzər Universiteti, Ümumi
şöbə koordinatoru.

İlkin Əlizadə – Xəzər Universiteti, İnformasiya
Texnologiyaları şöbəsinin menecer köməkçisi.

TƏBRİK ÇIXIŞLARI

Prof.Hamlet İsxanlı

*Xəzər Universiteti, Direktorlar və Qəyyumlar Şurasının
sədri*

Xanımlar və bəylər, hörmətli həmkarlar, əziz dostlar, Türk dünyasından gəlmiş möhtərəm qonaqlar, müəllimlər və tələbələr! Azərbaycanın paytaxtı Bakıda, Xəzər Universitetində sizləri salamlamaq çox xoşdur. Xoş gəlmisiniz!

Ümid edirəm ki, bu çox vacib, gözəl mövzuya həsr olunmuş konfransımız uğur qazanacaq və bizim bu sahədəki söylərimizi gücləndirəcək. “İnsan övladının ən böyük kəşfi nədir?” deyə suallar verilir və bu barədə böyük insanlar arasında çox sorğular aparılır. Bunun çox müxtəlif cavabları var. Çünki bəşəriyyət çox böyük bir yol keçib, çox böyük uğurlar əldə edib və onları bir sözlə, kəşflə izah etmək mümkündür. Buna görə də fikirlər də müxtəlifdir. Amma yazının kəşfi, kitabın kəşfi yəqin ki, heç nə ilə müqayisə olunmaz. Çünki hər şey onun üzərində qurulur. Xahiş də, elm də onun üzərində quruldu. Dünyadakı dəyişmələr, bir nəslin və dövrün əldə etdiyi biliklərin digər nəsilə ötürülməsi məhz yazı vasitəsilə olur. Yazı həm məkan, həm zaman üzrə insanların biliklərinin ötürülməsinə, səyahət etməsinə imkan verdi. Yazı danışiq dilinin kodlaşdırılmasıdır. Bunu şərti işarələr vasitəsilə

müxtəlif cür etmək olar. Çox təbii ki, insanlar başlayanda bunu şəkillər vasitəsilə, piktoqrafik yazılarla etdilər. Daha sonra yavaş-yavaş mücərrədləşməyə, ideomatik bir yazıya çevrilməyə başladı. Əslində, yazının tarixi o qədər də uzun deyil. Təxminən beş min il əvvəl Mesopotamiyada, sonra Misirdə, Çində yazılar əmələ gəldi. Mesopotamiyada buna pas şəkilli və ya kupletli yazı deyirdilər. Misirdə hieroqrafik yazı oldu. Çində geomatik yazı oldu. Bu yazılar bir az mürəkkəb idi. Bir zaman keçəndən sonra daha rahat bir yazı əmələ gəldi. Yəni qarşılığındakı səsləri işarələr vasitəsilə, hərflər vasitəsilə yazmaq ideyası yaranır. Əlifbanın babası Finikyalılardır. Təxminən üç min il bundan əvvəl Finikyalılar əlifba yaratdılar. İlk iki hərfi də Alif və Beta oldu. O zamandan da əlifba sözü yaranıb. Əlifbanı yunanlar mənimsədilər, təkmilləşdirdilər, əlavələr etdilər. Böyük və kiçik hərflər yaratdılar. Onlar çağdaş əlifbanın atası sayıla bilər. Yunanlardan sonra əlifba daha da geniş yayıldı. Latın əlifbası yarandı. Sonra Kiril əlifbası əmələ gəldi. Ərəb əlifbası əmələ gəldi və nəhayət Türk əlifbası yarandı: Orxon-Yenisey abidəsinə əsaslanaraq. Bu əlifbaların böyük qismi yaşadı. Kiril əlifbası slavyan ölkələrində yayıldı. Yəni də slavyanlar çalışırdılar ki, latın əlifbasına keçsinlər. Ərəb əlifbası isə İslam dini vasitəsilə bütün İslam dünyasına yayıldı. O cümlədən Türklər arasında ərəb dili yayıldı. Yəni, bir növ Orxon-Yenisey əlifbası unuduldu. Baxmayaraq ki, bir zaman geniş bir ərazidə yaşayan Türkləri birləşdirən

bir dil var idi, hətta Türk xalqlarından sonra gələn uyğurlar başlarda Göytürk əlifbasını işlətdilər. Amma sonralar onlar İslam dini yayılandan sonra Ərəb əlifbasına keçdilər. Deməli, Türkləri birləşdirən birinci əlifba unuduldu.

Ərəb əlifbası yarandı. Demək olar ki, o da bütün İslam ölkələrini birləşdirdi. Həm də bu əlifbanın nəticəsində bizim böyük şairlərin əsərləri asanlıqla oxunurdu. Bu insanların maariflənməsinə təkan verirdi. Bildiyimiz kimi, on beşinci əsrdən başlayaraq Avropa hər sahədə irəli getməyə başladı. Avropanın uğurlarından biri də onun latın əlifbasını istifadə etməsi idi. “Biz niyə əlifbamızı dəyişməyək?!”, “Əlifba bizi geri salır” fikri yarandı. Mirzə Fətəli Axundzadə bir ideya irəli sürdü. 1857-dən başlayaraq, o, həyatının böyük hissəsini əlifbanın dəyişdirilməsinə sərf elədi. O deyirdi ki, bizi geri salan Ərəb əlifbasıdır və o düşünürdü ki, biz onu dəyişsək, dünya dəyişəcək.

Bəli, belə bir utopik fikir irəli sürürdü. O düşünürdü ki, əlifba dəyişsə hər şey dəyişəcək və dünya gözəl olacaq. Ancaq heç bir şey müəssər olmadı. Bəzən deyirlər ki, Axundzadə ömrünün son illərində tək Ərəb əlifbası yox, Latın əlifbasına keçid ideyasını verib. Bu bir az yalnız səslənir. Çünki o, 1861-ci ildə yazır ki, Şimali Qafqaz xalqları üçün Latın əsaslı bir əlifba düzəldilər və onlar çox sürətlə savadlanmağa başladılar. Niyə bizdə ona bənzər bir əlifba yaratmaq üzərində düşünmürük?

Ancaq yalnız ondadır ki, o əlifba Kiril əlifbası əsasında yaranmışdı. Bu əlifbanı yaradan Pyotr adlı şəxs əlifbanı yaradarkən Kiril əlifbasında bəzi səsləri çıxararaq yerinə latın əlifbasından, gürcü əlifbasından və özünün icad etdiyi bir-iki hərf əlavə etdi. Amma yenə də əsas Kiril əlifbası idi. Axundzadənin dediyi kimi, əlifba yayıldı, insanlar savadlandı. Yox, elə olmadı. Əksinə, əlifba unuduldu. Yerini Kiril əlifbası aldı yenə də.

Son illərdə bu, Türk dünyasında, yəni Sovetlər dağılandan sonrakı vaxtda, biz də müstəqil bir dövlət oldu. Sonra geopolitik bir dəyişmə oldu. Tək Türk dünyasında deyil, hətta bütün dünyada. Yaxınlaşma cəhdlərimiz oldu. Bu hələ də davam edir. Bu çox təbiidir. Mən səyahətlərim zamanı insanlarla rahatlıqla anlaşıram, bəzi bilmədiyim sözlər olur, təbii ki, ancaq onları aydınlaşdırmaq asan olur. Bu yaxınlaşma Türk dövlətlər birliyi, Türk mədəniyyətinə aid qurumlar, universitetlərin dostluğu, gediş-gəliş, iş adamlarının birliyi və s. çox mühümdür. Təbii ki, Türk dünyasında bəzən biz çox arzular edirik. Bu arzuların bir hissəsi gerçək olur, bir hissəsi isə bir az utopik olur. Bizim bir arzumuz da ortaq Türk dili yaratmaq olub. Bunu tək Azərbaycanda yox, çox Türk ölkələrində düşünülür. Ortaq dil yaratmaq çox ağır bir işdir. Çünki hər dövlətin özünə xas gözəl dili var. Öz ədəbiyyatı var, öz ləhçələri var. Bu ləhçələr arasında bir yaxınlaşma gedəcək, təbii ki. Məsələn, bugün biz artıq Türkiyə Türkcəsində olan bəzi sözləri rahatlıqla istifadə edirik. Belə bir

yaxınlaşmalar olacaq. Amma ortaq dil üçün ortaq əlifba çox mühümdür. Çünki müəyyən hərflər vardır ki, unudulub və ya bəzi boğaz səslər vardır. Biz bu səsləri görək birinci sinifdən kitablara əlavə edək. Mən düşünürəm ki, ortaq Türk əlifbasını dünya məktəbində 4-5-ci siniflərə əlavə edək və biz ortaq dildə bəzi mətnlər verək. Yəni biz bu ortaq dili və əlifbanı 4-5-ci sinif şagirdlərinə aydın şəkildə izah edək və öyrədək.

Sonda mən bir məsələni də vurğulamaq istəyirəm ki, bu Latin əlifbasında, hansı ki, dünyada ən çox yayılmış əlifba latın əlifbasıdır, düzdür, Türkiyənin bu barədə təcrübəsi daha çoxdur. Xarici, coğrafi və insan adlarının deyilməsində bütün dünya eyni cür deyir. Məsələn, bugün Viktor Hugo və başqalarının adlarını İngilis, Alman, Fransız necə yazırsa, bütün xalqlar, o cümlədən Türklər elə yazır. Biz tələffüzü də eyniləşdirmək istəyiriksə, o zaman mötərizədə onun tələffüzünü yazı bilərik. Elə yazmaq lazımdır, çünki əks halda bu yaxşı nəticə verməz. Bunun üzərində dayanmaq lazımdır. Bu çox mühüm məsələdir. Həmçinin biz “w” hərfini də tanıtmalıyıq. Ola bilər ki, bizim əlifbada ona uyğun söz yoxdur, ancaq bu latın əsilli bir hərfdir və bizim dilimizə girə biləcək yeni sözlərdə işləmə bilər. Buna misal olaraq yaponları göstərmək olar. Onlar yeniliklərə açıqdırlar. Tez qəbul edirlər yeni sözləri, məhz buna görə onların üç əlifbası vardır.

Sözü çox uzatmaq istəmirəm. Uğurlar arzulayıram sizə.
Sağ olun!

Prof.Nizami Cəfərov

*Azərbaycanda Atatürk Mərkəzinin müdiri,
BDU-nun Ümumi dilçilik kafedrasının müdiri*

Hörmətli Hamlet müəllim, hörmətli simpozium
iştirakçıları!

Xəzər Universitetində ortaq Türk əlifbası mövzusunda keçirilən bu toplantı, əlbəttə, ən azı üç baxımdan aktualdır. Birincisi, son aylar bütün Türk dünyasında geniş müzakirələrin, təşkilati tədbirlərin, rəsmi qərarların predmeti olan ortaq əlifba ümumTürk məkanında gedən mədəni- mənəvi integrasiyanın yalnız sözdə deyil, əməli işdə də başlanması deməkdir. Artıq hamımız bütün Türk ziyalıları anlayır ki, latın əlifbasına keçid elə bir tarixi zərurətdir ki, dillərimizin təbii əlaqələrini (o əlaqələr ki, on illərlə məhz siyasi məqsədlərlə kəsilmiş, yaxud məhdudlaşdırılmışdı) bir proses olaraq bərpa edir. Və bütün Türk xalqları bu və ya digər fərqli yazı dillərində bir-birini düzgün necə

varsa o cür oxumaq imkanı əldə etmiş olurlar. Bunun ardınca isə orfoqrafiyada, terminologiyada ortaq əlamətlərin hüdudlarının müəyyənləşdirilməsi, nə qədər mümkündürsə o qədər yaxınlaşma cəhdləri diqqət mərkəzinə gələcəkdir.

Hələlik biz müstəqil dövlət qurmuş Türk xalqlarının latına keçməsinə müzakirə edirik. Türkiyə Türklərindən sonra Azərbaycan Türkləri, Türkmənlər, özbəklər bu əlifbanı qəbul eləmişlər. Qazaxlar və qırğızlar müəyyən maneələr qarşısındadırlar. Ancaq əminik ki, həmin maneələr tezliklə aradan qalxacaq. Və bundan sonra müstəqil dövləti olmayan Türk xalqlarının latın əlifbasına keçməsi dövrü başlayacaq ki, əldə edilmiş təcrübə həmin prosesi daha da asanlaşdıracaqdır.

İkincisi, ümumtürk məkanında latın əlifbasına keçid eyni zamanda Türk xalqlarına qarşı sovet dövründə yürüdülmüş repressiya siyasətinin nəticələrini aradan qaldırmaq baxımından böyük əhəmiyyət kəsb edir. Birinci Türkoloji Qurultayın (o qurultay ki, gələn il yüz illik yubileyi bütün dünya miqyasında qeyd olunacaqdır) qərarlarını, tövsiyyələrini həyata keçirərək gərgin mübarizə gedişində latına keçmiş Türklər 30-cu illərin sonlarında kirillə kifayətlənməli oldular. Və bu hadisə Türklük ideyalarına qarşı çoxdan başlamış irticaçı, imperialist təcavüzün açıq hücumu idi. Odur ki, Türk xalqlarının latın əlifbasını bərpa etmələri həm də

bir reabilitasiya, mədəni-mənəvi (və milli-ideoloji!) katarsis deməkdir.

Üçüncüsü isə, bizim toplantımız latın əlifbasına keçid prosesində ortaya çıxan bir sıra problemləri müzakirə edib həmin problemlərə düzgün, elmi baxış nöqtələrini, dayaqlarını müəyyən etməlidir. Məsələn, ortaqların Türk dillərini bir-birinə nə qədər yaxınlaşdırma bilər? Bəzi ifratçı baxışlara görə, ümumi əlifbanın qəbulu tezliklə ümumi bir ədəbi dil yaradacaqdır... Əlbəttə, belə deyil. Yeri gəlmişkən, bu təsəvvür Birinci Türkoloji Qurultayda da var idi. Ümumi bir Türk ədəbi dili yaratmaq ilk növbədə ona görə mümkün deyil ki, dillərin (və xalqların) tarixi inteqrasiya yox, diferensiasiya tarixidir. Və bu gün mövcud olan Türk ədəbi dilləri çox dolğun bir inkişaf dövrü yaşamaqdadır... Türklər arasında ortaqlar bir ünsiyyət dilindən söhbət edə bilər ki, həmin funksiyaları da Türkiyə Türkcəsi gerçəkləşdirmək yolundadır.

Ortaqlar əlifbanın qəbulu bir Türk dilində olmayan hərflərin ona süni şəkildə qəbul etdirmək məqsədi güdmür. Söhbət Türk dilləri üzrə mövcud eyni səs (fonemin) eyni hərflər (işarələr) ilə göstərilməsindən gedir. Ortaqlar Türk əlifbası hər bir Türk dilinin müstəqil, özünəməxsus əlifbalarının toplusudur... Bununla belə, latın əlifbasının qəbulu gedişində bəzi Türk əlifbalarına, daha doğrusu, onların fonetik, qrafik və fonografik sisteminə yenidən baxmaq lazım gəlir. Məsələn,

özbəklər onların dilində altı yox, daha çox saitın olması iddiasındadırlar. Yaxud azərbaycanlılar arasında “sağır nun” hərfinin bərpasına ehtiyac olduğunu iddia edənlər var...

Mən görkəmli Türkoloqlar Şükrü Haluk Akalını, Erden Kajibeki salamlayır, simpoziumun işinə uğurlar arzulayıram!

MÜNDƏRİCAT

ORTAQ TÜRK DİLİNİN TƏTBİQİNDƏ SÜNİ İNTELLEKTİN ROLU. Aynur QƏZƏNFƏRQIZI	23
SALAH NÖVRƏS POEZİYASINDA QÜRBƏT VƏ KƏDƏR MOTİVİ VƏTƏN İDEALİ KONTEKSTİNDƏ, Aytən ABBASOVA	33
AN ANALYSIS OF THE GRAPHICAL AND ORTHOGRAPHIC CHARACTERISTICS OF THE TONYUKUK MONUMENT, Anar SALKYNBAY, Bauyrzhan KASPIKHAN	55
TÜRKMAN NUMİZMATİKASINA NƏZƏR: AZƏRBAYCAN ATABƏYLƏRİNİN SİKKƏLƏRİNDƏKİ TƏSVİRLƏR, Aygün MƏMMƏDOVA	83
OĞUZ RAYONUNUN ARXEOLoji İRSİ ORTAQ TÜRK MƏDƏNİYYƏTİNİ TƏMSİL EDİR, Bədircahan MƏMMƏDOVA	101
KIRGIZ DİLİNİN LATİN ALFABESİNE GEÇİŞİ İÇİN ÖNERİLER, Burul SAGINBAYEVA	122
SİYASET ve TOPLUM İLİŞKİLERİ ÇERÇEVESİNDE KIRGIZ YAZI DİLİNİN ORTAYA ÇIKIŞI, Cəzgül CAKAKOVA	137
TÜRK DİLLƏRİ TARİXİNDƏ MISSIONER ƏLİFBALAR, Dilbər CAMALI	150
OĞUZ-TÜRKMEN FOLKLORUNDA KADIN: FOLKLORİK İZDÜŞÜMLER, Esra ÇAM.....	172
XALİD SƏİD XOCAYEVİN “YENİ ƏLİFBA YOLLARINDA ƏSKİ XATİRƏ VƏ DUYĞULARIM” ƏSƏRİNDƏKİ GÖRÜNMƏYƏN NÖQTƏLƏR, Əli ŞAMİL	199

KÖRKÜK MAHNILARI AZƏRBAYCAN MUSIQI İRSİ KONTEKSTİNDƏ, Əminə MƏMMƏDOVA	213
TÜRKMEN (OĞUZ) MİLLİ KİMLİĞİNİN OLUŞMASINDA ANDALIP'IN ROLÜ, Füzuli BAYAT	226
TÜRK-OĞUZ DÜNYASINDA AZƏRBAYCAN ƏFŞAR- TÜRK DÖVLƏTİNİN YERİ VƏ ROLU, Faiq ƏLƏKBƏRLİ	267
ТҮРКІМӘН ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕРІНДЕГІ ОРТАҚ ТАНЫМ, Кәламқас КАЛЫБАЕВА	307
MÜSTƏQİLLİK DÖVRÜNDƏ TÜRKiYƏ VƏ AZƏRBAYCAN TÜRKCƏLƏRİNİN QARŞILIQLI İNTEQRASIYASI, Kəmalə ƏLƏKBƏROVA.....	322
TÜRK DİLLƏRİNİN TARİXİ İNKİŞAF PROSESİ VƏ AREALLARI, Könül SƏMƏDOVA	340
SİYASİ HADİSƏLƏRİN XORYATLARDƏ ƏKSİ, Ləman SÜLEYMANOVA	351
ƏTA TƏRZİBAŞI TÜRKMƏN ƏDƏBİYYATININ GÖRKƏMLİ TƏDQİQATÇISI KİMİ, Leyla KƏRİMOVA.....	376
QƏDİM VƏ ÇAĞDAŞ TÜRKCƏLƏRDƏ “SAĞIR NUN” FONEMİ, Mahirə HÜSEYNOVA	391
TÜRKMƏN FOLKLORUNDA DOĞUM RİTUAL İNANCLARI: SİMVOLİK MƏNALARI, Məleykə MƏMMƏDOVA	401
HİNDİSTAN İLE TÜRKCƏ DEVLETLERİ ARASINDAKI EDEBİ BAĞLAR: TÜRKCƏ DEVLETLERİ TƏŞKİLATI ÇERÇEVESİNDE KÜLTÜREL BAĞLARIN GÜÇLƏNDİRİLMƏSİ, Dr. Nəushad MK	428

ALİŞER NAVOI'NIN ORTAK TÜRK DİLİNİN GELİŞİMİNDEKİ ÖNEMİ, Nargiza GULOMOVA.....	453
TÜRKMƏN ƏDƏBİYYATI: KEÇMİŞİN İŞİĞİNDƏ MÜASİR AXTARIŞLAR, Natavan CƏFƏRLİ.....	469
İRƏK TÜRKƏN TÜRKÇƏSİ VƏ TÜRKİYE TÜRKÇƏSİNDƏ KİP EKLERİ, Onur KURUKAYA.....	485
AZƏRBAYCAN COĞRAFYASINDA BULUNAN TÜRKƏNLERİN ANADOLU'NUN FETHİNDƏ OYNADIĞI ROLLER, Oğuzhan ÇAKIR.....	502
İRƏK-TÜRKƏN YAZILI ƏDƏBİYYATININ BAŞLANGİC MƏRHƏLƏSİNƏ DƏİR, Orxan İSAYEV	522
THE HISTORY OF TURKISH PEOPLE FOLKLORE AND THEIR SIGNIFICANCE IN THE GLOBALIZATION WORLD, Shukhrat Suvonovich NOROV.....	538
İRƏK-TÜRKƏN MƏTBUATI TARİXİNDƏ ƏHMƏD MƏDƏNİ QÜDSİZADƏNİN ROLU, Şahanə ŞAHBAZOVA	553
KƏRKÜK MƏTBUATININ YARANMASI TARİXİ VƏ MÜASİR VƏZİYYƏTİ, Təranə RÜSTƏMOVA.....	567
ÇAĞDAŞ İRƏK-TÜRKƏN POEZİYASI TƏDQİQAT OBYEKTİ KİMİ, Validə ŞİXƏLİYEVƏ.....	583
TÜRK DÜNYASINDA ORTAQLIQ TARİXİN İZİ İLƏ, Zəminə RÜSTƏMBƏYLİ.....	599

MƏRUZƏLƏR

ORTAQ TÜRK DİLİNİN TƏTBİQİNDƏ SÜNİ İNTELLEKTİN ROLU

Aynur QƏZƏNFƏRQIZI

Fil.ü.f.d., dosent,

Khazar MAFİ-nin koordinatoru

ABSTRACT

From the moment of its inception, the Turanian ideology frightened powers that wanted to keep the Turks under the yoke. In a very short time, political conditions changed in such a way that, unfortunately, the Soviet Union was created, and the Turks could not talk about their Turkishness and even considered it a big mistake. After the collapse of the Soviet Union and independence, the implementation of the Turan ideology accelerated under the leadership of the states of Azerbaijan and Turkey. The Soviet Union pursued many separatist policies to distance and erase the common features of the Turkic peoples. One of them was the politics of the alphabet. Unfortunately, even after the collapse of the Soviets, they interfered in the internal affairs of the independent Turkish states, which had just been formed and did not have sufficient political power, and at the same time created an alphabet

for each Turkish nation based on the Latin alphabet. Soviet officials created it by denoting sounds with different signs, writing the same words differently depending on phonetic rules, and using sound changes to separate the literary language from each other in a short time in such a way that they could not understand the texts. that they read and understood easily, five to ten years ago they were. Thus, those who studied using the newly created Latin alphabet could not read only the writing of the Turkic peoples from which they descended, but also their ancestors. The writing of the Turkic peoples quickly diverged from each other. Even though literary languages are saturated with borrowed words, and commonly used words are designated as archaic, they managed to preserve words that most Turkic people understand today in folk dialects. When studying dialects, it becomes clear that many words of the literary language of Turkish Turkish today live in the dialects and dialects of Azerbaijan. It applies to Uzbeks, Kazakhs, Turkmens, Tatars, etc. It is also characteristic of the languages of the Turkic peoples. In the article it will be seek the details of the similarities and obstacles in creating similarities in the Turkish language through comparative and research methods.

Keywords: Artificial Intelligence, Turkic Languages, Arabic-Persian Words, Russian Molds.

ÖZƏT

Turan ideologiyası ortaya atıldığı gündən Türkləri boyunduruq altında saxlamaq istəyən gücləri qorxuya salmışdır. Çox tez bir zamanda da siyasi şərait elə dəyişdi ki, təəssüf ki, Sovet İttifaqı quruldu, Türklər Türklükləri haqqında danışa bilmədilər, hətta bunu böyük qəbahət olaraq qəbul etdilər. Sovet İttifaqı dağıldıqdan və müstəqillik qazandıqdan sonra Azərbaycan və Türkiyə dövlətlərinin öncüllüyü ilə Turan ideologiyasının gerçəkləşməsi ideologiyası sürətləndi. Türk xalqlarının ortaq yönlərini uzaqlaşdırmaq, silmək üçün Sovet İttifaqı bir çox separatçı siyasət yürütdü. Bunlardan biri də əlifba siyasəti idi. Təəssüf ki, Sovetlər dağıldıqdan sonra da yenidən yaranmış, siyasi gücü yetərinə olmayan müstəqil Türk dövlətlərinin daxili işinə qarışıldı və Latin qrafikalı əlifba əsasında hər bir Türk xalqı üçün əlifba yaradarkən səslər fərqli işarələrlə göstərilməklə, eyni sözləri fonetik qaydalara aludəliklə fərqli yazmaqla, səs dəyişimindən istifadə etməklə yaratdıqları ədəbi dili qısa vaxtda elə sürətlə bir-birindən ayırdılar ki, beş-on il öncəyədək rahat oxuyub anladıqları mətnləri anlaya bilməz oldular. Beləcə, yeni yaradılmış latın qrafikalı əlifba ilə təhsil alanlar nəinki eyni soydan olduqları Türk xalqlarının, heç atababalarının yazdığını oxuya bilmədilər. Türk xalqlarının yazı dili sürətlə bir-birində uzaqlaşdı. Ədəbi dillər alınma sözlərlə yüklənsə də, ortaq sözlərə arxaik

damğası vurulsa da xalq dialektlərdə və ağızlarda Türk xalqlarının əksəriyyətinin bu gün belə anladıqları sözləri qoruyub saxlaya bildilər. Dialekt və şivələr öyrənilərkən məlum olur ki, Türkiyə Türkcəsində ədəbi dildə olan bir çox sözlər bu gün Azərbaycanın dialekt və şivələrində yaşayır. Bu hal Özbək, qazax, Türkmən, tatar və b. Türk xalqlarının dilləri üçün də xarakterikdir. Məruzəmizdə, müqayisə, araşdırma metodları ilə Türkcələrdəki ortaqlıq bənzərlikləri və bənzərliklərin yaranmasındakı əngəlləri geniş şəkildə izah edəcəyik.

Açar Sözlər: Süni İntellekt, Türk Dilləri, Ərəb-Fars Mənşəli Sözlər, Rusca Kalkalar.

Giriş

Assimilədən və təzyiqlərdən qurtulmağın tək yolu Türklərin birləşməsidir. Bu birliyin yaradılması olduqca ciddi siyasi əngəlləri aşmaq bahasına başa gələcəkdir. Buna baxmayaraq, 2009-cu il Naxçıvanda Azərbaycan, Türkiyə, Qazaxıstan və Qırğızıstan arasında “Türkdilli dövlətlərin Zirvə Sammiti” keçirildi [URL-2]. Hər nə qədər Türkdilli ifadəsi bizi Türklüyümüzdən çıxarmaq məqsədi güdsə də, dövrün, zamanın tələbini də gözərdi edə bilmərik. Bu gün çox sürətlə öz məqsədinə doğru iri addımlarla gedən Türk Dövlətləri Təşkilatının qurulması da heç də asan tarixi və siyasi yoldan keçməmişdir.

Türk Dövlətləri Təşkilatının birliyinin tarixi, siyasi, milli əhəmiyyəti o qədər böyükdür ki, artıq hər bir Türkün əzəli borcu bu birliyin qurulmasına öz töhfəsini verməkdir. İlk işimiz dilimizi ərəb-fars, rus-avropa mənşəli ifadələrdən qurtarmalıyıq. Daha sonra günümüzdə gəlmiş süni intellekt resurslarına da müraciət etməkdən çəkinməməliyik.

Süni intellekt nədir?

Süni intellekt günümüzədək insanlığın çatdığı ən yüksək texnologiyadır desək yanlışdır. Süni intellektin ən qabaqcıl özəlliklərindən biri də Təbii Dil emalı özəlliyidir. Təbii dil emalı (Natural Language Processing (NLP):

- NLP-ni qabaqcıl dil anlayışı, əhval-ruhiyyə təhlili və chatbot funksionallığı üçün tətbiqlərə integrasiya edin.

- Süni intellektlə işləyən dil tərcüməsi və ümumiləşdirmə vasitələrindən istifadə edərək müştərilərlə qarşılıqlı əlaqəni yaxşılaşdırın [URL-1].

1. Türkçənin Tarixi Keçmişi

Türklərin ortaq bir-neçə abidəsi var ki, həmin abidələrdə Türkçə ortaq işlənmişdir və günümüzdəki bütün Türkçələr tərəfindən asanlıqla anlaşılır. Belə abidələrdən biri də OrxonYenisey abidəsidir [Osmanlı, 2008]. Abidələr Türk dilinin hələlik ilk yazılı abidəsidir,

ilk yazılı mətnlərdir, ədəbiyyatın başlanğıcıdır. Abidələrdəki mətnlərin dilinin bədiiliyi yazıldığı dövrdə bu dilin özünə məxsus qrammatik qaydalarının olduğu və dövlət dairələrində aktiv işləndiyini göstərir. Zamanla ərəb, daha sonra fars, son iki yüz ildə isə ruscanın təsirinə məruz qalaraq dildəki bir çox Türkçə sözlər sıxışdırılıb çıxarılmış və ədəbi dil yabançı sözlərlər dolub daşmışdır. Özəlliklə, Sovet dövründə bir çox elm sahələrinə olduğu kimi [Qəzənfərqi, 2022:134). dilimiz üzərində də ideoloji oyunlar oynanmışdır. Bu gün işlətdiyimiz qrammatika qaydaları 19-cu yüzildən tətbiq edilməkdədir. Maraqlıdır ki, tarix boyu Azərbaycan Türkçəsi təsiri altında qalmalı olduğu dillərə daha çox təsir etməyi bacarmışdır. “Ərəb xətti 28 hərfdən ibarət idi, lakin min il ərzində İslam xətti kimin istifadə olunduğu zaman içində, bu əlifbanın sayı, Fars dilində 32 və Türkçədə 33 hərfə çatdı. “K” (ك (və üstündə üç nöqtə ilə "ك" "şəklində göstərilən "nun kaf", "sağır n (ن) “, nazal (burun) n və "nef"..., Ərəbcədə yox idi, ancaq Türklər bu əlifbaya başladıq dan sonra, onu Ərəb əlifbasına artırdılar” [Ardi, 2020: 6]. Sovet dövrünə qədərki ədəbi materiallardakı dil ilə sonrakı illərdə yayımlanmış ədəbi materiallar arasında ciddi fərq vardır. Bu fərqi Sovet məmurları tərəfindən süni şəkildə yaradıldığı aşkardır. Dilimizə çoxlu ərəb-fars ifadələri yüklənmiş, Türkçə versiyalarına köhnəlmiş sözlər və arxaik damğası vurulub sıradan çıxarılmışdır. Maraqlıdır ki, bu gün dilçilər qəribə bir şəkildə əəb-

fars mənşəli ifadələrin dilimizdə “artıq vətəndaşlıq hüququ qazanıb” gərəkçəsi ilə Türkçə sözlərin dilimizə geri qaytarılmasına çox ciddi etiraz edirlər. Beləliklə, Türkçə ərəb-fars, rus təsirində qalmağa davam edir. Acınacaq vəziyyətdir ki, artıq rusca kalkalar Türkçəni struktur olaraq pozmağa davam edir [Qəzənfərqızı, 2024, Türk Dil Qurultayında oxunmuş məruzə]. Belə bir şəraitdə ortaq Türkçənin yaradılması, ünsiyyət vasitəsi olması üçün atılan addımlar da özünü doğrultmaya bilər və Türkiyə Türkçəsi ortaq iletişim dilinə çevrilər.

2.Ortaq Türk Dilinin Tətbiqindəki Problemlərin Aradan Qaldırılmasına Dair

Turan ideologiyasının bir hissəsi də Ortaq Türk dili məsələsidir. Sevindirici haldır ki, 2024cü ilin son ayları qəbul olunmuş ortaq Türk əlifbası ictimaiyyətə elan edildi. Bu əlifbanın necə tətbiq ediləcəyi isə hələ də müzakirə mövzudur. Müzakirə mövzusu olan bir digər problem isə hər bir Türk xalqının ədəbi dilinin Türkçənin ümumi quruluşundan uzaq olmasıdır. Məsələ budur ki, dialekt və şivələrdəki Türkcələr bir-birinə o qədər yaxındır ki, çox qısa zamanda anlaşılır. Ümumiyyətlə, Türk xalqlarının ədəbi dilləri ərəb, fars, rus kalkaları ilə o qədər zəngindir ki, bunlar da Türkcələri bir-birindən uzaqlaşdırır. Odur ki, ortaq Türkçənin tətbiqi üçün öncə ədəbi dillərin yabancı ünsürlərdən təmizlənməsi şərtidir. Təmizlənmiş ədəbi

dillərin süni intellektin də köməyi ilə təbii bir şəkildə özlüyündən ortaq ünsiyyətə çevrilməsi mümkün görünür. Süni intellekt inkişaf etdikcə on minlərlə yaradıcı insanın görə bilmədiyi işi qısa bir zamanda həyata keçirəcək. Türk xalqlarının ədəbi dillərindəki ortaq sözləri ortaya qoyacaq. Həmin sözləri işlənmə tezliyinə görə sıralayacaq. Bu sözlərin yabancı ünsürlər olmaması üçün zamanında dildə təmizlənmə aparılmalıdır. Lakin yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, dilçilər dilimizin təmizlənməsinə çox həvəsli deyil. Belə olan təqdirdə ortaq ünsiyyət vasitəsi sürətlə Türkiyə Türkçəsinin təsirinə məruz qalır və zamanla Türkiyə Türkçəsi ortaq ünsiyyət dili olacaq.

Sonuç

Ortaq ünsiyyət dili olduqca ciddi məsələdir. Bütün Türklər üçün ortaq ünsiyyət dilinin yaradılması süni təzyiqlərlə deyil, təbii axın ilə davam etməkdədir. Bir zamanlar, Özbəkistan, Qazaxstan, Qırğızıstan alimləri ilə ortaq ünsiyyət olaraq rus dilini istifadə edərsə, artıq Türkçə yetir. Deməli, Türklər öz köklərinə geri dönməyə və Türkçənin istifadəsini daha qolay etməyə inanmağa başlayıblar. Bu durumun ortaq ünsiyyət şəklini sürətləndirdiyinə inanırıq. Zamanla, ədəbi dillərimiz ərəb-fars, rus-avropa mənşəli sözlərdən qurtulub yerinə ləhcələrdəki Türkçə sözlər gətirilərsə, ortaq iletişim dilimizdə sadəcə Türkiyə Türkçəsindəki sözlər yox, bütün Türkçələrdəki sözlər istifadə ediləcək. Bu

anlamda süni intellektin də öz işini görməli olduğuna inanırıq. İnternetin dünyanın hər yerinə yayıldığı bir zamanda süni intellektə yüklənmiş saf Türkçə ifadələrin hansı məqamda necə işləndiyini də anlamaq çətin olmaz. Süni intellekt isə Təbii dil emalı özəlliyi ilə bir çox məsələlərin öhdəsindən gələcək.

QAYNAQLAR

Ardi, Ə. (2020). *Dilimizdə unudulmuş bir səs*. İsveç: E-kitab.

<https://aliardi.com/assets/PDF/Unudulmu%C5%9F%20S%C9%99s.pdf>

Osmanlı V. (2008). *Qədim Türk ədəbiyyatı*. Bakı: Sabah.

Qəzənfərqızı, A. (2020). *Nağılların poetikası*. Bakı: Köhlən.

Qəzənfərqızı, A. (2022). *Folklorşünaslığın müasir problemləri*. Bakı: Köhlən.

Qəzənfərqızı, A. (2024). “Kumukça’ya Geçmiş Rusça Kalkalar”. *X Türk Dil Kurultayı’nın bildiri metinləri*. Yayında.

ELEKTRON QAYNAQLAR

URL-1. *Süni İntellekt nədir? Necə istifadə edilir*. <https://era.az/az/bloq/suni-intellekt-nedirterif-istifade-ve-novleri> [Erişim tarixi: 31.10.2025]

URL-2. *Türk dövlətlərini yeni zirvəyə aparan IX Zirvə görüşü.* 23 Noyabr 2022.
<https://modern.az/aktual/380663/turk-dvletlerini-yeni-zirveye-aparan-ix-zirve-grusu> [Erişim tarixi: 31.10.2025]

SALAH NÖVRƏS POEZİYASINDA QÜRBƏT VƏ KƏDƏR MOTİVİ VƏTƏN İDEALI KONTEKSTİNDƏ

Aytən ABBASOVA

*Bakı Avrasiya Universitetinin “Azərbaycan və dünya
ədəbiyatı” kafedrasının müəllimi,*

filologiya üzrə fəlsəfə doktoru

ABSTRACT

Although the Turkmens who have lived in the territory of today's Iraq for centuries have a rich historical and cultural heritage, traditions and folklore, they have been assimilated for various political reasons. The history of the settlement of ancient groups of Turkic origin in Iraq dates back to our era. Turkmens are concentrated in almost every province of a vast geography, from Basra in the south of Iraq to Duhok in the north, a region stretching for about 50 kilometers. The last influx of Turkmens into this region occurred during the Ottoman Empire. The territories they now live in were separated from the Ottoman Empire in 1914 and occupied by the British. After that, the literary and cultural ties of the Iraqi

Turkmens with other Turkic peoples weakened, but despite all the restrictions, Turkmen poets and writers tried to create valuable literary works. Turkmen poets who managed to communicate with Turkey were closely interested in the development trends of Turkish literature, familiarity with literary processes did not influence their work. One of such literary figures is Salah Novres (1941), a bright representative of modern Iraqi-Turkmen poetry. One of the poets who created the most beautiful examples of free poetry in Iraqi-Turkmen literature, Salah Nowres joined the innovative movement in literature that began in the 1960's and became one of the most ardent promoters of new poetry. In 1967, the poet managed to give serious direction to the literary process by publishing an article entitled "Old and New Poetry" in the magazine "Kardashlig". The poet, who opened a unique path in poetry, brought innovation to Iraqi-Turkmen poetry both in subject matter and form. Adhering to his nationalism, Salah Novres, who is constantly looking for innovation in his poetry, in his poems in the books "The Motherland Lives in Me", "Time in the Mirror" in verses tried to express his personal grief, the oppression of the Turkmen by the harsh political regime, the tragedy of wars, his faith in the unity of the Turkish world, his endless love for his native Kirkuk, the difficulties of life abroad.

Keywords: Salah Novres, Iraqi-Turkmen Poetry, Nationality, Kirkuk, Üxile, Sadness.

ÖZƏT

Bugünkü İraq ərazisində əsrlər boyu yaşayan türkmanlar zəngin tarixi və mədəni irsə, adət-ənənələrə, folklora sahib olsalar da, müxtəlif siyasi səbəblərdən assimilyasiyaya məruz qalmışlar. Bəzi tədqiqatçılara görə İraq ərazisinə türk mənşəli entik qrupların gəlişi VII əsrə təsadüf etməkdədir. Türkmanlar İraqın cənubunda Bəsrədən tutmuş şimaldakı Duhoka qədər geniş bir coğrafiyanın demək olar ki, hər əyalətində, təxminən 50 kilometrlik bir bölgədə cəmləşiblər. Türkmanların bu bölgəyə son axını Osmanlı imperiyasının zamanında baş vermişdir. Onların indi yaşadığı ərazilər 1914-cü ildə Osmanlı İmperiyasından ayrılmış və ingilislərin işğalı altına keçmişdir. Bundan sonra İraq türkmanlarının digər türk xalqları ilə ədəbi-mədəni əlaqələri zəifləmiş, ancaq bütün məhdudiyyətlərə baxmayaraq türkman şair və yazıçıları qiymətli ədəbi əsərlər ortaya çıxarmağa çalışmışlar. Bəzi türkman şairləri türk ədəbiyyatının inkişaf meylləri ilə yaxından maraqlanmış, ədəbi proseslərlə tanışlıq onların yaradıcılığına təsirsiz ötürməmişdir. Bu ədəbi simalardan biri çağdaş İraq-türkman poeziyasının dəyərli nümayəndəsi Salah Növrəsdir (1941). İraq-türkman ədəbiyyatında sərbəst şeirin ən gözəl nümunələrini yaradan şairlərdən Salah Növrəs XX əsrin 60-cı illərində başlayan ədəbiyyatda yenilikçilik hərəkatına qoşulmuş, yeni şeirin ən qızgın təbliğatçılarından birinə çevrilmişdir. Şair 1967-ci ildə “Qardaşlıq” jurnalında “Köhnə və təzə şeir” adlı bir

məqalə dərc etdirərək ədəbi prosesə ciddi yön verməyə nail olur. Poeziyada özünəməxsus bir yol açan şair İraq-türkman şeirinə həm mövzu, həm də forma baxımından yenilik gətirmişdir. Şeirdə milliliyə sadıq qalaraq daim yenilik axtarışında olan Salah Növrəs “Vətən məndə yaşayır”, “Aynada zaman”, “Uzaqdan gəlirəm” adlı kitablarındakı şeirlərində şəxsi kədəri ilə yanaşı türkmanların sərt siyasi rejim tərəfindən sıxışdırılması, müharibənin insan taleyinə gətirdiyi faciələrdən doğan təəssüf hissini, türk dünyasının birliyinə olan inamını, doğma yurdu Kərkükə olan sonsuz məhəbbətini, qürbətdə yaşamağın çətinliyini dilə gətirməyə çalışmışdır.

Açar Sözlər: Salah Növrəs, İraq-türkman Poeziyası, Millilik, Kərkük, Qürbət, Kədər.

Giriş

İndiki İraq ərazisində əsrlər boyu yaşayan türkmanlar zəngin tarixi və mədəni irsə, adət-ənənələrə, folklora sahib olsalar da, müxtəlif siyasi səbəblərdən assimlyasiyaya məruz qalmışlar. Bütün bunlara baxmayaraq, onlar milli kimliklərini, dil və mədəniyyətlərini qoruyub saxlamağa çalışmışlar. İraq ərazisində türk mənşəli entik qrupların məskunlaşma tarixi daha əvvəlki dövrlərə təsadüf etsə də, bəzi tədqiqatçılara görə bu gün orda yaşayan türklərin

əcdadları bu torpaqlara VII əsrdə gəlmişdir. Abbasi xəlifəsi Mutasımın dövründə (833-842) bu torpaqlara yerləşən türklər Toğrul bəyin Bağdada gəlişi ilə bu ərazidə daha sıx məskunlaşmışlar. 1534-cü ildə Sultan Süleyman Qanuninin İraqeyn səfəri ilə bu ərazi Osmanlı topraqlarına qatılmışdır. Bir müddət Səfəvi dövlətinin idarəsi altında qalsa da, 1638-ci ildə IV Murad tərəfindən geri alınmışdır. İraq ərazisində yaşayan türklər bir çox dövlət və bəyliklər qursalar da, hazırda İraqın cənubunda Bəsrədən tutmuş şimaldakı Duhoka qədər dağınıq bir coğrafiyanın demək olar ki, hər əyalətində, İraqın şimal-qərbindən cənub-şərqinə qədər təxminən 50 kilometrlik bir ərazidə cəmləşiblər. “XVII. Yüzyılda, Rumeli ve Anadolu'dan getirilen Türk boyları, beraberlerinde Osmanlı coğrafiyasındaki dil ve edebiyat anlayışını da getirmişlerdir. Nitekim, bugün İrak'ta söylenilen türküler, Diyarbakır, Urfa ve Kars yöresinin şivesi, ezgisi ve hissiyatıyla bir bütünlük arz etməktedir” [Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, 2007: 102].

Türkmanların indi yaşadığı ərazilər 1914-cü ildə Osmanlı İmperiyasından ayrılmış və ingilislərin işğalı altına keçmişdir. Bundan sonra İraq türkmanlarının digər türk xalqları ilə ədəbi-mədəni əlaqələri zəifləmiş, ancaq bütün məhdudiyyətlərə baxmayaraq türkman şair və yazıçıları ədəbi əsərlər yazmağa çalışmışlar. “1968-2003 yılları arasında iktidar olan Baas Partisi her ne kadar Türkmenlere asimilasyon, sindirme, yok etme politikası uygulasa da Türkmenler kendi edebiyatına sahip

çıkmışlar, özellikle de milli temalı edebiyat özelliğiyle de Irak'ta bir varlık mücadelesi vererek benliklerini, kültürlerini, edebiyatlarını, folklorlarını ve sanatlarını edebiyat yoluyla ayakta tutmaya gayret göstermişlerdir” [URL-3]. Səslərini məhəllə çərçivədən kənara çıxara bilməyən şairlər çox vaxt ədəbi prosesdəki yeniliklərdən kənarda qalırdılar. Bütün çətinliklərə baxmayaraq ədəbiyyatın inkişafında “Bəşir” qəzeti və “Qardaşlıq” jurnalının böyük rolu olmuş, dilin sadələşməsi və ədəbiyyatın inkişafında müstəsna xidmətləri danılmazdır.

Siyasi ab-havanın nisbətən yumşaldığı illərdə Türkiyə ilə əlaqə qura bilən türkman şairləri türk ədəbiyyatının inkişaf meylləri ilə yaxından maraqlanmış, ədəbi proseslərlə tanışlıq onların yaradıcılığına təsirsiz ötürməmişdir. “Anadolu'da batı təsirində bir edebiyat gelişirken, Irak türkleri Türk aleminde koparılmanın verdiği üzüntü ve çaresizlikle, belki de bu çaresizlikten kaynaklanan şevkle sıkı sıkıya geleneğe bağlı kalarak tepkilerini dile getirmeye çalışmışlardır” [Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, 2007: 113]. Bir tərəfdən ənənəyə bağlı qalaraq yazıb-yaradan şairlər digər tərəfdən yeniliklərlə maraqlanır, onların bu meylləri isə “kökdən uzaqlaşma” kimi dəyərləndirilirdi. Bu müzakirələrin qızgın olduğu bir dövrdə İraq-türkman ədəbiyyatında özünəməxsus bir cığır açan, sərbəst şeirin ən gözəl nümunələrini yaradan şairlərdən biri də Salah Növrəsdir. O, 4 aprel 1941-ci ildə Kərkükdə Musalla məhəlləsində dünyaya göz açmışdır. İbtidai və orta təhsilini tamamladıqdan sonra Kərkükdə

Pedaqoji məktəbdə bədən tərbiyəsi müəllimliyi ixtisası üzrə təhsil almışdır. Gənc yaşlarında həvəskar şəkildə teatrlarda aktyorluq etmiş, bu illərdə bir neçə mahnı da bəstələmişdir. 1987-ci ildə təqaüdə çıxana qədər fasiləsiz pedaqoji fəaliyyətlə məşğul olmuş, eyni zamanda 1970-ci ildən Türkmən Milli Birliyinə rəhbərlik etmişdir. Şair şəxsi həyatı ilə bağlı yazılarında 34 il davam edən irqçi Ərəb BAAS partiyası dövründə, Səddam Hüseynin hakimiyyəti müddətində türkcə yazdığı məqalə, şeir və oyunlara görə dəfələrlə təqib və həbs olunduğunu qeyd etmiş, özünün və ailəsinin ciddə təhlükədə olduğuna görə vətəninə tərk etməyə məcbur olduğunu dilə gətirmişdir. 1998-ci ildə İraqdan Türkiyəyə keçmiş, burada məskunlaşmaq istəsə də, alınmamışdır. Daha sonra Avstraliyaya getmiş və bu gün də Melborn şəhərində yaşamaqdadır. Salah Növrəs o qaranlıq illəri belə xatırlayır: “Kerkük’te büyüdüm. Büyüdükçe dil, kültür, sosyal ve siyâsî alanlarda ne büyük bir haksızlık ve mağduriyet içinde olduğumuzun farkına vardım. Millî varlığımı tehdit eden oyun, baskı ve kısımlarla karşı karşıya kaldım. Henüz 18 yaşımı doldurmadan, 14 Temmuz 1959’da Kerkük’te Türkmenleri hedef alan katliamı yaşadım. Cânilerin gözde ve seçkin insanlarımızın ayaklarına ip takıp arabalarla caddelerde sürükleyerek, değneklerle sopalayarak öldürüp cesetlerini kaliptos ağaçlarına, elektrik direklerine astıklarını gördüm. Kırımın süreceğini sezdim ve acı gerçeğimizi anladım:

*Kendi köşkümdə garip, kendi yurdunda sürgün
Ansızın bir yıldırım kolladı canerimi
Gözlerim aynaları berrak görünce bir gün
Sildim uzak yakını parçaladım takvimi. [URL-1]*

Poeziyaya kiçik yaşlarından maraqla göstərən Salah Növrəs İraq türkmanları arasında XX əsrin 60-cı illərində başlayan ədəbiyyatda yenilikçilik hərəkatına qoşulur, yeni şeirin ən qızgın təbliğatçılarından birinə çevrilir. İraq-türkman ədəbiyyatında sərbəst şeir hərəkatı iki cəbhədə başlamışdı. Birinci cəbhədəkilər (Əbdüllətif Bəndəroğlu, Əbdülxaliq Bayatlı, Necmettin Esin) ənənəvi şeirdən uzaqlaşmadan şeirdə bəzi yeniliklər etməyə can atırdılar. Salah Növrəsin də daxil olduğu digər tərəfdəkilər isə (Nəsrin Ərbil, Nihat Akkoyunlu, Kənan Sait və s.) türkman şeirinə yeniliklər gətirməyə, sərbəst ölçüdə şeirlər yazmağa çalışırdılar. Şair 1967-ci ildə “Qardaşlıq” jurnalında “Köhnə və təzə şeir” adlı bir məqalə dərc etdirərək ədəbi prosesə ciddi yön verməyə nail olmuşdur. Ənənəvi şeirə qarşı çıxan şair şeirlərində hədsiz sadəliyə meyl etsə də, yaradıcılığının sonrakı dövrlərində bu meyldən uzaqlaşmışdır. Poeziyada özünəməxsus bir yol açan şair İraq-türkman şeirinə həm mövzu, həm də forma baxımından yenilik gətirmişdir. Qələmini dramaturgiyada da sınayan Növrəs yazdığı “Muçala”, “Yarasa” və “Çarşı” adlı pyeslərdə canlı xalq dilindən və folklor motivlərindən ustalıqla istifadə etmişdir.

Salah Növrəs Cümhuriyyət dövrü türk poeziyasının bəzi nümayəndələrindən, xüsusilə də “Beş hecacılar”dan (Orhon Seyfi Orhon, Yusif Ziya Ortaç, Farik Nafiz, Enis Behiç Koryürek, Yusif Ziya Ortaç) və Cahit Sıtkı Tarancıdan təsirləndiyini qeyd etmiş, heca vəznini milli vəzn kimi qiymətləndirərək bu vəzndə şeirlər yazmışdır. Əruz ölçüsünü müasir şeir üçün uyğun saymayan şairin yaradıcılığında sərbəst ölçülü şeirlər də kifayət qədər çoxdur. Şeirlərində milliliyə sadıq qalaraq daim yenilik axtarışında olan Salah Növrəs “Şeirim” adlı şeirində də bu fikirlərini dilə gətirir, kökünün hardan gəldiyinə işarə edir:

*Benim şirim Lâtin soylu değildir,
Seçkinlere özgü huylu değildir,
Karma dilli uzun boylu değildir,
Yelken açmaz ortaçağın bahrine.*

*Ritim ahenk simge mecaz iyimser,
Mısralar da kafiye de gülümser,
Serbest hece şöyle özgür serbeser,
Yüz çevirmez imgelerin sihri.*

*Tekil değil çoğul için söz arar,
Gerçek için hep gelinlik kız arar,
Hem de fizik ötesinde iz arar,
Damgalanmaz akımcının mührüne.* [Nevres, 1980: 23]

Türkiyədə dərc olunan “Vətən” qəzetinin əməkdaşı Oğuz Çetinoğluna 05 yanvar 2019-cu ildə verdiyi müsahibəsində yazıçı qürbət həyatının çətinliklərindən, bunun poeziyasına təsirindən söz açmışdır: “Gurbet ve

yurt özleyişi derin bir sıla özlemine sebebiyyət veriyor. Günümüzde iletışimin gelişmesi, mesafeleri ne kadar büküp silmişse de bu vesile ile insan millî ve mânevî kaynakları ile ne kadar yakından ilgilenebiliyorsa da, yüreğindeki gurbet özlemini gideremiyor. Gurbet elde yazdığım şiirler bu duygularımı açıkça ifade etmektedir. ...Kalem ürünlerimi oluştururken; inancım, millî gururum, onurum, yurtseverlik, aşk, dostluk, doğruluk, fedakârlık, vefa borcu benim başta gelen vazgeçilmezlerimdir” [URL-1].

Salah Növrəsin misralarında Kərkükə olan sonsuz məhəbbəti duyulur. Ən böyük ilham mənbəyi olan vətəninə təsvir edərkən bəzən yaşanan hadisələrə üsyan etmiş, bəzən də sonsuz həsrətini səssizcə dilə gətirmişdir. Şair “Ümid etdiyim şəhər” adlı şeirində Kərkükü necə görmək istədiyini söyləyir, polis təqiblərinin, fit səslərinin olmadığı, insanların rahat yuxuya daldığı, körpələrin beşiklərində mışıl-mışıl yatdığı, qapılarında kilid olmayan, insanların bir-birinə sidq ürəklə inandığı, güvəndiyi bir şəhər arzulayır:

Gecenin yansı

Şəhrim derin uykuda

Ne jandarma düdüğü

Ne it sürüsü var

Şəhrimde

Gecenin yansı

Tâ uzaktan

Sarhoş bir ezgi okşuyor kulakları

Şehrim derin uykuda
Ötede aşk fısıltısı
Beride beşik gıcirtısı
Şehrimde huzur senfonisi
Şehrim derin uykuda
Ne kapılarda kilit
Ne pencerelerde perde
Şehrim derin uykuda. [Nevres, 1980: 95]

Şairin insanların bir-birinə güvəndiyi, şairlərinin coşaraq şeir yazdığı bir “şəhər” arzulaması oxucunun gözləri qarşısında o illərdə Kərkükü canlandırır:

Şehrimde herkes birbirine aşına
Suyuna, havasına
Toprağına, taşına
Şehrimde insaniyyət güveni
Şehrimde insanlar
Şehrimde güneş herkes için doğar
Şehrimde güneş daha parlak
Herkes nurundan sermest
Şehrimde balıklar susuz yaşar
Şairler sevinerek coşar. [Nevres, 1980: 99]

Şair “Bura Türkmənelidir” adlı şeirində türkmənlərin yaşadığı Türkməneli bölgəsinin qədim tarixindən, bu torpağın hər qarışı üçün can qoyan igidlərindən, şəhidlərindən bəhs edir. Bütün yaşadıklarına baxmayaraq türkmənlərin bir yumruq kimi birləşməsi, torpaqlarına sahib çıxması şairi qürurlandırır:

*Burası tarihin bunaldığı yer
Canlı şəhitlərin katlandığı yer
Tunç yüreklərin güc güc yandığı yer
Burası ödlərin patladığı yer
Şəhrəbənarının çatladığı yer.*

[Nevres, 2011: 123]

Şair vətənindən bir müddət uzaq qalır, sonra yenidən Kərkükə getmək imkanı əldə edir. Bu illər ərzində doğma şəhərinin necə dəyişdiyini müşahidə edərək şəhəri qarış-qarış gəzir, aldığı təəssüratları “Pəncərə” kitabında dərc olunan “O yaxadan bu yaxaya” şeirində belə dilə gətirir:

*Sevgilim
Dün Topkapı'da durdum
Hasaya baktım
Göresim geldi seni
Özleyiş öyle sardı
Özlem öyle kuşattı
Damla damla aktım
Fıtil fıtil yaktım
Baba Gurgur'u... [Nevres, 1989: 105]*

“Aynada zaman” şeirində isə şair öz-özü ilə söhbət edir, aynadakı simasına baxdıqca yaşadığı çətinlikləri gözünün önünə gətirir. Ancaq bu çətinliklər, simasında əks olunan bu kədər şəxsi deyil, bir xalqın kədərinin əksidir:

Tiksinir gibi oldum süreli bir uykudan

*Yanıklı bir ses duydum derin bir kör kuyudan
Dönüp aynaya baktım benzim uçu korkudan
Yüreğimde bir şeyler coştu taşı taşı çağıladı
Bilmedim ben ağladım yoksa ayna ağladı.*

*Dönüp aynaya baktım ayna sistir dumandır
Anladım ki bu masal aynamızda zamandır
Lanet midir bu yoksa ilâhi bir fermanıdır
Düşüncem de bozuldu billah ben şaşakaldım
Aynamın yansıısıyla artık başbaşa kaldım. [Nevres, 1972:
26-29]*

Şairin yaradıcılığında “Babagurgur” şeiri xüsusiylə seçilir. Şair Babagurgura müraciətlə xalqının yaşadığı çətin illəri xatırlayır, bu illərə şahidlik etmiş, ancaq şöləsi sönməmiş Babagurgurun heç sönməyən atəşi ilə içində ölən inamı alovlandırmaq istəyir:

*Ey sırrımı saklayan tarihin meşalesi
Ey tükenmez baharın bizde solmaz lâlesi
Sen ey hür günəşlərin ulvî pembe hâlesi
Pembe pembe yaldızla gözlerimin yaşını
Yansıt ey Babagurgur içimin atəşini.*

*Sensiz viranemizde yarasalar üşüşür
Yanarken de gönlümüz fitil fitil tutuşur
Bizde gâh kumru ağlar gâh baykuşlar ötüşür
Gâh bakarsın bir ozan keçmişdən teller çalar
Bunalır Babagurgur duman duman saç yolar.*

*Her sırrıma tanıksın yeter gizleme artık
Karşında duruyorum baş açık yaka yırtık
Sönersen sön biz artık ısınmayı bıraktık
Ey aşkım Babagurgur ey çilem ey özlemim
Tutkum hıncım dileğim çırağım cehennemim. [Nevres,
1972: 77]*

Yurduna, vətəninə Babagurgur kimi əbədilik arzulayan şair onun atəşi ilə qəlbindəki həsrəti əridir, onun alovu ilə qəlbi işıqlanır:

*Sen yurdumun yüreği sen azadlık feneri
Saç nurunu kucakla çevrendeki erleri
Sen sönmedikçe sönmez gözlerimin ferisi
Sen varken ne örümcek serbest işler ağını
Ne de depremler bozar yurdumun kuşağını*

*Sen ey ulu âbide sen ey mukaddes nişan
Sen ey pembe mehtabı karanlığımı aşan
Ben yanıyorum sen de yan perişan perişan
Yak beni yandır beni niyaz için mum gibi
Aşkın ey Babagurgur üstümde zulüm gibi. [Nevres, 1972:
78]*

Məlum olduğu kimi, 1980–1988-ci illər ərzində Fars körfəzi və Şəttül-Ərəb çayı üzərində üstünlüyü ələ keçirmək uğrunda İraq və İran hökuməti arasında çoxlu sayda insan və maddi itkilərlə nəticələnən müharibə baş vermişdir. Müharibə 22 sentyabr 1980-ci ildə İraq ordusunun İranın Xuzistan əyalətinə hücum etməsi ilə başlamışdır. 1982-ci ilin iyun ayınadək İran öz işğal olunmuş torpaqlarını İraqdan geri ala bilmişdir. Bundan

sonrakı altı ildə İran mütəmadi olaraq hücum əməliyyatları həyata keçirmiş, 20 avqust 1988-ci ildə bağlanmış atəşkəslə müharibə başa çatmışdır. Salah Növrəs bu amansız müharibənin insan həyatına gətirdiyi fəlakətləri bir çox şeirlərində ürək ağrısı ilə dilə gətirmişdir. Müharibənin bütün insanlığı saldıqı çıxılmaz vəziyyətdən çıxış yolu axtaran, ancaq tapacağına ümidini itirən şair “Nuh gəmisi” adlı şeirində Nuh peyğəmbər kimi bir “xılaskar”ın bütün canlıları öz “gəmi”sinə mindirib uzaqlara aparmasını arzulayır. Texnikanın, silah sənayesinin inkişafının insanlığı məhvə apardığını dilə gətirən şair düşdükləri bu çətin şəraitdən xilas yolu axtarır:

Nuh peyğamber

Dirilsin gelsin

Yapsın uzay gemisini

Yüklesin örnekleri

Götürsün gitsin

Yeryüzünü. [Nevres, 1989: 79]

Şair “Qalan kim, alan kim” adlı şeirində müharibələr bitəndən sonra kimlərinsə mənfəət əldə edəcəyini, ancaq bütün bəşəriyyətin, insanlığın itirəcəyini dilə gətirir, silahların ekologiyanı məhv etdiyini də ürək ağrısı ilə qeyd edir:

Kalan Kim Alan Kim

Koca mantar örtüsü sarınca dünyamızı

Canlı kalan kim

Bunca demir dümürü

Ve bu kadar kömürü

Satın alan kim. [Nevres, 1989: 81]

“Şaşqın uşaq”, “Qaçqın kimdir”, “Ziyafət” kimi şeirlərində müharibənin gətirdiyi bəlaları göstərməyə çalışan Salan Növrəs “Yarışmanın sonu” adlı şeirində müharibələr bitdikdən sonra Yer kürəsinin düşəcəyi vəziyyəti təsvir edir. Yalnız öz xalqını, öz vətənini yox, bütün dünyanı düşünərək canlı sisteminin məhv olduğu, balıqların üzmədiyi dənizləri, səhraya çevrilmiş torpaqları, xarabalığa çevrilmiş şəhərləri, duman qatı bürümüş səmanı seyr edərkən qəlbindəki kədəri belə təsvir edir:

...Burası ölü deniz

Burası kül sahrası

Burası kömür şəhir

Her şey tarumar

Her yer darmadağın

Beş duyudan yoksun

Simsiyah kel insanlar

Yeraltı kentlerinde... [Nevres, 1989: 89]

Salah Növrəsin poeziyasında qürbət mötivi aparıcıdır. Siyasi səbəblərdən vətənindən uzaqda yaşamağa məcbur olan şair qürbətdə yaşadığı illərdə qərıblıq duyğusunun verdiyi sıxıntılar, vətənə qovuşmaq istəyini, bunun reallaşacağına olan inamsızlığını “Vətən məndə yaşayır” adlı kitabında topladığı bir çox şeirlərində dilə gətirmişdir. “Mən mən deyiləm” şeirində vətənindən

uzaq düşdükdən sonra daxilində yaranan böyük boşluğu təsvir edir, vətənsiz, yurdsuz yox olduğunu dilə gətirir:

Arkamda toz duman karşımda sis var

Gidiyorum kimlik yok üzerimde

Cennetim sandığım hayal şehrimde

Odam küf kokuyor tavanda is var

Yurdumu kaybettim kayboldum ben de

Tedirgin bir canım yanlış bedende

Uçma şahinim uçma kaybolma sen de

Konduğun her yerde saydam kafes var. [Nevres, 2011: 33]

2003-cü ildə Melburnda yazdığı “Qərib” adlı şeirində şair vətənindən uzaqda “yaşamağı” əsl yaşamaq saymır, bu səbəbdən qərib vətəninə öz qəlbində yaşadır:

Endişeler bende haddi aşıyor

Yaşım kanım sıcak coşup taşıyor

Ne yaşadım ne de öldüm vatanda

Şimdi garip vatan bende yaşıyor. [Nevres, 2011: 54]

Salah Növrəsin poeziyasında kədər yalnız qəriblik hissindən doğmur. Vətəninə, doğma şəhəri Kərkükün düşdüyü vəziyyət şairi vətəndə ikən də daim kədərləndirir. İllər sonra Kərkükün Cıdır meydanında tarix yazmış igidlərin atlarının nal izləri silinmiş, bu meydan indi asfaltla döşənmişdir. Şair uşaqlığının, gəncliyinin keçdiyi yerləri qarış-qarış gəzir, ancaq gördükləri onu məyus edir:

*Cirit Meydanı'na vardığımda
Asfalt örtüyordu nal izini
Tenha buldum Gavurbağı'nı
Sarhoş görmedim orada
Kuş görmedim zeytin ağaçlarında
Sert ayaz iliklerimi ürpertti
Kışın güneşi uzaktı
Isınamadan. [Nevres, 1989: 105]*

Kədər şairin poeziyasına nə qədər güclü bir şəkildə hakimdirsə, əzmkarlıq, dönməzlik hissi bir o qədər güclüdür. “Düşməyə qarşı” şeirində şairin qürbətdə – vətənindən çox uzaqda olsa da hər çətinlikdə onun harayına yetəcəyinə dair özünə verdiyi sözü eşidirik. Şair dar günündə vətənin yanında olmasa, vətənin ona verdiklərini özünə halal saymır:

*Vatani kirlətse düşman ayağı
Al kanla sulansa aziz toprağı
Haram olsun bana baba konağı
Göğsümü germezsem düşmana qarşı
Dilimden düşərsə kurtuluş marşı*

*Dağılsa ninemin saçının ağı
Kırılsa aynası tahta tarağı
Haram olsun bana yünü yumağı
İyiyle oymazsam düşman gözünü
Bağrına basmazsam kömür közünü*

*Anam da ağlasa çatılsa kaşı
Yorgun yanağına boşalsa yaşı
Haram olsun bana çorbası aş
Yılmadan düşmezsem düşman peşinə
Sürüp süpürmezsem sınır dışına.* [Nevres, 2011: 125]

“Bataqlıq, zülmət qaranlıq, sonsuz səhra” adlandırdığı qürbətdə yaşamağın bütün çətinliklərini bilən, şeirlərində bunu təsvir edən şair qürbətin yalnız vətəndən uzaq olmadığını da dilə gətirir, bəzən müxtəlif səbəblərdən insan öz vətəninə də qərrib ola bilir. “Əsl qürbət” şeirində şairin vətəninə hiss etdiyi tənhalığı “qürbət” adlandırır:

*Gerçek gurbet ilk dünyaya gelməklə başlar
Anne kucağında beşikdə başlar
Gerçek ilk aynayı silməklə başlar
Gerçek gurbet ancak yürekte başlar.* [Nevres, 2011: 120]

Salah Növrəsin poeziyasında mənsub olduğu türk xalqının keşməkeşli tarixinə müxtəlif kontekstlərdə yanaşıldığını görmək mümkündür. Şair bəzi şeirlərində sadəcə türkmənlərin gələcəyindən olan narahatçılığı dilə gətirməmiş, bütövlükdə türk dünyasına olan sevgisini izhar etmişdir. Bu qəbildən olan “Həsərət” adlı şeirində şair təkcə Kərkükü deyil, Qafqazı, Krımı, Bışkeki, Aşqabadı, Buxaranı, Üsküpü, Daşkəndi, Bakını, Naxçıvanı eyni məhəbbətlə sevdini, bu məkanların hər qarışını görmək istədiyini dilə gətirmişdir:

*Sen bir kere çağırдың mı yüreктен
Hasret yüklü kervan çıxar Kerkük'ten
İpek yolu kıvrıldı mı Bişkek'ten
Dilek yolu uzanıyor Tuna'ya
Gümülcine Üsküp Saraybosna'ya*

*Buhara'da ilkbaharı gördün mü
Oral Altay nergizini derdin mi
Tanrıdığı zirvesine erdin mi
Güvercini uçurdun mu Toros'a
Gönderdin mi Kafkas Kırım Kıbrıs'a*

*Kazaklarda elma bölsem ikiye
Taşkentli bir gelin alsam terkiye
Aşkabat'tan yelken açsam Bakü'ye
Nahcivan'dan geçsem Anadolu'ya
Hayal meyal yürek hasret dolu ya. [Nevres, 2011: 98]*

Nəticə

Çağdaş İraq-türkman poeziyasının görkəmli nümayəndəsi Salah Növrəs mövzu və forma baxımından yenilikləri ilə seçilən şeirləri ilə İraq-türkman poeziyasını zənginləşdirmişdir. Yaradıcılığının ilk dövrlərində yazdığı şeirlər müasirləri tərəfindən birmənalı qarşılanmasa da, daha sonra özünə qarşı olan fikirləri dəyişdirməyə müvəffəq olmuşdur. Onun poeziyasında

qədim mədəniyyət mərkəzi Kərkük həm tarixin yadigarı, həm də ayrılıqlara, iztirablara şahidlik etmiş bir şəhərdir. Salan Növrəsin misralarında Kərkükə olan sonsuz məhəbbəti duyulur. Ən böyük ilham mənbəyi olan vətəninə təsvir edərkən bəzən yaşanan hadisələrə üsyan etmiş, bəzən də sonsuz həsrətini səssizcə dilə gətirmişdir. Eşq, vətən sevgisi, türkçülük, müharibə, qürbət mövzusunda yazdığı şeirləri ilə geniş oxucu kütləsinin rəğbət və məhəbbətini qazanmış Salah Növrəs bu gün də vətənindən uzaqlarda – Avstraliyanın Melburn şəhərində yazıb-yaratmaqdadır.

QAYNAQLAR

Başlangıcından günümüze kadar Türkiye dışındaki Türk edebiyatları antolojisi. (1996). *Irak (Kerkük) Türk edebiyatı, VI. Cilt.* Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları.

Kuzeci, Ş. (2007). *Kerkük şairleri* (2. Cilt). Ankara: Dünya Genç Türk Yazarlar Birliği.

Nevres, S. (1972). *Aynada zaman* (şiir). Kerkük: Cumhuriyet Yayın Evi.

Nevres, S. (1980). *Uzaktan geliyorum* (şiir). Bağdat: El-Hurriye Yayın Evi.

Nevres, S. (1987). *Üç yerli piyes* (tiyatro). Bağdat: Kültür Yayınları Dizisi, Genel Kültür İşleri Yayınları.

Nevres, S. (1989). *Pencere* (şiiir). Bağdat: Genel Kültür İşleri Yayınları.

Nevres, S. (2011). *Vatan bende yaşıyor* (şiiir). İstanbul: Kerkük Vakfı Yayınları.

Quliyev, E. (2025). *Türk xalqları ədəbiyyatı*. Bakı: Elm və təhsil.

Saatçi, S. (2003). *Tarihten günümüze Irak Türkmenleri*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Türk Dünyası Edebiyat Tarihi (2007), Cilt 9. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

ELEKTRON QAYNAQLAR

URL-1. *Salan Nevres ile söhbət.*
<https://www.oncevatan.com.tr/salah-nevresile-sohbet>
(27.03.2025)

URL-2. “*Bən inlərəm, bəxtim inlər...*” - Salah Növrəsin şeirləri Qəzənfər Paşayevin təqdimatında.
<https://edebiyatqazeti.az/news/tranlations/11277-ben-inlerem-bextim-inler> (27.03.2025)

URL-3. Şemsettin Kuzeci. *Çağdaş Irak türk edebiyatı.*
<https://kerkukgazetesi.com/irakta-cagdas-turk-edebiyati/>
(05.05.2025)

URL-4. *Zamansız Mısralar* – Salah Nevres.
<https://www.youtube.com/watch?v=Ym4xrMXRUkE>
(05.05.2025)

AN ANALYSIS OF THE GRAPHICAL AND ORTHOGRAPHIC CHARACTERISTICS OF THE TONYUKUK MONUMENT

Anar SALKYNBAY

Doctor of Philological Sciences, Professor, Al-
Farabi
Kazakh National University

Bauyrzhan KASPIKHAN

PhD student, Al-Farabi Kazakh National University

ABSTRACT

The Tonyukuk Monument occupies a distinct position among the Old Turkic inscriptions. Serving as an advisor to three khagans, the wise Tonyukuk is commemorated in one of the most extensive and well-preserved Orkhon inscriptions. Comprising 62 lines, the text provides insight into the structure of medieval Turkic states, significant historical events, and the wisdom and heroic deeds of Tonyukuk. The Tonyukuk inscription includes several characters that are not found in the Bilge Khagan and Kül Tegin inscriptions. Scholarly opinions vary regarding the interpretation of these characters, which makes a detailed analysis of each sign and its graphical characteristics an important task. Although a general

orthographic system is shared among the Orkhon inscriptions, the Tonyukuk text exhibits unique spelling conventions in the representation of certain words. Identifying these orthographic features contributes to a more accurate reading of the text and facilitates the development of reliable scholarly translations and commentaries. In this study, estampages and photographs of the monument taken in different years were compared, the form and structure of the inscriptions were analyzed, and specific scribal features were identified. The estampage published in V. Radloff's atlas was digitally enhanced using graphic analysis tools and compared with recent high-resolution images of the monument to determine character variations. The orthographic conventions typical of the Orkhon tradition were verified using the Tonyukuk text, allowing for the identification and analysis of its distinctive features. The findings of this study may be used in the teaching of Old Turkic epigraphy, historical grammar, and for direct engagement with the original monument text.

Keywords: Old Turkic Inscriptions, Orthography, Epigraphy, Tonyukuk.

ÖZƏT

Qədim türk yazılı abidələri arasında Tonyukuk abidəsinin xüsusi yeri vardır. Öz dövründə üç xaqana müşavirlik etmiş müdrik Tonyukukun abidəsi yaxşı qorunub saxlanmış və həcminə görə iri Orxon abidələri sırasına daxildir. 62 sətirdən ibarət olan abidə mətnində orta əsr türk dövlətlərinin quruluşu, tarixi hadisələr, Tonyukukun müdrikliyi və qəhrəmanlıq əməlləri əks olunur. Tonyukuk abidəsində Bilgə xaqan və Kül Tigin abidələrində rast gəlinməyən işarələr mövcuddur. Elmi dövriyyədə bu işarələrin oxunuşuna dair müxtəlif fikirlər vardır. Buna görə də abidədəki bütün işarələrin təsvirini vermək və onların qrafik xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirmək aktual məsələlərdən biridir. Həmçinin, Orxon vadisində tapılmış digər abidələr üçün ümumi orfoqrafiya qaydaları mövcud olsa da, Tonyukuk abidəsində bəzi sözlərin yazılışında fərqli orfoqrafik xüsusiyyətlər müşahidə olunur. Tonyukuk abidəsinə məxsus bu orfoqrafik xüsusiyyətlərin müəyyənləşdirilməsi mətnin dəqiqləşdirilməsinə, düzgün oxunmasına, keyfiyyətli elmi tərcümələrin və şərhlərin hazırlanmasına şərait yaradır. Tədqiqat zamanı abidənin müxtəlif illərdə çəkilmiş estampajları və fotosəkilləri müqayisə olunmuş, abidə üzərindəki işarələrin xüsusiyyətləri təhlil edilmiş və müəllif üslubu müəyyənləşdirilmişdir. Yazılış xüsusiyyətlərini dəqiqləşdirmək məqsədilə V. Radlovun atlasında nəşr olunmuş estampaj qrafik redaktorların köməyi ilə yenidən işlənmiş və abidənin son görüntüləri

ilə tutuşdurulmuşdur. Orxon abidələrinə xas orfoqrafiya qaydaları Tonyukuk abidəsi əsasında yoxlanılmış, onun spesifik xüsusiyyətləri müəyyən olunmuş və təhlil edilmişdir. Bu tədqiqatın nəticələrindən qədim türk yazılı abidələrinin dilini, tarixi qrammatika fənnini tədris edərkən, eləcə də abidə mətnini orijinalda öyrənmək üçün istifadə oluna bilər.

Açar Sözlər: Qədim Türk Yazılı Abidələri, Orfoqrafiya, Epiqrafika, Tonyukuk.

Introduction

Among the corpus of Old Turkic inscriptions, the Tonyukuk Monument occupies a particularly significant place. The wise Tonyukuk, who served as an advisor to three khagans, is represented in one of the largest and best-preserved Orkhon inscriptions. These Old Turkic written records are invaluable cultural assets offering profound insights into the history and culture of medieval Turkic peoples.

Since the early stages of their discovery and documentation, extensive research has been conducted on the language and structure of these inscriptions. The textual refinement of major monuments such as those of Bilge Khagan, Kul Tegin, and Tonyukuk remains an ongoing focus. The abundance of scholarly translations

of these texts reflects the complexity of interpreting ancient characters and resolving differing interpretations.

Decades of linguistic research have led to the formulation of standardized orthographic conventions typical of the Orkhon inscriptions. These norms are now widely applied in the study and teaching of Old Turkic writing and are featured in educational resources. However, the degree to which these conventions are observed can vary across individual inscriptions. Some monuments exhibit unique orthographic features, which must be considered for accurate readings. For instance, the representation of open and close vowels differs among inscriptions, and deviations from common rules can be observed. The present study aims to identify the distinctive graphical and orthographic characteristics of the Tonyukuk inscription. This involves reviewing scholarly works on Old Turkic phonology and orthography, analyzing the research history of the Tonyukuk Monument, describing its graphical system, and examining the extent to which it adheres to Orkhon orthographic norms.

As part of the research, signs in the Tonyukuk text were compiled and compared with those in other inscriptions to identify a distinct scribal style. Particular attention was given to the representation of vowels and consonants within the text. The phonetic system and graphic features of the Old Turkic inscriptions were first comprehensively described in the seminal work of V. Thomsen [Thomsen,

1896]. The scholar provided a full description of the characters in the Old Turkic script, detailing their usage in texts and orthographic patterns. Subsequently, the phonetic system of the Old Turkic inscriptions was further elaborated in the works of V. Radloff [Radloff, 1897], T. Tekin (1968), A.N. Kononov (1980), V.G. Kondratyev (1981), and in textbooks by G. Aidarov (1986) and I. Batmanov (1959). In his 1893 study, D.D. Vasiliev categorized the Old Turkic inscriptions and compared the representation of characters across monuments. I.L. Kyzlasov, in his research, classified the Old Turkic inscriptions found across the Eurasian steppe, aiming to determine the regions and periods in which various scripts were used, as well as their connections to early medieval states (1994). A.S. Amanzholov, in his work “Ancient Turkic Writing, its history and theory” (2010), described the graphic system of the Old Turkic inscriptions and outlined methods for reading the scripts found in the Orkhon, Yenisei, and Talas’s monuments. Q. Sartqojaully (2008) interpreted the Old Turkic characters based on a dualist conceptual framework, referring to vowels as “soul” and consonants as “body,” and classified the characters accordingly. The researcher compared various interpretations of characters by Turkologists and presented his own perspective. N. Bazytkhan, in his research, argued that there are no significant differences among the characters used in the Orkhon, Yenisei, and Talas’s inscriptions. He attributed

minor internal variations to engraving and writing techniques, local dialectal features, and the distinctive styles of scribes and stone carvers [Қазақстан тарихы..., 2005: 29]. Although most scholarly works that discuss the Old Turkic written heritage include brief descriptions of individual monuments, they also provide at least some information on graphic features. While the graphic characteristics of the Tonyukuk inscription have not been extensively analyzed in dedicated studies, some general information can be found in broader academic works.

The Tonyukuk inscription is in the northwestern part of Mount Bayn Tsokto (Bayn Zurch), approximately 65 km southeast of Ulaanbaatar, the capital of modern Mongolia. In 1897, during his expedition to Northern Mongolia, E. Klemens heard about an ancient Turkic burial complex with inscribed stones near the Nalaikh station on the way to Tola. He visited the site, drafted a schematic of the burial grounds, and produced the first facsimile of the monument [Radloff, 1898: 71]. The first scholarly report about the discovery and description of the Tonyukuk monument was published in 1898 by V. Radloff. In this work, he documented the location of the monument, the direction of the script, and the number of lines, and he provided historical information about Tonyukuk himself. Radloff also produced the first scholarly translation of the inscription and published photographic documentation [Radloff, 1899]. His facsimiles and text versions remain essential for

identifying the graphic and orthographic features of the monument. A review of the academic literature on Old Turkic inscriptions reveals the use of various systems for transcription and transliteration. Among them, the academic transcription system developed by Radloff is particularly notable. In his first scholarly translation of the Tonyukuk inscription, Radloff presented the text in a structured manner: (1) the left page contained the original Old Turkic script with numbered lines; (2) the right page provided a Latin-script transcription of the original text, followed by a phonetic reading based on the so-called “Radloff alphabet,” which was derived from Russian academic transcription norms; (3) at the bottom of the page, he included a line-by-line German translation of the text.

Radloff first used this transcription system in 1866 in the first volume of his multivolume *Samples of Folk Literature of Turkic Tribes*. In this early version, he recorded 10 vowel signs and 30 consonant signs [Radloff, 1866]. By the time of his ten-volume *Attempt at a Dictionary of Turkic Dialects* [Radloff, 1893], his transcription system had expanded to include 17 vowels and 34 consonants (Figure 1). The Radloff system also included diacritics for indicating vowel length, vowel sequences, and consonant clusters. Later scholars such as P.M. Melioransky (1899) and S.E. Malov (1951; 1952; 1959) continued using this transcription system in their own work on Old Turkic texts.

А а	К к	Т т
Ѡ ѡ	Қ қ	Д д
Ӓ ӓ	Х х	Ч ч
Ѣ ѣ	Б б	Ц ц
Е е	Г г	Ц ц
Э э	Ғ ғ	З з
О о	Җ җ	С с
Ӗ ӗ	Һ һ	З з
Ө ө	Һ һ	Ш ш
Ӗ ӗ	Ң ң	Ж ж
Ы ы	Ј ј	П п
Б б	Ј ј	Б б
І і	Ј ј	б
І і	Ң ң	Ф ф
У у	Р р	В в
Ӱ ӱ	Л л	W w
ӱ	Л л	М м

Figure 1 – Radloff Alphabet

After V. Radloff, the Tonyukuk inscription was further studied by G.Y. Ramstedt and C. Peltsi. During his second visit to the monument in 1908-1909, G.Y. Ramstedt took photographs, made copies, and prepared detailed descriptions of the monument. The famous Danish scholar V. Thomsen used Ramstedt's materials when making comments and additions to the translation of the Tonyukuk inscription in his 1916 work *Turcica* [Thomsen, 1916: 8]. In *Turcica*, Thomsen presents additions and scholarly opinions related to the reading of Old Turkic inscriptions. He clarifies the reading of individual words and phrases in the inscription, offering his own versions. Thomsen also addresses the Tonyukuk

inscription in this work, providing updates on the translation. Thomsen's translation of the Tonyukuk inscription was published in Danish in 1922 and in German in 1924. G.G. Sheder translated the Danish version into German, publishing it with an introduction in 1924 [Thomsen, 1924]. In 1930, the Orientalist E.D. Ross translated Thomsen's Danish version into English [Ross, 1930]. The translation includes a brief description of the place where the inscription was found and to whom it was dedicated, along with the English-language version of the text.

In the 20th century, the text of the Tonyukuk inscription was translated into German, French, English, Russian, Turkish, and Kazakh. In some works, the inscription's translation is accompanied by transliterations and transcriptions, while others only provide the translation. A few works include copies and photographs that allow for a more accurate understanding of the text. Among the Soviet Turkologists who made productive contributions, V. Radloff's student S.E. Malov stands out. In his 1926 textbook *Samples of Ancient Turkic Writing*, S.E. Malov based his work on Radloff's research, considering Thomsen's comments and translations. He published the first 33 lines of the Tonyukuk inscription as an excerpt. The textbook also includes a small dictionary of the inscriptions, as well as the alphabets of Old Turkic and Old Uighur writing. Although this work was published in limited circulation, it is considered one of the first

valuable resources for teaching Old Turkic script. In 1951, S.E. Malov's translation of the Tonyukuk inscription was published. In this work, he presents the text of the inscription, its Latin transcription, and its Russian translation, as well as its graphic and linguistic features [Malov, 1951].

In 1959, G. Aidarov published a study on the language of the Tonyukuk inscription and its relationship to modern Turkic languages. In this work, he provides a detailed description of the phonetics, lexicon, morphology, and syntax of the inscription [Aidarov, 1959: 18]. In his 1971 work, Aidarov provides information on the study of the Tonyukuk inscription and outlines its content. He also publishes the inscription's text, its transcription, and the Russian translation [Aidarov, 1971]. In 1990, Aidarov published the Old Turkic text of the Tonyukuk inscription based on S.E. Malov's edition, along with its transcription and a translation into Kazakh. At the end of the work, Aidarov includes a glossary of the Orkhon inscriptions, and a list of proper names found in the monuments.

In 1968, the Turkish scholar T. Tekin published a study in English on the grammar of Orkhon inscriptions, which includes the text and translation of the Tonyukuk inscription, alongside the inscriptions of Kultigin, Bilge Khagan, Ongin, and Kulichor [Tekin, 1968]. In 1994, Tekin's work 'Tunyukuk Yazıtı' was published, including the Old Turkic text of the inscription, its transliteration, a

translation into modern Turkish, comments, a dictionary of the inscription, and photographs of the monument [Tekin, 1994]. In Tekin's work the locations of the linguistic units within the text are fully provided, and at the end of the work, the corrected and published copy of the inscription is included. A.S. Amanzholov (2010) in his work describes the rules for reading Old Turkic writing, explaining the representation of each sound. He publishes the clarified text of the Tonyukuk inscription, its Russian translation, and its transcription. The translations of the Tonyukuk inscription by scholars such as M. Ergin, V. Rybaski, N. Bazylkhan, Q. Sartqojauly, M. Zholdasbekov, O. Bekjan, and others can also be added to the list. Throughout this work, all scholarly translations have been compared, with the versions of V. Radloff, S.E. Malov, and A. Amanzholov serving as the basis. The comments and annotations provided by the researchers alongside the translations are valuable sources of information.

1. Research Methods

During this study, the estampages and photographs published in various works were utilized. The readings and scholarly translations of the inscription made by researchers such as V. Radloff, H.N. Orkun, M. Sprengling, S.E. Malov, G. Aidarov, M. Ergin, T. Tekin, A.S. Amanzholov, and N. Bazylkhan were used. The works of scholars such as V. Thomsen, V. Radloff, V.

Vasilyev, I.L. Kyzlasov, A.S. Amanzholov, I.V. Kormushin, and Q. Sartqoja, who studied the graphical system of Old Turkic inscriptions, served as the basis for the research. To clarify the graphical system of the Tonyukuk inscription, the author's signature on the inscription was identified. Characters that did not appear in the inscriptions of Kultigin and Bilge Khagan were identified, and the phonetic values of the characters were analyzed and compared with other inscriptions.

1.1 Determining the Signature of the Inscription's Author and the Sculptor

In scholarly works, it is stated that the wise Tonyukuk himself had the inscription engraved during his lifetime. The author of the inscriptions of Kultigin and Bilge Khagan, however, is known to be Yollig Tegin, according to the texts of the inscriptions. To determine the author's signature and the engraving style in the Tonyukuk inscription, the estampages published in Radloff's Atlas were used [Atlas of the Antiquities of Mongolia, 1899]. The process of identifying the author's signature in the inscription includes several stages (Figure 2). The estampages prepared in 1897-1898 were made using a simple technique of applying black paint to the inscription surface and pressing [Radloff, 1898: 71], which is why the negative version was published in the atlas. In this study, the contrast (saturation) of this negative version was enhanced using Adobe Photoshop.

The processed version was inverted, and a positive version was created. To refine the characters, the image was cleaned from artifacts and noise in Adobe Illustrator and converted to a vector format. The final version was compared with photographs of the inscription, and the most frequently occurring renderings of each character were identified.

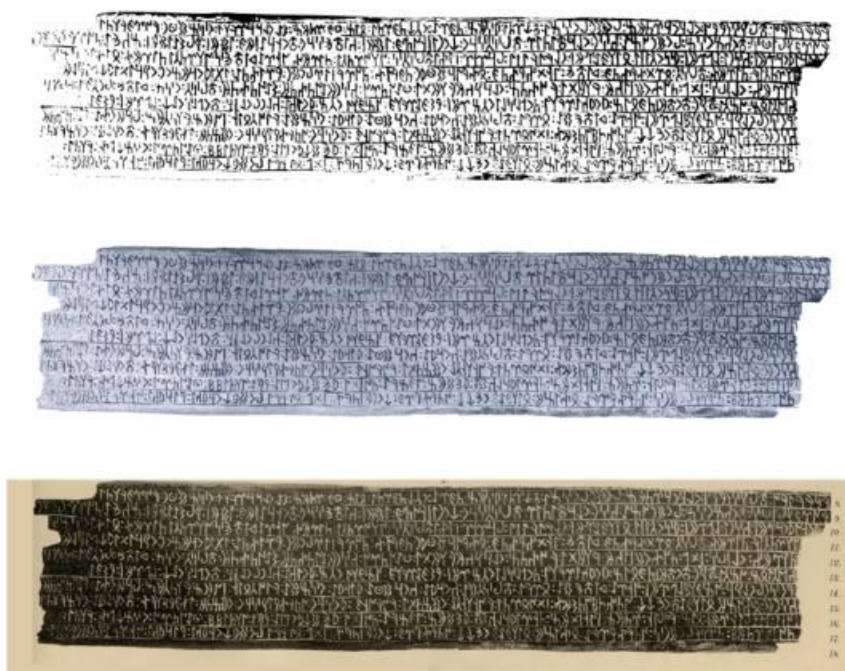


Figure 2. Stages of working with the estampage in graphic editors

(a – estampage published in Radloff's atlas; b – inverted positive version of the estampage; c – version of the estampage cleaned from artifacts and excess noise)

1.2 Comparison of the Graphical Systems of the Orkhon Inscriptions

The clarified characters in the Tonyukuk inscription were compared with the copies of the Kultigin and Bilge Khagan inscriptions, revealing characters that are unique to the Tonyukuk inscription. The phonetic values of these identified characters were analyzed based on the readings and scholarly translations of the inscription and compared with their usage in other Old Turkic inscriptions.

Results

The linguist G. Aydarov, who specifically studied the language of the Tonyukuk inscription, noted that the inscription contains 40 characters. He divided the four characters representing eight vowel sounds into thick and thin categories. The consonant characters were classified as follows: single consonants (6 characters), paired consonants (16 characters), and complex consonant characters indicating sound combinations (*nt*, *nch*, *lt*) [Aydarov, 1959: 5-7].

During the research, certain characteristics in the depiction of the characters in the Tonyukuk inscription

were identified, which distinguish it from other Orkhon inscriptions. These characteristics, while not changing the meaning of the characters, clearly reflect the stylistic handwriting of the engraver.

Since the scholarly publications of the Tonyukuk inscription used fonts designed for Old Turkic script, it is only possible to determine the author's unique signature and the peculiarities in the engraving of each character from the inscriptions' estampages and photographs (Table 1).

Table 1. Graphical System of the TONUÖK Monument

№	Phonetic Meaning	Character in the Okhlon-Yanisy	Character in the Tevyukuk Monumant	№	Phonetic Meaning	Character in the Okhlon-Yanisy	Character in the Tevyukuk Monumant
1	2	3	4		5	6	7
1	a , ä	χ ʃ ɹ	ʃ	2 1	m	ɥ	ʃ
2	i , i	ʃ ɹ ɹ	ʃ	2 2	n	ɹ)	)
3	o , u	ɹ ɹ	>	2 3	n ,	ɹ ɹ	ɹ
4	ö , ü	ɹ ɹ	ɹ	2 4	ñ	ɹ ɹ	ɹ
5	b	ɔ ɔ	ɔ	2 5	η	○ ◇ ɹ ɹ	ɹ

6	<i>b</i> ,	⌘ ⌘	Q	2 6	<i>p</i>	1 1	1
7	č , č ,	λ γ λ	λ	2 7	<i>r</i>	γ η η	4
8	<i>d</i>	⌘ ⌘	⌘	2 8	<i>r</i> ,	γ γ	γ
9	<i>d</i> ,	× ×	×	2 9	<i>s</i>	l γ s	4
10	<i>γ</i>	l γ	l	3 0	<i>s</i> ,	l l	l
11	<i>g</i>	λ €	λ	3 1	š	□ ^ l γ γ	4
12	<i>j</i>	Đ Đ	Đ	3 2	š ,	□ ^ l	4

						Ÿ ȳ	
13	<i>j</i> ,	ᑭ ᑭ	ᑭ	3 3	<i>t</i>	ᑭ ᑭ ᑭ	ᑭ
14	<i>q</i>	ᑭ ᑭ	ᑭ	3 4	<i>t</i> ,	ᑭ ᑭ	ᑭ
15	<i>q</i>	ᑭ ᑭ	ᑭ	3 5	<i>z</i>	ᑭ ᑭ	ᑭ
16	<i>q</i>	ᑭ ᑭ	ᑭ	3 6	<i>l</i> <i>t</i>	ᑭ	ᑭ
17	<i>k</i>	ᑭ ᑭ	ᑭ	3 7	<i>n</i> <i>t</i>	ᑭ ᑭ	ᑭ
18	<i>k</i>	ᑭ ᑭ	ᑭ	3 8	<i>n</i> č	ᑭ ᑭ ᑭ	ᑭ
19	<i>l</i>	ᑭ ᑭ ᑭ	ᑭ	3 9	<i>r</i> <i>t</i>	ᑭ	ᑭ ᑭ

20	l ,	Y Y	Y	4 0	Word-	:	:
----	--------	-----	---	--------	-------	---	---

2.Orthographic Features of the Tonyukuk Inscription

I.L. Kyzlasov (1997) categorizes the orthography of ancient Turkic inscriptions into three types: classical inscriptions, inscriptions found in Eastern Turkestan, and the Altai version of the Yenisei script from the Altai region. The scholar places inscriptions found in the Orkhon and Yenisei regions under the first category, inscriptions from Eastern Turkestan with fully represented vowels and rare sound combinations under the second category, and inscriptions from the Altai region, where orthographic rules are not adhered to, and consonant characters for thick vowels are sometimes replaced with those for thin vowels, under the third category, which he calls "pseudo-runic orthography." According to the orthography types proposed by I.L. Kyzlasov, the Tonyukuk inscription belongs to the classical type of inscriptions. This category also includes the Bilge Khagan and Kültigin inscriptions. T. Tekin organizes orthographic rules based on the occurrence of vowel sounds at the beginning, middle, and end of words, as well as double consonants and sound combinations [Tekin, 1968]. A review of the scientific literature and the

study of inscription materials allows us to systematize the following orthographic rules characteristic of the Tonyukuk inscription:

1. Spelling of Vowels

1.1 The sounds *a* and *ä* are not written at the beginning of a word.

ᐃᐃᐃᐃ - *adīrilti*

ᐃᐃᐃᐃ - *alqīnti*

ᐃᐃᐃᐃ - *atliγ*

ᐃᐃ - *äki*

1.2 The sounds *i* and *i* are written at the beginning of a word.

ᐃᐃᐃᐃ - *ičikdi*

ᐃᐃᐃᐃᐃᐃᐃᐃ - *ida tašda*

ᐃᐃᐃᐃ - *idmiš*

1.3 The sounds *o*, *u*, *ö*, and *ü* are written at the beginning of a word.

ᐃᐃᐃᐃ - *ölti*

ᐃᐃᐃᐃ - *olurur*

ᐃᐃᐃᐃ - *ülügi*

ሁሊዮ - *uluyi*

1.4 In the first syllable, the sounds *a* and *ä* are not written after a consonant.

ባን - *qanin*

ባን - *bän*

ባን - *bärtim*

1.5 In the first syllable, the sounds *i* and *ä* are written after a consonant.

ባን - *qilintim*

ባን - *kisrä*

ባን - *bir*

1.6 In the first syllable, the sounds *o*, *u*, *ö*, and *ü* are written after a consonant.

ባን - *bolmajin*

ባን - *tuñuquq*

ባን - *körüg*

ባን - *süsi*

1.7 At the end of a word, all vowels are written:

ባን - *buqa*

ՅԻԼԻ - *kişi*

Dḡʿḥḳ - *jorimazun*

1.8 In the second and third syllables, the vowels *a* and *ä* are not written.

ᐱᐱᐱᐱ - qayan

ᐅᑦᑭᑦᑭᑦᑭᑦ - kögmän

2. The Writing of Consonant Sounds

2.1 Consonant sounds are written according to the hard or soft of the preceding vowels.

For example, consonants written with hard vowels include: **Ж**, **Ѕ**, **Ч**, **Ш**, **Ъ**, **Д**, **Н**, **К**, **Л**, **В**, **П**, **Х**, **Г**, **Б**. Consonants written with soft vowels include: **х**, **л**, **т**, **н**, **у**, **й**, **р**, **ж**, **ш**, **щ**.

2.2 Single consonant sounds can appear in both hard and soft root words. These single consonant sounds are represented by the following symbols: ʔ, ʌ, 1, ʌ, ʔ, ʌ .

2.3 In the Tonyukuk monument, combinations of sounds (consonant clusters) are also encountered: *lt*, *nt*, *nč*, *rt*.

3. In the Tonyukuk monument, the colon (:) symbol is used as a marker to separate words and sentences.

Conclusion

The embossing of characters in the Tonyukuk inscription and the occurrence of individual words written in a manner that does not adhere to the orthographic rules of the Orkhon inscriptions may also be related to the period in which the inscription was created. Scholars who have studied the Tonyukuk inscription have noted that it shows more stylistic differences compared to the Bilge Khagan and Kültigin inscriptions. This can be attributed to the purpose and time of the inscription's creation. There are various hypotheses regarding the date of the Tonyukuk inscription. For instance, L.N. Gumilev suggests that the Tonyukuk inscription was written around the same time as the Kültigin inscription, between the end of 716 and 720, because nothing is mentioned about the wise Tonyukuk's efforts in the fight against the Bashmads in the inscription. Moreover, the inscription was likely created while Tonyukuk was in exile, attempting to assert his efforts to the khan and return to the palace through an appeal to the people [Gumilev, 1994: 331]. Meanwhile, V. Thomsen suggests it could have been written in 720 (Ross, 1930). V. Radloff hypothesizes that Tonyukuk was born in 646 and passed away between 721-727 [Radloff, 1898]. Through this study, we have confirmed that ancient Turkic inscriptions exhibit a developed writing culture, the adherence to orthographic rules, and occasional variations in the representation of individual words. If future research involves digitizing the inscriptions and collecting estampages from different

years, it will be possible to further clarify the content of the inscriptions, refining the scientific translations.

REFERENCES

Айдаров, Г. (1959). *О языке памятника Тоньюкука и его отношение к некоторым современным тюркским языкам* [Автореферат канд. дисс.]. Алма-Ата.

Айдаров, Г. (1971). *Язык орхонских памятников древнетюркской письменности VIII века*. Алма-Ата.

Айдаров, Г. (1986). *Көне түркі жазба ескерткіштерінің тілі*. Алматы: Мектеп.

Айдаров, Г. (1990). *Орхон ескерткішінің тексі*. Алматы: Ғылым.

Аманжолов, А. С. (2010). *История и теория древнетюркского письма*. Алматы: Мектеп.

Атлас древностей Монголии. (1899). *Издан по поручению имп. Академии наук В. В. Радловым*. СПб.: Типография Императорской Академии наук. Вып. IV, 4 с., табл. CV–CXVIII.

Батманов, И. А. (1959). *Язык енисейских памятников древнетюркской письменности*. Фрунзе: Издательство Академии наук Киргизской ССР.

Васильев, Д. Д. (1983). *Графический фонд памятников тюркской рунической письменности азиатского ареала (опыт систематизации)*. Москва: Наука.

Гумилев, Л. Н. (1994). *Көне түріктер*. Алматы: Білім.

Қазақстан тарихы туралы түркі деректемелері. (2005). *II том. Көне түрік бітіктастары мен ескерткіштері (Орхон, Енисей, Талас)*. Алматы: Дайк-Пресс.

Кондратьев, В. Г. (1981). *Грамматический строй языка памятников древнетюркской письменности VIII–XI вв.* Ленинград: Издательство Ленинградского университета.

Кононов, А. Н. (1980). *Грамматика языка тюркских рунических памятников VII–IX вв.* Ленинград: Наука.

Кызласов, И. Л. (1994). *Рунические письменности евразийских степей*. Москва: Издательская фирма “Восточная литература” РАН.

Кызласов, И. Л. (1997). *Три типа древнетюркской рунической орфографии. В 90 лет Н. А. Баскакову: Сборник статей* (с. 124–136). Москва: Язык русской культуры.

Малов, С. Е. (1926). *Образцы древнетурецкой письменности с предисловием и словарем*. Ташкент: САГУ.

Малов, С. Е. (1951). *Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования*. Москва-Ленинград: Издательство АН СССР.

Малов, С. Е. (1952). *Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы*. Москва-Ленинград: Издательство АН СССР.

Малов, С. Е. (1959). *Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии*. Москва-Ленинград: Издательство АН СССР.

Мелиоранский, П. М. (1899). *Памятник в честь Кюльтегина. С двумя таблицами надписей*. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук.

Radloff, W. (1866). *Образцы народной литературы тюркских племен, живущих в Южной Сибири и Дзунгарской степи. Ч. I: Поднаречия Алтая: алтайцев, телеутов, черновых и лебединских татар, шорцев и саянцев*. Санкт-Петербург.

Radloff, W. (1893). *Опыт словаря тюркских наречий. Т. I. Гласные*. Санкт-Петербург.

Radloff, W. (1897). *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Neue Folge*. St. Petersburg.

Radloff, W. (1898). *Eine neu aufgefundene alttürkische Inschrift. Vorläufiger Bericht. Bulletin de l'Academie Imperiale des Sciences*, 8(1), 71–76.

Radloff, W. (1899). *Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Die Inschrift des Tonjukuk (Zweite Folge)*. St. Petersburg.

Ross, E. D. (1930). *The Tonyukuk Inscription: Being a Translation of Professor Vilhelm Thomsen's Final Danish Rendering. Bulletin of the School of Oriental Studies, University of London*, 6(1), 37–43.

Сартқожаұлы, Қ. (2008). *Байырғы түрік жазуы: алфавит жүйесі және фонологиясы* (Филол. ғыл. докт. дисс.). Алматы.

Tekin, T. (1968). *A grammar of Orkhon Turkic*. Bloomington: Hague.

Tekin, T. (1994). *Tunyukuk Yazıtı*. Ankara.

Thomsen, V. (1896). *Inscriptions de l'Orkhon déchiffrées*. Helsingfors: Imprimerie de la Société de Littérature Finnoise.

Thomsen, V. (1916). *Turcica. Memoires de la Societe Finno-Ougrienne*, 37. Helsingfors.

Thomsen, V. (1924). *Alttürkische Inschriften aus der Mongolei, in Übersetzung und mit Einleitung (Übersetzung H. H. Schraeder)*. *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, 78, 121–175.

TÜRKMAN NUMIZMATİKASINA NƏZƏR: AZƏRBAYCAN ATABƏYLƏRİNİN SİKKƏLƏRİNDƏKİ TƏSVİRLƏR

Aygün MƏMMƏDOVA

*Tarix üzrə fəlsəfə doktoru, Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin
Numizmatika Fondunun
baş mütəxəssisi, Qərbi Kaspi Universitetinin müəllimi*

ABSTRACT

In the modern era, the science of numismatics has been enriched with new concepts and methods, and numerous studies have been conducted on coins discovered in Azerbaijan. The numismatic heritage of the Azerbaijani Atabegs (Eldiguzids), who represented the medieval Turkmens, is studied through the coins and hoards found across the country. The examination of the metal composition, weight, diameter, inscriptions, and images of these coins currently preserved in the Numismatic Fund of the National Museum of History of Azerbaijan provides valuable information about the socio-economic, military, and cultural life of Azerbaijan in the 12th–13th centuries. Coins discovered in regions such as Absheron, Ganja, Gabala, Shamkir, Nakhchivan, Lankaran, and others bear Arabic inscriptions revealing the names, titles, and minting places of the ruler Shamsaddin Eldaniz

and his successors. While previous studies have classified these finds and interpreted their inscriptions, the various images on the coins have not been thoroughly analyzed. This article attempts, for the first time, to examine those depictions by dividing them into two main groups military and animal motifs. The study also revisits the traditional assumption that Islamic numismatics avoided figural imagery, offering a new scholarly perspective on the issue. The forms of the coins often resemble household objects or animal figures, reflecting a high level of craftsmanship. During the period, copper fals and dirhams served as the main denominations, while a limited number of gold coins functioned as international currency. Coins of this period, minted in strategically important cities such as Ardabil, Beylagan, Ganja, and Nakhchivan, alongside contemporary issues of the Shirvanshahs, Seljuks, Ayyubids, Khwarazmshahs, Georgians, and Byzantines, vividly illustrate the extensive economic and cultural connections of the time.

Keywords: Turkmen, Eldeniz, Copper Coin, Azerbaijan.

ÖZƏT

Müasir dövrdə numizmatika elmi yeni anlayış və metodlarla zənginləşmiş, Azərbaycanda tapılmış sikkələrə dair çoxsaylı araşdırmalar aparılmışdır. Orta əsr türkmanlarını təmsil edən Azərbaycan atabəyləri (Eldənizlər) dövrünün numizmatik irsi ölkə ərazisində

aşkarlanmış sikkələr və dəfinələr vasitəsilə öyrənilir. Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin Numizmatika Fondunda qorunan bu sikkələrin metalı, çəkisi, diametri, üzərindəki yazılar və təsvirlərin tədqiqi XII–XIII əsrlərdə Azərbaycanın sosial-iqtisadi, hərbi və mədəni həyatı haqqında mühüm məlumatlar verir. Abşeron, Gəncə, Qəbələ, Şəmkir, Naxçıvan, Lənkəran və digər bölgələrdə tapılmış qeyri-standart formalı sikkələrdəki ərəb yazıları hökmdar Şəmsəddin Eldəniz və varislərinin adlarını, titullarını və zərb yerlərini göstərir. Əvvəlki tədqiqatlarda bu yazılar şərh olunsada, sikkələrdəki təsvirlərə geniş şəkildə toxunulmamışdır. Məqalədə ilk dəfə olaraq həmin təsvirlər hərbi və heyvan motivlərinə görə iki qrupa ayrılaraq təhlil edilmişdir. Araşdırma nəticəsində İslam numizmatikasında təsvirlərin işlədilməməsi ilə bağlı mövcud qənaətlər yenidən qiymətləndirilmiş və bu məsələyə yeni elmi yanaşma təqdim olunmuşdur. Dövrün sikkələrinin formaları bəzən məişət əşyalarına və heyvan fiqurlarına bənzəyir, bu da sənətkarlığın yüksək səviyyəsindən xəbər verir. Pul dövriyyəsində əsasən mis fəls və dirhəmlər işlədilmiş, az sayda qızıl sikkələr isə beynəlxalq ticarətdə istifadə edilmişdir. Ərdəbil, Beyləqan, Gəncə, Naxçıvan kimi hərbi-strateji şəhərlərdə zərb olunan bu sikkələr, Şirvanşahlar, Səlcuqlar, Əyyubilər, Xarəzmşahlar, Gürcülər və Bizans sikkələri ilə birlikdə dövrün iqtisadi və mədəni əlaqələrini dolğun şəkildə əks etdirir.

Açar Sözlər: Türkman, Eldənizlər, Mis Sikkə, Azərbaycan.

Giriş

Azərbaycanda zərb edilən və aşkarlanan müxtəlif tarixi dövrlərə aid sikkələr yerli pul təsərrüfatı, xarici ticarət əlaqələri haqqında məlumat verməklə yanaşı həm də sənətkarlıq, dil, mədəniyyəti büruzə verən vacib faktlardır. Məhz bu səbəbdən də məqalədə ilk dəfə olaraq “türkmən numizmatikası” anlayışı təqdim edilmiş və bu mövzu ilə əlaqədar Azərbaycan atabəylərinin (Eldənizlər; hicri 531 – 607 = miladi 1136 - 1225) sikkələrindəki təsvirlər təhlil olunmuşdur.

1. Azərbaycan Atabəylərinin (Eldənizlər 1136-1225) Sikkələrinin İşlənmə Dərəcəsi

Cənubi Qafqazda və qonşu ərazilərdə səksən ildən artıq müddətdə mövcud olmuş Azərbaycan atabəyləri dövlətindən müasir dövrümüzədək gəlib çatmış faktiki tapıntılardan biri də sikkələrdir.

Digər Şərq sülalələri ilə müqayisədə nisbətən zəif tədqiq edilmiş belə tapıntıların öyrənilməsinə maraq XIX əsrin II yarısında Avropa alimlərinin (X.Fren, F.Sore, C.Bartolomey, S.Len Pul) əsərləri ilə başlanılmış, növbəti illərə dair tədqiqatlarda (A.Ziya və d.) müxtəlif kolleksiyalarda qorunan belə sikkələrin səciyyəvi cəhətləri, təyinatı, təsnifatı və tipləri açıqlanmışdır [Bax: Məmmədova A.M., 2021: 4].

XX əsrdə Cənubi Qafqazda aşkarlanan belə faktları ilk dəfə AMEA-nın müxbir üzvü, t.ü.e.d., professor Yevgeni Paxomov (1885 - 1965) qeydiyyatla alaraq tədqiqata cəlb etmişdir. Müvafiq dövrün numizmatik faktlarına həsr edilmiş bir sıra araşdırmalar (S.J.T.Təbatəbai, D.K.Koumjian, M.Ə.Seyfəddini, Ə.M.Rəcəbli və d.) belə sikkələrə həsr edilmişdir [Bax: Məmmədova A.M., 2021: 5]. Müasir dövrümüzdə də aşkarlanan belə tapıntılar əvvəlki qənaətlərə yenidən baxılmasına və yeni tiplərin aşkar edilməsinə səbəb olmuşdur.

2.X-XIII Əsrlərdə Azərbaycanda Pul Təsərrüfatı

X əsrdə Ərəb Xilafəti tərkibindəki ərazilərdə olan geniş ticarət sayəsində cənub və şimal ölkələri xeyli sayda gəlir əldə edirdi. Lakin Xilafətin parçalanması nəticəsində bu imperiyanın başlıca sikkələri olan, keyfiyyətli metaldan zərb edilən sabit çəkili gümüş dirhəmlər əsaslı dəyişikliyə uğradı. SSRİ-nin Avropaya yaxın olan ərazilərində, əsasən də Qərbi Avropa dövlətlərində (Almaniya, İsveçrə, Norveç, İngiltərə) aşkarlanan çoxsaylı kufi gümüş sikkələrindən ibarət dəfinələr Cənubi Qafqaz istehsalı gümüş sikkələrin şimal ilə ticarətdə geniş istifadə edildiyini büruzə verir [Rəcəbli Ə.M., 2012: 134].

XI əsrin əvvəlindən başlanan və XIII əsrin əvvəlinədək davam edən gümüş sikkə qıtlığı Yaxın Şərq ölkələri zərbxanalarında istehsal edilən qeyri-sabit çəkili, tərkibində daha çox mis və ya qurğuşun olan sikkələrlə

ödənilirdi. Tünd rəngli, qeyri-parlaq metaldan zərb edilən belə sikkələr görünüş baxımından Xilafət sikkələrindən tamamilə fərqlənirdi. XII əsrdə Cənubi Qafqazın başlıca işlək sikkələri sırf misdən zərb edilirdi. Əsasən istehsal edildiyi daxilində istifadə edilən Azərbaycan atabəylərinin və şirvanşah-Kəsrənilərin əksər sikkələrinə zərbxana həkk edilmədiyi üçün onların numizmatik təyinatında əsasən tipinə istinad edilir.

3. Azərbaycan Atabəylərinin Müxtəlif Tipli Sikkələri

Azərbaycan atabəylərinin müxtəlif tipli sikkələri onların bir neçə zərbxanada istehsal edildiyini deməyə əsas verir. Belə sikkələrin numizmatik təsnifatı onları - dairəvi və itiüclü olmaqla iki növə ayırmağa əsas verir.

Birinci növ dairəvi atabəy sikkələrinin sabit çəkili olması onların müəyyən nominala malik olduğunu ehtimal etməyə əsas verir. Belə sikkələrin bəzilərinə zərb edilmiş “dirhəm” sözü onların say ilə istifadə edildiyini və əvvəllər pul təsərrüfatında olan gümüş sikkəni əvəz etdiyini söyləməyə əsas verir. İkinci növ atabəy sikkələri müxtəlif formalı və çəkilidir. Məhz bu səbəbə əsasən yarımçıq möhürlə zərb edilən belə sikkələrin say ilə deyil, müəyyən miqdara əsaslanan çəki ilə istifadə edildiyini deməyə əsas verir.

Azərbaycan atabəylərinin sikkələri dörd tiptədir.

1. Dairəvi və ağır çəkili sikkələr. Beyləqan, Lənkəran, Naxçıvan, Gəncə və ətraf ərazilərdə tapılmış belə

sikkələrə atabəyin adı ilə yanaşı ərəb xəlifəsi və Səlcuqlu sultanının adları zərb edilib.

2. Nisbətən nazik formalı sikkələr. Üzərində atabəyin və sultanın adları var, lakin xəlifə adı, zərbxana, zərb ili yoxdur. Belə tipli sikkələr əsasən Naxçıvan və yaxın ərazilərdə aşkarlanıb.

3. İtiuclu sikkələr. Atabəy və xəlifə ən-Nasirin adları həkk edilən belə sikkələrə Azərbaycanda daha çox rastlanmaqdadır. Bu sikkələrdən bəzilərinə kobud xətlə, oxunulması çətinlik yaradan zərbxana və zərb ili zərb edilibdir və onların istehsalını Bərdə, Gəncə və Beyləqan zərbxanalarına aid etmək müvafiqdir. Rusiyanın Sankt-Peterburq şəhərindəki Dövlət Ermitajında qorunan, tipinə əsasən Azərbaycan atabəyləri dövrünə aid bir sikkənin kənarındakı yazının oxunması sayəsində müvafiq dövrdə Şəmkir zərbxanasının fəaliyyət göstərdiyi müəyyən edilmişdir.

4. Qədim Gəncə ərazisində aparılan arxeoloji qazıntılarda aşkarlanmış dördüncü tip dairəvi atabəy sikkələrinə atabəyin adı ilə yanaşı ərəb xəlifələri - əl-Muqtəfi (1136-1160) və əl-Müstəncidin (1160-1170) adları həkk edilib [Məmmədova A.M., 2021: 4-5].

4.Sikkələrdəki Təsvirlər

Bəzi hallarda atabəy adlarından ibarət sikkəüstü zərbin, bəzən isə “dirhəm” sözünün həkk edilməsi bu dövrün sikkələrinin səciyyəvi cəhətlərindəndir. Belə sikkələrdə

olan silah təsvirləri (xəncər, yaba, ox və yay) dövrün hər b sənəti barədə məlumat verir.

Minilliklər ərzində insanlar, o cümlədən Yaxın Şərq, Qafqaz xalqları xəncəri yalnız silah olaraq istifadə etməmiş, həm də müqəddəs işarə, şərəf simvolu hesab etmişlər. Mərdliyi, ruhi gücü ifadə edən xəncər insana şəxsi qüvvəsinə inanmağı xatırladır. Qədim insanlar xəncəri daşdan düzəldir və taxtaya bərkidirdilər, daha sonralar metal kəşfi bu adətin yoxa çıxmasına səbəb oldu.

Qədim türklərdə və türkmənlərdə yay ali hakimiyyəti, ox isə itaəti simvolizə etmişdir. Bu tarixi təsvirlər qorunma, təhlükədən sovunmaq üçün hətta insan bədənində döymə kimi də həkk edilirdi. Yay gücü, hərəkətə hazırlığı, ox isə məqsədə yönəlmiş istiqaməti, dəyişikliyi, səyahəti və davamlı inkişafı ifadə edir. Azərbaycan atabəylərinin bəzi sikkələrində yazılardan əlavə həm də heyvan təsvirləri (quş, pələng), bəzilərinə isə müxtəlif simvollar (beşguşəli ulduz, alov və b.) zərb edilib [URL-1].

Azərbaycan atabəyinin vassalı Bişkin bin Muhəmməd (1155 – 1210) dövrünün mis sikkələrindəki quş təsviri də Şərq xalqlarının dünyagörüşündə ilahi məhiyyətli, səma, külək, məhsuldarlıq, bərəkət simvolu və uzunömürlülük emblemi hesab edilmişdir. Təbiətdə böyük önəmə malik quşlar zərərvericiləri məhv edir, bitki toxumlarını ötürür, zəif və xəstə heyvanları öldürürlər. Quşlar həm də insanın təbiətlə əlaqəsini də ehtiva edirlər. Məişət əşyalarına, sikkələrə quş təsvirlərini zərb edən insan məhz ali

niyyətlərə istinad etmişdir. Asiya xalqlarının (Çin, Koreya, Əfqanıstan, Hindistan, İran, Laos, Kamboca, Malaziya, Myanma, Nepal, Pakistan, Banqladeş və s.) miflərində, nağıllarında, rəssamlıq əsərlərinə əsasən pələng müqəddəs hesab edilir. Hələ qədimdən insan özündən daha güclü varlıq olan pələngə sakral mənə vermişdir. İnsan şüurunda ta qədimdən pələngin yüksək, ali gücə malik olması, ilahiləşdirilməsi düşüncəsi formalaşmış, o hakimiyyət rəmzi hesab edilmişdir.

Asiya xalqlarında atılmış körpəni xilas edərək, yaşadan dişi pələng barədə əfsanə də vardır alim Konfusunin də bu yolla həyatına davam etdiyi deyilir [URL-2]. Zaman keçdikcə insan pələngi əhliləşdirməyə nail olmuşdur və hazırda bu heyvan insanın köməkçisi də hesab edilir. Azərbaycan atabəyi II Arslan Uzbək oğlunun (1225-1226) dövrünün mis sikkələrindəki pələng təsviri də insan şüur və düşüncəsinin məhsuludur, həm də Azərbaycan hökmdarının ismini əks etdirir.

5.Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyində Qorunan Azərbaycan Atabəylərinin Sikkələri

Hazırda adını qeyd etdiyimiz muzeydə həm ötən, həm də müasir dövrümüzdə Azərbaycan ərazisində (Abşeron, Astara, Cəlilabad, Əli Bayramlı – Şirvan, Gəncə, Xaçmaz, Qəbələ, Quba, Lənkəran, Lerik, Nəfçala, Şəmkir, Zaqatala və d.) aşkarlanan Azərbaycan atabəyləri dövrünün mis dirhəmləri və fəlsələri qorunur [Sikkə dəfinələrinin izi ilə, 2019: 101-155].

Nəticə

XII – XIII əsrin əvvəli Yaxın Şərq, o cümlədən Azərbaycanın pul dövriyyəsində gümüş sikkə qıtlığı ilə səciyyəvi olmuşdur. Bu dövrdə hazırkı Azərbaycan ərazisinin də daxil olduğu Dərbənd mülkiyyəti, Şirvan və Eldənizlər dövlətlərinin pul təsərrüfatını aşağıdakı qənaətlərlə dəyərləndirmək mümkündür:

- Dərbənd mülkiyyətinə aid bütün sikkələr yalnız misdən zərb edilmişdir, itiucü formalıdır, üzərinə mülk və xəlifənin adları zərb edilmişdir;

- Kəsrənilər nəslindən olan ilk şirvanşahların – (Mühəmməd və oğulları - Əhməd, Yəzid; Salar və oğlu Yəzid) sikkələri gümüşdən zərb edilsə də, sonrakı hökmdarlar dövründə sikkələrin tərkibində gümüş getdikcə azaldılmış və nəticədə tamamilə ləğv edilərək sırf misdən qeyri-dairəvi sikkələr zərb edilmişdir.

- Eldənizlərdən əvvəl hakimiyyətdə olan Gəncə Şəddadiləri dövründə (XI əsr ərzində) Azərbaycanda sikkələr yalnız gümüşdən zərb edilirdi. XII əsrin əvvəllərində isə Azərbaycanın cənub ərazisi İraq Səlcuqlu sultanlarının hakimiyyətinə keçir. Bu sultanların adından əksər sikkələr Bağdad, Dəməşq və d. zərbxanalarda istehsal edilirdi. XII əsrin I yarısında Eldəniz (1136 - 1172) İraq ərazilərə sahib olduqdan sonra hakimiyyətində olan cənub ərazilərində də öz adından sikkələr zərb etdirmişdir.

Əvvəldə qeyd etdiyimiz üçüncü tip, yəni itiüclü, müxtəlif çəkili, həmşinin dördüncü tip dairəvi Eldəniz sikkələrinin əksəriyyəti məhz hazırkı Azərbaycan ərazisinin də daxil olduğu şəhərlərdə (əsasən Gəncədə) zərb edilmişdir. Belə tipli sikkələrin ilk zərbinə atabəy Eldənizin hakimiyyəti dövründə başlanılmış və daha sonralar isə Qızıl Arslan Osman (1185-1191) dövründə davam etdirilmişdir.

Son Eldənizlər Əbubəkr (1191-1210) və Özbək (1210-1225) dövründə, yəni Səlcuqlular sülaləsinin süqutundan sonra belə sikkələrə atabəy və xəlifə ən-Nasirin adları, həmçinin aşağıdakı təsvirlər zərb edilmişdir:

1) üçdişli (bəzən ikidişli) yaba.

2) yay (bəzən xəncər).

Türkmən numizmatikasını təmsil edən bu simvollar əsrləri adlayıb günümüzədək gəlib çatıblar. Əcdadlarımızın dünyagörüşünü, sənətkarlığını təsdiq edən bu maraqlı tapıntılar simvolik mənaları ifadə edən daşıyıcılardır. Qədim Gəncə ərazisində numizmatik təyinatla münasib olan atabəy sikkələri ilə birgə həm də hündürlüyü 3 – 4 mm, dördbucaqlı (eni 10-11 mm, uzunluğu 12-17 mm) olan çoxsaylı, yazıları olmayan mis sikkələr tapılmışdır. Belə sikkələrin məhdud ərazidə dövriyyədə istifadə edildiyi söylənilə bilər. Mis və tunc qarışından zərb edilən, qeyri-sabit çəkili Eldənizlər (Azərbaycan atabəyləri) dövrünün sikkələri - dirhəm və fəlsələrdə kufi xətt ilə zərb tarixi və zərbcə nadiir halda

həkk edildiyi (və ya zərb zamanı təhrifə məruz qaldığı) üçün onların müasir numizmatik təyinatında tipinə istinad edilir.

Yazılı mənbələrə və numizmatik tədqiqatlara əsasən Azərbaycan atabəylərinin hakimiyyəti dövründə Beyləqan, Şəmkir, Gəncə, Bərdə, Ərdəbil, Urmiya, Təbriz, Urmiya, Marağa, Dəbil və d. şəhər-zərbxanalar fəaliyyət göstərmişdir.

Hazırda belə sikkələr nəinki Azərbaycan, həm də dünya muzeylərində saxlanılır, yerli sərgilərdə, elektron resurslarda nümayiş edilir və elmi nəşrlərdə çap edirlər.

Nəticə

Aparılan araşdırmalar göstərir ki, Azərbaycan Atabəyləri (Eldənizlər) dövrünə aid sikkələr yalnız iqtisadi və ticarət münasibətlərinin deyil, həm də həmin dövrün mədəni, siyasi və bədii inkişaf səviyyəsinin mühüm göstəricisidir. Sikkələrin üzərindəki yazılar, simvollar və təsvirlər dövlətin müstəqillik ideyasını, hökmdarların legitimliyini, eləcə də türkmən mənəvi-mədəni dünyagörüşünü əks etdirir. Eldənizlər dövründə gümüş sikkə qıtlığına baxmayaraq, mis və tuncdan zərb edilən dirhəm və fəlslər yerli zərbxanaların fəal işlədiyini və Azərbaycanın iqtisadi müstəqilliyinin qorunduğunu sübut edir. Müxtəlif formalı və çəkili sikkələrin olması bu dövrdə pul dövriyyəsinin çoxsəviyyəli sistemə malik olduğunu göstərir. Sikkələrdəki xəncər, yay, ox, quş,

pələng kimi təsvirlər türkmən numizmatikasının formalaşmasında simvolik dəyərlərin mühüm yer tutduğunu təsdiqləyir. Bu simvollar xalqın döyüş ruhunu, bərəkət və güc anlayışlarını, həm də ilahi inamını ifadə edir. Məqalədə təqdim olunan faktlar sübut edir ki, Azərbaycan Atabəyləri dövrü sikkələri yalnız iqtisadi mənbə kimi deyil, həm də tarixi, bədii və ideoloji sənət nümunələri kimi qiymətləndirilməlidir. Onların tədqiqi həm türkmən numizmatikasının sistemləşdirilməsi, həm də Azərbaycanın orta əsrlər iqtisadi-mədəni irsinin öyrənilməsi baxımından mühüm elmi əhəmiyyət kəsb edir.



Şəkil 1. NF 40373.

Mis dirhəm. Azərbaycan atabəyi Eldəniz və sultan Arslan. 7,1 q.

(Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin Numizmatika Fondu).



Şəkil 2. NF 40387.

Mis dirhəm. Azərbaycan atabəyi Muhəmməd Cahan Pəhləvan,
sultan Toğrul, xəlifə əl-Mustədi. Ərdəbil, 15,3 q,

(Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin Numizmatika Fondu).



Şəkil 3. NF 30178.

Mis dirhəm. Azərbaycan atabəyi Qızıl Arslan, xəlifə ən-Nasir. 8,63
q,

(yaba, yay və ox təsvirləri ilə; Сейфеддини М.А., 1973, s.63;

Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin Numizmatika Fondu).



Şəkil 4. NF 30192.

Mis dirhəm. Azərbaycan atabəyi Uzbək, xəlifə ən-Nasir. 13,68 q
(Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin Numizmatika Fondu).



Şəkil 5.

Mis dirhəm. Azərbaycan atabəyi II Arslan bin Uzbək, xəlifə əl-Mustənsir. 12 q

(sola istiqamətlənmiş pələng təsviri ilə)

[İslamic coins/ İldegizid, 531-607// https://www.zeno.ru](https://www.zeno.ru)



Şəkil 6.

Mis dirhəm. Azərbaycan atabəyinin vassalı Bişkin bin Muhəmməd, atabəy Əbubəkr, xəlifə ən-Nasir. 8,61 q

(sağa istiqamətlənmiş quş təsviri ilə)

[İslamic coins/ İldegizid, 531-607// https://www.zeno.ru](https://www.zeno.ru)



Şəkil 7. NF 30192.

Mis dirhəm. Azərbaycan atabəyinin vassalı Manqli. 7,1 q
(XIII əsr; Milli Azərbaycan Tarixi Muzeyinin Numizmatika
Fondu).

QAYNAQLAR

Məmmədova, A. M. (2021). *Azərbaycan atabəylərinin sikkələri. Kataloq*. Elmi redaktor: Vəlixanlı, N. M. Bakı: Təhsil NPM.

Rəcəbli, Ə. M. (2012). *Azərbaycan sikkələri (Azərb. və rus dilində). Kitab-albom*. Bakı: Xalqbank.

Sikkə dəfinələrinin izi ilə. (2019). Tərtibçi: Rəcəbli, Ə. M. Bakı: Ecoprint.

Сейфеддини, М. А. (1973). *Монетное дело и денежное обращение в Азербайджане (XII–XIV вв.)*. Вып. 1. Баку: ЭЛМ.

ELEKTRON QAYNAQÇA

URL-1. *Islamic coins / İldegizid, 531–607*. Retrieved from <https://www.zeno.ru>

URL-2. *Символ тигра в восточных культурах*. Retrieved from <https://zoographia.ru>

OGUZ RAYONUNUN ARXEOLOJİ İRSİ ORTAQ TÜRK MƏDƏNİYYƏTİNİ TƏMSİL EDİR

Bədircahan MƏMMƏDOVA

*AMEA Arxeologiya və Antropologiya İnstitutunun
“Dəmir dövrü arxeologiyası”
şöbəsinin elmi işçisi*

ABSTRACT

In the modern era, the concept of a “Common Turkic Culture” encompasses many fields of study, with archaeological findings representing its various historical stages being of particular importance. Research conducted in the Oghuz region including the Ughan Cave, temples, the Kəndbaşı neighborhood, Filfilli, Baş Daşağıl villages, the Balaşum settlement, and fortresses from different periods provides valuable insights into the lifestyle, traditions, and beliefs of the Oghuz Turkic tribes. Alongside local residents, Lezgins, Udis, Jews, Meskhetian Turks, and Russians have also contributed to the formation of the region’s cultural identity. For this reason, studying the archaeological heritage of the Oghuz district as part of the common Turkic culture is of great

significance. The main purpose of the article is to present interpretations of the shared Turkic culture based on materials preserved in the Oghuz District History and Ethnography Museum, as well as other historical and toponymic data. For the first time, the archaeological heritage of the Oghuz district (monuments, findings, oikonyms, and ethnonyms) has been systematically examined, revealing key indicators of the common Turkic culture. The article also identifies similarities between the Oghuz Turks and other Turkic groups such as the Anatolian, Altai, Bashkir, Karakalpak, Kazakh, and Kyrgyz peoples. The main findings can be applied in teaching courses like “History of Azerbaijan,” “Archaeology of Azerbaijan,” and “Turkic Culture.” The archaeological heritage of the Oghuz region reflects the essence of the common Turkic civilization, confirming the rich traditions and cultural legacy of the Oghuz Turks. It is proposed that this heritage be referred to as “Turkmen Archaeology,” a new scientific concept to be promoted among youth as a key element of moral and cultural education.

Keywords: Oghuz, Archaeology, Turkic, History, Findings.

ÖZƏT

Müasir dövrümüzdə “Ortaq türk mədəniyyəti” anlayışı özündə bir çox elm sahələrini ehtiva edir. Bu mədəniyyətin müxtəlif tarixi mərhələlərini təmsil edən arxeoloji tapıntılar xüsusilə önəmlidir. Oğuz rayonundakı Uğan mağarası, məbədlər, Kəndbaş məhəlləsi, Filfilli, Baş Daşağıl kəndləri, Balaşum yaşayış yeri və müxtəlif tarixi mərhələlərə aid qalaların tədqiqi sayəsində Oğuz türk boylarının yaşayış tərz, məişəti, adətləri, inancı haqqında zəngin qənaətlər əldə etmək mümkündür. Rayonun mədəniyyətinin formalaşmasında yerli sakinlərlə yanaşı ləzgilər, udilər, yəhudilər, Məshəti türkləri, rusların da rolu olmuşdur. Məhz bu baxımdan Oğuz rayonunun arxeoloji irsinin orta q türk mədəniyyəti olaraq tədqiq etmək aktualıq kəsb edir. Məqalədə əsas məqsəd Oğuz rayonunun Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyində qorunan materiallara və digər tarixi-toponimik məlumatlara istinadən orta q türk mədəniyyəti haqqında şərhlər təqdim etməkdir. Məqalədə ilk dəfə olaraq Azərbaycan Respublikasının Oğuz rayonunun arxeoloji irsi (abidələr, tapıntılar, oykonimlər, etnonimlər) tədqiqatə cəlb edilərək orta q türk mədəniyyətinin önəmli göstəriciləri açıqlanmışdır. Məqalədə tarixi və arxeoloji məlumatlara əsasən ilk dəfə olaraq Oğuz türklərinin Kiçik Asiya, Altay türkləri, o cümlədən başqırdlar, qaraqalpaqlar, qazaxlar, qırğızlar və d. qruplar arasındakı bənzər cəhətlər açıqlanmış və nəticələr əldə edilmişdir. Məqalənin əsas müddəaları orta

və ali tədris müəssisələrində “Azərbaycan tarixi”, “Azərbaycan arxeologiyası”, “Türk mədəniyyəti” fənnlərinin tədrisində tətbiq edilə bilər. Oğuz rayonunun arxeoloji irsi ortaq türk mədəniyyətini təmsil edir. Bu irsi bürüzə verən arxeoloji tapıntılar, abidələr Oğuz türklərinin zəngin keçmişi, maraqlı adətlərini təsdiq edir. Müasir tarixi-arxeoloji əsərlərdə məhz bu irsin “Türkman arxeologiyası” olaraq təqdim edilməsi məqsədəuyğundur. Bu yeni arxeoloji anlayış gənclərə aşılmalı, mənəvi tərbiyələnmədə aparıcı amil olmalıdır.

Açar Sözlər: Oğuz, Arxeologiya, Türk, Tarix, Tapıntılar.

Giriş

Müasir dövrümüzdə bir sıra tarixi məlumatlara, arxeoloji tapıntılara istinadən ərsəyə gələn qənaətlər sayəsində Azərbaycan tarixi, arxeologiyası və digər tarixə yardımçı fənlər xeyli zənginləşmişdir. Lakin unutmamaq olmaz ki, nəinki milli, həm də ortaq türk mədəniyyətini bürüzə verən belə məlumatlar hələ də təsnifatlandırılaraq öyrənilməmişdir. Məqalədə ilk dəfə olaraq Oğuz rayonundakı Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyindəki materiallara, oğuzlar və türk geneologiyasına həsr edilmiş toponimik, etnonimik və oykonimik məlumatlara istinadən arxeoloji, etno-mədəni irs barədə nəticələr, “Türkman mədəni irsi” anlayışı ilə əlaqədar təkliflər təqdim edilmişdir. Məqalə müəllifinin Oğuz rayonuna

səfəri zamanı toplanmış fotolar məqaləyə əlavə edilmişdir.

1.Oğuz Rayonunun Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyindəki Materiallar

1980-ci ildə Azərbaycanda muzey işinə ilə əlaqədar xüsusi qərar qəbul edilmişdir. Məhz bu qərar muzey şəbəkəsinin inkişafına təkan vermiş və Azərbaycanın bütün bölgələrində, o cümlədən Oğuz rayonunda Tarix - Diyarşünaslıq muzeyi yaradılmışdı. Ümummilli lider Heydər Əliyevin imzaladığı qərarla yaradılan Oğuz rayonunun tarix-diyarşünaslıq Muzeyi 1981-ci ilin fevral ayının 19-da ilk dəfə olaraq tamaşaçılarını qəbul etmişdir. Ümumilikdə 200 eksponatlarla fəaliyyətə başlayan muzeyin fondunda bu gün 4000-dən çox material qorunur. Muzey dörd bölmədən ibarətdir:

- 1) Təbiət
- 2) Arxeologiya
- 3) Sovet imperiyasının süqutuna qədərki dövr
- 4) Müasir dövr

Muzeyə qədəm qoyan hər kəsin diqqətini ilk növbədə Oğuz rayonunun xəritəsi cəlb edir. Çox zəngin fauna və flora məxsus olan Oğuzun təbiətini əks etdirən bitki və heyvanat aləmi, təbii faydalı qazıntılar, rayon ərazisinin təxminən 40 faizini əhatə edən meşələri, nadir dərman bitkiləri, qiymətli ağaclar haqqında məlumatlar

ekspozisiyadakı “Təbiət” bölməsində təqdim edilmişdir. Bu məqsədlə ekspozisiyada yerli bitkilərdən nümunələr, nadir meşə heyvanlarının buynuzları və digər tapıntılar təqdim edilib. Qədim dövr bölməsi muzeyin ən maraqla tamaşa edilən və eyni zamanda maddi-mədəniyyət nümunələri ilə ən zəngin bölməsidir.

Qədim insanların ov sahəsinə aid maket, Yaqublu kəndi yaxınlığındakı Güllütəpə adlanan ərazisindən tapılmış od üçün istifadə olunmuş qədim daş, qədim qəbirlərdən aşkar olunmuş insan sümükləri burada nümayiş olunur. Quruluş və həcməsinə görə bir-birindən fərqli olan Sincan, Dəymədərə, Kərimli kəndlərindən aşkar edilmiş, Xocalı-Gədəbəy mədəniyyətinə aid edilən gildən hazırlanmış süddanlar, dopular, matralar, meyvə qabları, tək və cütqulplu bardaqlar dövrün məişəti, dəfn adətləri, sənətkarlıq, ticarət əlaqələri haqqında məlumat toplamağa yardım edir. Bu bölmədəki tapıntılar XX əsrdə rayonun müxtəlif ərazilərində (Qarabaldır, Xalxal, Gavur qala - Xaçmaz, Surxay xan qalası - Filfilli, Muxas qülləsi, Oğuz qalası) aparılan arxeoloji qazıntılar zamanı aşkar edilənlər [Məmmədova B.Ə., 2013: 551; Məmmədova B.Ə., 2023: 123]. XVIII - XIX əsrdə Azərbaycanın digər bölgələrində olduğu kimi Oğuzda da bir sıra bədii sənətkarlıq növləri inkişaf etmişdi. Xalçaçılıq sənəti əsasən rayonun dağ kəndlərində - Baş Daşağıl, Filfilli, Qarabulaqda geniş inkişaf etmişdi. Muzeydə nümayiş etdirilən müxtəlif çeşnilərdə toxunulmuş xalçalar, xurcunlar, heybələr, at çulu, tənəkə kisəsi, qırxlıq qabı

və s. yerli xalçaçıların əl əməyinin məhsuludur. Güləbətinli, tor üslubunda işlənmiş bu tikmələr ta qədimdən indiyə kimi evlərdə bəzək olaraq istifadə edilmişdir. Müxtəlif ölçüdə və formada olan tikmələrin bir qismi fondə qorunur, bir qismi isə ekspozisiyada nümayiş edilir.

Calud və Muxas kəndlərində misgərlik və dulusçuluq sənəti ilə inkişaf etmişdi. Ekspozisiyada nümayiş etdirilən sini, səhəng, sərnici, sərpuş, satıl, qazan, dolça, cam və s. yerli misgər ustalarının, balatı qabları, dopular, kuzələr, küpələr isə dulusçuların zəhməti ilə hasil olmuşdur. Muzeyin ekspozisiyasında yerli xarratların hazırladıqları təknə, çanaq, çömçə, tabaq, ələk, qaşığı və s. əşyaların nümayiş edilən zalda həm də kişi və qadınların gümüş bel kəmərləri, üzüklər, sırğalar, muncuqlar və s. nümunələri nümayiş edilir. Belə materiallar yerli məişət və zərgərlik sənətini aydın büruzə verir. XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində rayonun Baş Daşağıl kəndində sakin olan, sənətkar Abdulxaliqin əl işləri respublikamızda təşkil edilən sərgilərdə nümayiş edilmişdir.

Hər bir xalq öz keçmişini, inkişaf tarixini müxtəlif kitablar, elmi mənbələr vasitəsilə əldə edir. Muzeydə 100-dən çox kitab və əlyazmalar var. Onların əksəriyyəti ərəb qrafikalıdır. Bunların sırasında həm əlyazmalar, həm də mətbəələrdə nəşr edilənlər var. Tədqiqatlar nəticəsində İstanbul, Kazan şəhərlərində nəşr edilən ərəb

qrafikalı kitablar müəyyən ediləblər. Maraqlı, nadir əlyazmalar “Qədim əlyazmalar” adlı bölmədə nümayiş edilir. Muzeyin ekspozisiyasındakı müxtəlif tarixi mərhələləri təmsil edən xəncərlər, odlu və soyuq silahlar, “dayan doldurum”, təkətilən, çaxmaqlı tüfənglər hər b tarixini anladan maraqlı materiallardır. Oğuz rayonunda aşkarlanan və toplama işi nəticəsində əldə olunan müxtəlif dövrlərə aid sikkələr, Azərbaycan Xalq Cumhuriyyəti dövrünün kağız pulları, qiymətli kağızlar milli numizmatika və bonistikanı təmsil edən vacib eksponatlardır.

Vitrinlərdə nümayiş edilən XX əsrin filateliyasını təmsil edən orden və medallar yerli sakinlərin rəşadətini bürüzə verən faktlardandır. “Müasir dövr” bölməsində Oğuz rayonunun şəhidləri, tanınmış yazıçılarına aid sənədlər, əsərlər, fotolar təqdim edilib və turizmdə önəmli faktor olan - tarixi abidələr, rayonun istehsalat müəssisələri haqqında məlumatlar verilib. Muzeyin əməkdaşları biliyini təkmilləşdirmək məqsədilə müxtəlif mədəni proqramlara qatılır, toplama, təbliğat və qeydiyyat işinə diqqət yetirirlər. Mövcud muzey qaydalarına riayət etməklə yanaşı işçilər müasir rəqəmsallaşma məsələləri ilə maraqlanırlar. Muzeyin kollektivi müntəzəm olaraq maraqlı və yadda qalan sərgilər, tarixi mövzularda olan dərslər, elmi-mədəni tədbirlər hazırlayırlar. Belə toplantılarda muzey əməkdaşları ilə birgə yerli məktəblilər və xarici turistlər iştirak edirlər. Yerli qəzetlərlə yanaşı müxtəlif elektron resurslarda

işıqlandırılan ədəbi-bədii gecələr, görüş və söhbətlər, yubiley tədbirləri rayonun tanınmasında böyük əhəmiyyətə malikdir. Bu işlər gənclərin zərərli vərdislərdən uzaqlaşmasına, sağlam həyat qaydalarına bələd olmasına səbəb olur. Belə tədbirlərdə rayonun tanınmış alimləri, sənətkarları iştirak edirlər. Oğuz rayonunun Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyindəki materiallar ortaq türk mədəniyyətini təmsil edirlər. Bu mədəniyyəti müxtəlif bölmələr – arxeologiya, etnoqrafiya, folklor, pul təsərrüfatı və ticarət üzrə təsnif edərək araşdırmaq daha məqsəduyğundur.

2.Oğuzlar və Türk Geneologiyası

Həm ötən, həm də müasir dövrün elmi tədqiqatlarında qədim Oğuz boylarının şəcərəsi, yurd və yaşayış yeri, köçləri araşdırılmış, bu məsələlərin bütün dövrlərdə aktual olması vurğulanmışdır. Məhz belə tədqiqatlarda Oğuz ləhcəsinin “Dədə Qorqud” eposu ilə əlaqəsi xüsusi qeyd edilmiş, Azəri şəxəsi ilə birgə Balkan, Kipr, qaqauz, İran türklərinin, türkmənlərin Oğuz şəcərəsinə aid olması qənaəti əldə edilmişdir. Bundan əlavə qaraqalpaq, Türkiyə türkləri, Kalaç, Qaşqay türklərinin də bu qrupa aid olması təsdiqini tapmışdır [İlisu, 2012: 63]. Oğuzlardan bəhs edən dastanlarda, əfsanələrdə, Oğuznamələrdə türk qəbilələri, hökmdarlar (Bilgə xaqan, Oğuz xan və oğlu Bayandır xan), Göytürk dövləti barədə məlumatlar verilməklə yanaşı Oğuz eli uğrundakı mübarizəsi işıqlandırılmışdır [İlisu, 2012: 64]. Xüsusi

qeyd edilməlidir ki, hazırda Azərbaycanın şimal-qərb regionlarının (Qəbələ, Şəki, Oğuz, Qax) əhalisi məhz Oğuz ləhcəsini yaşadır.

3.Oğuz Rayonunun Toponimləri, Etnonimləri və Oykonimləri

Oğuz rayonunun toponimləri, etnonimləri və oykonimləri bir sıra tarixi mərhələlərdən günümüzədək gəlib çatan mədəni irs nümunələridir. Müasir dilimizlə səsləndirilən belə yadigarlar həm təbiət (dağ, düzəngah və b.), həm tarixi abidələr (qala, qüllə və d.), həm də yer (kənd, məhəllə, qəsəbə) adlarında qalıb. Oğuz rayonunun toponimləri, etnonimləri və oykonimləri həm yerli vətəndaşlar, həm də xarici turistlər üçün maraq kəsb edir. Çünki müəyyən adlar, sözlərlə ifadə edilən təbiət və memarlıq abidələrinin hər biri bir sıra tarixi hadisələrin şahidi olmuş və təbii dəyişikliklərə uğramışlar. Tarix elmləri doktoru, professor Qiyasəddin Qeybullayevin (1934-2002) və digər tədqiqatçıların etnoqrafik məlumatlarında belə toponimlər və etnonimlər araşdırılmışdır. Oğuz rayonunun XX əsrdə “Vartaşen” adı ilə bilinirdi. “Vartaşen” toponimi XI əsrdən məlumdur. Fars dilindən tərcümədə “varde” sözü “qüllə” mənasını verir. Digər versiyaya görə “bert” – qala, “şen” isə kənd deməkdir. Oğuz rayonundakı qüllələr (Qaladağ zirvəsinin yaxınlığındakı Gavurqala, Muxas kəndindəki üçmərtəbəli qüllə, Xaçmaz kəndində Qaladağ dağının zirvəsində yerləşən müdafiə təyinatlı Qabur qülləsi,

Filfilli çayının yaxınlığında, Qalaçay çayının sahilində yerləşən, çay daşından tikilmiş Surxayxan qülləsi) yerli inşaat və hərbi tarixini anladan başlıca turizm obyektləridir. “Varta” toponiminin Cənubi Qafqazdakı bir sıra yerlərdə tətbiqi tədqiqatlarla müəyyən edilmişdir. Oğuz rayonunun keçmiş adı olan “Vartaşen” sözünü tədqiqatçı M. Bejanov (“vard”, “şen”) “çoxsaylı qızılqüllər olan kənd” olaraq izah etmişdir. Qutqaşen (indiki Qəbələ), Zaqatala və Kəlbəcərdə də bu sözlə əlaqədar toponimlər vardır [Гейбуллаев Г.А., 1986: 62]. “Abdal” (əbdəl) etnonimi Əbdəl (Ağdam), Abdallar (Oğuz), Çoban Abdallar (Xanlar) oykonimlərində izini qoymuşdur. Laçın rayonunun əvvəlki adı “Abdallar” olub. Mənbələrdə bu etnonim “əbdal” və “əbdəl” olaraq qeydə alınmışdır. VI əsr mənbəəşünası Z. Ritor Şimali Qafqazdakı Hun ərazisində yaşayan tayfalar sırasında abdalların olduğu barədə məlumat vermişdir. V. V. Bartold abdalları hunlar hesab edirdi. Türkmənistanı abdalları ağ hunlar qismində bilirdilər. Başkirlər, qaraqalpqlar, azərbaycanlılar, türkmən, qazaxlar arasında da bu etnonim vardır. Özbəkistanın Xarəzm şəhərində də belə toponim geniş yayılıb. İranda (Əbdəl, Əbdəllər) və V. A. Qordlevskinin yazdığına görə Türkiyədə də orta əsrlərdə əbdəl qəbiləsi güclü ictimai-siyasi qruplardan olmuşdur. XIX əsrdə Gürcüstanda Abdallı adlanan iki kənd olub. Məhz bu dövrdə Əbdəl adlı dağ da qeydə alınmışdır [Гейбуллаев Г.А., 1986: 31]. Oğuz rayonunun Abdallı kəndi Qalaçayın sol sahilindədir. Bu kəndin

adındakı “abdal” sözünü Azərbaycan şairi M.Ə.Sabir də öz şerində “sufizm təriqətlərindən biri, dərviştəbiət adam” mənasında təqdim etmişdir.

“Tana” (dana) oykonimi Danaçı (Zaqatala), Danaçılar (hazırda Padar, Oğuz) türkdilli qəbiləni ehtiva edir. Bu oykonimin sonluğundakı “çı” isə həmin məkanlardakı əhali məşğuliyyətini deyil, “lı” sonluğunda olduğu kimi (məs.: Quşçu, Bostançı, Qazançı, Qunçu) məxsusluğu bildirir. Bu etnonim Danayeri (Xanlar) oykonimində, Dana qalasının (Naxçıvanın Axue kəndindəki Dana qalası) adında qalmaqdadır. D.D.Pagirev “dana” oroniminin Tiflisdə “Dana dağ” və Şuşa uyezdində Danalılar qışlağında olduğunu yazmışdır. Mənbəəşünas İbn əl-Əsir XI əsrdə Azərbaycanda oğuzların rəhbərləri sırasında Dana adlı şəxsin olmasını qeyd etmişdir. “Tana” etnonimi qazaxlarda, özbəklərdə və türkmənlərdə də vardır. Özbəkistanda bu etnonim mənşəyi baxımından qırpaqlarla əlaqələndirirlər [Гейбуллаев Г.А., 1986: 34]. Oğuz-Səlcuqları təmsil edən padarların Onuyğur tayfasından olması müəyyən edilmişdir. Xalxal kəndi Oğuz rayonunun mərkəzindən 15 km şimal-şərqdə, Ərmənət kəndinin qərbində yerləşir. Qədim mənbələrdə Xalxal şəhəri Albaniya çarlarının qış iqamətgahı olaraq III əsr hadisələri ilə əlaqələndirilir. Bu toponim digər məkan adlarında da geniş tətbiq edilmişdir. Cənubi Azərbaycandakı Xalxal şəhəri XIII əsrdə mənbəəşünas Yaqutun qeydlərində yer almış, Naxçıvandakı Xalxal kəndi, İrəvan quberniyasında Xalxallı adlı iki dağ,

Gürcüstanda isə Xalxalı dağı isə XIX əsr məlumatlarında əks edilənlər [Гейбуллаев Г.А., 1986: 86]. “Xalxal” sözünün geniş etimologiyası tədqiqi onun hətta rus-Avropa dillərinə də ötürüldüyünü deməyə əsas verir (məsələn: xalsedon, xalkofil). Oğuz rayonundakı Dəymədərə kəndi “Dəymə” toponimi ilə bağlıdır. Bəzi izahlarda heyvandarlıqla əlaqədar termin kimi işlənir. Oğuz və Qax rayonlarında müasir dövrdə Dəymədağ (Dəymədağlı) adlanan ərazi vardır [Гейбуллаев Г.А., 1986: 88,98]. Qayabaşı kəndi Oğuz rayonunun Yaqublu kəndinin cənub-qərbindədir. Yaqublu kəndi yaxınlığındakı Güllütəpə adlanan ərazisindən tapılmış od üçün istifadə olunmuş qədim daş, qədim qəbirlərdən aşkar olunmuş insan sümükləri hazırda rayonun tarix-diyarşünaslıq muzeyində nümayiş olunur. “Qaya” toponimi vaxtilə Zəngəzur və Eçmiədzin qəzalarında, Tiflis quberniyasının Dmanisi rayonunda da olmuşdur. Azərbaycanın bir sıra rayonlarının oykonimlərində (Oğuz - Qayabaşı, Qubadlı - Balıqqaya, Tovuz - Qayadibi, Quba - Qayadalı; Qax, Şamaxı, İsmayıllı, Yardımlının - Qaraqaya) “qaya” komponenti vardır. Bu toponimlərdəki “qaya” komponenti bəzi hallarda təbiət abidəsini bildirsə də, digər hallarda fonetik mənədadır. XIX əsrdən Qayalı qışlaq, Qaya xaraba və d. etnonimləri məlumdur [Гейбуллаев Г.А., 1986: 27]. Naxçıvanın Şahbuz rayonundakı Tırkeş, Kəlbəcər rayonundakı Tırkeşevənd, Oğuz rayonundakı Tərkeş (eyniadlı kənd Tikanlıçayın sağ sahilindədir) oykonimləri qədim Tırkeş

tayfasının adı ilə əlaqədar yaranmışdır. L.N.Qumilyov yazırdı ki, “VII – VIII əsrlərdə Türkeş tayfası Dulu adlı taufa birliyinə daxil idi. Türkeşlər Yeddiçay və Cunqariya ərazisində köçəri olmuş, Qərbi xaqanlıqda xüsusi fərqlənmişlər. VII əsrin sonunda onlar gücləndilər və xaqanlığı sonlandıraraq öz dövlətlərini yaratmışlar. VIII əsrdə türkeşlər uyğurlar və karluklara məğlub olublar. Türkeşləri Altaydakı “tirkeş” etnonimi ilə əlaqələndirirlər.

Başqırdlar və tatarlar arasında “türqeş” (turqeş), özbəklərdə “tirkeş” formasında bu etnonim mövcuddur. Dağlıq Altaydakı tele, tulus, tirkeş etnoqrafik qruplarını bu qədim etnonimlə əlaqələndirirlər. Tuvalılar və altaylılarda belə adlar qalmışdır. K.Şaniyazov türkeşləri qərbi türk birliklərinə aid etmişdir [Гейбуллаев Г.А., 1986: 20]. Oğuz və Daşkəsən rayonlarında Bayan adlı kənd vardır. A.Bakıxanov yazırdı ki, Bayan kəndi öz adını avar xanı Bayandan almışdır. Türk tayfası olan Bayan qaraqalpak, qırğızlarda da vardır. Qərbi Sibir, Qazaxstan və İranda da bu toponim vardır [Гейбуллаев Г.А., 1986: 21]. Şəki-Qəbələ şose yolunun kənarında, Xalxalçayın sahilində yerləşən Bayan kəndi adı 24 Oğuz qəbiləsindən biri olan bayandurların adı ilə bağlıdır. Bu sözlə türk dilində “bayan” (xanım) sözü ilə açıqlanır.

Nəticə

Məqalədə təhlilə cəlb etdiyimiz muzey materialları, toponimlər, etnonimlər və oykonimlər nəinki Oğuzda, həm də digər rayonlarda da vardır. Milli–mədəni irsimizi təmsil edən bu anlayışları qorumaqla yanaşı təbliğ etmək və geniş ictimaiyyətə tanıtmək hər bir vətəndaşın borcudur. Azərbaycan toponimiyasını təmsil edən tədqiqata cəlb etdiyimiz materiallar milli-mədəni irsimizin zənginliyini təsdiq edən vacib faktlardır. Özünəməxsusluğu ilə yanaşı çoxşaxəliliyi də özündə yaşadan belə etnoqrafik anlayışların yayılma arealı (Azərbaycan, İran, Türkiyə, Rusiya, Qazaxstan, Başqırdıstan, Özbəkistan və d.) xarici ticarət, mədəniyyət əlaqələrinin başlıca göstəricilərindəndir. Bu anlayışları müasir dövrümüzdə “Türkman arxeologiyası” və ya “Türkmanların mədəni irsi” fənlərinin tədrisində tətbiq etmək məqsədəmüvafiq olar. Tədqiqata cəlb etdiyimiz məsələ ilə əlaqədar bir sıra problemlər də mövcuddur. Belə ki, hazırda Oğuz rayonunun təbiət və memarlıq abidələri təbiətin təsiri və insan müdaxiləsi ilə dağılır və hətta məhv olur. Fikrimizcə çoxmillətli Oğuz rayonunun ictimaiyyəti bu məsələdə daha diqqətli olmalı və əlaqədar qurumlara bu işdə kömək etməlidir.



Şəkil 1.

Oğuz rayonunun Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyində nümayiş edilən xəritə.



Şəkil 2.

Oğuz rayonunun Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyində qədim dövrə aid guşə.



Şəkil 3.

Oğuz rayonunun Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyində nümayiş edilən
saxsı qablar.



Şəkil 4.

Oğuz rayonunun Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyində nümayiş edilən etnoqrafik materiallar.



Şəkil 5.

Oğuz rayonunun Tarix-Diyarşünaslıq Muzeyindəki saxsı məişət əşyaları.

QAYNAQLAR

Geybullayev, G. A. (1986). *Toponimiya Azerbaydjana (istoriko-etnograficheskoe issledovanie)*. Baku: Elm, 116 s.

İlisu (ensiklopedik məlumat kitabı). (2012). Bakı: Vətən nəşriyyatı, 415 s.

Məmmədova, B. Ə. (2013). Şəki, Oğuz, Balakən və Qax rayonları ərazisində aparılmış son arxeoloji tədqiqatlar. // *Gənc alimlərin I Elm festivalı*. Bakı, s. 551–553.

Məmmədova, B. Ə. (2023). Vardanlıda aşkarlanan gil nehrə son tunc – ilk dəmir dövrünün dəfn adətləri və məişətini açıqlayır. // *Heydər Əliyev – 100: arxeologiya, etnoqrafiya və antropologiya elmlərinin prioritet məsələləri Respublika konfransı* (27 aprel 2023). Bakı: Arxeologiya, Etnoqrafiya və Antropologiya İnstitutu, s. 123–124.

KIRGIZ DİLİNİN LATİN ALFABESİNE GEÇİŞİ İÇİN ÖNERİLER

Burul SAGINBAYEVA

*Prof.Dr., Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi,
Filoloji bölüm başkanı,*

Satıbaldı KÖÇÖRBAY

*Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi,
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Türkoloji Doktora Öğrencisi*

ABSTRACT

The Kyrgyz people have historically used various writing systems, including Yenisei, Orkhon, Uighur, Arabic, Latin, and Cyrillic scripts. With the spread of Islam in the 10th century, the Arabic script began to be used in Kyrgyz lands and works such as Kaşgarlı Mahmud's Divanu Lugati't-Türk and Yusuf Has Hacıp's Kutadgu Bilig were written in Arabic letters. In the 18th century, official letters sent by Kyrgyz leaders to countries such as Russia and China were also recorded in Arabic script. Consequently, the Arabic alphabet played an important role in the cultural and intellectual life of the Kyrgyz people until the early 20th century. The Latinization process between 1917 and 1928 marked a significant turning point in the development of the Kyrgyz national writing system.

This reform, carried out by experts such as K. Tynystanov, E. Arabayev, K. Karasaev, and E. Polivanov, led to the official adoption of the Latin alphabet in 1928. However, in 1940, under Soviet influence, the Cyrillic script was adopted, and the Kyrgyz alphabet was reorganized to include the 33 letters of the Russian alphabet. As a result, three different writing systems were in use in Kyrgyzstan during the 20th century. Alphabet reforms were not limited to the writing system; they also influenced culture, politics, religion, and social life. Today, the 36-letter Cyrillic alphabet represents 39 sounds of the Kyrgyz language, yet some sounds are not fully expressed, and unnecessary symbols create phonetic inconsistencies. Therefore, a modern Latin alphabet that accurately reflects the language's unique phonetic system, is compatible with digital use, and can be easily integrated into the educational system is necessary. Such a reform would support the modernization of the Kyrgyz language and enhance its use in international communication. A modern Latin alphabet should prioritize the removal of unnecessary symbols, correct representation of unique sounds, and full digital compatibility.

Keywords: Alphabet, Kyrgyz Language, Letter, Sound, Vowel.

ÖZET

Kırgızlar tarih boyunca farklı yazı sistemleri kullanmışlardır; bunlar arasında Yenisey, Orhun, Uygur, Arap, Latin ve Kiril alfabeleri yer alır. 10. yüzyılda İslam'ın Kırgız topraklarında yayılmasıyla Arap alfabesi kullanılmaya başlanmış ve bu dönemde Kaşgarlı Mahmud'un Divanu Lugati't-Türk ile Yusuf Has Hacıp'in Kutadgu Bilig gibi eserleri Arap harfleriyle yazılmıştır. 18. yüzyılda Kırgız yöneticilerinin Rusya ve Çin'e yazdığı resmi mektuplar da Arap harfleriyle kaydedilmiştir. Bu nedenle Arap alfabesi, 20. yüzyılın başına kadar Kırgızların kültürel ve entelektüel hayatında önemli bir rol oynamıştır. 1917–1928 yılları arasında gerçekleştirilen Latinleşme süreci, Kırgız milli yazısının gelişiminde önemli bir dönüm noktasıdır. Bu reform hareketi, K. Tınıstanov, E. Arabayev, K. Karasayev ve E. Polivanov gibi uzmanların çabalarıyla yürütülmüş ve 1928'de Latin alfabesi resmi olarak kabul edilmiştir. Ancak 1940 yılında Sovyet etkisiyle Kiril alfabesine geçilmiş, Kırgız alfabesi Rus alfabesinin 33 harfini de içerecek şekilde yeniden düzenlenmiştir. Böylece 20. yüzyıl boyunca Kırgızistan'da üç farklı yazı sistemi aynı dönemde kullanılmıştır. Alfabe değişiklikleri sadece yazı sistemleriyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda kültür, siyaset, din ve toplumsal yaşam üzerinde de etkili olmuştur. Günümüzde kullanılan 36 harfli Kiril alfabesi, Kırgızcanın 39 sesini temsil etmekte, ancak bazı seslerin

tam olarak ifade edilememesi ve gereksiz işaretlerin varlığı gibi sorunlar mevcuttur. Bu bağlamda dilin özgün fonetik yapısını ve ses sistemini doğru yansıtan, dijital ortamda kullanılabilir ve eğitim sistemine kolay entegre edilebilecek modern bir Latin alfabesinin geliştirilmesi gerekmektedir. Böyle bir reform, Kırgız dilinin modernleşmesini sağlayacak ve uluslararası iletişimde etkin kullanımını artıracaktır. Modern Latin alfabesi, gereksiz işaretlerin çıkarılması, özgün seslerin doğru temsil edilmesi ve dijital uyumun sağlanması açısından da büyük önem taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler: Alfabe, Kırgız Dili, Harf, Ses, Ünlü.

Giriş

Bugün Kırgız dilinde, Kiril alfabesine dayalı 36 harf kullanılmaktadır. Kırgız diline özgü ө, ү ve Һ gibi ek harfler de bu alfabenin bir parçasıdır. Bu 36 harf, toplamda Kırgızcanın 39 sesini temsil etmektedir. Bu seslerden 14'ü ünlü, 25'i ise ünsüzdür. Uzun ünlüler, kısa ünlülerin çiftlenmesi yoluyla gösterilmektedir. Günümüzde kullanılan harfler şu şekilde sıralanabilir:

А, Б, В, Г, Д, Е, Ё, Ж, З, И, Ы, К, Л, М, Н, Ӣ, О, Ө, П, Р, С, Т, У, Ү, Ф, Х, Ц, Ч, Ш, Щ, Ъ, Ы, Ь, Э, Ю, Я.

1.Kırgız Dilindeki Harflerin Kullanım Özellikleri

Ä veya Ɖ: ə harfi /æ/ sesini belirtmek için kullanılır. æ sesini ifade eden ə harfi, Karahanlılar döneminden itibaren Türk dillerinden Azericede, Tatarcada, Gagavuzcada, Türkmencede, Kazakçada, Özbekcede, Başkurtçada kullanılır. Kırgız dilinin öz sözlerinde bu ses yoktu. Yabancı dildeki kelimelerde bulunur. Dolayısıyla bu sesin alfabede özel bir harfle işaretlenmesine gerek yoktur.

Bb: Çağdaş Türk dillerinde *b* sesi *Bb* harfiyle belirlenir. Çağdaş Türk Dillerinde *b* sesi kelimenin sonunda bulunmaz ve bu ses *Bb* harfiyle işaretlenir.

Kırgız dilinde iki sesli harf arasındaki *b* harfi tonlu bir dış dudak, sızıcı *b* olarak okunursa (v olarak değil): *aba*, *ooba*, *ubakit*, *kübö*, diğer tüm durumlarda patlayıcı *b* olarak okunur: *barmak*, *bala*, *barba* vb. [Sadıkov, 2005: 85].

V: Teşekkülünde hava için dar bir geçit bulunan ünsüz, sürekli, tonlu sedalı, dış-dudak ünsüzüdür. Bu ses çift dudak *v*'si denir, Türkçenin bazı şive ve lehçelerinde eskiden beri kullanılmaktadır. Günümüz Kırgız dilinde *v* ünsüzü, *b* foneminin bir varyantı olarak her zaman iki sesli harf arasında çift dudaklı bir ses olarak telaffuz edilir, ancak yazıda *b* harfiyle işaretlenir: *aba*, *ooba*, *ubakit*, *abaz* [Sadykov, 2006: 39].

Gg: Gg - patlama, ön damak /arka damak, yumuşak, eşleş [Sadıkov, 2006: 39]. Teşekkül noktasına göre g sesi k sesiyle eşleştirilebilir. Kırgızcada Gg ünsüzünün kalın sesli harflerin yanında kalın, ince sesli harflerin yanında ince telaffuz edilir ve ünlülere dayalıdır. Bu özelliğine göre bu sesin üretildiği yere hem ön damak, hem de arka damak adı verilir. Yapılış yerine göre farklılıkları olmasına rağmen kalın ve ince için ayrı bir fonem değildir. Aynı ses biriminin yalnızca iki çeşidi olarak sayılır. Gg sesinin alt seslerini ayrı harflerle işaretlersek, daha fazla ses biriminin de ayrı ayrı işaretlenmesi gerekir.

Ee: Ee ince, düz, geniş bir sestir [Sadıkov, 2006: 31]. Kırgız dilinde bu ses iki farklı harfle yazılır. Kelime başında э, ortasında ve sonunda e şeklinde yazılır. Çünkü Rusçada kelimenin başındaki e harfi "ye" olarak kullanılıyor: Европа, edinitsa. Bu Kırgız diline uymuyor. İki farklı harfle yazılsa da bu ses aynı fonemdir ve kelimenin anlamı değişmez. Kırgız alfabesinde *ya, yu, ye, yo* yoksa e sesi de Latin harfi gibi kelimenin her yerinde e şeklinde yazılmalıdır.

Cc: Cc - patlamalı, damak-diş ünsüz, eşleş, yumuşak [Sadıkov, 2006: 39]. Eski Türk dilinde c sesi yoktu. Asıl Türkçe kelimeler y sesiyle, yabancı kelimeler ise c sesiyle (ir.ir. kelimeler) başlamıştı. Y sesinin c'ya geçiş süreci ilk kez Mahmud Kaşgarlı'nın eserinde görülmektedir. Kaşgarlı Mahmud, Türk Dillerinin Oğuz

ve Kıpçak gruplarında y sesinin c sesine geçişine dikkat çekmiştir: yıl > cıl, yaş > caş, yel > cel, yet- > cet-, yol > col, yüz > cüz vb. Kelimenin başında: yabız > capız, yaka > caka, yan- > can-, yok > cok, yuvka > cupka, yut- > cut-, yala- > cala-, yaman > caman, yükle - > cüktö-, yigit > cigit, yer > cer, yüz > cüz. Eski Türkçede c sesi kelimelerin ortasında ve sonunda bulunmazdı. Bunun nedeni c sesinin Kırgız dilinin gelişiminde ortaya çıkan yeni bir ses olmasıdır.

Yy: Yy – sürekli, tonlu ön damak ünsüzüdür [Sadıkov, 2006: 39]. Y fonemi k, g, ŋ gibi kalın sesli harfler arasında kalın, ince sesli harfler arasında ise ince telaffuz edilir: ey, ay. Eski Türk dilinde y sesi kelimenin başında, ortasında ve sonunda bulunmaktadır [Ercilasun, 2010: 173-177].

Y ünsüzü Günümüz Kırgız Dilinde kelimenin başında yer almaz. Tarihsel dönemlerde y sesi, kelime başında y > c şeklinde ses değişimlerine uğramıştır: yıl > cıl, yir > cer, yok > cok, yurt > curt, yüz > cüz, yit- > cet-, yiti > ceti, yeŋ- > ceŋ-, yu - > cuu-

Ortak Türk Alfabesinde y sesi Yy harfi ile işaretlendiğini görüyoruz.

Kk: Kk – süresiz, tonsuz ön damak / art damak ünsüzüdür [Sadıkov, 2006: 39]. Oluşum noktasına ve hava akımının durumuna göre k sesi g sesiyle eşleştirilir. Her ikisi de oluşum noktasına göre kalın sesli harflerle

geldiklerinde ön damak, ince sesli harflerle geldiklerinde ise art damak ünsüzleri olarak kullanılır: teke, taka. Oluşum noktasına göre farklılıklar gösterse de kalın ve ince sesler ayrı ses birimleri değildir. Aynı ses biriminin yalnızca iki çeşidi olarak sayılır. Oğuz grubu Türk dillerinde bu ses k'den g'ye değişen şekilde kelime başında kullanılır. Kelime başındaki k~g değişimi Oğuz dillerinin en tipik fonetik değişimi olup Türkmence, Türkçe ve Azərbaycan'cada görülür: köl > göl, köm- > göm-, köl > göl, kel- > gel- [Karaağaç, 2018: 183].

Ññ: Ññ – patlamalı, nazal ünsüzü, ön damak / art damak ünsüzüdür. Bu ses, eski ve modern Türk dillerinde kelime başında kullanılmaz, kelimelerin ortasında ve sonunda yaygın olarak bulunur [Sıdıkov, 2001, s.164].

Kelime ortasında: süñük > söök, köñlek > köynök, yañı > cañı, añla > aña-, añçı > añçı, Kelime sonunda: yeñ- > ceñ-, tañ > tañ, biñ > miñ, buñ > muñ.

Ñ sesi tüm Çağdaş Türk Dillerinde kullanılmaz. Örneğin ÇağdaşTürkiye Türkçesinde ñ ~ n ses değişimine uğramış ve Ññ harfiyle işaretlenir.

Öö: Öö – ince, geniş, yuvarlak bir ünlüdür [Sadıkov, 2006: 31]. Eski Türkçede ö sesi yalnızca kelimenin ilk hecesinde bulunur. Günümüz Kırgız dilinde ünlü uyumuna göre kelimenin sonunda da bulunabilir. Türkçe: köpür > Kırgızca: köpürö.

Günümüz Türk dillerinde ö sesi Öö harfiyle işaretlenir.

Üü: Üü - ince, dar, yuvarlak ünlüdür [Sadıkov, 2006: 31]. Eski ve Çağdaş Türk Dillerinde *ü* sesi kelimenin her yerinde kullanılır. Günümüz Türk dillerinde ü sesi Üü harfiyle işaretlenir.

Uzun ünlüler: Türk dillerinde uzun ünlüler, kısa ünlülerden farklı olarak özellikle zorlu bir gelişim sürecinden geçmiştir: sesli harflerle ünsüzlerin keşişmesinden, iki ünlünün ortasındaki ünsüzlerin düşmesinden veya ünsüzlerin kelime sonunda düşmesinden ortaya çıkmıştır: ağır > oor, bagır > boor, bilegü > bilüü, yegen > ceen, tirig > tirüü, tag > too, elig > ellüü, ulug > uluu.

Kırgız alfabesinde uzun ünlüler için özel bir harf bulunmamaktadır. Kısa sesli harflerin iki tekrarıyla işaretlenirler: aa, eh, oo, uh, uu, uu. Latin alfabesine geçiş yaparken de uzun ünlüler için kısa sesli harflerin iki tekrarla işaretlenmesini öneririz: aa, ee, oo, öö, uu, üü.

y+a, y+e, y+o, y+u ses kombinasyonları: Kırgız Dili'ndeki y+a, y+e, y+o, y+u şeklindeki ses kombinasyonları Rus Dilinin etkisinden yola çıkılarak я, е, ё, ю harfleriyle işaretlenmiştir.

Ancak Kırgız diline özgü olan ɵ ve ʏ fonemleri Rusçada bulunmadığından й+ɵ ve й+ʏ ses kombinasyonları

dikkate alınmamıştır. Bu da kombinasyon harflerin Kırgız diline özgü olmadığının kanıtı olarak görülebilir.

Acıratuu – ӱ ve içkertüü – ӱ işaretleri. Kırgız alfabesinde ayırma (acıratuu – ӱ) ve yumuşatma (içkertüü – ӱ) işaretleri ayrı ayrı harfler olarak yer almasına rağmen herhangi bir sesi temsil etmemektedir. Bu iki harf yalnızca Rus dilinden alınan yabancı sözcüklerde (*съезд, разъезд, пальто*) kullanılmaktadır.

2.Kırgız Dilinin Latin Alfabesine Geçişi İçin Gereklilikler

- **Küreselleşme ve Entegrasyon Bağlamında Latin Alfabesi:**

Küreselleşme sürecinin hızla ilerlediği günümüzde, dünya genelinde pek çok ülke entegrasyon süreçlerinde Latin alfabesini tercih etmektedir. Bu eğilim, özellikle bağımsız Türk Cumhuriyetleri arasında belirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. Hemen hemen tüm Türk ülkeleri, iletişim ve kültürel etkileşim alanlarında Latin alfabesini kullanmaya başlamıştır. Bu dönüşüm, Türk Devletleri Teşkilatı, Türkiye Parlamentoları Konseyi, TÜRKSOY, Türk Akademisi, Türk Ülkeleri Devlet Başkanları Zirvesi ve Uluslararası Türk Kültür ve Miras Vakfı gibi kuruluşlar aracılığıyla Türk halklarını birleştirmeye yönelik önemli bir adım olacaktır. Bu adımlar, Türk dünyasının daha güçlü bir entegrasyonu

ve küresel düzeyde daha etkili bir temsil için önemli bir fırsat sunmaktadır.

- **Kırgız Dilinin Milli Özelliklerinin Doğru Yansıtılması:**

Kırgız dilinin özgün özelliklerinin tam anlamıyla yansıtılabilmesi için, mevcut Kiril alfabesindeki bazı kusurların giderilmesi gereklidir. Kiril alfabesi, bazı sesleri tam anlamıyla ifade edememekte veya gereksiz işaretler kullanmaktadır. Kırgız dilinin doğal karakterini, tüm ses sistemini doğru şekilde temsil eden, sadeleştirilmiş ve fonetik açıdan uygun bir Latin alfabesi geliştirilmesi, dilin daha etkin bir şekilde kullanılmasını sağlayacaktır. Bu durum, yalnızca dilin fonetik yapısının iyileştirilmesiyle kalmayacak, aynı zamanda Kırgızca'nın kültürel mirası da daha verimli bir şekilde korunmuş olacaktır.

- **Eğitim ve Uluslararası İletişimde Latin Alfabesinin Önemi:**

Eğitim alanında, yabancı dillerin öğrenilmesinde ve uluslararası iletişimde Latin alfabesi kullanımı günümüzde büyük bir kolaylık sağlamaktadır. Kırgız dilinin Latin alfabesiyle ifade edilmesi, öğrenme sürecinde daha az komplikasyon yaratacak ve öğrencilerin sadece anadillerini değil, aynı zamanda dünya dillerini de daha verimli bir şekilde öğrenmelerini sağlayacaktır. Örneğin, günümüzde öğrenciler, hem

anadillerini hem de yabancı dillerini öğrenmek için farklı alfabeleri öğrenmek zorunda kalmaktadır. Latin alfabesinin benimsenmesi, bu tür karmaşıklıkları ortadan kaldırarak daha hızlı ve etkili bir dil öğrenme süreci sunacaktır.

- **Dijitalleşme ve Teknolojik İhtiyaçlar:**

Dijitalleşme süreci, Kırgız dilinin teknolojiyle entegrasyonunu zorunlu hale getirmiştir.

Bilgisayar teknolojilerinde ve çeşitli yazılımlarda, Windows, MacOS gibi işletim sistemlerinde Latin alfabesinin kullanılması, dilin dijital ortamda daha yaygın bir şekilde kullanılabilmesine olanak sağlayacaktır. Bu durum, özellikle Unicode sembol sisteminin Latin alfabesi için evrensel bir temele dayanması sayesinde büyük kolaylıklar sağlayacaktır. Örneğin, matbaacılık, grafik tasarım, dijital medya ve mizanpaj gibi alanlarda .otf ve .ttf gibi yazı tipleri, Kiril alfabesine uyarlanmadan doğrudan uluslararası veri tabanlarından kullanılabilir hale gelecektir. Bu da hem ekonomik verimliliği artıracak hem de dilin dijital dünyada daha geniş bir alanda erişilebilir olmasına katkı sağlayacaktır.

3.Kırgız Dilinin Latin Alfabesine Geçiş Önerisi

Kırgız dilinin ses sistemine uygun, modern ve kullanışlı bir Latin alfabesi geliştirmek için Türk dillerinin alfabe

özelliklerinin karşılaştırmalı bir analizi yapılmıştır. Bu doğrultuda, aşağıdaki öneriler sunulmaktadır:

Uzun Ünlülerin Gösterimi:

Kırgız dilindeki uzun ünlülerin, kısa sesli harflerin çiftlenmesiyle ifade edilmesi önerilmektedir:

Örneğin, *aa, ee, oo, öö, uu, üü*.

Bu yöntem, Kırgızca uzun ünlülerin doğal özelliklerini yansıtırken, kullanıcılar için de anlaşılır bir sistem sunar. /æ/ Sesinin İfadesi:

/æ/ sesini temsil eden ə harfinin Kırgız Latin alfabesine dahil edilmemesi önerilmektedir. Çünkü bu sesin mevcut Kırgız dilindeki kullanımı sınırlıdır ve bu harfin dahil edilmesi, alfabenin karmaşıklığını artırabilir.

Kombinasyon Harflerinin ve İşaretlerin Dışlanması:

y+a, y+e, y+o, y+u gibi harf kombinasyonlarının, Kırgız dilinin karakteristik özelliklerini

yansıtmadığı gerekçesiyle alfabeye dahil edilmemesi önerilmektedir.

Benzer şekilde, Kiril alfabesindeki ayırma işareti (Ѣ) ve yumuşatma işareti (Ѥ) gibi sembollerin, Kırgız dilinin doğal yapısıyla uyumlu olmadığı için kullanılmaması gerektiği düşünülmektedir.

k, g, c Fonemlerinin Temsili:

k, g ve c fonemleri için iki farklı grafiğin kullanılmasına gerek olmadığı belirtilmektedir. Bunun yerine, tek bir grafik sembol kullanımı önerilerek alfabenin daha sade ve kullanıcı dostu hale getirilmesi amaçlanmaktadır.

Nazal / ñ/ Sesinin Dâhil Edilmesi:

Kırgız dilinde nazal ñ sesi, dilin fonetik yapısında önemli bir yer tutmaktadır ve bu ses, Kırgızca için vazgeçilmezdir. Dolayısıyla, Latin alfabesinin Kırgız diline uyarlanmasında ñ harfinin de dahil edilmesi gerektiği önerilmektedir. Bu harf, dilin fonetik yapısının doğru bir şekilde temsil edilmesi için büyük önem taşımaktadır.

Dijital Uyum:

Alfabe, Unicode sistemine uygun olmalı ve yazılı, dijital tüm platformlarda kolayca uygulanabilir hale getirilmelidir.

Eğitim ve Adaptasyon:

Yeni alfabenin, eğitim müfredatına aşamalı olarak entegre edilmesi, öğretmenlerin eğitilmesi ve halk arasında farkındalık oluşturulması için programlar geliştirilmelidir.

Sonuç

Kırgız dilinin Latin alfabesine geçişi, tarihsel mirasın korunmasının yanı sıra, modern dünyanın ihtiyaçlarına

uyum sağlamayı hedefleyen stratejik bir adım olmalıdır. Bu süreç, dilin fonetik zenginliğini tam anlamıyla yansıtarak eğitimden dijitalleşmeye kadar pek çok alanda Kırgız dilinin etkisini ve gücünü artırmalıdır.

KAYNAKÇA

- Calilov, A. (1996). *Modern Kırgız Dili: Bölüm I. Bişkek: Kırgızistan*, 232 s.
- Dıykanov, K. (1990). *Kırgız Dilinin Görsel Araçları*. Alma-Ata: Ekspres-Pechat “Kainar” Yayınevi.
- Ercilasun, A. B. (2010). *Türk Dili Tarihi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karaağaç, G. (2012). *Türkçenin Dilbilgisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karaağaç, G. (2018). *Türkçenin Sesbilgisi*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Sadıkov, T. (2005). *Çağdaş Kırgız Dili: Fonetik*. Bişkek, 120 s.
- Sıdıkov, S., & Konkobayev, K. (2001). *Eski Türk Yazısı (VII. yüzyıllar)*. Bişkek.
- Useev, N. (2010). *Kelimelerin Sırları: Tarihsel Sözlükbilime Giriş*. Bişkek.

SİYASET ve TOPLUM İLİŞKİLERİ ÇERÇEVESİNDE KIRGIZ YAZI DİLİNİN ORTAYA ÇIKIŞI

Cazgöl CAKAKOVA

*PhD, Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi, Türkoloji Bölümü*

ABSTRACT

Kyrgyz Turks, like other Turkic tribes throughout history, have used different alphabets at different times. According to our current information, the first alphabet they used was the old Turkic Runic script, that is, the Orhun-Yenisei alphabet. VI-VIII. After the Runic alphabet used between the centuries VIII. In the 19th century, they switched to the Uyghur alphabet, From the 10th to the 20th century. used the Arabic alphabet until the first quarter of the century. Since 1867, the Russian Empire has completely conquered Central Asia. A written literary language called Chagatai language appeared in Central Asia. This language is sometimes called Central Asian Turkic language. Many written monuments have been created in this language. The works of Moldo Niyaz, Moldo Kılıç and Osmonaali Sıdıkov, Isak Shaybekov, E.Arabaev, K.Tınıstanov, S.Karaçev published in Kazan and Ufa in 1911, 1913 and 1914, embassy letters were written in Chagatai

literary language. Thus, the Kyrgyz people created their own inscription as a people that formed a strong feudal-patriarchal state during the old Yenisey, Sayan-Altay period. Works of art were written in Chagatai language, books were published. The language of oral folk works such as "Manas" was created on the basis of common folk language. Between 1923-1928 K. Tınıstanov, İ. As a result of the successful work of scientists like Arabayev, important steps have been taken to create a common literary language. "Erkin Too" and "Kızıl Kırgızstan" newspapers started to publish textbooks such as "Alfabe" (learning mother tongue) in this literary language. In 1940, it was stated that the Kyrgyz, like other Turkic tribes in the Soviet Union, should use the Russian alphabet. Soon, the Cyrillic alphabet was approved by the Büyük Millet Meclis of the KSSC on September 12, 1941. Thus, along with other Turkic tribes, the Kyrgyz accepted most of the letters in the Russian alphabet as they are.

Keywords: Alphabet, Kyrgyz Language, Latin Alphabet, Soviet Times.

ÖZET

Kırgız Türkleri, tarih boyunca diğer Türk boyları gibi değişik dönemlerde, değişik alfabeleri kullanmışlardır. Bugünkü bilgilerimize göre kullandıkları ilk alfabe eski Türk Runik yazısı yani Orhun-Yenisey alfabesidir. VI-VIII. yüzyıllar arasında kullanılan Runik alfabesinden

sonra VIII. yüzyılda Uygur alfabesine geçmişlerdir; X. yüzyıldan itibaren XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Arap alfabesini kullanmışlardır. 1867'den itibaren Rus İmparatorluğu Orta Asya'yı bütünüyle ele geçirmiştir. Orta Asya'da Çağatay dili denilen yazılı bir edebi dil ortaya çıkmıştır. Bu dile bazen Orta Asya Türk dili denir. Bu dilde birçok yazılı abide oluşturulmuştur. Moldo Niyaz, Moldo Kılıç ve Osmonaalı Sıdıkov'un, Isak Şaybekov, E.Arabaev, K.Tınıstanov, S.Karaçev'in 1911, 1913 ve 1914 yıllarında Kazan ve Ufa'da yayınlanan eserleri, elçilik mektupları Çağatay edebi dilinde yazılmıştır. Böylece Kırgız halkı, eski Yenisey, Sayan-Alтай döneminde güçlü bir feodal-ataerki devlet oluşturan bir halk olarak kendi yazıtını oluşturmuştur. Çağatay dilinde sanat eserleri yazılmış, kitaplar yayımlanmıştır. "Manas" gibi sözlü halk eserlerinin dili ortak halk dili temelinde oluşturulmuştur. 1923-1928 yılları arasında K. Tınıstanov, İ. Arabayev gibi bilim adamlarının başarılı çalışmalarının neticesinde, ortak edebî dili oluşturma esasında önemli adımlar atılmıştır. Bu edebî dilde ilk olarak "Alfabe" (ana dili öğrenme) gibi ders kitapları yayımlanmaya "Erkin Too", "Kızıl Kırgızistan" gazeteleri basılmaya başlamıştır. 1940 yılında Sovyetler Birliği'ndeki diğer Türk boyları gibi Kırgızların da Rus alfabesini kullanması gerektiği belirtilmiştir. Çok geçmeden Kiril harfli alfabe, 12 Eylül 1941 tarihinde KSSC'nin Büyük Millet Meclisinde onaylanmıştır. Böylece diğer Türk boyları ile birlikte

Kırgızlar da Rus alfabesinde bulunan harflerin çoğunu olduğu gibi kabul etmişlerdir.

Anahtar Kelimeler: Alfabe, Kırgız Dili, Latin Alfabeti, Sovyet Dönemi.

Giriş

Kırgız Türkleri, tarih boyunca diğer Türk boyları gibi değişik dönemlerde, değişik alfabeleri kullanmışlardır. Bugünkü bilgilerimize göre kullandıkları ilk alfabe eski Türk Runik yazısı yani Orhun-Yenisey alfabesidir. VI-VIII. yüzyıllar arasında kullanılan Runik alfabesinden sonra VIII. yüzyılda Uygur alfabesine geçmişlerdir; X. yüzyıldan itibaren XX. yüzyılın ilk çeyreğine kadar Arap alfabesini kullanmışlardır. Eskiden Kırgızların yaşadığı bölgelerde; Güney Sibirya'da,

Altay'da, Yenisey'de en eski yazıtların bulunması, «Saimaluu Tash» (Saymalı Taş) petroglifleri, Ala-Too'da, «Çolpon-Ata taş galerisi", Isık-Köl'de, Talas'ta vs. bulunan eski yazıtların bulunması, Kırgızların da bu tür yazıtlarla ilgisi olduğunu göstermektedir. Kırgızların eski Enesay-Orhun yazısını kullandığını, Eski Yenisey yazıtının, eski Kırgız halkının yazıtı olduğunu bu yazıtlar üzerinde çalışan büyük bilim adamları V.V. Barthold, V. Thomsen, V.V. Radlov, S.E. Malov, A.N. Kononov, S. Abramzon, N.A. Baskakov, E.R. Tenişev gibi bilim adamları yirminci yüzyılın 50'li ve 60'lı

yıllarında net bir şekilde ifade etmişlerdi. Büyük bilim adamı V.V. Bartold, "Kırgızlar" adlı tarihi makalesinde "Eski Kırgızlar'ın yazısı hakkında, taşta yazılmış "кыргыз оглы бен" yazıtları hakkında bilgi vermektedir. Eski Türk yazıtları konusunda uzman olan S.E. Malov, Yenisey yazıtlarının eski Kırgızlar ve onların zengin kültürleri hakkında yeterli bilgi veren yazılı bir kaynak olduğunu vurgulamaktadır. S.E. Malov, yazılı anıtları yeniden okuyarak bu anıtların Kırgız halkının VI-VII. asırdaki yazılı anıtları olduğunu, orada Kırgız halkının kültürü, diğer halklar ile ilişkileri hakkındaki bilgilerin verildiğini göstererek "Eski Kırgız Yazısı" adını verdiği bir kitap hazırlamış ve bu kitabın el yazmasını 1943'te Frunze'ye (günümüzde Bişkek) getirmiştir. Kırgızistan'da Bilimler Akademisi'ndeki araştırmacılar Sovyet ideolojisine uymadığı gerekçesiyle anıtların Kırgızlara ait olduğunu kabul etmemişlerdir. S.E. Malov bu karardan memnun olmayarak tekrar Moskova'ya dönmüş ve anıtlar üzerindeki araştırmasına devam etmiştir. S.E. Malov'un 'Eski Kırgız Yazısı' adlı çalışması, dokuz yıl sonra Moskova-Leningrad'da farklı bir adla yayınlanmıştır. Kırgızların herhangi bir "devlet, büyük güç" yaratmadığı ve eski yazılı anıtlarla hiçbir ilgilerinin olmadığı şeklindeki ideolojik görüş, onların tarihlerini ve yazılı anıtlarını incelemelerine izin vermemiştir. Konuyu gündeme getiren âlimler ulutçu/milliyetçi/ırkçı damgası yemişlerdir.

Eski Kırgız yazıtları ve Kırgız tarihiyle ilgili siyasi atmosfer bu şekildedir. 1867'den itibaren Rus İmparatorluğu Orta Asya'yı bütünüyle ele geçirmiştir. Orta Asya'da Çağatay dili denilen yazılı bir edebi dil ortaya çıkmıştır. Bu dile bazen Orta Asya Türk dili denir. Bu dilde birçok yazılı abide oluşturulmuştur. Moldo Niyaz, Moldo Kılıç ve Osmonaali Sıdıkov'un, Isak Şaybekov, E. Arabaev, K. Tınıstanov, S. Karaçev'in 1911, 1913 ve 1914 yıllarında Kazan ve Ufa'da yayınlanan eserleri, elçilik mektupları Çağatay edebi dilinde yazılmıştır. Böylece Kırgız halkı, eski Yenisey, Sayan-Altay döneminde güçlü bir feodal-ataerkil devlet oluşturan bir halk olarak kendi yazıtını oluşturmuştur. Çağatay dilinde sanat eserleri yazılmış, kitaplar yayınlanmıştır. "Manas" gibi sözlü halk eserlerinin dili ortak halk dili temelinde oluşturulmuştur. Bütün bunlar, Kırgız halkının eski bir yazı geleneğine ve kültüre sahip olmadığı, ancak sadece Büyük Ekim Devrimi'nden sonra okuryazar olduğu yönündeki ideolojik propagandayı yalanlamaktadır. Rus İmparatorluğu ortak dilleri yapay olarak bölmüştür. Sovyet döneminde de Çağatay dili denilen yazılı edebi dili «Eski Özbekçe», Babür de Özbek dilinin temsilcisi olarak yorumlanmış, Türk halklarının ortak Çağatay dilini bölmek için girişimlerde bulunulmuştur. 19. yüzyılın ortalarından itibaren, Rus İmparatorluğu diğer milletleri Ruslaştırma politikasını yoğunlaştırmıştır. Orta Asya'da Rusçanın yaygınlaştırılmasının en önemli aracı eğitim sistemidir.

Tamamen Rus olan okullara belli sayıda yerel halktan öğrenci alınmaya başlamıştır. Rus-yerel okulları adıyla anılan diğer okullara ise, farklı milliyetlere mensup öğrencilere Rus kültürünü ana dilleri aracılığıyla kazandırmak hedeflenmiştir. Bu tür Ruslaştırma çalışmaları içinde ünlü eğitimciler olarak N.I. İlminsky, A.B. Vasiliev gibi isimleri sayabiliriz. Bu faaliyette özellikle N.I. İlminsky'nin rolü çok büyüktür. Yerel etnik grupların çocuklarını Rus okullarına kaydettirmişlerdir. Her yerde Rusça dil okulları açılmış, ders kitapları yayınlanmış ve hatta Kiril alfabesine dayalı ulusal alfabeler oluşturulmuştur. Bazı fonetik farklılıkları ve birbirinden uzak ağız özelliklerini esas alarak Türk lehçelerinin birbirinden uzaklaşmasını sağlamışlardır. Rus imparatorluğunun alfabe konusundaki dil politikası bu şekilde yürütülmüştür. Kırgız Türkleri, Sovyet döneminin ilk yıllarında da, diğer Türk boyları ile ortak bir Arap alfabesi kullanmaktaydılar, ancak bu durum çok uzun sürmemiş ve 1923–1924 yıllarında Sovyet hâkimiyeti içerisindeki bütün Türk boyları için Arap alfabesi temelinde farklı şekilde düzenlenmiş alfabeler kabul edilmiştir. Bu adımların temelinde Türk boylarının dilini ve kültürel birliğini birbirinden uzaklaştırmak yatmaktadır ve artık Orta Asya'da Kazak Türkçesi, Kırgız Türkçesi ifadeleri kullanılmamaktadır. Kazakça, Kırgızca, Tatarca gibi farklı farklı yeni millî diller oluşturulmuştur. 1924 tarihinde Kırgız Türkçesi için de 4 ünlü 20 ünsüzden

oluşan 24 harfli Arap alfabesi temelinde yeni Kırgız alfabesi oluşturulmuştur. 1923-1928 yılları arasında K. Tınıstanov, İ. Arabayev gibi bilim adamlarının başarılı çalışmalarının neticesinde, ortak edebî dili oluşturma esasında önemli adımlar atılmıştır. Bu edebî dilde ilk olarak “Alfabe” (ana dili öğrenme) gibi ders kitapları yayımlanmaya “Erkin Too”, “Kızıl Kırgızistan” gazeteleri basılmaya başlamıştır. Sovyetler Birliği’nin ilk dönemlerinde ana dilimizin kullanım alanları da çok genişlemiştir. Hatta millî dilin değerini arttırmak ve kullanım alanlarını genişletmek amacıyla da çalışmalar yapılmıştır.

Büyük şehirlerde ana dilimizde öğretim yapan üniversiteler, enstitüler ve yüksek okullar bulunmaktaydı. Çeşitli alanlarda ana dilimizde ders kitapları yayımlanıyor ve Kırgızca edebî ve ilmî eserler çoğalıyordu. Bu faaliyetler, Sovyet döneminden önce çok zengin bir sözlü geleneği olan Kırgız halkının yazılı edebiyatını ve Kırgız edebî dilini giderek geliştirmekteydi. “Yazı dilinin ve edebî dilin oluşturulması sürecinde sözlükler, okul kitapları yazılmış, bilimsel çalışmalar yapılmıştır. Kırgız dilinde gazete, dergiler basılıyor; radyo, televizyon yayınları da ana dilinde yapılıyordu. Bunların neticesinde edebî dil bütün ağızlarca anlaşılıyor ve konuşuluyordu. 1920’lerin sonunda, siyasi atmosfer çarpıcı biçimde değişir - Sovyet cumhuriyetleri halklarının dilleri Latin alfabesine geçmeye başlar.

1925 yılında yapılan ilk bilimsel-pedagojik kongrede ilk kez Latin alfabesine geçiş konusu gündeme getirilmiş ve bu projeyi hazırlamak üzere bir bilim komisyonu görevlendirilmiştir.

Latin alfabesi konusunda ilk çalışmaları yapan Kasım Tınıstanov, Latin alfabesi ile ilgili taslağı hazırlamış ve bu taslak, 1927 tarihinde Kırgız Merkez Komitesi tarafından devlet alfabesi olarak onaylanmıştır. Kırgız dilinin oluşturulması sürecinde çok büyük roller üstlenen K. Tınıstanov, 1934 yılında Kırgız imla kılavuzunun taslağını hazırlamış ve yayımlamış; ancak, bu çalışma resmî olarak onaylanmadan önce, Tınıstanov, Stalin diktatörlüğünün kurbanı olmuştur. Latin alfabesi ve son yayımlanan imla kılavuzu, Kırgız Türkçesi için ne kadar uygun olsa da, bunlar “Ruslaştırmayı” amaçlayan bazı kimseler tarafından beğenilmemiştir.

1940 yılında Sovyetler Birliği’ndeki diğerk Türk boyları gibi Kırgızların da Rus alfabesini kullanması gerektiğı belirtilmiştir. Çok geçmeden Kiril harfli alfabe, 12 Eylül 1941 tarihinde KSSC’nin Büyük Millet Meclisinde onaylanmıştır. Böylece diğerk Türk boyları ile birlikte Kırgızlar da Rus alfabesinde bulunan harflerin çoğunu olduğu gibi kabul etmişlerdir. Bu alfabede Kırgız dilinin fonetik yapısına uygun olmayan я, ю, ё, ъ, ъ gibi harfler de yer almıştır. Tabii ki buradaki amaçlardan biri, Rus

dilinden geçen sözcüklerin de olduėu gibi yazılmasını saėlamaktı.

Kırgız alfabesi hazırlanırken, Kırgız dilinin doėal iç yapısının dikkate alınmadıėı, Rus dilinin kurallarının ön plana çıkarıldıėı durumlar vardır. İmla kuralları da Rus bilim adamlarının gösterdiėi gibi hazırlanmıř ve kabul edilmiřtir. Bu durum, hem yazı dili ile konuřma dilinin arasındaki farkların ortaya çıkmasına sebep olmuř hem de Kırgız dilinin öėreniminde pek çok zorlukları beraberinde getirmiřtir. Basit bir örnek vermek gerekirse; Rus alfabesindeki я, ю gibi çift sesli harfler olduėu gibi kabul edilmiřtir ve Rus imla kılavuzuna göre yazılması gerekmektedir. Dilimize geçen sözcükler bir yana Kırgızca kelimeler ve hecelerin bile bu harflere uygun (rneėin: ъ + а = я, ъ + у = ю) olarak yazılması lazımdır. Çoėu kelimeleri ana dilinin i kurallarına, doėal yapısına göre yazmak mümkün deėildir. Kırgız Türkçesinin resmî dil olarak ilan edilmesi için yoėun mücadeleler 1980’li yılların ortasında bařlamıřtır. 1985 yılında C. Aytmatov “Literaturnaya gazeta” gazetesine verdiėi bir demecinde ülkenin siyasi durumundan bahsederken, řehirlerde ana dilde ocuk yuvalarının ve kreřlerin bulunmadıėından söz etmiř ve her milletin ana dilinde konuřup ana dilinde edebiyatını ve medeniyetini geliřtirmesi gerektiėini dile getirerek, bu durumun kreř ve anaokullarından itibaren ele alınmasını ifade etmiřtir. Nihayet 21 řubat 1987 tarihinde Komünist Parti Merkez Komitesi, Rusça ile birlikte, millî dillerde de eėitiminin

geliştirilmesi ve bu iş için özel projeler hazırlanması yönünde bir karar almıştır.

Kırgız Türkçesinin resmî dil olma meselesi açıkça ele alınmaya başlandıktan sonra devlet otoritelerinin de desteğiyle, Kırgız aydınları ve dil bilimcileri tarafından, kullanım alanları yeterince daralan Kırgız Türkçesinin sorunlarının çözülmesi için yoğun çalışmalar başlatılmıştır. Özel bir komisyonun çalışmaları neticesinde taslaklar hazırlanmış ve nihayet 23 Eylül 1989 tarihinde Kırgız parlamentosunda KSSC'nin Kırgız Dil Kanunu kabul edilmiştir.

Bu kanuna göre Kırgız Türkçesi devletin tüm alanlarında, ekonomide, ilim ve teknolojiye, eğitimde vs. resmi dil sıfatıyla kullanılacaktır.

Sonuç

Kırgız Türklerinin yazı ve dil tarihinin gelişim evreleri, onların binlerce yıl boyunca oluşan zengin kültürel mirasının ve milli kimliğinin evrimini yansıtmaktadır. Eski Yenisey ve Orhun yazıtlarından başlayarak Çağatay edebî dili dönemine, oradan da Sovyet dönemi yıllarına kadar uzanan bu süreç, Kırgız halkının yazılı ve sözlü kültürünün ayrılmaz bir bütün olduğunu göstermektedir. Tarihî belgeler açıkça ortaya koymaktadır ki, Kırgızlar çok eski dönemlerden beri kendi yazı sistemlerine, kültürel geleneklerine ve edebî miraslarına sahip olmuşlardır. Sovyet döneminde

uygulanen dil politikaları, özellikle alfabe değışiklikleri Arap, Latin ve nihayet Kiril yazısına geçiş — Kırgız dilinin doğal gelişimini etkilemiş ve onu diğer Türk halklarından uzaklaştırmaya yönelik olmuştur. Ancak tüm bu siyasî ve ideolojik baskılara rağmen Kırgız aydınları ve entelektüelleri, millî dilin korunması ve geliştirilmesi uğrunda mücadelelerini sürdürmüşlerdir. 1989 yılında kabul edilen “Kırgız Dili Kanunu” ise bu mücadelenin mantıklı bir sonucu olarak Kırgız diline yeniden devlet dili statüsü kazandırmıştır. Bu tarihî süreç göstermektedir ki, Kırgız Türkçesi yalnızca bir iletişim aracı değil, aynı zamanda millî kimliğin, kültürel hafızanın ve manevi birliğin en önemli taşıyıcısıdır. Alfabe ve yazı sistemlerindeki değışiklikler, halkın kültürel hayatında önemli dönüm noktaları oluşturmuş; Kırgızların küresel kültürel süreçler içinde kendi kimliklerini koruyup sürdürmelerine zemin hazırlamıştır. Sonuç olarak, Kırgız Türkçesi hem geçmişin mirasını hem de geleceğin kültürel yönünü belirleyen temel unsurlardan biridir.

KAYNAKÇA

Абдысатар уулу, А. (2015). *Байыркы кыргыз тилинин жазма эстеликтеринин корпусу*. Бишкек: Улуу тоолор.

Каратаев, О., & Эралиев, С. (2005). *Кыргыз этнографиясы боюнча сөздүк*. Бишкек: Бийиктик. ISBN 9967-13-159-4

Сыдыков, С., & Конкобаев, К. (2001). *Байыркы түрк жазуусу*. Бишкек: КТМУ.

Урстанбеков, Б. У., & Чороев, Т. К. (1990). *Кыргыз тарыхы: Кыскача энциклопедиялык сөздүк*. Фрунзе: Кыргыз Совет Энциклопедиясынын Башкы редакциясы. ISBN 5-89750-028-2

Усеев, Н. (2010). *Сөз сырлары: тарыхый лексикологияга кириш*. Бишкек.

Усеев, Н. (2011). *Енисей жазма эстеликтери I: лексикасы жана тексттер*. Бишкек.

TÜRK DİLLƏRİ TARİXİNDƏ MISSIONER ƏLİFBALAR

Dilbər CAMALI

*fil.ü.f.d., AMEA Nəsimi adına Dilçilik İnstitutunun
Türk dilləri
şöbəsinin böyük elmi işçisi*

ABSTRACT

One of the main principles confirming the existence of the Turkic peoples, like any nation, is the issue of the alphabet. The alphabet is a conventional arrangement of graphic signs reflecting the sound system of the language to which it belongs. In the history of the world, Turks have changed many alphabets. Although there were many objective and subjective reasons for changing the alphabet, political goals were at the head of these reasons. Alphabets changed for political purposes are called "missionary alphabets" in the history of Turkic peoples. The main goal of the Russification policy implemented in Turkestan, Siberia, the Caucasus and Crimea was to bring the local people's thinking, consciousness, and lifestyle closer to the Russians, to divide the Turkic peoples and turn them into separate nations. For this reason, he implemented alphabet projects to bring the minority peoples under the rule of Tsarist Russia and the Turkic peoples under his power

and, most importantly, to implement the policy of Russification. In 1870, the Ministry of Education of Tsarist Russia drafted the law "On the Education of Muslim Peoples Living in Russia". N.I. Ilminsky, N.P.Ostroumov and A.E. Russian missionaries like Alektorov became theorists of the educational program. The first goal is to learn local languages using the Cyrillic alphabet. In his seminar presentation, N.P. Ostroumov stated that the goal of Russia is to Russify the local peoples, that the local people and Russian immigrants should be integrated as a whole, but that the Russian nation should be in a dominant position in this whole. Turkic alphabets with Cyrillic script were among them. Of course, these alphabets had many positive and negative sides. Although the adoption of these alphabets accelerated the process of literacy among Turks, the repeated changes of the alphabet by the commission caused contradictions. Moreover, some graphic signs in the alphabets did not fully reflect the sound system of Turkic languages. In the article, Altai, Yakut, Khakas, Azerbaijani, Bashkir, Turkmen, Uzbek, Kazakh, Kyrgyz etc. The adoption process of alphabets and the negative and positive aspects of these alphabets were analyzed.

Keywords: Turkic Alphabets, CyrillicScript, Missionary Alphabets, Sound, Letter.

ÖZƏT

Hər bir xalq kimi Türk xalqlarının varlığını təsdiq edən əsas prinsiplərdən biri də əlifba məsələsidir. Əlifba aid olduğu dilin səs sistemini əks etdirən qrafik işarələrin şərti düzülüşüdür. Dünya tarixində Türklər çox sayda əlifba dəyişmişlər. Əlifba dəyişmələrinə səbəb bir çox obyektiv və subyektiv səbəblər olsa da bu səbəblərin başında siyasi məqsədlər dayanırdı. Siyasi məqsədlərlə dəyişdirilən əlifbalar Türk xalqları tarixində “missioner əlifbalar” adlandırılır. Türkünstanda, Sibirdə, Qafqazda və Kırımnda həyata keçirilən ruslaşdırma siyasətinin əsas məqsədi yerli xalqın düşüncəsini, şüurunu, həyat tərzini ruslara yaxınlaşdırmaq, Türk xalqlarını parçalayıb ayır-ayrı millətlərə çevirmək idi. Bu səbəbdən Çar Rusiyasının hakimiyyəti altında olan azsaylı xalqları və Türk xalqlarını hakimiyyəti altına almaq və ən başlıcası ruslaşdırma siyasəti yeritmək üçün əlifba layihələri həyata keçirirdi. 1870-ci ildə Çar Rusiyası Maarif Nazirliyi tərəfindən “Rusiyada yaşayan müsəlman xalqların təhsili haqqında” qanun hazırlanmışdır. N.İ. İlminski, N. P. Ostroumov və A.E. Alektorov kimi rus missionerləri təhsil proqramının nəzəriyyəçiləri oldular. Birinci məqsəd yerli dilləri kiril əlifbası ilə öyrənməkdir. N.P.Ostroumov seminar təqdimatında Rusiyanın məqsədinin yerli xalqları ruslaşdırmaq olduğunu, yerli xalqın və rus mühacirlərinin bir bütövlükdə integrasiya olunmalı olduğunu, lakin bu bütövlüyündə rus millətinin hakim mövqedə olmasını bildirirdi. Kiril qrafikalı Türk

əlifbaları da bunlardan idi. Təbii ki, bu əlifbaların mənfi və müsbət tərəfləri çox idi. Bu əlifbaların qəbul edilməsi Türklər arasında savadlanma prosesini sürətləndirsə də, əlifbanın komisiya tərəfindən dəfələrlə dəyişdirilməsi ziddiyyətliyə səbəb olurdu. Üstəlik, əlifbalardakı bəzi qrafik işarələr Türk dillərinin səs sistemini tam əks etdirmirdi. Məqalədə kiril qrafikalı Altay, yakut, Azərbaycan, başqırd, Türkmən, özbək, qazax və s. əlifbalarının qəbul edilmə prosesi və bu əlifbaların mənfi və müsbət tərəfləri təhlil edilmişdir.

Açar Sözlər: Türk Əlifbaları, Kiril Qrafikalı, Missioner Əlifbalar, Səs, Hərflər.

Giriş

Azərbaycan, Altay, yakut, başqırd, qazax, özbək, Türkmən və digər Türklərin də Çar Rusiyası dövründə və daha sonra Sovetlər dönməmində əlifba prosesi digər Türk xalqları kimi çətinliklə keçmişdir. Türkologiyada “missioner əlifbası” adlandırılan bu əlifbalardan Çar Rusiyası Türk xalqlarını öz hakimiyyəti altına almaq və onları istədiyi kimi assimlyasiya etmək üçün istifadə edirdi. Kiril qrafikalı əlifbalar da bunlardan biri idi. Təbii ki, bu əlifbaların mənfi və müsbət tərəfləri var idi. Bu əlifbaların qəbul edilməsi Türklərin arasında savadlanma prosesini sürətləndirsə də, əlifbanın komisiya tərəfindən dəfələrlə dəyişdirilməsi

ziddiyyətliyə səbəb olurdu. Üstəlik əlifbadakı bəzi qrafik işarələr Altay dilinin səs sistemini əks etdirmirdi.

Ümumiyyətlə, missioner əlifbaları iki istiqamətdə getmişdir: Birincisi kiril qrafikalı, ikincisi isə latın qrafikalı əlifba idi. Bütün bu proseslər XIX əsrdə Çar Rusiyası dövründə başladı. Yerli xalqları ruslaşdırmaq üçün, assimilyasiya etmək üçün yürüdülmən siyasət idi. Bu istiqamətdə qarşıya ilk qoyulan məqsəd İncillərin tərcüməsi idi. Kiril əlifbası slavyan dillərinin yazılmasında geniş istifadə olunan əlifbadır. Bugünkü Rusiya ərazisində Türklərin əlifbalarının kirilləşməsini iki ayrı dairə və dövrlə qiymətləndirmək lazımdır. Birincisi, yazı dili yaradaraq qeyri-müsəlman Türklərin kiril əlifbasına keçməsi. Bu tip əməliyyatlar çarizm dövründə Rus Pravoslav Kilsəsinin missionerlərinin dərin siyasi və səbirli addımları ilə həyata keçirilib. İkincisi, müsəlman Türklərin yazı dilinin kirilləşməsidir. Bu hərəkət kommunizm dövründə dövlətin qəbul etdiyi qanunlarla və güc tətbiqi ilə baş vermişdir.

Altay dilinin yazısı XIX əsrdən etibarən istifadədir. Sibirdə yaşayan bir çox xalqlardan fərqli olaraq XIX əsrin 40-cı illərində Altay dilində yazı meydana çıxmış və bu yazı ilə yazılan müəyyən miqdar ədəbiyyat yaranmışdır. Altay dilinin yazısı Altay ruhani missiyası nümayəndələri tərəfindən tərtib olunmuşdu. Altay əlifbasını tərtib edərkən Altay ruhani missiyası

nümayəndələri əsas bir məqsəd izləmişdilər. Bu, xristian dinini altay Türkləri arasında daha geniş yaymaqdan ibarət idi. “Məhz bu səbəbə görə, XIX əsrin 40-cı illərində tərtib olunmuş bu əlifba Türkoloji ədəbiyyatda “missioner əlifbası” adı ilə tanınmışdır. Bu əlifba üçün əsas olaraq Teleüt dialekti əsas götürülmüşdü” [Tedukin, 1973: 63]. Altay dilini yazmaq üçün istifadə olunan yazı mövcud olduğu müddətdə müxtəlif qrafik əsaslarda fəaliyyət göstərmiş və bir neçə dəfə islahat edilmişdir. Hazırda Altay dili kiril qrafikalı əlifba ilə fəaliyyət göstərir. Altay yazısının tarixində 3 mərhələ var:

1. 1929-cu ilə qədər - kiril əlifbası əsasında yazı;
2. 1929-1938-ci illər - latın əsaslı yazı;
3. 1938-ci ildən - kiril əlifbasına əsaslanan müasir yazı.

Müasir Altay əlifbası rus kiril qrafikasına əsaslanır və hazırda bu yazıda 37 hərf var. Bu əlifbada Altay dilinin səs sisteminə məxsus ö (ö), ү (ü), Ј (y), н (η) səsləri vardır. Məsələn, *жол* – *yol*, *танмалык* -*əlifba*, *нөкөр* – *dost*, *күн*-*gün* və s. Altay dilində 8 sait var. Onların uzun tələffüz olunmasını bildirmək üçün sait səs iki dəfə yazılır. Məsələn, [a] – [aa], [э] – [ээ], [и] – [ии], [ы] – [ыы], [о] – [оо], [ö] – [öö], [ү] – [үү], [й] – [йй]. Hecanı qalınlaşdırmaq və incəltmək üçün rus dilinin təsiri ilə *ъ* və *ь* işarələri mövcuddur. [в], [х], [ц], [ш], [ф], [т], [б] samit səsləri yalnız rus dilindən qəbul edilmiş sözlərdə

işlənir. Onlar rus dilində olduğu kimi tələffüz olunur [Camali, 2024: 288]. Rusiya imperiyası tərkibinə daxil olan bütün xalqlara ruslaşdırma siyasəti tətbiq edirdi. Ona görə də imperiya tərkibində olan xalqlar öz dillərində təhsil ala bilmirdilər. Eyni zamanda da Rusiya Türkdilli xalqlar arasında ruslaşdırma siyasətini yürütmək üçün birinci gərək o xalqların dilini bilməli idi. Əvvəllər bu iş üçün tərcüməçilərdən istifadə edilirdi. Buna görə də yerli xalqlara eyni zamanda da yakutlara bu siyasəti tətbiq etmək üçün birinci yakut dili öyrənilib yazılmalı idi. Yazmaq üçün isə ilk növbədə əlifbaya ehtiyac var idi. Dövlət idarələrində işləyən bütün məmurlar eləcə də Yakutyada yaşayan ruslar yakut dilini bilirdilər. Yakut dilinin öyrənilməsi XIX əsrin ikinci yarısında genişləndi. Rusiya bu işi kilsə missionerləri vasitəsilə görəməyə başladı. Xristianlığı kiçik xalqlar arasında yaymağı məqsəd qoyan ruslar bu yolla, yəni din adı ilə rus dilini və mədəniyyətini də yayacaqdı. İlk növbədə dini kitab İncil yakut dilinə tərcümə edildi. Beləliklə, yakut əlifbasının hazırlanmasına əsaslı ehtiyac yarandı.

İrkuten şəhərində 1919-cu ildə pravoslav din xadimi Q.J.Papovun yakut dilinə tərcümə etdiyi dini kitabla birlikdə ilk yakut əlifbası çap olunmuşdur. Q.J.Papov rus əlifbasına əsaslanaraq yakutlar üçün yakut dilini bilmədiyi halda kiril qrafikalı əlifba hazırlamışdı. Buraya samitlər, saitlər və diftonqlar daxil idi. Bu əlifba ilə yazılmış yakutca mətn təhrif edilmiş, yakut dilinin

özünəməxsus səs sistemi bu əlifbada nəzərə alınmamışdı. Bu da bu əlifbanın çatışmayan cəhəti idi. Yakut dilinin səs sisteminə uyğun gələn ilk əlifbanı O.N.Bötling hazırlamışdı. O ilk dəfə Almaniyada alman dilində “Yakutların dili haqqında” adlı kitabı 1851-ci ilə çap etdirmişdi. O.N.Bötling yakut dilini və ümumiyyətlə, Türk dillərini bilmirdi. O, məşhur sanskritoloq alim kimi tanınırdı. Sibirdə ekspedisiyada olmuş A.Middenddorfun materialları əsasında yakut dili ilə tanış olmuş və bu materiallar əsasında “Über die Sprache dek Yakuten. Grammatik, Text und wortek Bich. St.Pv” (1848-1851) fundamental əsərini yazmışdır [Böhtling, 1851]. Yakutlar 1924-cü 1939-cu ilə qədər latın əlifbasından, 1939-cu ildən isə kiril əlifbasından istifadə etmişlər. Respubika Rusiya Federasiyasına daxil olduğu üçün rus dili və yakut dili ilə bərabər dövlət dili hesab olunur. Yakut əlifbası kiril əlifbasına əsaslanaraq yaradılmışdır. Yakutların XIX əsrin əvvəllərinə qədər ədəbi dili formalaşmamışdır və buna görə də əlifbası yox idi. Çar Rusiyası tərəfindən göndərilən missionerlər və dövlət məmurları rəsmi və dini yazılar üçün əlifba tərtib edilməsinə təşəbbüs göstərmişlər. Rus əlifbasından başqa yakut dili üçün xüsusi olaraq yaradılmış ilk əlifba 1851-ci ildə Otto von Bötling tərəfindən hazırlanmışdır. Bu əlifbanı 1899-cu ildə E.K.Pekarski və 1908-ci ildə isə V.Radlov tərtib etmişlər. Daha sonra 1924-cü ildə mövcud əlifbaya böyük hərflər və durğu işarələri əlavə edilmişdir. Kiril

əsaslı əlifba 1929-cu ildə latın əlifbasına keçsə də, Rusiyanın artan təzyiqi ilə müasir yakut əlifbası Sovet İttifaqının yaratdığı komissiya ilə bu gün də istifadə edilən yakut kiril əlifbası yekun versiyada istifadə edilir. 1939-cu ildə isə müasir əlifbaya “Ңh, НН, Өө, hh, YҮ” hərfləri əlavə edilmişdir. Yakut dilində Azərbaycan dilindən fərqli olaraq “ı” saiti ilə söz başlamaqdadır.

O.N.Bötlinqin tərtib etdiyi yakut əlifbasında yakut dilinin bütün fonemləri rus qrafikası əsasında yazıda öz əksini tapmışdı. Bu əlifbada 29 hərf var idi. O.N.Bötling sanskritoloq olduğu üçün əlifbanı Sanskrit əlifba sırasında olduğu kimi sıralamışdı. Belə ki, bu cədvəldə əvvəl saitlər, sonra isə samitlər verilmişdir. Uzun samitləri ifadə etmək üçün həmin samiti bildirən səs iki dəfə yazılır. Diftonglar sait səsləri bildirən işarələrin yanaşası yazılması, uzun saitlər isə hərfin üzərinə xətt qoyulması ilə bildirilmişdir. O.N.Bötlinqin əlifbasının nöqsanlı cəhəti isə yumşaq “L” səsi üçün ayrıca işarənin “L” olmasının, eləcə də yakut yakut dilinə məxsus uzun saitləri, həmçinin spesifik saitləri ifadə etmək üçün diakretik işarələrdən istifadə olunmasını göstərmək olar. Bu əlifba yakutlar arasında geniş yayıldı. 1917-ci ilə qədər O.N.Bötlinqin tərtib etdiyi əlifba əsasında N.K.Katanovun (1897), S.V. Yastremskinin (1900), E.KPekariskinin (1907), V.İonovn (1907) əlifbalarını göztərmək olar. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, bu əlifbalar O.N.Bötlingin əlifbasından çox az fərqlənirdi. E.k.Pekarskinin tərtib etdiyi əlifba ilə 13 cildlik “Yakut

dilinin lüğəti” (1907/1930) yazılmışdır. 1953-cü ildə Yakutsk şəhərində pravoslav dini kitablarını yakut dilində tərcümə etmək üçün xüsusi komitə yaradılmışdır. Həmin komitəyə yakut dilini yaxşı bilən D.Xitrov təyin olunmuşdu. Dini mətnləri tərcümə etmək üçün D.Xitrov xüsusi əlifba tərtib etməli oldu. O. da O.N.Bötling kimi rus əlifbasını əsas götürmüşdü və yakut dilinə xas spesifik səsləri ifadə etmək üçün hərfəri uyğunlaşdırmışdı. O da uzun saitləri ifadə etmək üçün hərfin üzərinə işarə qoymuşdur. Diftonqlar da sait səsləri bildirən hərfələrin yanaşı yazılması işarə olunurdu. D.Xitrovun tərtib etdiyi yakut əlifbasında 29 hərf var idi. Onun tərtib etdiyi əlifbanın nöqsanlı cəhətlərindən biri F, Hъ və h səslərini bildirən işarələrin olmamasını göstərmək olar. Bundan başqa eyni hərfə bir deyil, iki fonemin ifadə olunmasını da bu əlifbanın kəsir cəhətlərindən hesab etmək olar.

Bu əlifbadan istifadə edilərək bir neçə dini kitab da yazılmışdır. Bundan başqa, din xadimlərinin eləcə də yakutların özünün istifadə etməsi üçün praktik qrammatikanın yazılması D.Xitrova həvalə edilmişdir. 1858-ci ildə Moskvada bu əlifba ilə “Yakut dilinin qrammatikası” çap olunmuşdur. Tərcümə komitəsinin səyi nəticəsində 100-dən artıq dini kitab yakut dilinə tərcümə olundu. Çünki pravoslav kilsəsi rəsmi şəkildə qəbul etmişdi ki, bütün dini kitablar D.Xitrovun tərtib etdiyi əlifba əsasında yazılmalı idi. Beləliklə deyə bilərik ki, XIX əsrin ikinci yarısından 1917-ci ilə qədər rus

qrafikalı iki yakut əlifbasından istifadə olunmuşdur. Bunlardan biri O.N.Bötlingin əlifbası idi (1851-1917), digəri isə D.Xitrovun (1858-1917) əlifbası idi. 1917-ci ildən 1939-cu ilə qədər yakutlar latın əlifbasından istifadə etdilər. XX əsrin 30-cu illərindən başlayaraq Sovet İmperiyasında köklü surətdə kiril əlifbasına keçid prosesi başladı. Bu Moskva tərəfindən dəstəklənən bir hərəkət idi. Kiril qrafikalı yakut əlifbası 32 hərfdən ibarət idi. Uzun sürən müzakirələrdən sonra bu əlifbaya yakut dilinin spesifik səslərini ifadə edən qrafik işarələr də əlavə olundu. Hazırda kiril qrafikalı yakut əlifbasında 40 hərf var. Bununlardan *Ѳ, ѳ, ѱ, ѱ, Ѵ, ѵ, Ѷ, ѷ, Ѹ, ѹ, Ѻ, ѻ, Ѽ, ѽ* səsləri sırf yakut dilinə məxsus spesifik səslərdir. Əlifbadakı *ӕ, ӓ, ӕ, ӗ, ӝ, Ӟ, ӡ, Ӣ, Ӥ, ӥ, Ӧ, ӧ, Ӱ, ӱ, Ӳ, ӳ, Ӵ, ӵ, Ӷ, ӷ, Ӹ, ӹ* hərfləri yalnız rus dilindən alınmış səslərin tərkibində işlənir. Yakut dilinə məxsus diftonqlar (*ӱӱ, ӱӱ, ӱӱ, ӱӱ*) hərf birləşmələri ilə ifadə olunur. Samitin uzanmasını yazıda əks etdirmək üçün saiti ifadə edən hərf iki dəfə yazılır (*ӱӱ, ӱӱ, ӱӱ, ӱӱ, ӱӱ, ӱӱ, ӱӱ, ӱӱ*).

Türk xalqları içərisində latın əlifbasından ilk istifadə edən yakutlardır. Onlar bu əlifbadan 29 il (1917-1939) istifadə etmişlər. Başqa sözlə desək bir çox Türk xalqları ərəb əlifbasının təkmilləşdirilməsini müzakirə etdikləri bir vaxtda yakutlar kiril əlifbasından latın əlifbasına keçmişdilər. Onlar 100 il müddətinə (1817-1917) kiril əlifbasından istifadə etmişdilər. Lakin buna baxmayaraq, onlar latın əlifbasına keçməyi qarşılarına məqsəd qoymuşdular. A.Kyundenin yazdığı kimi,

yakutlar latın əlifbasına keçməyi istismar olunmuş və əzilmiş yakut xalqının azadlığının və bərabərliyinin əlaməti kimi qəbul edirdilər. 1917-ci ilin mart ayında ilk yakut dilçisi həmin dövrdə Petroqrad universitetinin tələbəsi olan Semyon Andreyeviç Novqorodov latın qrafikası əsasında yakut əlifbasının layihəsini tərtib etdi. Eyni zamanda, Novqorodov güclü ictimai və elmi fəaliyyət göstərdi. Yakut vilayətinin elmi-tədqiqat şöbəsinə rəhbərlik etmiş, onun dil bölməsinə rəhbərlik etmiş, Yakutiyanın şərq uluslarına elmi ekspedisiyada iştirak etmiş, təşviqat, siyasi və pedaqoji kurslarda mühazirələr oxumuş, yakut dilində dərsliklərin tərtibi komissiyasının sədri vəzifələrində çalışmışdır. S.A. Novqorodov ilk ədəbi-siyasi əsərin yaradılmasında iştirak etmişdir. Əsərlərini özünü də redaktoru olduğu "Saxa sagata" jurnalında yakut dilində dərc etdirirdi [Camali, 2023: 356].

Yakutiya da çap avadanlıqları ilə bağlı problemlər olduğundan, 1920-ci ildə Mərkəzi Rusiyada onun alınması ona həvalə edildi. Semyon Novqorodov yeni yakut dili yaratmaq üçün müxtəlif yazı sistemlərini də öyrənmişdir. Uzun axtarışlardan sonra onu beynəlxalq fonetik əlifba cəlb etdi. Dilçi alim bu əlifbanın yakut dili üçün qəbul olunmasını təmin etməyə çalışdı [Camali, 2023: 356]. Yakutların istifadə etdikləri əlifbaların tarixini aşağıdakı kimi tarixləndirmək olar:

1. 1920-ci illərin əvvəllərinə qədər - kiril əlifbası əsasında yazı; 2. 1917-1929 - Novqorodovun yazısı əsasında latın əlifbası;
3. 1929-1939-cu illər - latın əsaslı vahid əlifba;
4. 1939-cu ildən - kiril əlifbası əsasında yazı [Camali, 2023: 356].

Onun bu layihəsi yakut istimaiyyəti tərəfindən təqdirlə qarşılandı. 1917-ci ilin payızında S.A.Novqorodovun yazdığı “Əlifba” dərsliyi çap olundu. Dərslik müəllifin özünün tərtib etdiyi əlifba əsasında yazılmışdı. Qeyd etmək lazımdır ki, S.A. Novqorodovun hazırladığı “Əlifba” dərsliyi yakutlar arasında savadsızlığa qarşı mübarizə əhəmiyyətli iş gördü. Belə ki, XX əsrin 20-ci illərindən başlayaraq S.A.Novqorodovun tərtib etdiyi əlifba yakut yazısının əsasında durdu; bu əlifba ilə məktəblərdə ana dili tədris olunmağa başladı, bu əlifba ilə yaşlı əhali arasında savadsızlığa qarşı mübarizə başladı. Bu əlifba fonetik prinsipə əsaslanırdı və yakut dilinə aid səs sistemini dəqiq şəkildə yazıda ifadə etməyə imkan verirdi. Müəllif yazıda hər hansı bir qaydanın olmasına qarşı çıxırdı. O, yazıda orfoqrafiya və punktasiya olmasını inkar edirid. Bu məsələdə onun mövqeyi belə idi “Eşitdiyin kimi yaz!” Onun tərtib etdiyi latın qrafikalı yakut əlifbasında nitq axınında səslərin öyrənilməsi baxımından yazmaq daha düzgündür. Ona görə sözün əvvəlində, ortasında və sonunda müşahidə edilən bütün səs əvəzlilikləri yazıda öz

əksini tapmalıdır. Yalnız fonetik prinsipi əsas götürən bu cür yazı sistemini irəli sürməkdə S.A.Novqorodovun bir məqsədi var idi. Müəllifə görə, yazı bu prinsipə əsaslandıqda daha demokratik olur, geniş xalq kütlələrinə daha tez çatır. S.A.Novqorodovun bu əlifba ilə yazılmış mətn nümunləri meydana çıxan gündən yakut bziyalıları arasında ciddi müzakirələrə səbəb olmuşdu. Belə ki, S.A.Novqorodovun latın əlifbası əsasında tərtib etdiyi bu yazı sistemində mövcud olan kəsir cəhətlər yakut ziyalıları tərəfindən tənqid olundu. Bu əlifbada sait və samit səslərin uzunluğu hərfdən sonra qoulan iki nöqtə ilə ifadə olunurdu. (a:) (k:) və s. Yakut dilinə aid diftonqları yazıda işarə etmək üçün bu yazıda liqaturlardan istifadə edilirdi. Liqaturlar sait səsləri ifadə edən hərflərin xüsusi birləşdirilməsi üsulu ilə yaradılırdı və ayrıca qrafem kimi qəbul edilirdi. Liqaturlar da daxil olmaqla C.A.Novqorodovun beynəlxalq transkripsiya əsasında tərtib etdiyi yakut əlifbasında 33 hərf var idi. Bu əlifbada böyük hərflərin olmaması oxunuşu çətinləşdirir, iki ayrı-ayrı cümləni bir-birinə qarışdırır. Eyni zamanda bu yazıda durğu işarələrindən də istifadə olunmurdu. Böyük hərflərin olmamaması eyni zamanda xüsusi isimlərin də fərqləndirilməsinə manə olurdu. Əlifbadakı hərflər bir-birlərinə bənzədiklərindən onların yazılışı və oxunuşu da çətinlik törədirdi. Yakut ziyalıları S.A.Novqorodovun bu əlifbasını təkmilləşdirmək üçün müxtəlif əlifba layihələri təklif edirdilər. Yenidən kiril

əlifbasına qayıtmaq da təklif edilirdi. Məsələn, görkəmli yakut yazıçısı, folklorşünas dilçi alim A.Y.Kulakovski belə bir təkliflə çıxış etmişdi. Lakin nə A.Y.Kulakovskinin, nə də kiril qrafikası əsasında yakut əlifbası tərtib etmiş digər dilçi alimlərin təklif etdiyi layihələr qəbul olunurdu. Çünki yuxarıda qeyd etdiyimiz kimi yakutlar latın qrafikalı əlifbada öz azadlıq və birliklərinin ilkin əlamətlərini görürdülər. Uzun müddət Rusiya imperiyasında əzilən xalq olan yakutlar üçün bu halı təbii qəbul etmək olardı.

1920/21-ci tədris ilində bu əlifba rəsmi olaraq idi məktəb tədrisinə daxil edildi, köçürüldü Yakut dilində çıxan "Mañçarı" qəzeti 1923-cü ildə var idi əlifbanın "orijinal" versiyası üçün şriftlər istehsal etmişdir Novqorodova və kitab nəşri yeni bir dövrə keçdi. Eyni zamanda, bir sıra yakut alim və yazıçıları (in xüsusilə A. E. Kulakovski) bunun ləğv edilməsini müdafiə edirdi əlifbası və kiril əlifbası əsasında yazının tətbiqi (12). 1924-cü ildə Yakut ziyalılarının marağını və tələbini nəzərə alan hökumət Yakutoya mərkəzi İcraiyyə Komitəsinin nəzdində yakut yazısı şurası təşkil etdi. Bu şuraya yakut yazıçısı P.A.Oyunskin rəhbərlik edirdi. Elə həmin ildə şuranın qərarı ilə S.A.Novqorodovun tərtib etdiyi əlifbayabir sıra dəyişikliklər edildi; Böyük hərfərdən istifadə edilməyə başladı, durğu işarələrindən istifadə olunmağa başladı və bəzi qrafemlər dəyişdirildi. Bu dəyişikliklərdən sonra S.A.Novqorodovun əlifbası 1929-cu ilə qədər istifadə

olundu. Bu dövr ərzində latın əlifbasının qəbulu savadsızlığın ləğv olunmasında böyük işlər gördü. Bir çox kitablar nəşr olundu. Yakutların yazı mədəniyyəti inkişaf etdi. Məhz bu dövrdə istedadlı yakut yazıçıları, yakut ədəbiyyatının baniləri A.Y.Kulakovskinin, A.İ.Sofranovun, N.D.Neustroyevin əsərləri çap üzü gördü. Gənc yakut yazıçılarından P.A.Oyunskinin, S.R.Kulaçikov-Ellyayın, H.Y.Mordinovun ilk əsərləri bu illərdə C.A.Novqorodovun əlifbası ilə çap olundu. Bütün bunlar göstərir ki, onun tərtib etdiyi əlifba yakut yazı mədəniyyətinin inkişafında böyük rol oynamışdır. Sözsüz ki, bu əlifbanı təmiz latın latın qrafikalı əlifba hesab etmək olmaz. Çünki, bu əlifbada təkcə latın əlifbası deyil, eyni zamanda digər hərflər də var idi. Burada xüsusilə, beynəlxalq fonetik qrafemlər də yer alırdı. Məlum olduğu kimi, 1926 –cı ildə Bakıda Birinci Türkoloji Qurultay keçirilirdi. Qurultayın qəbul etdiyi qərarların biri də Türk xalqlarının əlifbaları haqqında idi. Həmin qərarla əvvəllər ərəb əlifbasından istifadə etmiş Türk xalqlarının (Azərbaycan, özbək, tatar, başqırd və s.) əlifbalarının eləcə də digər yeni yaradılan əlifbaların latın qrafikası əsasında yenidən qurulması tövsiyə olunurdu. Bununla bağlı yeni Türk əlifbasının Ümumittifaq Mərkəzi Komitəsi təsis olundu. 1927-ci ildə həmin qurum bütün Türk xalqlarının latın qrafikası əsasında tərtib edilmiş əlifba layihələrinin unifikasiya olunmuş variantlarını təsdiq etdi. Latın qrafikalı yakut əlifbası bu quruma təqdim edilmədiyi üçün təsdiq

olunmadı. Məsələ onda idi ki, həmin dövrdə Yakutiya latın qrafikalı yakut əlifbası ictimaiyyət qızgın müzakirə edilirdi. Dilçilərin bir qismi C.A.Novqorodovun tərtib etdiyi əlifbanın təkmilləşdirilmiş variantının (1924) saxlanılmasını tələb edirdilər. Dilçilərin bir qismi isə digər Türk xalqlarının əlifbaları ilə uyğunlaşdırılmış latın qrafikalı yakut əlifbasına üstünlük verirdilər. Məhz bu səbəbdən unifikasiya olunmuş latın qrafikalı yakut əlifbasının Yakutiyada qəbulu müəyyən qədər gecikirdi. 1929-cu ilin mart ayında Yakutiya Muxtar Sovet Sosialist Respublikası hökumətinin qərarı ilə yakut yazısının qrafik əsası kimi latın qrafikası əsasında hazırlanmış ümumTürk əlifbası qəbul edildi.

Yeni əlifbada yakut dilinin səs sistemini ifadə etmək baxımından ümumTürk əlifbasına müəyyən dəyişikliklər edildi. Yeni əlifba S.A.Novqorodovun əlifbasından kifayət qədər fərqlənirdi. S.A. Novqorodovun əlifbasında yakut dilinə aid diftonq səsləri ifadə etmək üçün xüsusi liqaturlardan istifadə edilirdisə, yeni əlifbada hərf birləşmələri ilə verilməyə başladı. Sait və samit səslərin uzunluğunu bildirmək üçün yeni əlifbada həmin səsi bildirən hərf iki dəfə yazılmağa başladı. Məsələn, (aa), (oo), (кк) və s. S.A. Novqorodovun əlifbasında sait və samit səslərin uzunluğunu bildirmək üçün ikin nöqtə işarəsindən istifadə edilirdi. Unifikasiya olunmuş yeni Türk əlifbasında f (ф), s (ш) v (в), z (з), j (ж) hərfləri də mövcud idi. Həmin hərfləri ifadə etdikirin səslər yakut

dilində olmadığından yakut dilçiləri həmin hərfləri ehtiyat qrafemlər qismində əlifbaya daxil etdilər. Ancaq yeni yakut əlifbasının fəaliyyətdə olduğu 10 il müddətində (1929-1939) həmin ehtiyat qrafemlərdən istifadə olunmadı.

Təəssüf ki, Sovet Sosialist İttifaqı qurulduqdan sonra Türklərin birlik və bərabərliyinin artacağından qorxan dövlət kütləvi surətdə kiril qrafikalı əlifbaya keçmə qərarı aldı. Bu da Türk xalqlarının istər keçmişləri ilə, istərsə də bir-birləri ilə mədəni əlaqələrinin qırılmasına səbəb oldu. 1991-ci ilə qədər Sovetlər birliyinə daxil olan Türk xalqları kiril qrafikalı əlifbadan istifadə etdilər. Hər il fevralın 13-də Yakutiya da “Ana dil və Yazı Günü” kimi qeyd olunur. Bayram respublikanın ilk prezidenti Mixail Nikolayevin fərmanı ilə təsis edilib. Tarix ilk yakut dilçi-alim pedaqoq, demokrat, kütləvi ədəbiyyatın banisi, yakut dilində ilk dərsliklərin müəllifi Semyon Novqorodovun doğum gününə həsr olunub. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti elan olunduqdan sonra 1919-cu ildə Xudadad bəy Məlikaslanovun rəhbərliyi ilə latın əlifbasına keçmək üçün komissiya yaradılır. Komissiyanın hazırladığı tədbirlər planını parlament təsdiq edir. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti süqut etdiyindən bu məsələni həyata keçirmək mümkün olmur. 1929-cu ilə kimi ərəb qrafikalı əlifbadan istifadə olunsay da Azərbaycan Respublikası ərazisində 1929–1939-cu illərdə latın qrafikalı əlifbadan, 1939–1991-ci illərdə isə kiril əlifbasından istifadə olunmuşdur. 1991-

ci ildən başlayaraq tədricən yenidən latın əlifbasına keçilmişdir. Rusiyada yaşayan azərbaycanlılar hələ də kiril əlifbasından istifadə edirlər [Alekperova, 2023: 489]. Bu minvalla Azərbaycanda XX əsrdə dəfələrlə əlifba dəyişikliyinə gedildi.

Digər Türk xaqaları kimi başqırdlarda da rus əlifbası əsasında hazırlanmış yeni əlifbaya keçmək zərurəti yaranmışdı. Bu iş də digər Türk xalqlarında olduğu kimi mərkəzdən tələb olunurdu. Bu məqsədlə komissiya yaradıldı. Qərarə əsasən 1940-41-ci illərdə əlifba layihəsi baş tutmalı idi. Başqırd dilində iki səs verən “o” səsi olduğu üçün kiril qrafikalı başqırd əlifbasında iki ayrı o səsini ifadə etmək üçün bir o qrafik işarəsindən istifadə olunmuşdu. 1940-cı ildə qəbul edilən kiril qrafikalı başqırd əlifbasında 41 qrafik işarə var idi. Başqırd əlifbası dəfələrlə dəyişdirildi. Sonda isə kiril qrafikalı başqırd əlifbasına keçildi. Hazırda da həmin əlifba müəyyən dəyişikliklərlə istifadə olunmaqdadır. Türk dillərinin kiril qrafikalı əlifbalar yaradılarkən mübahisəli məqamlardan biri rus dilində olan *я, ю, е, е* səslərini ifadə edən qrafik işarələrin Türk dillərinin səs sistemini əks etdirməməsi idi. Digər problem uzun saitlərin qarafik işarə ilə göstərilməsi məsələsi idi. Çünki bu problem daha çox yakut, altay, xakas və Türkmən dilinin əlifbasını tərtib edərkən yarandırdı. Çünki bu dillərdə uzun sait var. Bir digər problem isə söz sonunda *ь* və *ъ* işarələrinin idi. Bu da Türk dillərinin səs sistemində və fonetik qaydalarına zidd idi. Rus

əlifbasında bu işarələr olduğu üçün Türk əlifbalarında da süni olaraq bu işarələr əlavə edilmişdi.

E.İbrahimov bu haqda yazır: “1940-cı ildə istifadə edilməyə başlayan kiril qrafikalı əlifbalar hər respublika üçün ayrı-ayrı simvollar nəzərə alınmaqla hazırlanmışdır. Bu, rusların xüsusi seçimlərinə əsaslanırdı. Paralel simvollarından istifadə edilsəydi, Türk boyları müxtəlif ləhcələrdə yazılmış mətnləri ən azından ortaq elementlərə gəldikdə çox asanlıqla başa düşə bilərdilər” [İbrahimov, 2016: 216]. 1940-cı ildə qəbul edilən kiril qrafikalı Türkmən əlifbasında 38 qrafik işarə var idi. Bu əlifba 2000-ci ilə qədər heç bir dəyişiklik edilmədən istifadə edilmişdir. Xatırladaq ki, Türkmən dilində 9 normal, 7 uzun sait səs var. 1938-ci ildə qəbul edilmiş latın qrafikalı qaraqalpaq əlifbasında 33 qrafik işarə vardı.

Nəticə

Nəticə olaraq qeyd etmək lazımdır ki, bütün bu gedən əlifba dəyişmələri prosesləri Türk xalqları arasında savadlanmaya səbəb oldu sa da, əlifbaların dəfələrlə dəyişdirilməsi qədim yazı mədəniyyəti olan Türk xalqlarını qədim tarixi köklərindən ayırmış keçmişlə əlaqəsini kəsmişdir.

Müasir dövrümüzdə artıq Türk xalqlarında böyük oyanışlar başlamışdır. Son günlərdə qəbul edilən latın qrafikalı 34 hərfdən ibarət ümumtürk əlifbası bütün

dünya Türklərini ortaq amal, birlik və bərabərlik uğrunda birləşdirəcəyinə inanırıq.

QAYNAQLAR

Akbarova, E. (2023). XX. Yüzyılın Başlarında Azərbaycan'da Alfabe Tartışmaları. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects* (TÜRKLAD), 7(2), 481-491.

Böhtlingk, O. (1851). *Über die Sprache der Jakuten*. Saint-Peterburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

Baskakov, N. A. (Ed.). (1947). *Oirot-rus Lügəti*. Moskva: Dövlət Xarici və Milli Lügətlər Nəşriyyatı.

Camalı, D. (2023). Latin və Kiril Grafikli Saha (Yakut) Alfabelərinin Tarihi. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects* (TÜRKLAD), 7(2), 355-362.

Camalı, D. (2024). Kiril Qrafikalı Altay Əlifbası. *Uluslararası Türk Lehçe Araştırmaları Dergisi / International Journal of Turkic Dialects* (TÜRKLAD), 8(2), 287-294.

Çaabiçak, B. (2021). *Elektron-onlayn Jurnal*. Erişim tarixi: 2024, 1 Eylül. Erişim adresi: <https://altaitil.ru/chaabyychak/>

Güner, D. F. (2022). *Altay Türkçesi Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Hacıyev, T. (2013). *Türklər Üçün Ortaq Ünsiyyət Dili*. Bakı: Təhsil.

İbrahimov, E. (2016). Türk dünyasında ortak konuşma dili oluşturulmasında alfabe ve imla sorunları. Ankara: Gazi Türkiyat, 213-220.

Tadıkın, V. N. (1973). *Altay Dilinin Orfoqrafiyası, SSRİ Türk Ədəbi Dillərinin Orfoqrafiyaları*. Moskva: Nauka.

Tıbıkova, A. (1972). *Altay dilinin əlifbasının təkmilləşdirilməsi və birləşdirilməsi haqqında. SSRİ Türk dillərinin əlifbalarının təkmilləşdirilməsi məsələləri*, Moskva: Nauka, 41-48 s.

ELEKTRON QAYNAQÇA

URL-1. <https://www.s-vfu.ru/universitet/rukovodstvo-istruktura/instituty/pi/news/%D0%AF%D0%BA%D1%83%D1%82%D1%81%D0%BA%D0%B8%D0%B9%20%D0%B1%D1%83%D0%BA%D0%B2%D0%B0%D1%80%D1%8C.pdf>

OĞUZ-TÜRKMEN FOLKLORUNDA KADIN: FOLKLORİK İZDÜŞÜMLER

Esra ÇAM

Ege universiteti

ABSTRACT

The status of women in Turkish society has become an increasingly significant field of study in recent years, as academic interest in the subject has grown. However, when considering the role of folklore in the construction of national identity, in-depth analyses of female representations remain limited. This study aims to examine the multilayered structure of female images in Oghuz–Turkmen folklore and to reveal their historical continuity. Female representations in Turkmen folklore are explored through epics, fairy tales, and mythological narratives. The Book of Dede Korkut, the Epic of Köroğlu, and Turkmen folk narratives are used as primary sources. Within the framework of qualitative research methods, textual analysis, cultural anthropology, and comparative approaches are employed. The findings show that female figures in the Oghuz–Turkmen cultural system can be classified into three main categories: warrior/heroic women, sacred feminine figures, and familial roles. Epic heroines such as Banu Çiçek and

Burla Hatun symbolize social solidarity through their courage, loyalty, and strategic intelligence. The character of Nigar Hanım in the Epic of K ro lu demonstrates that women could be influential not only emotionally but also politically and militarily. On the mythological level, sacred female figures such as Umay Ana and Ak Ana are associated with fertility, abundance, and protection, granting women's social identity a metaphysical dimension. Furthermore, motherhood is considered not merely a biological function but also a realm of cultural sanctity and moral authority. In conclusion, female representations in Oghuz-Turkmen folklore present a unique cultural model distinct from Western feminist interpretations one that situates female power within the core values of social harmony and tradition. In this respect, the study provides an important contribution to understanding the historical and symbolic depth of women's identity in Turkish culture.

Keywords: Oghuz-Turkmen, female representations, oral culture, gender, cultural continuity.

ÖZET

Türk toplumunda kadının konumu, son yıllarda artan akademik ilgiyle birlikte yeniden değerlendirilen önemli bir arařtırma alanı hâline gelmiřtir. Ancak folklorun millî kimlik inřasındaki rolü göz önünde bulundurulduğunda,

kadın temsillerinin derinlemesine incelenmesi hâlâ sınırlıdır. Bu çalışma, Oğuz-Türkmen folklorunda kadın imgelerinin çok katmanlı yapısını çözümlemeyi ve bu imgelerin tarihsel sürekliliğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Türkmen folklorundaki kadın temsilleri, destanlar, masallar ve mitolojik anlatılar aracılığıyla ele alınmıştır. Araştırmada Dede Korkut Kitabı, Köroğlu Destanı ve Türkmen halk anlatıları temel kaynak olarak kullanılmış, nitel araştırma yöntemleri çerçevesinde metin analizi, kültürel antropoloji ve karşılaştırmalı yöntemden yararlanılmıştır. Çözümlemeler sonucunda kadın figürlerinin Oğuz-Türkmen kültür sisteminde üç temel kategori altında şekillendiği belirlenmiştir: savaşçı/alp kadınlar, kutsal dişil figürler ve ailevi roller. Banu Çiçek ve Burla Hatun gibi destan kahramanları cesaret, sadakat ve stratejik zekâlarıyla toplumsal dayanışmanın simgesi hâline gelmiştir. Köroğlu Destanı'ndaki Nigar Hanım karakteri, kadınların yalnızca duygusal değil, aynı zamanda politik ve askeri sahnede de etkili bir güç olabileceğini göstermektedir. Mitolojik düzlemde Umay Ana, Ak Ana gibi kutsal kadın figürleri, doğurganlık, bereket ve koruyuculuk kavramlarıyla ilişkilendirilmiş; böylece kadının toplumsal kimliği metafizik bir boyut kazanmıştır. Bununla birlikte annelik olgusu, biyolojik bir işlevin ötesinde kültürel bir kutsallık ve ahlaki otorite alanı olarak değerlendirilmektedir. Sonuç olarak, Oğuz-Türkmen folklorundaki kadın temsilleri Batılı feminist

anlayışlardan farklı olarak, kadının gücünü toplumsal düzenin temel değerleriyle uyum içinde ele alan özgün bir kültürel model sunmaktadır. Bu yönüyle çalışma, Türk kültüründe kadın kimliğinin tarihsel ve simgesel derinliğini anlamada önemli bir katkı sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Oğuz-Türkmen, Kadın Temsilleri, Sözlü Kültür, Toplumsal Cinsiyet, Kültürel Süreklilik.

Giriş

Folklor, bir toplumun kuşaklar boyunca aktardığı sözlü, yazılı ve uygulamalı kültürel mirası kapsayan çok katmanlı bir alandır. Bu miras; destanlar, masallar, ağıtlar, efsaneler, türküler, inançlar ve ritüeller gibi anlatı formlarıyla şekillenir. Oğuz-Türkmen folkloru da bu zengin yapısı içerisinde, tarih boyunca toplumsal belleği canlı tutan ve kimlik inşasına katkı sağlayan güçlü bir anlatı geleneği oluşturmuştur. Sözlü kültürün en temel taşıyıcılarından biri olan bu gelenek, sadece tarihi olayları ve kahramanlıkları değil, aynı zamanda toplumsal rollerin, değerlerin ve normların da yeniden üretildiği bir alan olmuştur.

Bu bağlamda kadın figürü, Oğuz-Türkmen folklorunda yalnızca bir 'anne' veya 'eş' olarak değil; aynı zamanda bilge, kahraman, lider, öğretici ve hatta kutsal bir varlık olarak çok boyutlu bir şekilde resmedilir. Kadın, hem ev içindeki konumuyla hem de kamusal alandaki

etkinliđiyle, anlatıların merkezinde yer alır. Destanlarda dūřman karřısına çıkan savařçı bir kadın; masallarda akıl ve strateziyle sorunları çözen bir kahraman; ađıtlarda ise toplumun duygusal belleđini dile getiren bir figür olarak karřımıza çıkar. Bu temsiller, yalnızca bireysel karakter özelliklerini deđil, aynı zamanda kadına atfedilen kültürel anlamları da açıđa çıkarır.

Orta Asya bozkırlarından Anadolu cođrafyasına uzanan tarihsel yolculukta, Ođuz-Türkmen topluluklarının kültürel sürekliliđi, folklorik anlatılar aracılıđıyla korunmuř ve yeniden üretilmiřtir. Bu süreçte kadın figürü, sadece anlatının bir unsuru deđil; aynı zamanda toplumsal hafızanın taşıyıcısı ve aktarıcısı olarak iřlev görmüřtür. Bu nedenle folklorun sunduđu kadın temsilleri, yalnızca edebi veya sanatsal bağlamda deđil; sosyokültürel yapının anlařılması açısından da önemli ipuçları sunar.

Bu çalıřmanın temel amacı, Ođuz-Türkmen folklorik metinlerinde kadın figürünün nasıl temsil edildiđini analiz etmektir. Kadın karakterler mitlerde ve destanlarda nasıl konumlandırılmaktadır? Bu temsiller, gerçek hayattaki kadın statüsünü yansıtmakta mıdır, yoksa idealleřtirilmiř bir imaj mı sunmaktadır? Kadının folklorik anlatılarda üstlendiđi roller, toplumsal cinsiyet algısının řekillenmesinde nasıl bir rol oynamaktadır? Bu sorular üzerinden folklorun cinsiyet temelli okumalarla

nasıl yeniden değerlendirilebileceği tartışmaya açılacaktır.

Makalede temel olarak Dede Korkut Kitabı, Türkmen destanları (başta Köroğlu ve Şecere-i Terakime olmak üzere) ve halk masalları gibi klasik metinler üzerinden metin çözümlemeleri yapılacaktır. Ayrıca Oğuz-Türkmen anlatılarının diğer Türk halklarının folklorik gelenekleriyle benzerlikleri karşılaştırmalı bir yaklaşımla değerlendirilecektir. Bu analizler sayesinde, Oğuz-Türkmen folklorunda kadın figürünün tarihsel, kültürel ve toplumsal izdüşümleri daha bütüncül bir bakış açısıyla ortaya konacaktır.

1.Oğuz-Türkmen Folklorunda Kadın Tipleri

Oğuz-Türkmen folklorunda kadın, tek boyutlu bir figür olmaktan ziyade, farklı toplumsal rollerin ve kültürel değerlerin temsilcisi olarak çok yönlü bir biçimde kurgulanır. Anlatıların yapısında, kadının kahramanlık, bilgelik, kutsallık ve aile içindeki kurucu rolü, belirgin biçimde öne çıkar. Doğal olarak folklor metinlerindeki kadın tipolojisini; kahraman kadınlar, bilge-kutsal kadınlar ve ailenin temel taşı olan kadın figürü olmak üzere üç başlık altında incelemek gerekecektir.

1.1.Kahraman Kadınlar

Oğuz-Türkmen folkloru, kadın figürünü yalnızca ev içi rollerle sınırlamayan; aksine onu aktif, güçlü ve stratejik bir özne olarak konumlandıran zengin bir anlatı

gelenegine sahiptir. Bu anlatılarda kadın kahramanlar, fiziksel güç, cesaret, zekâ ve toplumsal etki bakımından erkeklerle eşit hatta kimi zaman üstün niteliklerle donatılır. Bu bağlamda, kadın karakterlerin hem bireysel kimliklerini hem de toplumsal konumlarını temsil eden simgesel işlevleri bulunmaktadır.

Dede Korkut Kitabı'nda yer alan Banu Çiçek, bu tür kahraman kadın tiplerinin en çarpıcı örneklerinden biridir. Hikâyede, Kazan Bey'in oğlu Kan Turalı, evlenmek üzere kendine eş ararken, savaşçı özelliklere sahip bir kadınla evlenmeyi arzu eder. Bu bağlamda Banu Çiçek'in “ata binen, ok atan, kılıç kullanan” özellikleri özellikle vurgulanır. Anlatının en dikkat çekici bölümlerinden biri, Kan Turalı'nın Banu Çiçek ile güreşmesi ve onun fiziksel gücünü sınaması sahnesidir: “Beyrek Banu Çiçek'in yanına vardı, 'Seninle güreş turalım' dedi. Banu Çiçek: 'Senin gücünü görmek isterim, al bakalım!' deyip karşısına dikildi” [Dede Korkut Kitabı, 1989: 98]. Bu sahne, yalnızca anlatının dramatik yapısını güçlendirmekle kalmaz, aynı zamanda kadının evlenme kararında belirleyici olabileceğini göstererek dönemin toplumsal cinsiyet normlarına karşı folklorik bir direnç içerir. Kadının erkeğini sınaması, onun yalnızca pasif bir seçim nesnesi değil, aynı zamanda karar verici bir özne olduğunu da ortaya koyar. Benzer biçimde, “Dirse Han Oğlu Boğaç Han” hikâyesinde yer alan Burla Hatun, tipik bir “kahramanın eşi” olmanın ötesinde, anlatı boyunca aktif stratejik hamleler yapan, ailesini koruyan ve

olaylara yön veren bir figür olarak karşımıza çıkar. Dirse Han'ın tuzağa düşürölüp yaralandığı ve esir alındığı sahnede, Burla Hatun soğukkanlılıkla hareket eder; durumu analiz eder ve oğlu Boğaç'ı babasını kurtarması için yönlendirir. Anlatıda şöyle denir: “Dirse Hanın hatunu dedi: “Ey oğul, baban yedi başlı düşmana esir düşmüş. Atına bin, yayını al, babanı kurtar, sen de yiğit olasın” [Dede Korkut Kitabı, 1989: 45]. Dirse Hanını karısının bu çağrısı, kadının hem rehberlik eden hem de mücadeleye sevk eden yönünü yansıtır. Onun stratejik zekâsı, kahramanın gelişim sürecinde önemli bir katalizör işlevi görür. Bu bağlamda Burla Hatun, Oğuz-Türkmen anlatılarında yalnızca anne veya eş kimliğiyle değil, aynı zamanda kurtarıcı ve akıl hocası kimliğiyle de öne çıkar. Bu tip kadın figürleri, yalnızca bireysel nitelikleriyle değil, aynı zamanda toplumsal bellekteki kadın algısının yansımalarıyla da dikkat çeker. Oğuz-Türkmen folkloru, bu karakterler aracılığıyla, kadınların tarihsel-toplumsal süreçlerdeki etkin rollerine gönderme yapar. Nitekim Türkmen destanı Köroğlu'da yer alan Perizat karakteri de benzer biçimde kahramanlık ve akıl dolu tavırlarıyla anlatının temel yapı taşlarından biri hâline gelir [Kerimowa, 2017: 67]. Kahraman kadın tipolojisinin folklorik anlatılarda bu denli güçlü ve etkin biçimde yer alması, Oğuz-Türkmen toplumlarında kadınların tarihsel olarak yalnızca ev içi rollerle sınırlı kalmadığını, aksine sosyal, siyasi ve kültürel yaşamda da aktif roller üstlendiklerini göstermektedir. Bu tip

anlatılar, aynı zamanda ataerkil yapılar içinde kadınlara tanınan alanların da yeniden yorumlanmasına olanak sağlar.

1.2.Bilge ve Kutsal Kadınlar

Oğuz-Türkmen folklorunda kadın figürü yalnızca kahramanlık özellikleriyle değil, aynı zamanda bilgelik ve kutsallık gibi manevi niteliklerle de temsiliyet kazanır. Bu özellikler, özellikle mitolojik anlatılarda, doğaüstü niteliklerle donatılmış kadın figürlerinde belirginleşir. Kadın, burada sadece fiziksel varlığıyla değil, ruhsal rehberliği, doğurganlık gücü ve koruyuculuk işleviyle toplumun manevi dokusunu kuran asli bir unsur olarak kurgulanır.

Bu bağlamda en köklü ve evrensel sembollerden biri Umay Ana figürüdür. Türk-Moğol mitolojisinin dışı yaratıcı ruhlarından biri olan Umay, çocukların ve lohusaların koruyucusu, doğumun ve bereketin simgesidir. Orhun Yazıtları'nda da adı geçen Umay, Gök Tanrı'nın yeryüzündeki yansıması olarak görülür [Tekin, 1988: 41]. Umay'ın Türkmen inanç sistemindeki karşılıkları, özellikle şamanik gelenekte yer alan bakışı ve perihan figürlerinde yaşamaya devam eder. Bu kadın şamanlar, toplumla ruhlar âlemi arasında aracı rolü üstlenmiş, iyileştirici ve kehanette bulunucu yönleriyle kamusal bir otoriteye sahip olmuşlardır [Bayat, 2010a; Bayat, 2010b: 44-51]. Türkmen halk inançlarında, çocuk doğuran kadının baş ucuna Umay'ın ruhani varlığının

çağrılması, doğumun yalnızca biyolojik değil, aynı zamanda kutsal bir olay olarak algılandığını gösterir. Umay kültüyle bağlantılı olarak al ruhlarından (zarar verici kadın ruhları) korunma pratikleri de dikkat çekicidir. Bu bağlamda Umay, “iyi ruh”un temsilcisi olarak “dişi kötülükler”e karşı kadınları ve çocukları koruyan yüce bir figürdür. Türkmen masallarında ve efsanelerinde yer alan yaşlı, bilge kadınlar da bu mitolojik arketipin folklorik dönüşümleridir. Onlar, hikâyede çözüm üreten, yol gösteren, çoğu zaman kahramana bilgi aktaran karakterlerdir. Bu figürler yalnızca bireysel bilgelikleriyle değil, aynı zamanda kadim bilgiyi kuşaklar arası aktarma misyonlarıyla da işlev görür. Örneğin, Türkmen halk masallarında yer alan “bilge nine” tipleri, zaman zaman büyümlü objeler verir ya da kahramana düşmanını alt etmesi için tılsımlı sözler öğretir. Bu kadınlar, sözlü kültürün hem aktarıcısı hem de taşıyıcısı olarak görünürler. Öte yandan, Türkmen destan geleneğinde de kutsallıkla örümlü kadın karakterlere rastlanır. Şahsanam gibi figürler, hem kahramanlık hem de ilahi sezgiyle donatılmış yapılarıyla anlatı boyunca kaderin şekillenmesinde belirleyici roller üstlenir. Bu tür figürler çoğunlukla aşk, sadakat ve ruhsal bağlılık üzerinden yüceltilmiş, zaman zaman da Tanrı'nın inayetini temsil eden aracı varlıklar olarak görülmüştür [Kerimowa, 2017: 89-94]. Sonuç olarak, bilge ve kutsal kadın tipleri, Oğuz-Türkmen folklorunda yalnızca bireysel nitelikleriyle değil, aynı zamanda kültürel

bilinçaltının kolektif kodlarıyla şekillenen figürlerdir. Bu karakterler aracılığıyla kadının bilgeliği, sezgisi ve kutsallığı yüceltilmekte; kadın, yalnızca yaşamsal değil, aynı zamanda kozmik bir denge unsuru olarak kabul edilmektedir.

1.3. Ailede Kadın Figürünün Rolü

Oğuz-Türkmen folklorunda kadın, yalnızca kahramanlık yahut kutsallıkla değil; aynı zamanda ailenin sürekliliğini sağlayan, toplumsal düzenin taşıyıcısı ve kültürel değerlerin aktarıcısı olarak da merkezi bir figürdür. Bu anlatılarda kadın; eş, anne ve evin koruyucusu sıfatlarıyla hem toplumsal hem de sembolik düzeyde bir “yapı taşı” olarak resmedilir. Türkmen sözlü kültüründe aile, yalnızca biyolojik bir birliktelik değil, aynı zamanda kutsal bir müessese olarak görülür. Kadın ise bu müessesenin kurucusu ve muhafızı konumundadır. Bu durum, özellikle evlilik ritüelleri ve annelik teması etrafında şekillenen folklorik anlatılarda açıkça gözlemlenir. Örneğin, Türkmen masallarında sıkça rastlanan kız kaçırma (alıp kaçma) motifi, yalnızca romantik bir olay örgüsü değil, aynı zamanda kadının rızasının ve seçiminin toplumsal ritüellere nasıl dâhil edildiğini gösteren önemli bir kültürel şifredir. Bu motifte kadın figürü, pasif bir alıcı değil, kendi kaderi üzerinde söz sahibi olan aktif bir özne olarak sunulur. Bazı varyantlarda, kız karakter sevdiği gencin kaçmasına yardım eder, yolda rehberlik eder ya da kararını ailesine

karşı savunur. Bu anlatılar, geleneksel yapıya rağmen kadının özneleştiği, tercihlerinin önem kazandığı toplumsal süreçlerin yansımasıdır [Kerimowa, 2016: 33-39].

Annelik ise Oğuz-Türkmen folklorunun en kutsal ve yüceltilmiş temalarından biridir. Özellikle destanlarda “oğul yetiştiren ana” motifi, hem biyolojik doğumu hem de ruhsal eğitimi kapsayan bütüncül bir sorumluluğu simgeler. Dede Korkut hikâyelerinde, anneler yalnızca çocuk doğurmaz; onları kahramanlığa hazırlayan, yeri geldiğinde nasihat eden ve mücadeleye sevk eden rehberlerdir. Örneğin, Boğaç Han’ın annesi olan Burla Hatun, oğluna hem babasını kurtarması gerektiğini bildirir hem de onun kahramanlık sınavına hazır olduğunu ima eder [Dede Korkut Kitabı, 1989: 45]. Türkmen halk anlatılarında annelikle özdeşleşen bir başka rol de koruyuculuktur. Masallarda sıkça karşılaşılan “oğlunu yedi başlı ejderhadan saklayan ana”, “çocuğunu al ruhlardan koruyan kadın” gibi imgeler, annenin yalnızca fiziksel değil, ruhsal bir muhafaza alanı sunduğunu gösterir. Bu koruyucu kadın figürü, aynı zamanda toplumun varoluşsal sürekliliğinin garantisidir. Öte yandan, soyun devamı, Türkmen toplumunda erkek çocukla simgelenmiş olsa da, bu soyun varlık kazanmasında kadının oynadığı rol kutsal bir niteliğe sahiptir. Türkmen atasözlerinde geçen “Oğul anadan doğar, babadan ad alır” deyişi, annenin varoluşsal üretkenliğini ve sembolik kurucu rolünü yansıtır. Ayrıca

Türkmen geleneklerinde doğum sonrasında yapılan törenlerde (örneğin çille çıkarma ve kırk basma) kadının hem biyolojik hem de kültürel olarak merkeze alındığı gözlemlenir. Kadının ev içindeki bu merkezi rolü, yalnızca biyolojik ya da duygusal değil, aynı zamanda kültürel bir aktarım zemini olarak da işlerlik kazanır. Anlatı geleneğinde, ninnilerden ağıtlara kadar birçok türde, kadınların dil aracılığıyla değer aktardığı, toplumsal belleği kuşaktan kuşağa taşıdığı görülür. Ninni söyleyen bir annenin, hem bireysel duygusunu hem de kolektif kimliği dile getirmesi bu aktarımın tipik bir örneğidir. Sonuç olarak, Oğuz-Türkmen folklorunda kadın, aile yapısının temel taşı olarak sadece evin düzenini değil, aynı zamanda toplumun sürekliliğini, hafızasını ve değer sistemini muhafaza eden bir figürdür. Bu işlevsel konum, kadını hem mikro düzeyde aile içerisinde, hem de makro düzeyde kültürel sistemin merkezinde konumlandırır.

2.Folklor Metinlerinde Kadın İmajı ve Toplumsal Cinsiyet Sembolizmi

Oğuz-Türkmen folklorunun önemli eserlerinden olan Dede Korkut Kitabı ve Köroğlu Destanı, kadının toplumdaki yerini ve rolünü en derin şekilde ele alan metinler arasında yer alır. Bu eserlerde, kadın karakterlerin güç, bilgelik, fedakârlık, annelik ve kutsallık gibi birçok farklı özellikleriyle tasvir edilmesi, toplumsal cinsiyetin ve doğa sembolizminin folklorik

anlatılarda nasıl şekillendiğini gösterir. Kadın imajının zenginliği, yalnızca ev içindeki rollerle sınırlı kalmayıp, aynı zamanda kahramanlık ve liderlik gibi toplumsal mücadeleye katılım gösterecek şekilde de sunulmaktadır. Bu bölümde, Dede Korkut Kitabı ve Köroğlu Destanı'ndaki kadın temsilleri, toplumsal cinsiyet ve doğa sembolizmi bağlamında analiz edilecektir.

2.1.Dede Korkut Kitabı'nda Kadın İmgesi

Dede Korkut Kitabı'ndaki “Bamsı Beyrek” boyunda, Banu Çiçek, fiziksel açıdan erkeğiyle eşit olmasının vurgulandığı bir kahramandır. Nişanlısı Bamsı Beyrek ile ok atma ve güreş gibi fiziksel mücadelelere girmesi, kadının erkeği sınama, erkeğin yiğitliğini ölçme hakkını simgeler. Bu sahne, Oğuz toplumunda kadının yalnızca pasif bir figür olarak görülmediğini, aksine aktif olarak erkekle eşit şartlarda mücadele ettiğini gösteren folklorik bir direniş olarak yorumlanabilir. Kadın ve erkek arasındaki bu eşitlik teması, kadının toplumsal hayattaki özgürlük ve güç haklarını işaret eder. “Salur Kazan’ın Tutsak Olup Oğlu Uruz’un Çıkardığı Boyu” destanında Burla Hatun, kocasını kurtarmak amacıyla erkek kılığına girerek düşmanla iç içe geçer. Burla Hatun’un bu stratejik zekâsı ve fedakârlığı, kadının sadece ev içi rollerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda toplumsal mücadelede aktif bir rol üstlendiğini kanıtlar. Bu tür bir karakter, kadının zekâsının ve stratejik düşünme gücünün önemli olduğunu ve toplumsal cinsiyet normlarının kadınları yalnızca

belirli bir rol ile sınırlamadığını gösterir [Dede Korkut Kitabı, 1989: 112]. “Dirse Han Oğlu Boğaç Han” hikâyesinde, Boğaç’ın annesi, oğlunun hayatını kurtarmak için kocasına karşı çıkar. Bu eylemdeki derin anlam, “Ana hakkı, Tanrı hakkıdır” sözünde kendini bulur. Annelik, kutsal ve dokunulmaz bir statü olarak yüceltilmiştir. Annenin oğlunun yaşamı için gösterdiği çaba, kadının gücünün ve öneminin altını çizen folklorik bir anlatıdır. Kadın karakterin fedakârlığı ve annelik rolü, toplumsal cinsiyetin ötesinde, doğrudan kutsal bir görev olarak sembolize edilir [Alsaç, 2018: 91-122].

2.2.Köroğlu Destanı’nda Savaşçı Kadın Kimliği

Köroğlu Destanı’nda Ayna Begim, bir yandan Köroğlu’nın eşi olarak sevilip sayılan, diğer yandan savaşçı kimliğiyle de öne çıkan bir kadındır. Ayna Begim, at binme, ok atma ve kılıç kullanma gibi özelliklerle kahramanlık yolunda erkeklerle eşit bir konumda yer alır. Türkmen kültüründe “alp kadın” olarak bilinen bu tip, savaşçı bir kimlikle kadının toplumsal hayatta aktif bir rol aldığını gösterir. Köroğlu Destanı’nda peri kızları, kahramanlara yol gösteren ve onları koruyan doğaüstü figürler olarak önemli bir yer tutar. Bu figürler, kadın ve doğa arasındaki sembiyotik ilişkiyi yansıtır. Peri kızlarının su kaynaklarını koruma görevini üstlenmesi, kadının doğa ile olan bağlantısını simgeler. Doğanın gücü ve kadının bu güçle özdeşleşmesi, toplumsal cinsiyetle ilgili derin bir sembolizm yaratır [Eliade, 1999: 134].

2.3.Doğa-Kadın İlişkisi: Türk Kültüründe Toplumsal Cinsiyet Sembolizmi

Umay Ana, doğurganlık ve bereketin sembolüdür ve Türkmen şamanizmi bağlamında çok önemli bir figürdür. “Toprak ana” (Yer-su) kültü, kadının doğurganlıkla özdeşleşmesini sağlayan bir diğer sembolizmdir. Bu figürler, kadın ile doğa arasında kurulan derin ve kutsal bağı simgeler. Kadın, hem evreni hem de insan soyunu devam ettiren bir güç olarak görülür [İnan, 1972: 89]. Türkmen masallarında, "hayat ağacı" figürü, kadının doğurganlığıyla ilişkilendirilir. Ağaç, hem soyun devamını hem de aile birliğinin kutsallığını simgeler. Kadının rolü, bu sembolizme dayanarak, sadece fiziksel değil, aynı zamanda kültürel ve toplumsal devamlılık açısından da kritik bir öneme sahiptir [Roux, 2002: 67]. Dede Korkut ve Köroğlu Destanı gibi temel metinler, Oğuz-Türkmen folklorunda kadının ne denli çeşitli ve güçlü bir figür olduğunu ortaya koyar. Kahramanlıktan bilgeliğe, kutsallıktan anneliğe kadar uzanan bu temsiller, aynı zamanda doğa ile kadın arasındaki derin bağı da gözler önüne serer. Kadının bu çok boyutlu temsilleri, toplumsal cinsiyetin geleneksel sınırlarının ötesine geçerek, kadın imajını daha geniş bir çerçevede ve farklı anlam katmanlarıyla tanımlar. Bu imgelerin, günümüz Türkmen toplumundaki yansımaları bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

3.Modern Türkmen Edebiyatı ve Popüler Kültürde Kadın Temsilleri

Oğuz-Türkmen folklorundaki kadın imgeleri, günümüz Türkmen toplumunda hala edebiyat, sinema, müzik gibi kültürel alanlarda canlılığını korumaktadır. Bu bölümde, folklorik temaların modern yansımaları, toplumsal değişim ve kültürel süreklilik bağlamında ele alınacaktır. Geleneksel kadın temsillerinin modern edebiyat ve popüler kültürde nasıl yeniden şekillendiği, toplumsal cinsiyetin evrimini anlamak açısından büyük önem taşır.

3.1.Modern Türkmen Edebiyatında Kadın

Berdi Kerbabayev'in "Aygıtlı Edem" (1940) romanı, Sovyet dönemi Türkmen edebiyatında kadının rolünü ele alırken, geleneksel "alp kadın" motifiyle modern bir devrimci kimliği birleştirir. Edebiyatın bu dönemdeki kadın karakterleri, toplumsal mücadeleye katılan, eğitilmiş ve değişimci bir figür olarak karşımıza çıkar. Gurbannazar Ezizov'un şiirlerinde ise, kadın, doğa ile özdeşleştirilmiş bir figür olarak öne çıkar. Özellikle "Mahnılar Seni Sağaldar" adlı eserindeki "su kızı" metaforu, geleneksel Umay Ana ve Ak Ana kültlerinin modern şiirdeki yansımalarını gösterir. Bu, kadının hem doğa ile hem de halkla olan sembolik bağının sürekliliğini simgeler [Güngör, 2015: 34; Sarıyev, 2018: 72]. Türkmenbaşı dönemi edebiyatında, kadın figürleri millî kimliğin inşasında önemli bir rol üstlenir. Resmî ideolojinin kadını "ulusun annesi" olarak yüceltmesi,

folklorik kahramanlardan beslenen bir söylemi ortaya çıkarır. Örneğin, “Köroğlu” destanındaki Ayna Begim, sadece bir kahraman olarak değil, aynı zamanda millî kimliğin ayrılmaz bir parçası olarak betimlenmiştir. Bu karakter, halkın kültürel hafızasında güçlü bir kadın figürü olarak yer edinmiştir [Yusupov, 2003: 45].

3.2.Sinema ve Televizyon Dizilerinde Kadın

“Bagtyýar” (2005) filmi, geleneksel annelik rolü ile modern dünyanın beklentileri arasındaki gerilimi işler. Baş karakter Bagtyýar’ın annesi, ailesini koruyan güçlü bir kadın olarak temsil edilir, ancak filmde kadının geleneksel değerler ile modernleşme arasındaki çatışması da vurgulanır. Kadın figürünün aile değerleriyle bağlılığı, toplumsal değişimle olan ilişkisinin bir yansımasıdır [Türkmen Sinema Enstitüsü Arşivi, 2010: 22]. Geleneksel Türkmen toplumunda ailenin huzuru, istikrarı ve iç bütünlüğü büyük ölçüde kadının varlığına ve rolüne bağlıydı. Kadın, yalnızca biyolojik bir anne olarak değil, aynı zamanda kutsal bir varlık, kültürel bir taşıyıcı ve toplumsal düzenin temel aktörlerinden biri olarak görülürdü. Türkmen inanç sisteminde ve sözlü kültüründe kadın; ailenin direği, erkeğin akıl danışmanı ve yardımcısı, çocukların ilk eğitmeni, yaşlıların şefkatli bakıcısı ve aynı zamanda aile içi ekonomik düzenin sürdürücüsü olarak çok yönlü bir sorumluluk üstlenmekteydi [Dinç; Çakır, 2008: 39-41]. Bu çok katmanlı rol, kadını hem bireysel hem de toplumsal

düzeyde vazgeçilmez kılmıştır. Her ne kadar Türkmen ailesi yapısı temelde çekirdek aile formunu esas alsada, Kazak ve Kırgız topluluklarında olduğu gibi geniş ve çok nüfuslu aile geleneği de varlığını korumuş; aileler bir arada, dayanışma ve ortak yaşam kültürü içerisinde yaşamayı sürdürmüştür [Bennigsen Quelquejay, 1981: 21]. Bu yapı, özellikle kadınların yükünü artırmakla birlikte onların toplumsal statülerini de pekiştirmiştir. Kadının hem aile içindeki hem de toplumsal düzlemdeki bu merkezi konumu, Türkmen kültürünün temel değerlerinden biri olarak kuşaktan kuşağa aktarılmıştır.

Türkmen ailesi, sahip olduğu köklü geleneksel yapıyı korurken aynı zamanda modern dünyaya uyum sağlama becerisiyle dikkat çekmiş ve bu çift yönlü karakter sinema sanatında da kendine yer bulmuştur. Geleneksel değerlerin, aile içi ilişkilerin, kadın ve erkeğin rolleri ile kuşaklar arası çatışma gibi temaların işlendiği Türkmen sineması, toplumsal hafızanın görsel bir yansıması olarak aile yapısını hem idealize ederek hem de eleştirel bir gözle sunmuştur. Özellikle Sovyet sonrası dönemde çekilen filmlerde, modernleşme ile gelenek arasında sıkışan aile yapısı, kadının dönüşen kimliği ve toplumsal rollerin yeniden tanımlanması gibi unsurlar sinematografik anlatının merkezine yerleştirilmiştir. Böylece Türkmen sineması, sadece bir sanat alanı değil, aynı zamanda kültürel kimliğin, toplumsal değişimin ve aile kurumunun dönüşümünün izlenebildiği önemli bir mecra haline gelmiştir. Bu geleneksel yapı, yalnızca

toplumsal yaşamda değil, aynı zamanda Türkmen sinemasında da çeşitli biçimlerde temsil edilmiştir. 2019 yapımı “Mähri” dizisi, bu temsil biçimlerinden biri olarak, geleneksel ile modernin kesişim noktasında duran güçlü bir kadın karakter sunar. Dede Korkut anlatılarında yer alan “kurnaz kız” arketipinin çağdaş bir yorumu olan başkahraman Mähri, eğitilmiş, girişimci ve kararlı yapısıyla modern Türkmen kadınının simgesine dönüşmektedir. Dizide, kadının hem bireysel özgürlüğünü arayışı hem de toplumsal roller içinde kendine yer edinme çabası ön plandadır. Mähri karakteri, aile kurumu ve toplumsal değerlerle bağını koparmadan, geleneksel kalıpları aşarak kendi kimliğini inşa eder [Rahmanowa, 2021: 56]. Bu yönüyle, dizideki anlatı hem Türkmen kadınının tarihsel statüsüne atıfta bulunur hem de günümüz koşullarında dönüşen kadınlık deneyimini görünür kılar. Mähri, Türkmen sinemasında kadının çok katmanlı kimliğini ve değişen toplumsal rollerini yansıtan önemli yapımlardan biri olarak öne çıkar.

3.3.Müzik ve Popüler Kültürde Kadın İmgesi

Geleneksel Türkmen halk müziği eserlerinde, “Bike” teması kadın aşkını, fedakârlığını ve doğa ile olan ilişkisini vurgular. “Bikejar” gibi türküler, kadınların toplumdaki konumunu, doğaya ve insan ilişkilerine dair duygularını yansıtır. Bu anonim halk şiirleri, geleneksel kültürün modern halk müziğinde nasıl bir devamlılık gösterdiğini ortaya koyar [Nazarow, 2017: 89]. Çağdaş

Türkmen pop müziğinde, kadın karakterler toplumsal eşitlik ve özgürlük mücadelesi veren figürler olarak öne çıkar. Aygül Öweowa gibi sanatçılar, şarkı sözlerinde kadının eğitim, iş hayatı ve sosyal statü mücadelesine dair mesajlar verir. Bu, geleneksel “bilge kadın” imgesinin evrimleşmiş halidir ve kadının toplumsal cinsiyet eşitliği yolundaki mücadelesini yansıtır [Durdıyewa, 2020: 112]. Özetle Modern Türkmen edebiyatı ve popüler kültürü, folklorik kadın imgelerini yeniden yorumlayarak, bu imgelerin toplumsal değişimle nasıl evrildiğini gösterir. Geleneksel “alp kadın” ve “bilge kadın” figürleri, modern edebiyat, sinema ve müzikle birlikte yeniden şekillenmiş ve toplumdaki kadın algısının dinamik evrimini gözler önüne sermektedir. Geleneksel motiflerin günümüzdeki yansımaları, kültürel sürekliliği ve toplumsal cinsiyetin evrimini anlamak için önemli ipuçları sunmaktadır. Çalışmamızın sonuç bölümünde, folklorik ve modern temsiller arasındaki süreklilik ve kopuş noktaları genel bir değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Sonuç

Oğuz-Türkmen folklorundan modern popüler kültüre uzanan bu çalışma, kadın temsillerinin kültürel süreklilik ve dönüşüm süreçlerine ışık tutmuştur. Elde edilen bulgular, geleneksel imgelerin günümüzde bile nasıl yeniden üretildiğini ve anlam değiştirdiğini ortaya koymaktadır. Folklorun ve popüler kültürün kadın

temsillerini biçimlendiren unsurlar arasındaki bağlar, toplumsal değişimle paralel olarak kadın figürlerinin evrimini yansıtmaktadır.

1. Folklorik ve Modern Temsiller Arasındaki Süreklilik. Kahramanlık Kimliğinin Evrimi: Dede Korkut'taki Banu Çiçek ve Köroğlu'daki Ayna Begim karakterleri, modern Türkmen edebiyatında eğitilmiş ve girişimci kadın figürlerine dönüşmüştür. Bu geçiş, Sovyet sonrası Türkmenistan'da kadının kamusal alanda güçlenmesiyle paralellik göstermektedir.

Geleneksel kahramanlık kimliğinin evrimi, kadının toplumsal alandaki yerinin değiştiğini ve güçlendiğini ortaya koymaktadır. Kutsal Annelik ve Toplum Mühendisliği: Umay Ana kültü, günümüzde “ulusun annesi” söylemiyle resmî ideolojinin bir parçası haline gelmiştir. Bu durum, geleneksel “Türk annesi” mitiyle benzerlik göstermektedir ve kadın figürünün toplumdaki merkezi rolünü yeniden şekillendiren bir etki yaratmaktadır. Bu tür mitolojik imgeler, modern toplumda da kadının toplumsal yapıyı güçlendiren ve inşa eden bir figür olarak kabul edilmesine zemin hazırlamaktadır.

2. Kopuş Noktaları ve Yeni Anlamlar. Geleneksel Rollerin Aşınması: Folklorik metinlerdeki “kız kaçırma” motifi, modern hikâyelerde gönüllü evlilik anlatılarıyla yer değiştirmiştir. Geleneksel değerlerin aşınması, bireysel özgürlük ve kadın haklarının daha fazla vurgulanmasına yol açmıştır. Popüler dizilerdeki “akıllı kız” karakterleri,

ataerkil söylemleri yeniden üretirken, aynı zamanda meşruiyet kazandırmaktadır. Bu karakterler, geleneksel kadın figürlerinin dışına çıkmakla birlikte, toplumsal cinsiyet eşitliği yönünde yeni bir temsil alanı yaratmaktadır. Ancak, bu temsilin aynı zamanda ataerkil yapıları sürdürdüğü eleştirilebilir. Şamanistik dönemdeki Ak Ana ve Umay Ana kültleri, günümüzde daha çok estetik bir metafor olarak kullanılmaktadır. Doğa ile kadın arasındaki derin bağ, modernleşmeyle birlikte daha yüzeysel bir biçimde yansıtılmaktadır.

3. Evrensel Bağlamda Oğuz-Türkmen Kadın İmgesi. Kazaklardaki Gorgut Ata anlatılarındaki bilge kadın figürü, Oğuz-Türkmen geleneğiyle ortak köklere işaret eder. Bu, Türk dünyasında kadın temsillerinin kültürel sürekliliğini ve ortak mirası gözler önüne serer. Benzer kadın imgeleri, farklı Türk topluluklarında benzer bir biçimde işlenmektedir. Türkmen kadınının folklorik temsilleri, Batılı feminist teorilerin aksine, gücü geleneksel roller içinde konumlandırır. Kadın, halk hikâyelerinde genellikle toplumun temel değerlerini koruyan bir figür olarak yüceltilir, ancak bu temsiller bazen özgürleşme yerine statüko içinde kalmaya da işaret edebilir.
4. Araştırmanın Kısıtlılıkları ve Öneriler. Türkmenistan'daki devlet kontrolü, bazı folklorik materyallere erişimi kısıtlamaktadır. Bu durum, folklorik temsillerin tam olarak incelenmesini zorlaştırmakta ve araştırmanın kapsamını daraltmaktadır. Gelecekte, daha

geniş arşiv çalışmalarına ve daha özgür araştırma ortamlarına ihtiyaç vardır. Oğuz-Türkmen kültüründe kadın, ne tamamen özgürleşmiş bir birey ne de edilgen bir kurban olarak okunabilir. Folklor metinlerinden modern anlatılara uzanan bu yolculuk, kadının hem geleneğin taşıyıcısı hem de değişimin öznesi olduğunu göstermektedir. Bu çalışma, Türkmen toplumunun kadına bakışındaki dinamikleri ortaya koyarken, aynı zamanda Türk dünyasının ortak kültürel hafızasına da katkı sunmayı amaçlamıştır. Kadının toplumsal rolü, geleneksel temsillerin ötesinde yeni anlamlar kazanmakta ve bu dönüşüm, kadın figürünün toplumsal, kültürel ve bireysel alandaki rolünü yeniden şekillendirmektedir.

KAYNAKÇA

Alsaç, F. (2018). *Dede Korkut Hikâyeleri 'nde arketipsel bir sembol olarak kadın*. AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi, 6(14), 91–122.

Banguoğlu, M. E. (2014). *Türk kahramanlık destanlarında kadın tipleri*. International Journal of Languages Education and Teaching, 3, 122–140.

Bayat, F. (2010a). *Türk kültüründe kadın şaman*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayat, F. (2010b). Toplumsal cinsiyet bağlamında kadın şamanlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 3(13), 44–51.

Benningsen, A., & Quelquejay, C. (1981). *Stepde ezan sesleri: Sovyet rejimi altında İslam'ın 400. yılı* (Çev. N. Uzel). İstanbul: Kent Basımevi.

Berktaş, F. (2016). *Tek tanrılı dinler karşısında kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.

Dede Korkut Kitabı. (1989). Haz. M. Ergin. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Dinç, A., & Çakır, R. (2008). *Türkmen kültürü ve Türkmenlerin sosyo-iktisadi düşüncesi*. İstanbul: Ayrikotu Yayınları.

Durdiyewa, S. (2020). *Türkmen pop aýdym-sazynyň jemgyýetçilik üýtgemegi*. Aşgabat.

Eliade, M. (1999). *Şamanizm* (Çev. İ. Birkan). İstanbul: İmge Kitabevi.

Fromm, E. (1998). *Anaerkil toplum ve kadın hakları* (Çev. A. Doğançün). İstanbul: Arıtan Yayınevi.

İnan, A. (1972). *Tarihte ve bugün şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kerimowa, B. (2016). *Türkmen halk ertekilerindeki aýallaryň islegi we maşgala instituty*. Aşgabat: Türkmen Akademiýasynyň Neşirleri.

Kerimowa, B. (2017). *Türkmen eposlarynda zenan gahrymanlar*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşirleri.

Nazarow, O. (2017). *Türkmen aýdym-sazyndaky aýallar*. Aşgabat: Türkmenistanyň Medeniýet Ministrliginiň Neşirleri.

Rahmanowa, A. (2021). *Türkmen teleserialynda aýallaryň wekilleri*. Aşgabat: Aşgabat Uniwersitetiniň Neşirleri.

Roux, J. P. (2002). *Türklerin ve Moğolların eski dini* (Çev. A. Kazancıgil). İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Sarıyev, M. (2018). *Çağdaş Türkmen şiirinde mitolojik unsurlar*. Aşgabat.

Şimşek, H. A. (2016). *Türk destanlarında kadın imgesi. Türk Dünyasında Kadın Algısı*, Cilt I (ss. 15–21). Manisa: Celal Bayar Üniversitesi Yayınları.

Stone, M. (2000). *Tanrılar kadınken* (Çev. N. Şarman). İstanbul: Payel Yayınları.

Tekin, T. (1988). *Orhon yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Tellioğlu, İ. (2016). İslam öncesi Türk toplumunda kadının konumu üzerine. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 55, 209–224.

Türkmen Sinema Enstitüsü Arşivi. (2010). *Türkmen filmlerinde toplumsal cinsiyet*.

Türköne, M. (1995). *Eski Türk toplumunun cinsiyet kültürü*. Ankara: Ark Yayınevi.

Yusupov, V. (2003). *Türkmen millî kimliğinin inşası*. Aşgabat.

XALİD SƏİD XOCAYEVİN “YENİ ƏLİFBA YOLLARINDA ƏSKİ XATİRƏ VƏ DUYĞULARIM” ƏSƏRİNDƏKİ GÖRÜNMƏYƏN NÖQTƏLƏR

Əli ŞAMİL

*AMEA Folklor İnstitutu,
Xarici Əlaqələr bölməsinin müdiri*

ABSTRACT

This article focuses on the formation of alphabet reform in Azerbaijan and the broader Turkic world at the beginning of the 20th century, as well as the contributions of key intellectuals who played a significant role in this process. The main emphasis is placed on the establishment of the New Alphabet Committee during the Congress of Turkic Peoples' Intellectuals held in Baku in 1922 and its efforts toward adopting the Latin script. The Committee's primary goal was to design a unified Latin-based alphabet for Turkic-speaking peoples who had previously used the Arabic script. One of the main initiators of this movement, Fərhad Ağazadə, demonstrated through both his teaching and journalistic activities the necessity of transitioning to the Latin alphabet, providing scientific and practical arguments to support this change. Since 1906, he had prepared several

Latin-based alphabet projects and, during the 1920s–1930s, led both the scientific and organizational aspects of the reform. The article details Ağazadə’s active participation in the Baku Teachers’ Congresses of 1906 and 1907, his role in preparing the *Əlifba* and *İkinci il* textbooks, as well as his leadership within the New Alphabet Committee between 1922 and 1924. His initiatives also included replacing Arabic numerals with European ones and proposing the establishment of a typesetting factory in Azerbaijan both considered highly progressive for the time. In addition, the study highlights the efforts of other prominent Turkic intellectuals such as Xəlil Səid Xocayev, Bəkir Çobanzadə, Abibulla Odabaş, Cəfər Seyidəhməd Kırımer, Şevki Bektörə, and Münəvvərqari Abdurəşidov, who contributed to the alphabet reform and the broader national awakening movement. Ultimately, the article presents the historical foundations of the Latin alphabet reform movement across Azerbaijan and the Turkic world, substantiating the crucial role of Fərhad Ağazadə and other intellectuals through documented evidence and scholarly analysis.

Keywords: New Alphabet Movement, Latin Script, Farhad Aghazadeh, Turkic Peoples, Alphabet Reform

ÖZƏT

Bu məqalə XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan və ümumtürk dünyasında əlifba islahatının təşəkkülü və bu sahədə mühüm xidmətləri olan ziyalıların fəaliyyətinə həsr edilmişdir. Əsas diqqət 1922-ci ildə Bakıda keçirilən Türk Xalqları Ziyalılarının Konfransında yaradılan Yeni Əlifba Komitəsinin formalaşması və onun latın qrafikasına keçid istiqamətindəki fəaliyyətinə yönəlmişdir. Komitənin məqsədi ərəb əlifbasından istifadə edən türkdilli xalqlar üçün vahid latın əsaslı əlifba hazırlamaq idi. Bu hərəkətin əsas təşəbbüskarlarından biri olan Fərhad Ağazadə həm müəllimlik, həm də publisistik fəaliyyəti ilə yeni əlifbaya keçidin zəruriliyini elmi və praktik əsaslarla sübut etmişdir. O, 1906-cı ildən etibarən latın qrafikasına əsaslanan əlifba layihələri hazırlamış, 1920–1930-cu illərdə əlifba islahatının elmi və təşkilati işlərinə rəhbərlik etmişdir. Məqalədə Fərhad Ağazadənin 1906 və 1907-ci illərdə Bakı Müəllimlər Qurultayında göstərdiyi fəaliyyət, “Əlifba” və “İkinci il” kitablarının hazırlanmasındakı rolu, həmçinin 1922–1924-cü illərdə Yeni Əlifba Komitəsindəki rəhbər mövqeyi ətraflı təsvir edilir. Onun təşəbbüsü ilə ərəb rəqəmlərinin əvəzinə Avropa rəqəmlərinin qəbul edilməsi və Azərbaycanda şrift tökmə fabriki ideyasının irəli sürülməsi kimi yeniliklər də qeyd olunur. Bundan başqa, məqalədə Xalid Səid Xocayev, Bəkir Çobanzadə, Abibulla Odabaş, Cəfər Seyidəhməd Kırimer, Şevki Bektərə və Münəvvərqari Abdureşidov kimi türk dünyasının digər ziyalılarının da

yeni əlifba və milli oyanış uğrunda mübarizəsi işıqlandırılmışdır. Nəticə etibarilə, yazıda Azərbaycan və ümumtürk coğrafiyasında latın əlifbasına keçid hərəkatının tarixi əsasları, bu prosesdə Fərhad Ağazadə və digər ziyalıların rolu elmi faktlar və sənədlərlə əsaslandırılaraq təqdim olunur.

Açar Sözlər: Yeni Əlifba Hərəkatı, Latın Qrafikası, Fərhad Ağazadə, Türk Xalqları, Əlifba İslahatı.

Giriş

1922-ci ildə Bakıda Türk Xalqları Ziyahılarının Konfransı keçirildi. Konfransda yeni əlifba komitəsi yaradıldı. Komitə Bakıda yaradılsa da, məqsəd köhnə Sovetlər İttifaqında yaşayan, ərəb əlifbasından istifadə edən xalqların hamısının latın əlifbası istiqamətində hazırlanmış vahid bir əlifbaya keçidini təmin etmək idi. Bunu həyata keçirmək üçün 1924-cü ilin sentyabr ayında Bakıdan bir qatar yola düşür. Qatarla səyahət edənlər haqqında H.S. Xocayev belə bir məlumat verir: "Komissiyanın tərkibi dörd nəfərdən ibarət idi.

1. Səmədağa Ağamalı oğlu, Yeni Əlifba Komitəsi başçısı.
2. Mirzə Cəlil Məmmədquluzadə, "Molla Nəsrəddin" jurnalının baş redaktoru və komissiya üzvü.
3. Vəli Hulufu, Tədqiqatçı, komissiya üzvü.

4. Xalid Səid, İşçi Fakültəsi və Meliorasiya
Liseyi xarici dil və ədəbiyyat müəllimi.

Fərhad Rəhim oğlu Ağazadə 1880-ci il avqustun 12-də Şuşa şəhərində anadan olmuşdur. Məhəllədəki mollaxana adlandırılan ibtidai məktəbi bitirdikdən sonra Şuşa şəhər məktəbində oxumuşdur. 1898-ci ildə isə Qori şəhərindəki Zaqafqaziya Müəllimlər Seminariyasına daxil olmuşdur. Qafqazın bir çox tanınmış ziyalılarının təhsil aldığı, çox vaxt Qori Seminariyası deyilən məktəbi 1900-cü ildə bitirdikdən sonra beş il Xaçmazın, Gorusun kənd məktəblərində dərs demişdir. 1905-ci ildə sürətlə inkişaf edərək bir sənaye şəhərinə və mədəni mərkəzə çevrilən Bakıya gələn Fərhad Ağazadə burada Rus-tatar məktəblərində dərs deməklə yanaşı, qəzet və jurnallara məqalələr yazır, ictimai işlərdə fəallıq göstərir. Fərhad Ağazadə az bir zamanda Bakıda ziyalılar arasında özünə böyük nüfuz qazana bilir. Belə ki, 1906-cı il may ayının 21-də Həsən bəy Zərdabi, Nəriman Nərimanov ilə birlikdə “Nicat” Cəmiyyətində bir neçə müəllimin də iştirakı ilə bir toplantı təşkil edir. Toplantıda rus-tatar məktəblərindəki vəziyyət, onların proqramı və s. mövzusunda geniş müzakirə keçirilir. Razılaşır ki, Qafqazın hər yerindən yaşayan müsəlman müəllimlərə məktub yazaraq 1906-cı il avqustun 15-də Bakıda bir toplantı keçirəcəklərini bildirsinlər. Toplantıya qatılan nümayəndələrin qəbul etdikləri qərara müəllimlərin hamısı əməl etsin.

Bundan sonra Nəriman Nərimanovun sədrliyi və Həsən bəy Zərdabi, Fərhad Ağazadə, Əlisgəndər Cəfərzadə, Yusif Əfəndizadənin üzvlüyü ilə toplantının təşkilat komitəsi yaradılır. 1906-cı ildə birincisi, 1907-ci ildə ikincisi keçirilən, uzun illər müzakirə mövzuna çevrilən Bakı Müəllimlər Qurultayı təşkil edilir. Birinci qurultayın tövsiyələrinə uyğun olaraq Fərhad Ağazadə, Abdulla Əfəndizadə və Süleyman Sani Axundov birlikdə ərəb əlifbasının ciddi islahı üzərində qurulmuş “Əlifba” kitabının layihəsini hazırlayırlar. Bu əifbanı tədrisi etmək, yəni ilk təcrübə aparmaq Fərhad Ağazadəyə tapşırılır. Bu müzakirələrin bir nəticə vermədiyini və təcrübə uğurlu olsa da həyata keçmədiyini görən Fərhad Ağazadə Süleyman bəy Əbdürrəhmanzadə, Süleyman Sani Axundzadə, Abdulla Talıbzadə, Abdulla bəy Əfəndizadə və Mahmud bəy Mahmudbəyovla birlikdə hazırladığı əlifba təlimindən sonra oxunacaq birinci kitab “İkinci il” kitabını 1907-1908-ci illərdə çap etdirir. Fərhad Ağazadə 1906-cı ildən Türk dilləri üçün latın qrafikası əsasında əlifba hazırlasa da onu həmin illərdə müzakirəyə çıxarmır. Mətbuatda ardıcıl olaraq ana dilində məktəblərin açılması, icbari təhsil, müəllimlər seminariyalarının sayının artırılması məsələlərinə diqqəti çəkməyə çalışır. Ana dilinin yabancı sözlərdən təmizlənməsi, istər ədəbi-bədi, istərsə də elmi yazıların, kitabların dilinin sadəliyi uğrunda mübarizə aparır. 1912-ci ildə "Ədəbiyyat məcmuəsi" adlı kitabını nəşr etdirən Fərhad Ağazadənin

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti dövründə nəşr edilən “Azərbaycan” qəzetindəki məqalələri milli dövlətin möhkəmlənməsinə, milli mədəniyyətin inkişafına xidmət etmişdir. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti parlamentinin 1919-cu il martın 21-də keçirilən toplantısında əlifba islahatı ilə bağlı xüsusi komissiyanın yaradılması xalq maarifi nazirinə həvalə edilir. Yeni yaradılan komissiyanın üzvü olan Fərhad Ağazadə fikirlərini «Azərbaycan» qəzetinin 276, 278, 281, 294, 296 və 302-ci saylarında çap etdirdiyi «Əlifba tarixində Türklərin vəziyyəti» və «Dilimizin Türkləşməyinə çarələr» adlı silsilə məqalələrində bildirir.

Bolşeviklərin Azərbaycanı işğalı komissiyanın işini yarımçıq qoyur. Lakin ziyalılar əlifba islahatından əl çəkmirlər. Fərhad Ağazadə 1921-ci ildə “Kommunist” qəzetinin 228-230, 232-235 saylarında çap etdirdiyi “Əlifbanın dil yanlışlıqlarına təsiri” adlı yazısıyla əlifbanın dəyişdirilməsinin vacibliyini çox ciddi dəlillərlə sübut edir. 1922-ci il yanvarın 13-də hökumətin yaratdığı komissiyaya Fərhad Ağazadə sədr, Xudadat Məlik Aslanov, Abdulla Tağızadə, Məhəmməd Əmin Əfəndizadə, Həmid Şaxtaxlı, Azad Əmirov, Əhməd Pepinov və Hüseyn İsrafilbəyov üzv təyin edilir. Elə həmin il Azərbaycan Mərkəzi İcraiyyə Komitəsi yanında Yeni Əlifba Komitəsi təşkil edilir. Komitəyə Səməd Ağamalıoğlu, Fərhad Ağazadə, Xudadat Məlik Aslanov, Abdulla Tağızadə və Əhməd Pepinov daxil

olur. Noyabr ayının 20-ə kimi Fərhad Ağazadə komissiyaya rəbərlək edir. 1923-cü ilin martından isə komissiyaya Səməd Ağamalıoğlu sədrlik etməyə başlayır. Fərhad Ağazadənin təklifi ilə komissiya müsəlman dünyasında istifadə olunan rəqəmlərin əvəzinə Avropa rəqəmlərindən istifadə etməyi qərara alır.

1922-ci ildə Fərhad Ağazadənin «Nə üçün ərəb hərfləri Türk dilinə yaramır?» və “Yeni imla” kitabları nəşr edilir. Latin əlifbasına keçidin qızgın çağında o, xəstə olmasına, müalicə üçün tez-tez işdən ayrılmasına baxmayaraq əlifba islahatı üzərində ciddi işləyir, Azərbaycanda şirift tökən fabrikin yaradılması üçün Xalq Komissarları Şurasına müraciət edilməsinə nail olur. 1924-cü ilin martın 30-da Fərhad Ağazadə Yeni Əlifba Komitəsinin nəşriyyat şöbəsinə müdir təyin edilir. Komitə 24 dekabr 1924-cü ildə “Gələcək” adlı məcmuənin buraxılmasını qərara alınır və planının hazırlanması Fərhad Ağazadəyə tapşırılır. Yeni Əlifba Komitəsinin sənədlərini araşdıranlar bu fikirdədilər ki, oradakı komissiyaların əksəriyyətinin üzvü Fərhad Ağazadə olduğu kimi, toplantıların da əsas məruzəçisi olmuşdur. Bakıda keçirilən I Türkoloji qurultayın təşəbbüsçülərindən və təşkilatçılarından olan Fərhad Ağazadə Yeni Əlifba Komitəsinin Ümumittifaq təşkilatına çevrilməsinə can atır. Səməd ağa Ağamalıoğlunun təkidi ilə onun arzuları reallaşır. SSRİ MİK-nin 1927-ci il 11 may sərəncamı ilə Ümumittifaq

Mərkəzi Yeni Türk Əlifba Komitəsi yaradılır və Səməd ağa Ağamalıoğlu bu komitənin sədri təyin edilir. İlk vaxtlar komitənin əsas nümayəndəliyi Moskvada yerləşsə də, sonralar 1928-ci ilin may ayının 1- dən etibarən komitə Bakıya köçürülür. Komitənin iyunun 6-da keçirilən plenumunda müxtəlif Türk-Tatar respublikaları tərəfindən təqdim edilmiş əlifba layihələrinin birləşdirilməsinə nail olunur və birləşdirilmiş yeni Türk əlifbası qəbul edilir. Plenumun işində çox fəal iştirak edən Fərhad Ağazadə birləşdirilmiş əlifbada hərflərin düzülüşünün, əsasən, Azərbaycan variantı üzrə aparılmasının vacibliyini inandırıcı dəlillərlə sübut edə bilir.

Təşkilatın 1928-ci il yanvarın 7-də Daşkənddə başlayan plenumunda da fəal iştirak edən Fərhad Ağazadə ömrünün sonunadək latın əlifbasına keçmək uğrunda mübarizə aparır. Xəstə olsa da 1929-cu il iyulun 1-5-də Maxaçqalada keçirilən toplantıda çıxış edir. Onlarla məqalənin və bir neçə kitabın müəllifi olan Fərhad Ağazadə 1931-ci il yanvarın 4də dünyasını dəyişsə də onun xidmətləri 1937-ci ildən sonra unutturulmağa çalışıldı. Lakin buna nail ola bilmədilər. İllər keçəndən sonra Fərhad Ağazadə haqqında yazılar yazılmağa, adının əbədləşdirilməsinə başlandı. Xəlid Səid Xocayev 1888-ci ilildə Daşkənd yaxınlığında Koşkərqan kəndində xocalar ailəsində doğulub. Özkeçmişində yazdığına görə 1905-ci ildən sonra İstanbula gedib. Bəkir Çobanzadə 1893-cü il mayın 15-

də Krımda, Tavrida vilayəti Simferopol qəzasının Qarasubazar şəhərində anadan olmuşdur. Burada ibtidai təhsil almışdır. 14 yaşında ikən qeyri-adi zəkası ilə diqqəti cəlb etmişdir. Dini Xeyirxahlar Cəmiyyəti onu Türkiyəyə Qalatasaray liseyi "Sultaniyyə"yə təhsilini davam etdirməyə göndərmişdir (1908–1918). İlk şeirlərini, "Anan harda?" poemasını tələbəlik dövründə qələmə almışdır. İstanbul Universiteti nəzdində olan üçillik ali kursda ərəb və fars dillərini mükəmməl öyrənmişdir. Türkiyədə "Müstəqil tatar Krımı" ideyaları ilə yaşayan gənclərdən ibarət "Kırım-tatar tələbə cəmiyyəti"nin yaradıcılarından və rəhbərlərindən olmuşdur.

1. Abibulla Odabaş Teymurcan (1891-1938)

1910-cu ildə Həcc ziyarəti getməsinə əsaslanıb onun dindar birisi olduğunu yazırlar. Abibulla Odabaş Məkkədən gedi dönəndə Krıma qayıtmır, İstanbulda ictimai-siyasi, ədəbi fəaliyyətlə məşğul olur. Xatirələrdə onun İstanbul Darülfununda təhsil aldığı yazılsa da, hansı fakültədə oxuduğu, neçənci ildə daxil olduğu, ali təhsilini nə vaxt başa vurduğu haqqında ciddi bir qaynağa rast gəlmədim. 1908-ci il dekabrın 30-da İstanbuldakı Kırımlı gənclərindən Noman Cihan Çələbi, Bəkir Çobanzadə, Cafer Seydamet, Ablakim İlminin qurduğu "Kırımlı Tələbə Cəmiyyətinə", 1909-cu ilin sonlarında isə gizli "Vətən Cəmiyyəti"nə üzv yazılır. "Vətən Cəmiyyəti"nin üzvləri vərəqlər, kitabçalar çap

edərək gizli yolla Kırına göndərərək soydaşlarının milli şüurunu yüksəltməyə, xalqı azadlığı uğrunda mübarizəyə həvəsləndirirlər. Noman Cihan Çələbi və Bəkir Çobanzadənin şeirləri və Abibulla Odabaşın yazdığı “Altın yarık” (yarık-ışık, parıltı) poeması iki kitab kimi nəşr edilərək Kırına göndərilir.

2.Cəfər Seyidəhməd Kırimer (1889-1960)

Cəfər Seyidəhməd ilk təhsilini doğulduğu Kızıldaşda alıb, sonra İstanbula gedərək orada təhsilini davam etdirmişdir. 1910-cu ildə İstanbul Universitetinin hüquq fakültəsinə qəbul olunub. Qaynar İstanbul mühiti vətənsəvər Cəfər Seyidəhmədi də inqilabçıya çevirib. İslahatlarla ölkəni dəyişdirmək və inkişaf etdirmək istəyən İttihad və Tərəqqi təşkilatının üzvlərilə dostlaşıb. Eləcə də İstanbulda yaşayan həmyerliləri ilə tez-tez görüşərək Avropanın inkişaf etmiş dövlətləri kimi vətəninin tərəqqisinin yollarını axtarmağa başlayıb. Arzularını reallaşdırmaq üçün 1908-ci il dekabrın 30-da Noman Çələbi Cihan, Alim Seyid Cəmil, Əbdülhakim Hilmi və Əbdürrəhim Sükuti ilə birlikdə Kırım Tələbə Cəmiyyətini qurublar. Noman Çələbi Cihan təşkilata rəhbər seçilib. Proqram və nizamnamədəki mübahisə doğuracaq fikirlər onların yollarını ayırdığından təşkilatın ömrü o qədər də uzun olmayıb. 1909-cu ilin sonlarında Cəfər Seyidəhməd, Noman Çələbi Cihan, Yaqup Kerçi və Əhməd Şükrü Vətən Cəmiyyətini qurublar. Şevki Bektörə (1888-

1961) 1905-ci ildə İstanbulla gələrək universitetin İlahiyyat fakültəsinə qəbul olunur. İstanbulda oxuduğu illərdə Kırımli gənclərlə dostlaşan Şevki Bektörə “Gənc tatar yazıçıları” adlı bir cəmiyyətin qurulmasında fəal iştirak edir. Bu cəmiyyət “Qaranquşlar duası”, “Altın yarıq” və “Şeirlər cəngi” adlı kitabçalar da çap etdirir.

3.Münəvvərqari Abduraşidhanov (1878-1931)

1913-cü ildə Ubeydulla Xocayev, Taşpolatbek

Narbotabekov, Münəvverkari Abduraşidhanov, Kamil bek Narbekov, Molla Abdulla Avlani, Kettehoca Babahocayev, Muhammedcan Padşahocaev, Başirullahan Asatullahocayev, Nizamiddin Asamiddinhoco, Kerim bek Narbekov və b. qurduqları “Turan” Cəmiyyəti Türküstan ziyalılarının həyatında mühüm rol oynamışdır. Cəmiyyətin 73 maddəlik proqramı olmuşdur. Turan Cəmiyyətinin qurucuları sırasında Merqançe ləqəbilə tanınan Ubeydulla Xocayev, Observatorskaya ləqəbilə tanınan Taşpolatbek Narbotabekov, Şeyxantahur ləqəbi ilə tanınan Münəvvərqari Abduraşidhanov, Soğban ləqəbi ilə tanınan Kamilbek Narbekov, Sapyarnaya ləqəbi ilə tanınan Molla Abdulla Avlani, Qaryağdı ləqəbi ilə tanınan Kettexoca Babaxocayev, Zencirlik ləqəbi ilə tanınan Muhammedcan Padşaxocayev, Başirullaxan Əsədullaxocayev, Arkaköçə ləqəbi ilə tanınan Nizaməddin Asamiddinxoco, Kerimbek Narbekov, Qulom Zafariy və başqaları vardı. Cəmiyyətin

proqramına uyğun olaraq 1914-15-ci illərdə Ubeydullah Xocayev ilə Münevverkari "Sadayı Türküstan" qəzetini nəşr etmiş, Münevverkari 1917-ci ildə nəşr edilən "Necat" qəzetinin redaktoru olmuşdur.

Nəticə

XX əsrin əvvəlləri Türk dünyasında milli oyanış və mədəni dirçəliş dövrü kimi tarixə düşmüşdür. Bu dövrün ön mühüm hadisələrindən biri əlifba islahatı və türk xalqlarının ortaq yazı sisteminə keçidi ilə bağlı aparılan mübarizə idi. 1922-ci ildə Bakıda keçirilən Türk Xalqları Ziyalılarının Konfransı bu baxımdan mühüm mərhələ sayılır. Konfrans nəticəsində yaradılan Yeni Əlifba Komitəsi təkcə Azərbaycanda deyil, bütün türk xalqları arasında maarifçilik və mədəni birliyin möhkəmlənməsi istiqamətində böyük rol oynamışdır. Bu hərəkətin əsas ideya rəhbərlərindən biri olan Fərhad Ağazadə milli təhsil, dil və əlifba islahatının öncüllərindən idi. Onun fəaliyyəti göstərir ki, əlifba dəyişikliyi sadəcə texniki bir məsələ deyil, həm də milli kimliyin qorunması, dilin sadələşdirilməsi və savadlanmanın genişlənməsi üçün bir vasitə idi. Ağazadənin və Səməd Ağamalıoğlunun söyləri nəticəsində Azərbaycan və digər türk xalqları latın qrafikasına əsaslanan ortaq əlifbaya keçid istiqamətində mühüm addımlar atmışlar. Eyni zamanda bu prosesdə Bəkir Çobanzadə, Cəfər Seyidəhməd Kırimer, Şevki Bektöre, Münəvvərqari Abduraşidxanov kimi ziyalıların rolu da böyük olmuşdur. Onlar müxtəlif bölgələrdə

Krımnda, Türküstanda, İraqda və Azərbaycanda türk xalqlarının mədəni, siyasi və mənəvi birliyini möhkəmləndirmək uğrunda fəaliyyət göstərmişlər. Beləliklə, əlifba islahatı və türk xalqları arasında ortaq yazı ideyası tək cə dil məsələsi deyil, həm də milli şüurun, elm və mədəniyyətin inkişafında bir dönüm nöqtəsi olmuşdur. Bu hərəkət, müasir dövrdə ortaq türk əlifbası və mədəni integrasiyanın əsasını qoymuş, türk dünyasının birliyinə gedən yolda mühüm tarixi mərhələ kimi qalmaqda davam edir.

KƏRKÜK MAHNILARI AZƏRBAYCAN MUSİQİ İRSİ KONTEKSTİNDƏ

Əminə MƏMMƏDOVA

AMEA Memarlıq və İncəsənət İnstitutu

ABSTRACT

The immense richness of folk songs, which constitute the greatest intangible cultural heritage of Turkic-speaking peoples, necessitates their continual scholarly investigation and analysis. A variety of songs performed in both Azerbaijan and Kirkuk demonstrates remarkable commonalities. The research into Kirkuk folk songs, as well as the identification of their similarities and differences with Azerbaijani folk songs, paves the way for the exploration of deeper kinship ties and musical affinities. Within the context of Azerbaijani folk song creativity, there are notable examples that have been performed by Kirkuk musicians, while conversely, Kirkuk songs have also become part of the repertoire of Azerbaijani performers. As a result of this reciprocal influence, the musical traditions of these communities, sharing common ethnic and cultural roots, have mutually enriched each other, leading to the formation of a shared musical heritage. The comparative study of Kirkuk and Azerbaijani folk songs is of great importance in the

research of the musical heritage of Turkic-speaking peoples. The analysis of common songs regarding their imagery, content, poetic characteristics, structural and formal features reveals both mutual and distinguishing aspects, as well as unique specificities. Comparative analysis of musical samples demonstrates that the folk music traditions of Kirkuk and Azerbaijani folklore display significant similarities in terms of structure, content, and function. The musical folklore of both peoples is closely related in melodic structure, rhythmic characteristics, poetic text, and performance style, thereby forming an integral part of the broader Turkic musical and cultural environment. The findings indicate that Kirkuk folklore, in general, does not significantly differ from Azerbaijani folklore; the observed differences are mostly subtle stylistic variations resulting from local peculiarities and region-specific performance practices.

Keywords: Kirkuk Songs, Azerbaijani Songs, Folk Song Creativity, Shared Songs, Musical Heritage.

ÖZƏT

Türkdilli xalqların ən böyük mənəvi sərvəti olan xalq mahnılarının zənginliyi onun daim yenidən tədqiq edilməsini, araşdırılmasını tələb edir. İstər Azərbaycan, istərsə də Kərkük elində bir çox mahnılar oxunur ki, bunlar eyniyyət təşkil edir. Kərkük xalq mahnılarının

tədqiqi və onun Azərbaycan xalq mahnıları ilə müqayisədə oxşar və fərqli keyfiyyətlərinin aşkar edilib üzə çıxarılması, dərin qatlarda qohumluq əlaqələrinin araşdırılmasına zəmin yaradır. Azərbaycan xalq mahnı yaradıcılığı kontekstində elə nümunələr mövcuddur ki, onlar həm Kərkük musiqiçiləri tərəfindən ifa olunmuş, eyni zamanda Kərkük mahnıları azərbaycanlı ifaçıların repertuarına daxil edilmişdir. Bu qarşılıqlı təsir nəticəsində ortaq etnik və mədəni köklərə malik xalqın musiqi ənənələri bir birinə nüfuz edərək zənginləşmiş və ortaq musiqi irisi formalaşmışdır. Kərkük xalq mahnılarının Azərbaycan xalq mahnıları ilə müqayisəsi türkdilli xalqların musiqi irsinin tədqiqində olduqca vacibdir. Ortaq mahnılarda obraz, məzmun, poetik xüsusiyyətlərin açılması, forma, quruluş xüsusiyyətlərinin təhlili nəticəsində müştərək və fərqli cəhətlər, spesifik xüsusiyyətlər müşahidə olunur. Musiqi nümunələrinin müqayisəli təhlili göstərir ki, Kərkük və Azərbaycan musiqi ənənələri arasında struktur, məzmun və funksional baxımdan mühüm oxşarlıqlar mövcuddur. Hər iki xalqın musiqisi melodik quruluş, ritmik xüsusiyyətlər, poetik mətn və ifa üslubu baxımından bir-birinə yaxın olub, ortaq türkdilli musiqi-mədəni mühitin tərkib hissəsi kimi formalaşmışdır. Əldə olunan nəticələr sübut edir ki, Kərkük folkloru, ümumilikdə, Azərbaycan folklorundan kəskin şəkildə fərqlənmir. Müşahidə olunan fərqlər isə lokal xüsusiyyətlərdən və bölgəyə məxsus ifra tərzindən irəli gələn üslub fərqlilikləridir.

Açar Sözlər: Kərkük Mahnıları, Azərbaycan Xalq Mahnıları, Mahnı Yaradıcılığı, Ortaq Mahnılar, Musiqi İrsi.

Giriş

Türkdilli xalqların ən böyük mənəvi sərvəti olan xalq mahnılarının zənginliyi onun daim yenidən tədqiq edilməsini, araşdırılmasını tələb edir. Eyni soykökə malik olan xalqların mahnı yaradıcılığında arasında həmişə müştərəklik, qohumluq mövcud olmuşdur. İstər Azərbaycan, istərsə də Kərkük elində bir çox mahnılar oxunur ki, bunlar eyniyyət təşkil edir. Oğuz kökündən və soyundan olan azərbaycanlılarla İraq türkmanlarının mahnı yaradıcılığı baxımından bağlılığı onun müasir dövrdə dərinlən araşdırılmasını və tədqiqini tələb edir. Kərkük xalq mahnılarının tədqiqi və onun Azərbaycan xalq mahnıları ilə müqayisədə oxşar və fərqli keyfiyyətlərinin aşkar edilib üzə çıxarılması, dərin qatlarda qohumluq əlaqələrinin araşdırılmasına zəmin yaradır. Ulu öndər Heydər Əliyev “Qardaşlıq dərgisi”nə verdiyi müsahibədə belə demişdir: “Tarixi araşdıranda gördüm ki, Güney Azərbaycan, Quzey Azərbaycan və İraq türkmanları bir bütövün parçalarıdır” [“Qardaşlıq dərgisi”, № 8, İstanbul, 2000].

İraq türkman folkloru Azərbaycan ədəbiyyatçıları, eləcə də İraq musiqiçiləri tərəfindən tədqiq edilsə də,

Azərbaycan musiqişünaslığında tədqiqat obyektı olmamışdır. Kərkük xalq mahnılarının poetik xüsusiyyətləri Q.Paşayevin tədqiqatında ətraflı şəkildə tədqiq olunsa da, musiqi dili xüsusiyyətləri ətraflı araşdırılmasını tələb edir. Sübhi Saatçının “Azəri çeşnili türkülər” məqaləsində Əbdulvahid Küzəçioğlunun oxuduğu Azəri çeşnili türküləri sadalayarkən “Ollam boyun qurbanı”, “Layla balam, a layla”, “Samovar almışam, silənim yoxdu”, “Yeri, yeri, yeri küsmüşəm sənnən”, “Vəfasız”, “Ay qız, təvuz kimi sən” mahnılarını qeyd edir [URL-1]. Salih Turhanın «İrak Türkmən havaları» toplusunu vərəqləyərkən “Layla balam, a layla” [№ 74] mahnısının not yazısı ilə qarşılaşdıq. Mahnının musiqisinin bəstəçi Əbdulvahid Küzəçi, sözlərinin isə Rəsul Rzaya aid olduğu qeyd edilmişdi. Bu mahnı xalq mahnısı olmasa da, folklorə yaxın bir ruhda bəstələndiyi üçün qısaca da olsa, onun təhlilini verməyi lazım bilirik. Mahnı 3 kuplet və nəqəratdan ibarətdir:

*Gül açıldı çəməndə
Layla balam, a layla.
Könlüm düşməz kəməndə
Layla balam, a layla.*

Nəqərat:

*Layla balam, a layla,
Şirin dilin bal eylə.*

Bu şeirdə ananın ülvî məhəbbəti 7-hecalı misralarda əks olunur. Mahnı ənənəvi $\frac{10}{8}$ ölçüsündədir. Onun məqamı Çargah kimi qeyd edilir. Melodiya kiçik septima diapozonunu əhatə edir (si^1 - lya^2). Mahnı iki hissəli reprizli formadadır. Mahnının quruluşu a b a (hər cümlə 4-xanəlidir) şəklindədir, yəni reprizalı ikihissəli formadadır. Melodiya ənənəvi hərəkətə əsaslanır, reçitativ-deklamasiya üslubundadır. Mahnı ümumiyyətlə, nikbin ruhdadır, burada ananın sevinci, arzuları və ümidləri əks olunur [Salih Turhan, 2012: 494]. Digər tədqiqatçı Mahir Nakip «Kerkük türk folklorunun Azərbaycan xalq musiqisi ilə müştərkiliyi haqqında çox maraqlı qeydlər göstərir. O, öz qeydlərində ilk növbədə məqam və üsulların müştərkiliyini qeyd edərək maraqlı araşdırmalar aparmışdır. Müəllif yazır: “Kerkük türküleri arasında beş türkü vardır ki, çeşnileri Azeridir” [Mahir Nakip., 1991: 11].

Sonra türkülərin adı qeyd olunur:

1. Altın Üzüğ Yeşil Kaş.
2. Ay Bala Bala.
3. Öllem Öllem.
4. Öleydim Allah Öleydim.
5. Bakhar Kapı Zarınnan.

Mahir Nakip “Altın Üzüğ Yeşil Kaş” türküsünün Azərbaycan Radiosunda kərküklü sənətçi Sinan Səid tərəfindən oxunması faktını da qeyd edir. Aprılmış araşdırmaya əsasən, yuxarıda adları qeyd olunan mahnıların siyahısına “Yar bizə qonaq gələcək”, “Atma bu daşları men yaralıyam” (Qalanın dibində bir daş olaydım), “Çaxmağı çax”, “O yana döndər mənə”, “Gözəllərdən üç gözəl var”, “Yeri yeri küsmüşəm sənən” mahnılarının da əlavə edilməsinin məqsədəuyğun olduğunu hesab edirik. Azərbaycan musiqi folklorunun səciyyəvi nümunələri hesab olunan bu mahnılara Kərküklü ifaçılar tərəfindən müraciət olunması, Azərbaycan və türkmən musiqi ənənələri arasında mövcud olan ortaq mədəni-musiqili əlaqələrin göstəricisidir. Kərkük bölgəsinin musiqi icraçıları bu mahnıları öz repertuarlarına daxil etməklə, həm onların melodik-struktur xüsusiyyətlərini qoruyub saxlamış, həm də onları öz yerli ifa üslublarına uyğun şəkildə təkrar işləyib təqdim etmişlər. Belə musiqi təmasları, bölgələrarası mədəni mübadilənin və ortaq irsin davamlılığının bariz nümunəsidir.

Biz həmçinin Azərbaycan musiqiçilərinin repertuarında yer alan Kərkük mahnılarına da nəzər salmaq istərdik. Azərbaycanda ilk dəfə Kərkük musiqisinə müraciət ötən əsrin 60-cı illərində Kərküklü jurnalist Sinan Səidin Bakıya gəlməsi ilə bağlıdır. Sinan Səid mahir diktör idi, gözəl səsi vardı. O, məlahətli səsə malik, istedadlı müğənni Nərminə Məmmədova ilə birlikdə “Evlərinin

Ögü Yonca”, “Hər Gün Axşam Olu Dallam”, “Qızıl üzük, yaşıl qaş”, “Məni gördü güldü yar” (O yana döndər məni) adlı Kərkük mahnılarını ifa etmişlər. Bu mahnılar azərbaycan dinləyicisi üçün yeni və fərqli oxu tərzli olsa da bu duet rəğbətlə qarşılanmış və tez bir zamanda çox sevilmişdir. Qeyd etmək lazımdır ki, “Məni gördü güldü yar” Kərkük mahnısının melodiyası Azərbaycan xalq mahnısı “O yana döndər məni” nin melodiyası ilə eynilik təşkil edir. Məşhur müğənni Zeynəb Xanlaraovanın ifasında yer alan “Xalidə” Kərkük mahnısıdır. Kərkük mahnıları Nuriyyə Məmmədova və Şəmistan Əlizamanlının ifasında da səslənmişdir. Son zamanlar isə Ayşən Mehdiyeva, Lalə Məmmədova və bir çox istedadlı müğənnilər Kərkük xalq mahnılarına müraciət etmişlər. Mahir Nakipin məcmuəsində yer alan “Evlərinin ögü yonca” mahnısının təhlilini nəzərdən keçirək. Mahnı lirik janr qrupunu təmsil edir. Burada sevən aşiq öz sevgilisinin gözəlliklərindən bəhs edir. Mahnı kuplet və nəqəratdan qurulur:

*Evlərinin önü yonca,
Yonca qalxıb dam boyunca,
Boyu uzun, beli incə*

Nəqərat:

*Ninnə, yavrum ninnə,
Əsmər yavrum ninnə
Ninnə, ninnə.*

Kuplet 3 misradan qurulur, 8-hecalıdır. Nəqərat isə 6-hecalı misralardan ibarətdir. İlk növbədə onu qeyd etməliyik ki, poetik mətni 3 misralı kuplet və nəqəratdan ibarət mahnılara Azərbaycan folklorunda da rast gəlinir. Mahnı $\frac{4}{4}$ ölçüdədir. Bu ölçüyə Kərkük musiqisində bir qədər az təsadüf olunur. Melodiya zildən bəmə enir, onun diapozonu kiçik septima intervalını əhatə edir. Melodiya ladin hər növbəti pilləsi ətrafında gəzişmə əsasında qurulur. Ümumiyyətlə, bu mahnının melodikası parlaq emosionallığı ilə fərqlənir, melodik gəzişmələr xüsusi ifadəliyə malikdir. Melodik gəzişmələr nəticəsində sanki hər səsə naxış vurulur. Səslər melizmatik fiqurlarla bəzənir. Bunun nəticəsində melodiyanın ritmik şəkli də çox zənginləşir, onaltılıq notlardan geniş istifadə edilir. Mahnı period formasındadır, iki cümlədən ibarətdir, hər cümlə 5 xanəlidir, ikinci cümlə özündən əvvəlkinin yeni variantıdır: a-a₁ [Salih Turhan, 2012: 182]. Kərkük mahnısı olan “Çaxmağı çax” mahnısı həm də Azərbaycanda eyni adla tanınır. Kərkük folkloru nümunəsi kimi bu mahnı Əbdülvahid Küzəçinin ifasından Nida Tüfəkçi tərəfindən nota salınmışdır. Melodiyanın diapozonu çox geniş deyil – kiçik seksta intervalını (si¹-sol²) əhatə edir. Melodiya iki cümlənin (a+b) – sual və cavab xarakterli təkrar prinsipi üzərində qurulur. Əsasən ikinci cümlə variant şəklində təkrar edilir. Melodiya oynaq, rəqsvari ruhdadır, $\frac{6}{8}$ ölçüdədir. Punktir və sinkopa ritminin uyğunlaşması ritmik

rəngarənlilik yaradır. Sintaktik baxımdan melodiya qeyri-kvadrat quruluşa malikdir. Belə ki, birinci cümlə üç xanəli, cavab cümləsi isə 4 xanəlidir. Melodiya diatonik əsaslara malikdir, Rast ladındadır [Salih Turhan, 2012: 142]. “Çaxmağı çax” mahnısı türk lad sistemində Cahargah makamına əsaslanır və səs düzümü belədir:



Bu makamın səs sırası Azərbaycan Rast ladi ilə oxşardır. Hətta bu lada əsaslanan melodiyların kadans dönmələri də çox oxşardır. Kərkük xalq mahnılarının Azərbaycan xalq mahnıları ilə müqayisəsi türkdilli xalqların musiqi irsinin tədqiqində olduqca vacibdir. Ortaq mahnılarda obraz, məzmun, poetik xüsusiyyətlərin açılması, forma, quruluş xüsusiyyətlərinin təhlili nəticəsində müştərək və fərqli cəhətlər, spesifik xüsusiyyətlər müşahidə olunur. Bu müştərək mahnıları izlədikdə, Azərbaycan folkloru ilə Kərkük folklorunun oxşarlığının bir daha şahidi oluruq. Mahir Nakip yazdığı kimi: “Sərhədlərin bir-birindən uzaqlığı Kərkük türk xalq musiqisi ilə Azərbaycan türk musiqisi arasındakı kök bərabərliyini yox etməmişdir” [Mahir Nakip, 1991: 11].

Bildiyiniz kimi Azərbaycan xalq mahnılarının da əksəriyyəti Rast, Şur, Segah ladlarına istinad edir.

Kərkük folklorunda səs sırası bu ladlara uyğunlaşan Çargah (Rast), Şur (Uşşak və Hüseyni), ladlarıdır. Segah makamında qurulan mahnıların lad əsası Azərbaycan Segah ladının səs sırası ilə eynidir. Belə bir nəticəyə gəlmək olar ki, Segah məqamı öz özəlliyini qoruyub saxlamışdır. Ortaq musiqi nümunələrinin müqayisəli təhlili göstərir ki, Kərkük folklor-musiqi ənənələri ilə Azərbaycan folkloru arasında struktur, məzmun və funksional baxımdan mühüm oxşarlıqlar mövcuddur. Hər iki xalqın musiqi folkloru melodik quruluş, ritmik xüsusiyyətlər, poetik mətn və ifa üslubu baxımından birbirinə yaxın olub, ortaqlıq türkəilli musiqi-mədəni mühitin tərkib hissəsi kimi formalaşmışdır. Əldə olunan nəticələr sübut edir ki, Kərkük folkloru, ümumilikdə, Azərbaycan folklorundan kəskin şəkildə fərqlənmir, müşahidə olunan fərqlər isə lokal xüsusiyyətlərdən və bölgəyə məxsus ifa tərzindən irəli gələn cüzi üslub fərqlilikləridir.

Nəticə

Aparılmış tədqiqat bir daha sübut edir ki, Azərbaycan və Kərkük xalq mahnıları arasında dərin tarixi və mədəni bağlılıq mövcuddur. Bu bağlılıq həm melodik quruluşda, həm ritmik-intonasiya xüsusiyyətlərində, həm də poetik mətnlərin semantik qatlarında özünü aydın şəkildə göstərir. Hər iki bölgənin xalq mahnıları Oğuz mənşəli türkdilli xalqların ortaqlıq musiqi təfəkküründən qaynaqlanır və əsrlər boyu formalaşmış musiqi ənənələrinin davamı kimi çıxış edir. Kərkük mahnılarının

Azərbaycan xalq mahnılarına yaxınlığı, ilk növbədə, istifadə olunan məqam sistemində (Rast, Şur, Segah, Çargah və s.) və ölçü quruluşunda özünü göstərir. Bu oxşarlıqlar təsadüfi deyil, ortaq tarixi-mədəni coğrafiyanın, birgə etnik köklərin və dil-mədəni münasibətlərin təzahürüdür. Eyni zamanda, Kərkük bölgəsində ifa edilən mahnıların çoxu Azərbaycan xalq mahnılarında olduğu kimi, məhəbbət, ayrılıq, vətən sevgisi, ana məhəbbəti kimi ümumbəşəri mövzular üzərində qurulmuşdur. Tədqiqat nəticəsində məlum olur ki, Azərbaycan musiqiçiləri repertuarlarında Kərkük mahnılarına geniş yer vermiş, eyni zamanda kərküklü ifaçılar da Azərbaycan xalq mahnılarını oxumuş və bu qarşılıqlı əlaqə hər iki xalqın musiqi mədəniyyətini zənginləşdirmişdir. Bu təmaslar, musiqi dili vasitəsilə bir-birini tamamlayan iki qardaş xalqın ortaq mənəvi irsini qoruyub gələcək nəsillərə ötürmək baxımından böyük əhəmiyyət daşıyır. Beləliklə, Azərbaycan və Kərkük folklor-musiqi ənənələrinin müqayisəli şəkildə öyrənilməsi göstərir ki, bu xalqların musiqi düşüncəsi eyni mədəni genetik kodu daşıyır. Aralarındakı fərqlər əsasən lokal və ifa üslubu xüsusiyyətlərindən irəli gəlir. Bu baxımdan, Kərkük xalq mahnılarının Azərbaycan musiqi folkloru ilə birgə tədqiqi yalnız elmi deyil, həm də mədəni baxımdan türkdilli xalqlar arasında birliyin və mənəvi yaxınlığın təsdiqi kimi mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

QAYNAQLAR

Abduləliyev, A. (tərtibçi). (2010). *Türkiyə bəsit makamları: Metodik vəsait – ali musiqi məktəblərinin müəllim və tələbələri üçün*. Bakı.

Bülbül. (1997). *Azərbaycan xalq mahnıları* (I cild). Bakı.

Hacıbəyov, Ü. (1945). *Azərbaycan xalq musiqisinin əsasları*. Bakı.

Hacıbəyov, Ü. (1965). *Əsərləri* (II cild). Bakı.

Məmmədova, Ə. Miryusifqızı. (2014). Azərbaycanca oxunan Kərkük mahnıları. *Millətlərarası Türkoloji Kongresi, Bildiri Kitabı IV* (s. 41–52). İstanbul.

Miryusifqızı, Ə. (2013). Kərkük türküləri. *Türksoylu xalqların musiqi mədəniyyətinin tədqiqi problemləri XI Beynəlxalq elmi-praktiki konfransın məqalələri toplusu* (s. 15–17). Bakı.

Paşayev, Q. (1992). *İraq-türkmən folkloru*. Bakı.

Qardaşlıq dərgisi. (2000). № 8. İstanbul.

Rüstəmov, S. (1967). *Azərbaycan xalq mahnıları*. Bakı.

ELEKTRON QAYNAQÇA

URL-1. <https://525.az › 137693-azeri-cesnili-kerkuk-turkuleri>

TÜRKMEN (OĞUZ) MİLLİ KİMLİĞİNİN OLUŞMASINDA ANDALIP'IN ROLÜ

Fuzuli BAYAT

*Folklor İnstitutu, Prof. Dr. Azerbaijan Milli Bilimler Akademisi
(AMEA)*

ABSTRACT

The formation of national identity in the Turkic world was institutionalized later compared to the historical identity-building processes of other nations. However, the ideological and cultural foundations of this process were laid much earlier. The idea of Oghuzism, which dates to the 13th century, gradually evolved from a mere historical narrative into a paradigm of identity construction. One of the key sources embodying this intellectual heritage is the Oghuzname tradition, which holds a central place in the collective memory of Oghuz tribes, particularly among the Turkmen people. The ideology of Oghuzism took shape in Azerbaijan through Vagif's literary language, spread across Anatolia with the Türki-i Basit movement, and became a systematic

national consciousness in Turkmenistan, especially through Mahtumkulu's works. This study examines the poems of Andalip, one of the most significant poets of 18th-century Turkmen literature, with a particular focus on his mesnevi Oghuzname, in the context of Turkmen national identity formation. Andalip's literary legacy is analyzed not only for its aesthetic value but also for its historical and ideological dimensions. His works reinterpret the origin myths of Turkmen tribes on a symbolic plane woven with historical reality, blending poetic form and oral tradition with the aesthetic codes of classical Eastern literature. Furthermore, Andalip's writings go beyond recounting the past they constitute the ideological groundwork of modern Turkmen nationalism. Andalip stands out not merely as a poet of personal emotion but as a writer who articulates the collective memory, historical consciousness, and national belonging of his people. His Oghuzname merges historical and mythological elements to reconstruct the genealogy and social memory of the Turkmen. The Oghuz Khan-centered epic narrative represents an ideological structure that reinforces historical legitimacy, ensures cultural continuity, and contributes to national identity formation. Thus, this article analyzes the role of Andalip's poetic language, his connection to oral culture, and his religious-national sensibilities in shaping the Turkmen identity through Oghuzname, viewing his

works as vital sources that strengthen cultural memory and collective consciousness.

Keywords: Oghuzism, Turkmenism, Andalıp, National Identity, Literary Tradition.

ÖZET

Türk dünyasında millî kimliğin oluşumu, tarihsel olarak diğer milletlerle karşılaştırıldığında geç bir dönemde kurumsallaşmış olsa da, bu sürecin düşünsel ve kültürel temelleri oldukça eskiye dayanmaktadır. Özellikle 13. yüzyıla kadar uzanan Oğuzçuluk ideolojisi, zamanla yalnızca tarihî bir anlatı olmaktan çıkarak, Türk topluluklarının kimlik inşa sürecinde temel bir paradigma hâline gelmiştir. Bu ideolojinin şekillendiği en önemli kaynaklardan biri olan Oğuzname geleneği, Oğuz boylarının ortak tarih bilincini, mitolojik geçmişini ve kültürel değerlerini kuşaklar boyunca aktaran bir edebî miras olarak öne çıkar. Oğuz düşüncesi, Azerbaycan'da Molla Pənah Vəqif'in edebî diliyle, Anadolu'da Türki-i Basit akımıyla, Türkmenistan'da ise özellikle Mahtumkulu və Andalıp'ın eserleriyle sistematik bir millî kimlik bilincine dönüşmüştür. Bu çalışmada, XVIII. yüzyıl Türkmen edebiyatının önde gelen şairlerinden Andalıp'ın Oğuzname adlı mesnevisi, Türkmen kimliğinin oluşum süreci bağlamında incelenmektedir. Şairin eseri yalnızca edebî bir metin değil, aynı zamanda tarihî, ideolojik və kültürel bir bellek aracıdır. Oğuzname,

tarihsel bağlamda Türkmen boylarının köken mitlerini yeniden yorumlamakta; edebî açıdan ise sözlü gelenek, klasik şiir estetiği və sembolik anlatım tekniklerini bir araya getirmektedir. Andalp'ın dili, hem dini-millî duyarlılıkları hem də toplumsal bilinç öğelerini barındırır. Bu yönüyle şair, sadece bireysel duygularını dile getiren bir sanatçı değil, halkının tarih bilincini, kolektif hafızasını və kimlik duygusunu besleyen bir fikir adamı olarak öne çıkmaktadır. Oğuzname, Oğuz Kağan merkezli epik yapısıyla Türkmenlerin tarihî meşruiyetini güçlendiren, kültürel sürekliliği sağlayan və ulusal aidiyet duygusunu pekiştiren sembolik bir metin niteliğindedir. Dolayısıyla Andalp'ın eserleri, Türkmen kimliğinin oluşumunda hem edebî hem də ideolojik düzeyde merkezi bir rol oynamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Oğuzçuluk, Türkmenlik, Andalp, Millî Kimlik, Edebî Gelenek.

Giriş

Türkmen halkının tarih boyunca sürdürdüğü konar-göçer yaşam tarzı, bağımsızlık arzusu ve mücadeleci ruhu, yalnızca tarihî olaylarla değil, aynı zamanda zengin sözlü ve yazılı edebî mirasla da şekillenmiştir. Bu miras, halkın kimlik bilincini pekiştiren, geçmişi hatırlatan ve kültürel sürekliliği sağlayan unsurlar içerir. Özellikle Türkmen edebiyatında millî kimliğin inşasında önemli roller

üstlenen şairler, halkın kolektif hafızasını canlı tutmuş, değer dünyasını korumuş ve kimlik bilincini beslemiştir. Türkmen edebiyatı, hem sözlü hem de yazılı geleneklerin harmanlandığı bir yapıya sahiptir; bu durum, halkın kendisini ifade etme biçimlerini zenginleştirmiştir. 18. yüzyıl Türkmen edebiyatının önde gelen simalarından biri olan Endalip (Andalip), bu bağlamda dikkat çeken isimlerden biridir. Hem tasavvufi hem de epik-didaktik şiirleriyle öne çıkan Andalip, özellikle Oğuzname adlı manzum eseriyle Türkmen milletin köklerine, tarihsel hafızasına ve kültürel değerlerine güçlü bir vurgu yapmıştır. Oğuzname, sadece bir destan ya da edebî eser değil, aynı zamanda Türkmen kimliğini inşa eden, tarihsel hafızayı pekiştiren ve kültürel aidiyeti güçlendiren önemli bir metin olarak karşımıza çıkmaktadır.

Andalip'in yaşadığı dönem, Türkmenistan coğrafyasının Hive ve Buhara hanlıklarının etkisi altında bulunduğu, Türkmen boylarının siyasî birlikten uzak olduğu, fakat aynı zamanda kimlik bilincinin içten içe kuvvetlendiği bir dönemdir. Bu tarihsel çerçevede, şairin kaleme aldığı şiirler ve destanlar yalnızca edebî eserler olmanın ötesinde, halkın aidiyet duygusunu besleyen, ortak geçmişte birleştiren kültürel araçlar hâline gelmiştir. Andalip, hem tarihsel şahsiyetleri yücelten anlatılarla hem de ahlâkî-dinî öğretiler içeren şiirleriyle Türkmen kimliğini yeniden üretmiş ve pekiştirmiştir. O, eserlerinde yalnızca bireysel duygulara yer vermekle

kalmamış, aynı zamanda halkın kolektif bilincine hitap etmiş ve Türkmen milletinin tarihî köklerine olan bağlılığını simgelemiştir. Bu makalede, Andalıp'ın şiirleri ile “Oğuzname” adlı destanî eserinin içerik, tema ve söylem yapısı üzerinden Türkmen millî kimliğinin oluşum süreci analiz edilecektir. Çalışmada, Andalıp'ın eserlerinde kullanılan tarihsel ve kültürel semboller değerlendirilecek, metinler aracılığıyla millî hafızanın nasıl inşa edildiği ortaya konulacaktır. Bu kapsamda, Andalıp'ın şiirsel dili, üslubu ve millî-manevî mesajları analiz edilerek kimlik inşasına katkısının ne şekilde şekillendiği irdelenecektir.

Bu çalışma, nitel analiz yöntemiyle yürütülerek, Andalıp'ın şiirlerinin dilsel, edebi ve ideolojik unsurları üzerinden Türkmen kimliğinin inşasına nasıl katkı sağladığı incelenmektedir. Metin Analizi: Andalıp'ın “Oğuzname” eseri başta olmak üzere şiirlerinde kullandığı semboller, metaforlar ve kültürel referanslar detaylı şekilde analiz edilecektir. Bu analiz, şairin dilindeki tarihsel, kültürel ve millî kodların kimlik inşasındaki işlevini ortaya koymaya yönelik olacaktır. Öncelikle Andalıp'ın eserleri, dönemin diğer Türkmen edebiyatı metinleri ve halk kültürüyle karşılaştırılarak, Türkmen kimliğinin inşası sürecinde şairin rolü saptanmaktadır. Daha sonra Oğuzname ve Andalıp'ın şiirlerinde geçen tarihsel figürler ve anlatılar, ideolojik bir çerçevede değerlendirilmekte ve Türkmen halkının tarihsel meşruiyetini ve kimliğini pekiştiren öğelerin

nasıl şekillendiği üzerinde durulmuştur. Tüm bunlar Andalıp'ın eserlerinde Türkmen kimliğinin nasıl kurgulandığını, hangi temaların öne çıktığını ve bu temaların halkın kolektif hafızasıyla nasıl ilişkili olduğunu daha derin bir biçimde incelemeyi hedeflemektedir. Bu yazının nihai amacı, Andalıp'ın şiirleri ve Oğuznamesi üzerinden Türkmen millî kimliğinin inşa sürecini analiz etmek, tarihî, edebî ve ideolojik katmanları bir araya getirerek millî kimliğin geçtiği uzun yolu incelemektir.

1.Andalıp'ın Edebi Kişiliği ve Dönemi

Türkmen edebiyatının klasikleşmiş isimlerinden biri olan Nurm Muhammed Endelip, halk arasında daha çok bilinen şekliyle Andalıp, 18. yüzyılda yaşamış önemli bir şairdir. Kaynaklarda ismine genellikle “Nurm Muhammet Andalib (Ändalyp)” şeklinde rastlanmaktadır. Her ne kadar doğum ve ölüm tarihlerine dair kesin bilgiler bulunmasa da, onun yaklaşık olarak 1710–1770 yılları arasında yaşadığı kabul edilmektedir. Adı Nurm Muhammet, babasının adı ise Seyit Ahmet'tir. Bazı kaynaklarda belirtildiğine göre, “Andalıp” sözcüğü Arapça kökenli olup “bülbul” anlamına gelmektedir [Garriyew, 1975: 83; Gurbanow, 1999: 133]. Şair, kendi kimliğini “Nesimi” mesnevisinin evvelindeki bir beytinde şu şekilde dile getirir:

Meniň adym Nurm Muhammet Garip,

Lakamym bolupdyr Andalip [Andalıp, 1976: 8].

Şairin yaşadığı dönem, Türkmen halkının farklı hanlıkların etkisi altında olduğu; Hive, Buhara ve Hokand gibi siyasi merkezlerin, Türkmen boyları üzerinde hem baskı hem de kültürel etkileşim kurduğu bir dönemdir [Muradov, 2004: 87-90]. Bu sosyo-politik yapı içerisinde, halkın kimlik bilinci edebiyat yoluyla pekiştirilmiş, şairler hem birer manevî rehber hem de tarih anlatıcısı rolü üstlenmişlerdir. Andalıp'ın yaşadığı dönem, Türkmen boylarının siyasi birlikten uzak olduğu, ancak kültürel ve millî kimliğin edebiyat yoluyla muhafaza edilmeye çalışıldığı bir dönemdir. Hive Hanlığı'nın ve Buhara Emirliği'nin Türkmen aşiretleri üzerinde nüfuz kurmaya çalıştığı bu dönemde, birçok Türkmen topluluğu bağımsız yaşama mücadelesi vermekteydi. İşte bu tarihsel zemin, Andalıp gibi şairlerin eserlerinde birlik, dirlik ve Oğuz-Türkmen geçmişine dönüş gibi temaların öne çıkmasına zemin hazırlamıştır [Aça, 2011].

Andalıp, dönemin sosyal, kültürel ve dinî meselelerini eserlerine taşıyan; aynı zamanda halkın tarihsel köklerini hatırlatan bir bilgedir. Eserlerinde tasavvufî içerikler, ahlâkî nasihatler, epik kahramanlıklar ve özellikle Oğuz-Türkmen tarihine dair güçlü referanslar bulunmaktadır. Bu yönüyle Andalıp, hem didaktik hem de epik gelenek içinde yer alan nadir Türkmen şairlerinden biridir. Şairin şiirleri, klasik İslam edebiyatı ile Türkmen halk şiiri

arasında bir köprü niteliğindedir. Onun eserlerinde Farsça ve Arapça etkili mazmunlar ve aynı zamanda Türkmen halk söyleyiş tarzı iç içe geçmiştir. Andalıp, klasik İslamî ilimlere vakıf, medrese kökenli bir şair olarak karşımıza çıkar. Özellikle Harezmi Türkmenleri arasında yetişmiş olması ve güçlü bir medrese eğitimi almış olması, onun entelektüel derinliğinin temelini oluşturur [Djumaýew, 1985: 112]. Eserlerinde Arapça ve Farsça terkiplere, tasavvufi mecazlara ve Kur’ânî göndermelere sıkça yer vermesi, bu köklü eğitiminin bir yansımasıdır. Ancak Andalıp, yalnızca ilmî ve dinî birikimiyle sınırlı kalmaz; aynı zamanda halk şiirinin geleneksel motiflerini ve Türkmen kültürünün canlı renklerini eserlerine ustalıkla işler. Bu sayede hem halkın gönlüne hitap eden yalın bir söylem geliştirir hem de aydın kesimin beğenisini kazanan edebî bir dil inşa eder [Şemsedin, 2020: 89-105].

Bu ikili nitelik, onun eserlerini hem İslam kültürüyle yoğrulmuş bir felsefi derinliğe hem de Türkmen kimliğinin otantik sesine dayandırır. Nitekim A. Şihnepesov’un da vurguladığı gibi, “Nurmuhammet Andalıp’ın eserlerinin anlamını bütünüyle kavramaya çalışıyoruz. Şairin tüm yapıtları, özünde felsefi meseleleri anlatır. Onun düşünceleri derin bir felsefi bakışa yönelmiştir. Bu durum, şu hakikati bir kez daha doğrular: Şiir, kalbin felsefesidir, felsefe ise aklın şiiri” [Şihnepesow, 2011: 11]. Andalıp’ın edebî kişiliği, yalnızca tasavvuf ve dinî öğretilerle sınırlı değildir; millî

tarih ve kahramanlık anlatıları da onun eserlerinde önemli bir yer tutar. Bu yönüyle çağdaşları olan Şabende, Şeyda ve özellikle Mahtumkulu’dan ayrışır. Mahtumkulu’nun halkın sosyo-politik sorunlarına odaklanan yaklaşımının aksine, Andalıp tasavvufî derinlikle tarihsel bilinci harmanlayarak kendine özgü bir poetika geliştirir [Kerimli, 2011: 212-213]. Dolayısıyla onun eserleri, sadece dinî bir öğreti aracı olarak değil, aynı zamanda Türkmen kimliğinin tarihsel ve kültürel köklerini besleyen metinler olarak da okunmalıdır.

Bu bağlamda Andalıp, hem bir bilge hem de bir halk ozanı kimliğiyle Türkmen edebiyatında köprü vazifesi görmüş, felsefeyi şiirin lirizmiyle buluşturan özgün bir ses olarak tarihe geçmiştir. Andalıp’ın en bilinen eseri olan “Oğuzname”, yalnızca edebî bir şaheser değil, aynı zamanda Türkmen milletinin tarihî hafızasını canlı tutan epik bir anıttır. Bu eser, Oğuz-Türkmen soyunun köklü geçmişini destansı bir dille işleyerek, halkın atalarına duyduğu derin bağlılığı ve saygıyı kuşaktan kuşağa aktarır. Nitekim Oğuzname, Türkmenlerin millî bilincini besleyen ve kolektif kimliğini pekiştiren işlevsel bir araç olarak da değerlendirilmelidir [Baýramgeldiýewa, 2015: 65-70]. Andalıp’ın bu yapıtı, onun epik anlatı geleneğine ne derece hâkim olduğunu ve Türkmen kültürüne adanmışlığını gözler önüne serer. Klasik “Oğuz Kağan Destanı”nın ve tarihî Oğuznamelerin bir devamı niteliğindeki bu eser, Andalıp’ın kaleminde İslâmî öğelerle ve Türkmen boylarının tarihî gerçeklikleriyle

yeniden şekillenir [Kuliyev, 1991: 24-35]. Böylece mitolojik köklerle dinî-tasavvufî değerlerin sentezlendiği benzersiz bir metin ortaya çıkar.

Andalip'ın Oğuzname başta olmak üzere mesnevi ve şiirlerinde sıklıkla işlediği temalar, onun hem bir aydın hem de halkın sesi olarak konumunu gösterir:

- Oğuz neslinden olmanın onuru: Türkmen kimliğinin kökenlerine vurgu,
- Dini inanç ve ahlakî erdem: Türk ve İslâmî değerlerle şekillenen toplumsal ideal,
- Türkmenlerin birliği ve özgür yaşama arzusu: Tarih boyunca süren mücadelelerin izleri,
- İlahi adalet ve hakikatin savunulması: Tasavvufî derinliğin yansımaları.

Andalip'ın eserlerindeki dil, süslü mecazlarla bezenmiş olmasına rağmen halkın anlayabileceği bir yalınlık taşır. Bu dengeli üslup, onun hem divan edebiyatının inceliklerine hâkim bir âlim, hem de sıradan insanların gönlüne dokunan bir halk şairi olduğunu kanıtlar. İşte bu nitelikler, eserlerinin yüzyıllar boyunca ağızdan ağıza aktarılmasını ve Türkmen kültürünün ayrılmaz bir parçası haline gelmesini sağlamıştır. Özetle Andalip'ın Oğuzname'si, geçmişle gelecek arasında kurduğu bu köprüyle, Türkmen edebiyatında hem estetik hem de ideolojik bir dönüm noktasıdır. Onun eserleri,

bugün dahi millî kimliğin inşasında canlı bir referans olarak okunmayı hak eder.

2.Şiirlerinde Millî Kimlik Unsurları

Türkmen edebiyatında 18. yüzyıldan itibaren belirginleşen milli uyanış süreci, Mahtumkulu Firaki, Azadi ve özellikle de Andalıp gibi öncül şairler aracılığıyla edebi ve kültürel zeminde temellenmiştir. Bu süreç, sadece bireysel şiir faaliyetleriyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda halk arasında kimlik bilincinin uyanmasına ve kolektif hafızanın şekillenmesine zemin hazırlamıştır. XIX. yüzyılda bu uyanış, toplumsal düşünce sistemine daha açık biçimde yansımaya başlamış ve Türkmencilik olarak adlandırılabilir bir ideolojik bir yönelim kazanmıştır [Saray, 1979: 257–258]. Her ne kadar bu milli diriliş hareketi, Sovyetler Birliği döneminde ciddi bir kesintiye uğramış ve kültürel üretim devlet kontrolü altına alınmış olsa da, Türkmenistan'ın bağımsızlığını kazanmasının ardından yeniden canlanmış ve yeni bir canlanma sürecine girmiştir. Modern dönemde Türkmen aydınları, tarihî kimlik unsurlarını, edebi mirası ve halk kültürünü yeniden değerlendirerek milli kimlik inşasında bu geleneği yeniden yorumlamaya başlamışlardır [Dinç & Çakır, 2008; Necef & Annaberdiyev, 2003]. Bu bağlamda Andalıp'ın “Oğuzname” adlı eseri ve genel olarak Oğuznamecilik geleneği, sadece edebi bir anlatı değil, aynı zamanda Türkmenlerin tarihsel hafızasını ve kimlik kodlarını taşıyan önemli bir kültürel miras olarak

değerlendirilmektedir [Aça, 2011]. Onun eserleri hem klasik şiir anlayışıyla yoğrulmuş hem de halk diline ve değerlerine yaslanarak milli uyanışın edebi zemindeki taşıyıcısı olmuştur. Andalp'ın şiir dünyası, sadece tasavvufî öğretileri değil, aynı zamanda Türkmen halkının tarihsel belleğini, toplumsal değerlerini ve millî varoluş şuuru gibi temel kimlik öğelerini de içermektedir. Bu bağlamda onun şiirleri yalnızca bireysel maneviyatı ve ahlâkî öğretileri işlemekle kalmaz, aynı zamanda Türkmen halkına hitap eden bir millî bilinç manifestosu özelliği de taşır. Şiirlerinde sıkça görülen “Türkmenler”, “Oğuz nesli”, “ata-baba yurdu”, “il”, “birlik” gibi kelimeler, onun halkı kimlik ekseninde birleştirme çabasının göstergesidir. Bu söylem, hem tarihî hafızanın hem de çağdaş toplumsal uyanışın bir tezahürü olarak okunabilir. Şairin eserlerinde millî kimlik; atalar kültü, yurt kavramı, Oğuz nesline aidiyet, birlik çağrısı, düşmana karşı uyanıklık, din-millet bütünlüğü gibi temalar etrafında yapılandırılmıştır. Bu temalar, şiirsel bir söylemle halkın kolektif bilinç düzeyinde işler hâle getirilmiştir. Andalp, Türkmen toplumunun dağınık yapısını, ortak tarihî ve kültürel anlatılarla birleştirmeyi amaçlamış, bu anlamda şiirini birleştirici bir söz sanatı olarak kurgulamıştır.

2.1.İl ve Soy Bağlılığı

Andalp'ın şiirlerinde millet sevgisi, ataların yoluna bağlılık, düşmanlara karşı uyanıklık gibi temalar, bazen

açık bazen de dolaylı biçimde işlenmiştir. Şairin dilindeki millî vurgular, çoğu zaman dinî göndermelerle iç içe geçmiş hâlde karşımıza çıkar. Bu, onun kimliği sadece etnik temelde değil, aynı zamanda İslâmî-Türk kimliği bağlamında kurduğunu gösterir. Bu açıdan bakıldıkta Türkmen klasik edebiyatında sıkça karşılaşılan “il” (yurt) kavramı, Andalp’ın şiirlerinde yalnızca bir toprak parçası değil; tarihsel aidiyet, kültürel devamlılık ve manevî değerlerle yoğrulmuş bir kimlik alanı olarak yer alır. O, halkı bu yurda duygusal ve tarihsel bağlar üzerinden bağlamaya çalışır:

*Türkmen ilim, köwretlim, söýgülim ilim,
Atamyň mekany, babamyň dilim.* [Andalyp,
1968: 212]

(Türkmen yurdum, kudretim, sevgilim yurdum,
Atamın mekânı, babamın dilidir sen.)

Bu beyitte şair, “il”i (yurt) kavramı hem sevgi nesnesi (sevgilim) hem de güç (köwret) kaynağı olarak işler. Yurt, bireyin geçmişiyle köprü kurduğu ve kimliğini dayandırdığı kutsal bir alan hâline gelir. İl yalnızca bir coğrafi mekân değil, ata-baba mirası, yani tarihsel ve kültürel bir kimlik unsuru olarak resmedilir [Djumaýew, 1985: 116]. Özellikle “atamyň mekany” ve “babamyň dili” gibi ifadeler, soy-kimlik bilincinin toplumsal devamlılığını vurgular.

2.2.Oğuz Soyuna Vurgu

Andalıp için Türkmen halkının temel kimlik dayanağı, Oğuz Kağan'a dayanan soykütüktür. Bu bağlamda, Oğuz adını şiirlerinde sıkça anarak halkın asil bir soydan geldiği bilincini pekiştirmiştir:

*Oğuz nesli bolsun mertebe-daş,
Ýok bolmaz, näçe bolsa başdan keçe.*

[Andalyp, 1968: 219]

(Oğuz nesli mertebe sahibi olsun,
Yok olmaz, ne kadar baş gitse de.)

Şair, eserlerinde milletin tarih boyunca uğradığı kıyımlar ve kayıplar karşısında yok olmayacağını, zorluklara rağmen ayakta kalacağını vurgular. Bu düşünce özellikle onun bir beyitinde geçen “Başdan keçe, biziñ nesil Oğuzdur” ifadesiyle somutlaşır. Burada geçen “başdan keçe” ibaresi, savaşlara, felaketlere ve türlü zorluklara rağmen yılmayan, dirençli bir kimliğin idealize edildiğini gösterir. Aynı zamanda “Oğuz nesli” vurgusu, Türkmen halkının soykütüğünü, köklü geçmişini ve gurur duyduğu şanlı mazisini işaret eder. Bu yönüyle beyit, sadece bir şiirsel ifade değil, epik kimlik anlatısının da bir yansımasıdır. Andalıp'a göre, Türkmen halkı zaman zaman zorluklarla karşılaşsa da, yüce Oğuz soyuna mensubiyeti ve Tanrısal iradeye olan bağlılığı sayesinde yok olmayacak, aksine varlığını sürdürerek geleceğe taşımayı başaracaktır. Bu düşünsel çerçeve, Andalıp'ın Oğuzname adlı büyük mesnevisinde de açık

biçimde kendini gösterir. Bu eser, hem biçim hem de içerik bakımından Türkmen destancılık geleneğiyle paralel bir gelişim çizgisi izler. Oğuzname, yalnızca klasik bir mesnevi değil, aynı zamanda milletin tarihi köklerine ve kolektif kimliğine dair epik bir hafıza metni olarak okunmalıdır. Eserde yer alan motifler, anlatım teknikleri ve tarihsel göndermeler, Andalıp'ın milli kimlik inşasında üstlendiği rolü ve bu rolün destan geleneği içindeki yerini açıkça ortaya koyar [Garriyew, 1975; Şahin, 2011].

2.3. Birlik ve Ahlâk Vurgusu

Şairin şiirlerinde sıkça dile getirdiği bir diğer tema ise birlik içinde yaşamının önemi ve toplumsal ahlâk ilkeleridir. Millî birlik, onun için yalnızca siyasî bir ihtiyaç değil, aynı zamanda inançla yoğrulmuş kutsal bir yükümlülüktür:

*Ýagşylyk bilen bol millet arasynda,
Birlikde kuwwat bar, taýgynda baýlyk.*

[Andalyp, 1968: 225]

(Milletler içinde iyilikle ol,
Birlikte kuvvet vardır, sebatla zenginlik.)

Bu beyit, halk arasında ahlâkî değerlerin hâkim kılınmasıyla birlikte, toplumsal dayanışmanın da güçleneceğini ortaya koyar. Burada birlik sadece fiziki bir beraberlik değil; ortak değerler etrafında birleşme anlamında kullanılmıştır. “Birlikde kuwwat bar” sözü, atasözüne yakın bir evrensel hakikat olarak sunulur.

Ayrıca şair yukarıdaki beytinde doğrudan halka seslenir; birlik ve iyilik ilkeleri üzerine kurulu bir millî hayat önerir. Bu söylem, dönemin boylar arası çatışmalarını aşma çağrısı olarak da yorumlanabilir. [Berdiev, 1999: 44-52]

*Din bilen baylygy bil, adalat bilen bol,
Hak bilen dost bolsun, halk bilen arka.*

[Andalyp, 1968: 230]

Din ile zenginliği bil, adaletli ol,
Hak ile dostluk kur, halk ile birlikte ol.)

Bu dörtlükte şair, toplumsal bir düzenin din, adalet ve halkla kurulan sağlam ilişkiler üzerine inşa edilmesini salık verir. Ayrıca bu beyitle Andalıp'ın kimlik inşasını sadece etnik bir zeminde değil, etik ve dinî değerlerle donanmış bir ideal toplum tasavvuruyla düşündüğünü gösterir. “Halk” ve “hak” kavramlarının yan yana gelmesi, onun halkçı ve adalet temelli dünya görüşünü ortaya koyar. Oğuz Kağan memleketini oğulları arasında bölerken de onlara “hükümdarın esas özelliği adalettir, zulüm, azap vermek değil” der. Ayrıca “Hak” ve “halk” kavramlarının birlikte zikredilmesi, meşruiyetin ve yönetim erkinin toplumsal tabana dayanması gerektiği anlayışını da beraberinde getirir. Bu yönüyle Andalıp'ın şiirleri, bir halkın hem manevî hem de sivil kimliğini kurmaya yönelmiş ahlâkî bildiriler gibidir.

2.4.Değerlendirme

Andalıp'ın şiirleri, Türkmen kimliğinin hem tarihsel, kültürel ve dinî katmanlarını canlı tutma hem de geleceğe yön verme gayesiyle kaleme almış, bu konuları iç içe işleyerek kolektif kimliğin yeniden üretimine katkı sağlamaktadır. O, şiiri bir ahlâkî öğüt aracı olarak değil, aynı zamanda halkı köklerine bağlayan bir kimlik mekânı olarak görür. Dili halkın anlayabileceği sadeliktedir, hitabı güçlüdür; kullandığı mecazlar hem eğitici hem de birleştiricidir. Onun şiir dili, sadelikte olmakla birlikte, içerdği tarihî göndermeler ve kavramlarla da oldukça zengin bir yapıya sahiptir. Bu şiirler, bireysel bir manevî yolculuktan çok, toplumun millî uyanışına çağrı işlevi taşır.

3. Andalıp'ın “Oğuzname” Eseri Üzerine Yapısal ve Tematik Bir İnceleme

18. yüzyıl Türkmen edebiyatında destan türünde en fazla eser veren şairlerden biri olarak öne çıkan Andalıp, hem tematik çeşitliliği hem de anlatım gücüyle dönemin destan geleneğine önemli katkılarda bulunmuştur. Onun kaleme aldığı destanlar büyük ölçüde halk edebiyatı unsurlarına, dini motiflere ve sözlü gelenekle şekillenmiş anlatı kalıplarına dayanmaktadır. Bu bağlamda Andalıp, yalnızca bireysel bir şair olarak değil, aynı zamanda halkın manevi dünyasını, kolektif hafızasını ve kültürel değerlerini şiirsel formlarla dile getiren güçlü bir söz ustası olarak değerlendirilmektedir. Andalıp'ın destanları

sadece edebi açıdan değil, aynı zamanda sosyo-kültürel ve kimliksel düzlemde de önemli işlevler üstlenmiştir. Onun eserleri, Türkmen halkının tarihsel hafızasını canlı tutmuş, milli kimliğin inşa sürecinde işlevsel olan simgesel anlatılar üretmiştir. Bu nedenle Andalıp'ın destanları, hem bireysel yaratım sürecinin ürünü olan yazılı edebiyat geleneğine hem de halk anlatıcılığının sürdürücüsü konumundaki sözlü kültür ortamına aittir.

Şairin kaleme aldığı ve edebi değeri bakımından öne çıkan destanları arasında şunlar yer almaktadır: “Oğuzname”, “Nesimi”, “Leyli-Mejnun”, “Yusup-Züleyha”, “Sagdy Wakgas”, “Babarowşen”, “Zeynelarap” ve “Melike-Mährinigär”. Bu eserlerde dinî motifler, aşk ve kahramanlık temaları, tarihsel figürler ve mistik öğeler iç içe geçerek hem bireysel duyguların hem de kolektif değerlerin aktarımını sağlamaktadır. Andalıp'ın edebi kimliği, içinde yaşadığı toplumun sosyo-kültürel yapısından beslenmiştir. Dönemin toplumsal ilişkileri, dini anlayışları ve tarihî olayları onun eserlerinde hem içerik hem de biçim yönünden kendini hissettirmektedir. O, halkın gündelik diliyle yazmayı tercih ederek edebi ifadesinde sade, anlaşılır ve akıcı bir Türkçe kullanmıştır. Bu üslubu sayesinde geniş halk kitlelerine hitap etmiş, eserleri sözlü gelenekte kolayca benimsenerek kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Nitekim bir araştırmacının da belirttiği gibi: “Nurmuhammet Andalıp, 18. yüzyıl Türkmen destancılık geleneğinin önemli isimlerindendir. Edebi kişiliğinin oluşmasında

yaşadığı toplumun kültürel kodları, dönemin sosyal ve kültürel özellikleri etkili olmuştur. Eserlerini halkın anlayabileceği şekilde duru bir Türkçe ile oluşturmuştur” [Dursun, 2019: 435].

Andalıp’ın Oğuzname adlı eseri, yalnızca bir destanlaştırma gayreti değil; aynı zamanda Türkmen halkının tarihî kökenlerini, efsanevî geçmişini ve millî kimliğini sistematik şekilde kurgulama çabasıdır. Yaklaşık 8.000 beyitten oluşan bu mesnevi, Oğuz Kağan ve onun soyundan gelen hükümdarların tarihî ve efsanevî hikâyeleri üzerinden Türkmen halkına ortak bir tarih anlatısı sunar. Bu yönüyle Oğuzname, hem didaktik bir metin, hem de millî hafıza inşasına katkı sağlayan epik bir yapıttır [Djumaýew, 1983: 153-160]. Eserde anlatılan olaylar, şairin bakış açısından aktarılmıştır. Bu anlatımda tarihî bilgiler, rivayetler ve halk anlatıları da iç içe geçmiştir. Olaylar, kronolojik bir bütünlük içinde değil, parçalı ve kesintili biçimde sunulmuştur. Bu nedenle eser boyunca kesintisiz ilerleyen tek bir kahramandan söz etmek mümkün değildir. Oğuz Han, her ne kadar metin boyunca anılsa da, onun eylemleri düzenli bir çizgide takip edilmemektedir. Bu yapı, eserin bütünlüğüne belirli ölçüde zarar vermiştir. Ancak buna rağmen eserin tamamlanmamış ya da bağımsız bir yapıya sahip olmadığı söylenemez. Yine de anlam örgüsündeki dağınıklık, eserin estetik bütünlüğünü zayıflatmıştır. Ancak tüm bunlara bakmayarak Oğuzname eseri, klasik doğu mesnevi geleneğine uygun şekilde çeşitli bölümlere

ayrılmıştır. Bu eser, bir giriş bölümü ve on bir kısa bölümden oluşur. Andalip, bu bölümlere “destan” adını vermiştir. Mesnevi nazım şekliyle yazılan eserde her bölüme ayrı başlık verilmiştir [Atayew, 2010: 69].

Özellikle belirtmek gerekir ki Türkmen milli kimliğinin oluşmasında önemli bir eser olan Oğuznamede tarihî temalar ve tarihî şahsiyetler konu edilmiş olsa da o, tarihi belge değil, edebî bir metindir. Eser, Andalipin hayal gücüyle şekillendirilmiş, estetik unsurlarla bezenmiş ve şiir sanatının zarif bir örneği olarak ortaya konmuştur. Eser aruz vezniyle ve klasik mesnevi formunda yazılmış olup, hem tarihî anlatım hem de manzum öğüt ve telkinlerle örülüdür. Mesnevideki beyitlerin önemli bir bölümü hem olay örgüsünü anlatırken hem de ideolojik ve ahlâkî mesajlar sunar. Eserin elimizdeki mevcut baskısı, Türkmenistan’da 1961 yılında yayımlanmıştır [Andalyp, 1961]. Oğuzname eseri tarihi olayları birebir takip etmese de içerik bakımından kronolojik ve tematik diziliş taşır. Eserdeki başlıca bölümler şunlardır:

- Tevhid ve Münacat (Allah’a övgü, yaratılış inancı)
- Naat ve Dört Halifeye Medhiye (Hz. Muhammed ve sahabelerine övgü)
- Padişah Övgüsü ve Yazılış Gerekçesi
- Oğuz Kağan’ın Doğumu ve Çocukluğu
- Oğuz’un Savaşları

- Oğuz'un İt Barak ve Kara Kitaylarla Savaşması
- Oğuz'un Evlenmesi ve Oğullarının Doğumu
- Oğuz'un Dünya Fethine Çıkması
- Boyların Teşkili ve Türkmenlerin Soy Ağacı
- Vasiyetler ve Oğuz'un Ölümü
- Şairin Mersiyesi [Andalyp, 1990]

Bu yapısal bölümlleme, eserin hem dini ve metafizik yönünü hem de tarihî-epik anlatısını dengeli biçimde sunduğunu gösterir.

3.1.Tarihî ve Millî Hassasiyet Açısından Önemi

Oğuzname, yalnızca bir kahramanlık anlatısı değil, aynı zamanda Türkmen halkının tarihî kökenlerine ilişkin bir meşruiyet metnidir. Oğuz Kağan'ın soyu üzerinden Türkmen boylarının ve topluluklarının nasıl ortaya çıktığı açıklanır, böylece milletin kimlik haritası çizilir. Bu yönüyle eser, millî kimliğin temel taşlarını örер:

*Oguz berdi ogullaryna at,
Türkmen diýip tutdy milletden zat.*

[Andalyp, 1961: 61]

(Oğuz verdi oğullarına ad,
Türkmen dedi ve bu adı milletten yaptı.)

Andalyp'ın milliyet anlayışı, yalnızca soy bağına değil, aynı zamanda dini, ahlaki ve kültürel değerlere bağlı bir millet tasavvuruna dayanır. Oğuz Kağan, yalnızca bir

fatih değil, aynı zamanda adaleti tesis eden, tek Tanrı inancını yayan bir peygamber-krallık figürüdür. Bu, dönemin İslam-Türk siyasi ideolojisinin halk düzeyindeki yansıması olarak da okunabilir. Ayrıca, Andalıp'ın eserini kaleme aldığı dönemde, Safevi ve Cengiz soylu hanedanlar arasında kimlik rekabeti yoğun biçimde sürmekteydi. Andalıp, bu eseriyle Türkmen kimliğini Oğuz Kağan soyluluğuyla temellendirerek şecere ve mitolojik üstünlük iddiası ortaya koymuştur [Şükürlü, 2020: 233-245].

3.2.Oğuz Kağan'ın Şeceresinde Kimlik İnşası

Andalıpın Oğuzname adlı mesnevisi, Türkmenlerin ataları olan Oğuzların tarihine adanmış bir eserdir. Eserdeki olaylar Oğuz Han'ın şahsiyeti etrafında şekillenmiştir. Oğuzların yaşadığı coğrafyalar, gerçekleştirdikleri seferler, Oğuz Han'ın soyuna yurt ve toprak taksimi, Oğuz tamgaları, düşülen hatalar, Oğuzlardan kalan bazı edebi metin parçaları gibi unsurlar eserde ayrıntılı şekilde işlenmiştir. Eserin merkezinde yer alan Oğuz Kağan, yalnızca tarihî bir figür değil; aynı zamanda bir ideal hükümdar, birleştirici lider, kutsal soyun atası olarak resmedilir. Oğuz Kağan'ın karakteri etrafında çizilen nitelikler, dolaylı olarak Türkmen halkının da asil, kahraman, adaletli ve imanlı bir millet olduğu fikrini pekiştirir.

Oğuz geldi, külli halkı birledi,

Nesli yitmiş yurdu tazededen düzüdi.

[Andalyp, 1961: 28]

(Oğuz geldi, bütün halkı birleştirdi,
Soyu dağılmış yurdu yeniden kurdu.)

Bu beyitte görüldüğü üzere, Oğuz'un gelişiyle birlikte dağınık halk bir araya gelmiş, kaybolan soy yeniden inşa edilmiştir. Bu, hem tarihsel süreklilik iddiasını, hem de Andalıp'ın gözünde milletin asıl birleştirici gücünün tarih bilinci olduğunu gösterir. Andalıp'ın temel amacı, Oğuz Han'ı adaletli bir hükümdar olarak tasvir etmektir. Bu doğrultuda, eserde Oğuz Han'ın dağınık ülkeleri birleştirme, merkezi bir yönetim kurma ve bu düzeni adaletle idare etme mücadelesi ön plana çıkar. Ayrıca, Oğuz Han'ın soyuna ve yakın çevresine de adaletli bir yönetim anlayışı benimsemeleri ve herkese eşit davranmaları yönünde öğütler verdiği görülmektedir:

Adyl bir söygüli magşuk jahanda,

Aña ýok duşman, äşgär zamanda.

[Ataýew, 2010: 70]

(Adil bir sevgili maşuk dünyada,

Sana yok düşman, açık zamanda.)

3.3.Efsane ile Gerçek Arasında Tarihî Kimlik

Oğuzname, tarihsel gerçeklik ile mitolojik hayal gücünü ustalıklı bir araya getiren, çok katmanlı ve zengin bir anlatı yapısına sahiptir. Andalıp, bu eserinde yalnızca olayları sıralamakla kalmaz; tarihsel olayları efsanevi öğelerle süsleyerek hem halkın zihninde anlamlı bir

çerçeve oluşturur hem de duygusal dünyalarına hitap eder. Eserde yer alan gökten gelen nur, olağanüstü doğumlar, bozkurt rehberliği, gök ve yer arasındaki kutsal simetri gibi motifler, yalnızca epik anlatının estetik unsurları değildir; bunlar aynı zamanda Türkmen millî kimliğinin mitolojik temellerini oluşturan, sembolik anlam yüklü yapıtaşlarıdır. Andalıp, Oğuzname'yi kaleme alırken dönemin folklorik hafızasını, halk arasında hâlâ canlı şekilde yaşayan şifahi anlatıları, mitolojik öğeleri ve kültürel imgeleri ustaca derlemiş, bunları tarihî ve edebî kaynaklarla harmanlayarak geniş ufuklu bir metin ortaya koymuştur. Bu yaklaşım, onun yalnızca bir şair değil, aynı zamanda bilinçli bir tarih ve kültür aktarıcısı olduğunu da gösterir. Andalıp, Şecere-i Terâkime ve Reşideddin'in Câmî'ü't-Tevârîh gibi klasik tarih metinlerinden yararlanarak, [Barthold, 2004: 93-94] Oğuz destan geleneğini yazılı kaynaklarla buluşturmuş, geniş içerikli ve zengin bilgi birikimiyle dikkat çeken bir anlatı ortaya koymuştur. Bu da, şairin konuya dair mevcut bütün verileri titizlikle taradığını ve eserini sağlam bir altyapıya oturtmaya çalıştığını göstermektedir [Atayew, 2010: 68]. Aşağıdaki beyitte geçen:

*Gökden nur indi şol gün yaş oglana,
Başy gökde boldı, ayağy jana.*

[Andalyp, 1961: 31]

(Gökyüzünden bir nur indi o genç oğlana,
Başı gökteydi, ayağı dünyada.)

ifadeleri, Oğuz Kağan'ın sıradan bir insan değil, ilahi kudretle donatılmış bir lider olduğunu simgeler. Bu nur, onun semavî bir kaynağa bağlı olduğunu, yani Tanrı tarafından seçilmişliğini ve meşruiyetini ortaya koyar. Mecazi anlamda başının gökte, ayağının yerde olması ise onun hem kutsal hem de dünyevi alanı birleştiren bir figür olduğunu ima eder. Böylelikle yalnız Oğuz Kağan değil, onun soyundan gelen tüm Türkmenler de bu kutlu soyun mirasçıları olarak kutsal bir misyonla tanımlanır. Eserin kurgusal yapısında Dede Korkut Kitabı, Salur Kazan, Alp Er Tunga, Bozkurt Destanı gibi Türk destanlarının etkisi açıkça hissedilmektedir. Özellikle bozkurt figürü, eski Türk mitolojisinde yalnızca bir hayvan değil, aynı zamanda rehberlik eden, yol açan kutsal bir varlık olarak yer alır. Bu bağlamda bozkurt, hem fiziksel hem de ruhsal bir yön gösterici konumundadır. Andalıp'ın eserinde öne çıkan mitolojik semboller örneğin gökten inen nur, kut anlayışı, kutsal soy ve bozkurt rehberliği yalnızca Tengrist inanç sisteminin kalıntılarını taşımakla kalmaz; aynı zamanda İslamî değerlerle de anlamlı bir biçimde bütünleşerek senkretik bir yapıyı ortaya çıkarır. Bu sayede, hem eski inançların izleri korunur hem de İslam sonrası kimliğin inşasına zemin hazırlanır. Oğuzname, bu yönüyle yalnızca bir destan değil, aynı zamanda bir kimlik manifestosu olarak da değerlendirilebilir. Mitolojik motifler örneğin gökten inen nur, kutsal soy, kut anlayışı,

bozkurt rehberliđi Türkmenlerin řamanistik geđmiři ile İslamî yeni deđerleri arasında bir kùltürel bađ kurar.

3.4.Düşmana Karşı Dayanıklılık

Eserde Oğuz Kağan'ın düşmanlarla yaptığı savaşlar, yalnızca kahramanlık anlatıları olarak deđil, millî varoluş mücadeleleri olarak sunulur. Bu savaşlar, düşmana karşı yalnızca fiziksel deđil, aynı zamanda kùltürel ve inanşsal bir direnç biçiminde işlenmiştir:

*Oguz ýördi, küffar üzerine bardı,
Ýeke Tanry diýip, yurtlary garda.*

[Andalyp, 1961: 47]

(Oğuz yürüdü, kâfirin üzerine vardı,
Tek Tanrı deyip, yurtları sardı.)

Burada “Ýeke Tanry” yani “Tek Tanrı” ifadesi, Andalıp'ın anlatısında sadece dinî bir vurgu deđil, Türkmen kimliğinin temel taşı olan Tengri inancı ve onun İslam'la bütünleşmiş hâli olarak anlaşılmalıdır. Oğuz Kağan'ın bu kimlikle düşman karşısına çıkması, hem ruhsal hem siyasal bir kimlik direnişini temsil eder.

3.5.Türkmen Adının Meşruiyeti

Andalıp'ın *Oğuznamesi*, Türkmen adının soy zinciri içinde nasıl ortaya çıktığını ve neden bu adı taşıdıklarını da izah eder. Bu, kimlik inşasında hem meşruiyet hem de isimsel birlik bilinci sağlar:

*Oguz berdi ogullaryna at,
Türkmen diýip tutdy milletden zat.*

[Andalyp, 1961: 61]

(Oğuz verdi oğullarına ad,
Türkmen dedi ve bu adı millettten yaptı.)

Bu beyitte Türkmen adının doğrudan Oğuz Kağan tarafından verildiği anlatılarak, Türkmen kimliği için hem kutsallık hem de tarihî süreklilik oluşturulmuştur. Bu anlatı biçimi, yalnızca mitolojik değil, aynı zamanda ideolojik bir millet yaratımıdır.

3.6.Değerlendirme

Andalyp'ın Oğuznamesi, Türkmen halkı için bir tür “milli anayasa” işlevi görür. Bu eserde tarih ve efsane birleştirilerek hem halkın kökenine dair ortak bir anlatı oluşturulur, hem de bu anlatı üzerinden güncel kimlik sorunlarına cevap verilir. Oğuz Kağan üzerinden geliştirilen tarihsel ve mitolojik figürler, halkın kendini bir arada hissetmesini sağlayacak epik bir millet tasarımıdır. Bu yönüyle Oğuzname, sadece bir destan değil, kimlik inşa eden bir metindir. Andalyp'ın dili halk diline çok yakındır; Arapça-Farsça terkiplerden uzak durur. Bu yönüyle eser hem halka açık ve anlaşılırdır hem de millî edebî bir üslubun ürünüdür. Ayrıca eserde çok sayıda atasözü, deyim, vecize ve öğüt niteliğinde beyit bulunur ki bu, Oğuznameyi aynı zamanda bir halk pedagojisi metni hâline getirir.

Özetle Andalp'ın Oğuznamesi,

- ✓ Türkmen tarih ve mitolojisinin en sistemli anlatımı,
- ✓ Türkmen millî kimliğinin ideolojik kurucu metni,
- ✓ Oğuz Kağan etrafında bir “seçilmiş millet” bilinci oluşturma çabası,
- ✓ ve klasik doğu edebiyatı içinde Türkmen edebî kimliğini görünür kılan özgün bir eserdir.

Bu yönleriyle Oğuzname, yalnızca edebî değil; kültürel, tarihî ve ideolojik bir manifestodur.

4. Andalp'ın Kimlik İnşasındaki Stratejileri

Türkmen klasik edebiyatının en güçlü temsilcilerinden olan Andalp, yalnızca bir şair değil, aynı zamanda millet bilincinin şekillenmesinde aktif rol oynayan bir kültür mühendisi olarak değerlendirilmelidir. Onun eserlerinde bireysel duygular ve tasavvufî öğeler, toplumsal bütünlük ve tarihsel bilinçle iç içe geçmiştir. Bu bağlamda Andalp'ın kimlik inşa edici söylemi üç temel stratejiyle belirginleşir:

(1) dinî değerlerin ulusal birlik ekseninde yorumlanması,

(2) Oğuz-Türkmen tarihine yapılan vurgularla kolektif hafızanın inşası ve

(3) halk arasında sözlü kültür aracılığıyla eserlerinin dolaşıma sokulması.

4.1.Dinî Değerler Üzerinden Ulusal Birlik

Andalıp'ın kimlik inşa sürecinde İslam, sadece bir inanç sistemi değil; aynı zamanda toplumu ortak bir değer kümesi etrafında birleştiren kültürel bir zemin olarak işlev görür. Şair, peygamber sevgisi, sahabe örnekliği ve Allah'a bağlılık gibi konular üzerinden toplumun ahlaki temellerini pekiştirir. Dinî motiflerin kullanımı, milletin ruhsal ve toplumsal bütünlüğünü sağlama yönünde bilinçli bir tercihtir. Bu beyitte Hz. Muhammed'in ümmeti için gözyaşı dökmesi, halkın ruh dünyasında derin bir sevgiyle karşılık bulur. Şair bu duygusal bağ üzerinden dinî bir ortak kimlik yaratır ve bu kimliği Türkmen halkının birleştirici unsuru hâline getirir. Andalıp'ın tasavvufi şiirlerinde de bu birlik düşüncesi sezilir. Özellikle vahdet-i vücud anlayışına dayalı beyitlerde halkın Tanrı ile olan ilişkisinde eşit olduğu, toplumsal ayrıcalıkların ruhani düzlemde anlamını yitirdiği vurgulanır. Bu, hem dinî hem de sosyo-politik düzeyde eşitlikçi bir kimlik tahayyülüdür.

4.2.Oğuz-Türkmen Tarihine Atıfla “Biz Bilinci” Yaratımı

Andalıp'ın kimlik inşasında en önemli unsurlardan biri, Türkmenlerin tarihsel kökenlerine yapılan göndermelerdir. Oğuz Kağan anlatısı ve onun etrafında

şekillenen efsaneler, yalnızca tarihî bir bilgi aktarmaktan öte, kolektif bir aidiyet duygusunu kuvvetlendirme amacına yöneliktir. *Oğuzname* adlı eserinde Andalıp, Oğuz Kağan'ı bir mitolojik kahraman olarak değil, tarihsel sürekliliğin ve devlet kurucu gücün timsali olarak işler:

*Oğuz geldi, perişan boldı düşmen,
Her yanda berdi salamatlıg işen.*
[Andalyp, 1995: 17]

Burada Oğuz'un gelişiyile düşmanın perişan olması ve düzenin yeniden kurulması, sadece bir kahramanlık öyküsü değil, Türkmen milletin dirilişi ve egemenliğinin sembolüdür. Bu tür beyitler aracılığıyla Andalıp, tarihteki kahramanlıkları güncel kimlik inşasına bağlar. Ayrıca Andalıp, Oğuz-Türkmen tarihine yaptığı atıflarda “biz” duygusunu bir soy, gelenek ve ortak kader çerçevesinde işler. Şöyle der:

*Türkmen ilim, ata-baba yurdumdur,
Oğuz nesli, gökden indi nûrdur.*
[Andalyp, 1995: 21]

Bu beyitte Andalıp, Türkmen kimliğini kutsal bir kökene bağlayarak halkın kendilik bilincini güçlendirir. Oğuzlar'ın ilahi bir nurdan geldiğini söylemesi, milletin varlığına kutsallık kazandırma arzusunun bir yansımasıdır.

4.3.Halk Arasında Şiirlerin ve Destanların Dolaşımı (Sözlü Kültür)

Andalıp'ın eserlerinin halk arasında yayılmasında en etkili araç sözlü kültürdür. Şiirlerinin dili sadedir, ahenkli yapısı halk arasında kolayca ezberlenmesini sağlar. Bu nitelikler sayesinde onun metinleri sadece yazılı kaynaklarda kalmamış, toy meclislerinde, dini toplantılarda ve köy sohbetlerinde sözlü olarak dolaşmıştır. Andalıp bu durumu adeta öngörürcesine halkla iletişim kurmak amacıyla şiirlerinde kendi çağrısını da ifade eder:

*Sözüm geçsin köne-köne yurtda,
Hemmäm eşitsin, çığır menin nurda.*

[Andalyp, 1999: 04]

Bu dizelerde şair, sözlerinin halk arasında yankı bulmasını, yurt boyu dolaşmasını temenni eder. Bu aynı zamanda şiirin bir ideolojik mesaj taşıyıcısı olarak işlev görmesi arzusudur. Sözlü kültür, halk arasında Andalıp'ın sadece bir şair değil, bir öğretici, bir millî bilinci şekillendiren figür olarak görülmesini sağlamıştır. Jack Goody'nin ifadesiyle, sözlü kültür sadece bilgi aktarmakla kalmaz, aynı zamanda kimlik inşa eden bir araçtır [Goody, 1987: 54]. Andalıp da bu kültürel zemini ustalıkla kullanmış, eserleri aracılığıyla Türkmen milletin kolektif bilincini canlı tutmuştur.

4.4.Oğuzname Bağlamında Sözlü Kültürün Andalıp Sonrası Dönemdeki Etkileri

Andalıp'ın Oğuzname adlı eseri, yalnızca bir edebî metin değil, aynı zamanda tarihî, mitolojik ve kültürel belleği şekillendiren bir halk anlatısıdır. Bu eserin sözlü kültürdeki etkisi, Andalıp sonrası dönemde Türkmen kimliğinin kuşaktan kuşağa aktarılmasında belirleyici rol oynamıştır. Oğuzname'de anlatılan kahramanlık öyküleri, ahlaki erdemler, tarihî figürler ve toplumsal düzen imgeleri, sadece medreselerde değil, aynı zamanda halk arasında destan söyleyicileri, bağşılar ve aşıklar yoluyla yaşamaya devam etmiştir. Andalıp'ın metninde geçen şu beyit, sözlü anlatım kültürüne hizmet eden idealize edilmiş lider tipolojisinin yansımasıdır:

*Oğuz boldı yurtgha rehber hem siper,
Şeriginden yandı köñüller tüter.*

[Andalyp, 1995: 34]

Bu anlatım tarzı, sadece tarihî bir lideri anlatmaz; aynı zamanda halkın bilinçaltında yer alan ideal yönetici ve toplum modelini kodlar. Oğuzname'deki olayların anlatımı halk arasında genellikle toy meclislerinde, düğünlerde veya bahar törenlerinde müzikli ya da şiirli biçimlerde aktarılmıştır. Böylece eser, sözlü performanslar aracılığıyla halk hafızasında sürekli yeniden inşa edilmiştir. Andalıp sonrası dönemlerde bu metin, millî direniş duygularının canlandırılmasında da kullanılmıştır. 19. ve 20. yüzyıl başlarında Rus Çarlığı'na

karşı gelişen Türkmen isyanları sırasında Oğuz Kağan'ın kahramanlığı, sözlü anlatılarda çağdaş Türkmen liderlerinin metaforik yansımalarına dönüşmüştür [Rejebow, 2001: 78]. Böylece Oğuzname, sadece geçmişe değil, geleceğe dönük bir kimlik kaynağı olma işlevini sürdürmüştür.

4.5. Andalp'ın Eserlerinin Milli Eğitim Sistemindeki Yeri

Andalp'ın eserleri, sadece edebiyatın konusu değil; aynı zamanda eğitim sisteminde tarih, ahlak, din ve yurttaşlık eğitiminin önemli bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Özellikle Sovyet öncesi dönemde medreselerde ve dini eğitim kurumlarında Yusup ile Ahmet gibi eserleri ahlaki ve dinî terbiyeyi güçlendiren metinler olarak okutulmuştur [Hanmyradow, 2012: 47]. Sovyet dönemi boyunca resmi eğitim müfredatında yer verilme de, halk arasında gayriresmî biçimde, evlerde ve özel meclislerde Andalp'ın beyitleri ezberletilmiş, genç kuşaklara aktarılmıştır. Bu durum, şairin eserlerinin halk kültürü yoluyla resmî eğitim sistemini aşan bir “kültürel eğitim aracı”na dönüştüğünü göstermektedir. Türkmenistan'ın bağımsızlığını kazanmasından sonra Andalp'ın eserleri yeniden okul müfredatına dahil edilmiş, üniversite düzeyinde klasik Türkmen edebiyatı derslerinde zorunlu metinler arasında yer almıştır. Andalp üzerine yapılan akademik çalışmalar artmış; onun eserleri tarih, edebiyat ve kimlik derslerinin ana

kaynaklarından biri hâline gelmiştir. Aşağıdaki beyitteki gibi özlü ve öğretici ifadeleri, pedagojik anlamda da dikkat çekicidir:

*Bilgen kişi sözle işin bir eder,
Bilmeseñ hudañ hem dilden gider.*

[Andalyp, 1999: 62]

Bu tür beyitler, hem ahlaki hem de eğitsel bir misyon üstlenir. Şair burada bilgi ile amelin birliğine dikkat çekerken, cehaletin hem dünyevî hem uhrevî sonuçlarına işaret eder. Bu bağlamda Andalıp'ın eserleri sadece edebi zevk değil, aynı zamanda değer eğitimi aracı olarak da kullanılmaktadır.

Sonuç

Andalıp, XVIII. yüzyıl Türkmen edebiyatının yalnızca estetik açıdan değil, aynı zamanda sosyo-politik ve kültürel bağlamda da en etkili simalarından biridir. O, hem şair hem tarihçi hem de bir nevi halk münevveri olarak eserlerinde Türkmen toplumunun ortak değerlerini, köken anlatılarını, ahlâkî ilkelerini ve tarih bilincini inşa etmeye çalışmıştır. Bu bağlamda, Andalıp'ın şiirleri ve “Oğuzname” adlı mesnevisi, Türkmen millî kimliğinin şekillenmesinde güçlü bir ideolojik ve estetik zemin oluşturmuştur.

1. Şiirlerinde Kimliğin Sözle İnşası. Andalıp'ın şiirleri, yalnızca bireysel bir iç dünyanın yansıması değil; halkın kolektif hafızasına seslenen, millî kimlik söyleminin

şiiirle vücut bulmuş biçimidir. Şairin “il”, “atalar”, “Oğuz”, “birlik”, “din” ve “ahlâk” gibi temaları işlediği beyitlerde, Türkmen milletine aidiyet, tarihsel süreklilik ve manevî birlik duygusu aşılannmaktadır. Andalıp’ın şiir dili, yalın ve halkın anlayabileceği sadelikte olduğu hâlde, derin metaforlar ve tarihî göndermelerle yüklüdür. Bu şiirler, özellikle göçebe toplum yapısının çözülmeye başladığı bir dönemde, kültürel sürekliliği sağlama gayesi taşımaktadır.

2. Oğuznamede Tarih ve Efsane ile Millet Tasarımı. Oğuzname, Türkmen kimliğinin tarihî ve mitolojik düzeyde temellendirildiği, edebî olduğu kadar ideolojik bir metindir. Andalıp, Oğuz Kağan’ı kutsal bir lider olarak tasvir ederek hem ilâhî bir soy zinciri kurar hem de Türkmen halkını bu zincirin devamı olarak tanımlar. Bu yönüyle Oğuzname, tarihsel hafızanın efsane ile perçinlendiği bir kimlik inşa aracıdır. Eserdeki mitolojik motifler –gökyüzünden gelen ışık, kutsal doğum, bozkurt figürü yalnızca estetik süsleme unsurları değil; millî meşruiyetin kültürel kodları olarak kullanılmıştır. Andalıp, bu anlatılar aracılığıyla Türkmen halkına yalnızca geçmişteki zaferlerini değil, aynı zamanda bugünkü varlıklarını anlamlandıracak kolektif bir bilinç çerçevesi sunmuştur.
3. Sözlü Kültürden Yazılı Kimliğe Geçişte Bir Köprü. Andalıp’ın eserleri, sözlü geleneğin güçlü motiflerini yazılı kültürün kalıcılığıyla buluşturur. Özellikle Oğuzname, sözlü Oğuz anlatılarının yazılı bir forma

kavuşturularak sistemleştirilmesi bakımından Türkmen tarih yazıcılığı ve millet tasarımı açısından bir dönüm noktasıdır. Bu durum, hem geleneksel anlatının modern kimlik formasyonlarıyla ilişkisini hem de edebiyatın bir kimlik kurucu kurum olarak rolünü göstermektedir.

4. Bugünkü Kimlik Arayışlarına Tarihî Bir Rehber. Günümüz Türkmen toplumunda da kimlik, tarih ve kültürel hafıza tartışmaları devam ederken, Andalıp'ın eserleri sadece geçmişî yücelten değil, aynı zamanda geleceğe yön veren bir miras niteliğindedir. O, halkına yalnızca bir geçmiş sunmaz; bu geçmişin nasıl hatırlanması, nasıl yaşatılması gerektiğine dair bir ahlâk ve vizyon da ortaya koyar.

Sonuç olarak, Andalıp'ın hem şair olarak kaleme aldığı lirik-didaktik şiirler hem de destan yazarı kimliğiyle oluşturduğu Oğuzname eseri, Türkmen millî kimliğinin şekillenmesinde kültürel bir kılavuz, tarihî bir köprü, ideolojik bir dayanak ve estetik bir sembol olarak değerlendirilebilir. Onun eserleri, halkın geçmişle bağ kurma biçimini belirlerken, geleceğe dair ortak bir bilinç ve aidiyet duygusu geliştirmesi yönünde derin etkiler yaratmıştır. Bu yönüyle Andalıp, yalnızca bir edebiyatçı değil; bir kimlik mimarıdır.

KAYNAKÇA

Aça, M. (2011). *Oğuznamecilik Geleneği ve Andalıp Oğuznamesi*. Konya: Kömen Yayınları.

Andalyp, N. (1961). *Oğuzname*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşirýaty.

Andalyp, N. (1968). *Divan*. Aşgabat: Türkmenistan SSR Ylymlar Akademiýasy Neşirleri.

Andalyp, N. (1976). *Lirika*. (Haz. A. Meredow, A. Nuryagdyýew). Aşgabat.

Andalyp, N. (1990). *Şıgırlar hem Poemalar*. Aşgabat: Türkmenistan Neşriyat.

Andalyp, N. (1991). *Dessanlar*. Aşgabat: Türkmenistan Neşriyat.

Andalyp, N. (1995). *Oğuzname* (nşr. O. Şekurov). Aşgabat: Magaryf.

Andalyp, N. (1999). *Divan*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşirýat Gullugy.

Ataýew, K. (2010). *XVIII Asyr Türkmen Edebiýaty: Ýokary Okuw Mekdepleri Üçin Okuw Kitaby*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşirýat Gullugy.

Barthold, V. V. (2004). *Türklerin Tarihi Üzerine* (Çev. H. D. Yıldız). İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Baýramgeldiýewa, G. (2015). Ändalypyň Oğuznamasy ve Türkmenleriň Edebi Tarihi. *Türkmen Dili ve Edebiyatı*, (2), 65–70.

Berdiev, R. (1999). Andalıp Şiirlerinde Sosyal ve Millî Unsurlar. *Türkmen Medeniyeti Dergisi*, (12), 44–52.

Dinç, A. & Çakır, R. (2008). *Türkmen Kültürü ve Türkmenlerin Sosyo-İktisadi Düşüncesi*. İstanbul: Ayrikotu Yayınları.

Djumaýew, A. G. (1983). *Türkmen Klasik Edebiyatı Taryhy*. Aşgabat: Türkmenistan Yazyjylar Birleşigi Neşriyaty.

Djumaýew, A. G. (1985). *Türkmen Edebiyatynyň Taryhy*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşirleri.

Dursun, T. (2019). Türkmenistan'ın Büyük Şairi Andalıp ve Bir Kahramanlık Hikâyesi: Zeynel Arap. *III. Uluslararası Dergi Karadeniz Sosyal Bilimler Sempozyumu Bildirileri* (s. 434–438). Bakü.

Ergun, S. (1981). *Oğuz Destanları ve Türk Boylarının Menşei*. Ankara: TTK Yayınları.

Garriýew, C. A. (1975). *Türkmen Edebiyatynyň Taryhy*. Aşgabat: Ylym Neşriyat.

Goody, J. (1987). *The Interface Between the Written and the Oral*. Cambridge: Cambridge University Press.

Gurbanow, M. (1999). *Türkmen Edebiyatynyň Taryhy*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşirleri.

Hanmyradow, N. (2012). *Türkmen Edebiyatında Medrese Kültürü*. Aşgabat: Ylym.

Kerimli, T. (2011). Mahtumkulu ve Andalip'ın Edebi Dünyaları. *Türkiyat Mecmuası*, 21, 212–213.

Kuliýew, M. (1991). *Oguzname ve Andalip*. Aşgabat: Ylym Neşirleri.

Myradow, B. (2004). *XVIII Asyrdä Merkezi Aziýada Jemgyýetçilik-Syýasy Gurluş we Edebi Ösüşler*. Toşkent: Toşkent Uniwersitetiniň Neşirleri.

Necef, E. & Annaberdiev, A. (2003). *Hazar Ötesi Türkmenleri*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Rejebow, A. (2001). *Türkmen Halk Dessanlary*. Aşgabat: Ylym.

Reşîdüddîn, F. (1999). *Câmi'ü't-Tevârih* (Haz. M. Karaman). Ankara: TTK Yayınları.

Saray, M. (1979). XIX. Asırda Türkmenlerde Demokrasi Anlayışı ve Parlamento. *Türk Kültürü*, 17(197), 257–258.

Şahin, H. İ. (2011). *Türkmen Destanları ve Destancılık Geleneği*. Konya: Kömen Yayınları.

Şemsedin, H. A. (2020). Türkmen Klasik Şiir Geleneğinde Didaktik Unsurlar. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (45), 89–105.

Şükürlü, K. (2020). Andalibın Oğuznamesi ve Türk Milli Kimliği. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (94), 233–245.

Şyhnepesow, A. (2011). *Nurmuhammet Andalyp (Tekstleriniň Struktura Seljermesi)*. Aşgabat: Türkmenistanyň Ylymlar Akademiýasy Milli Golýazmalar Instituty.

Yildiz, P. (2011). Türk Destan Geleneğinde Oğuz Kagan Tipolojisi. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, (25), 37–54.

Zhdanko, T. A. (1970). Andalyb's Oguzname and Its Historical-Mythological Structure. *Acta Orientalia*, 22, 211–226.

TÜRK-OĞUZ DÜNYASINDA AZƏRBAYCAN ƏFŞAR-TÜRK DÖVLƏTİNİN YERİ VƏ ROLU

Faiq ƏLƏKBƏRLİ

*Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, AMEA Fəlsəfə və
Sosiologiya İnstitutunun
“Türk xalqlarının fəlsəfi fikir tarixi və müasir
fəlsəfəsi” şöbəsinin müdiri*

ABSTRACT

Within the complex layers of Oghuz–Turkic history and culture, the Afsharid State and its founder, Nadir Shah Afshar, hold a special and significant place. For the Azerbaijani Turks, Nadir Shah is not only a powerful ruler but also one of the greatest military and political geniuses of the Turanian world. However, because of Western, Russian, and Iranian ideological distortions, his image and the history of the Afsharid State have often been misrepresented. The main reason for these distortions lies in Nadir Shah’s Oghuz–Turkic origin and his opposition to Persian Shiite ideology, as well as his efforts to achieve Islamic unity. After liberating Azerbaijan from Ottoman and Russian forces, Nadir Shah established a unified Azerbaijani province centered in Tabriz in 1736. This reform significantly strengthened the territorial integrity, political influence, and

administrative unity of Azerbaijan. The previously existing Safavid-era provinces such as Shirvan, Karabakh, and Chukhursad were abolished and merged under a single administrative structure called the “Azerbaijan Province.” From that time onward, the term Azerbaijan came to refer not just to the Tabriz region but to all historically Azerbaijani lands, becoming an official geographical and political concept. Nadir Shah’s policies were not merely administrative but strategic efforts toward national revival. He sought to eliminate the Persianized Shiite ideology of the Safavids and to promote the ideal of Turkic–Islamic unity. His vision was to overcome internal divisions within Iran and to reinforce the cultural and political cohesion among Turanian peoples. Today, many aspects of Nadir Shah’s legacy and the Afsharid State remain either misinterpreted or insufficiently studied. To revive the Turkic spirit and to better understand the deep roots of Turanian identity, it is essential to reevaluate Nadir Shah Afshar’s reforms, ideology, and historical contributions through an objective and culturally grounded perspective.

Keywords: Turkmens, Afshars, Azerbaijan Province, Nadir Shah Afshar, Turkish Unity.

ÖZƏT

Oğuz–Türk tarixinin və mədəniyyətinin mürəkkəb qatları içərisində Əfşarlar dövləti və onun banisi Nadir şah Əfşar xüsusi yer tutur. Azərbaycan türkləri üçün bu şəxsiyyət həm dövlət qurucusu, həm də Turan dünyasının ən böyük hərbi-siyasi dühalarından biri kimi önəmlidir. Lakin Qərb, Rus və İran ideoloji təsirlərinin nəticəsində Nadir şahın obrazı və Əfşarlar dövləti haqqında çoxsaylı təhriflər yaranmışdır. Bu təhriflərin əsas səbəbi, Nadir şahın Oğuz–Türk mənşəli olması və İran şiəçiliyinə qarşı çıxaraq İslam birliyi ideyasını müdafiə etməsidir. Nadir şah 1736-cı ildə Osmanlı və Rusiya qoşunlarını Azərbaycandan çıxardıqdan sonra Təbriz mərkəzli vahid Azərbaycan vilayətini yaratdı. Bu islahat Azərbaycanın ərazi bütövlüyünü, siyasi nüfuzunu və idarəetmə sistemini gücləndirdi. Səfəvilər dövründə mövcud olan Şirvan, Qarabağ, Çuxursəd və digər bəylərbəyliklər ləğv edilərək birləşdirildi və Azərbaycan vilayəti adı altında mərkəzləşdirildi. Bununla, “Azərbaycan” anlayışı təkcə Təbriz bölgəsini deyil, bütün tarixi-coğrafi əraziləri əhatə edən rəsmi bir terminə çevrildi. Nadir şahın bu addımı təkcə inzibati islahat deyil, həm də milli kimliyin bərpası baxımından strateji əhəmiyyət daşıyırdı. O, Səfəvilərin fars-şiə yönümlü ideologiyasını aradan qaldıraraq, türk-müsəlman birliyi ideyasını ön plana çıxarmağa çalışmışdı. Onun məqsədi İran daxilindəki parçalanmanı aradan qaldırmaq və Turan xalqları arasında mədəni-siyasi birliyi möhkəmləndirmək idi. Bu gün də Nadir şah

və Əfşarlar dövləti ilə bağlı bir çox tarixi məqamlar ya az öyrənilmiş, ya da təhrif olunmuş şəkildə təqdim edilir. Türk düşüncəsinin dirçəldilməsi və Turan kimliyinin dərin köklərinin anlaşılması üçün Nadir şah Əfşarın fəaliyyəti, islahatları və ideoloji xətti yenidən obyektiv şəkildə araşdırılmalıdır.

Açar Sözlər: Türkmanlar, Əfşarlar, Azərbaycan Vilayəti, Nadir Şah Əfşar, Türk Birliyi.

Giriş

Oğuz-Türk tarixi, mədəniyyəti o cümlədən Azərbaycan Türk tarixi, mədəniyyəti çərçivəsində mürəkkəb, dolaşdırılmış “tarix”lər arasında Əfşarlar dövlətinin və onun banisi Nadir şah Əfşarın (1688-1747) tarixi xüsusi yer tutmaqdadır. Xüsusilə, Nadir şah Əfşarın yeni qurduğu Türk Əfşarlar dövlətində Azərbaycana bu qədər böyük önəm verməsi təsadüfi olmamışdır. Çünki Nadir şah Əfşar Azərbaycanı Türk Əfşarlar dövlətinin şah damarı, mərkəzi hesab edirdi. Məhz buna görədir ki, o, Azərbaycanın hər bir qarışı üçün daima savaşırmışdır. Ən önəmlisi, Nadir şah yeni Türk Əfşarlar dövlətinin qurulmasını və özünün şah elan olunmasını Azərbaycanda-Muğanda qurultay keçirərək bəyan etmişdir. Bəzi Azərbaycan tarixçiləri nə qədər bunu görməzdən gəlsələr ya da başqa mənalara yozsalar da, Nadir şah üçün Əfşar Türk dövlətində Azərbaycanın özəl bir yerə malik olması həqiqətdir. Azərbaycan yeni bir status almasıyla əhəmiyyəti daha da artmış, bölgədə

önəmli yer tutmağa başlamışdır. Belə ki, digər ərazilər ona tabe etdirildiyi üçün “Azərbaycan” kəliməsi tarixi-coğrafi anlamdan birmənalı şəkildə uzaqlaşaraq milli məfkurəvi mahiyyət daşımağa qədəm qoymuşdur. Əgər Səfəvilər dönəmində Azərbaycanla yanaşı, ən azı üç - Şirvan, Qarabağ və Çuxursəd bəylərbəylikləri var idisə, onlar da Qəzvinə, ya da İsfahana bağlıydılarsa, Əfşarlar dönəmində buna son qoyuldu. Bu o demək idi ki, Azərbaycan yeni bir status alır, bu statusa görə bu ərazilərdə baş verən dəyişikliklərin mərkəzində də Azərbaycan və onun paytaxtı Təbriz dayanırdı. Bizcə, Nadir şah bu addımıyla müəyyən qədər Səfəvi Türk dövlətinin ilk dövrlərinə qayıdırdı [Ələkbərli, 2017: 214]. Azərbaycan vilayəti qurulduqdan sonra onun ayrı-ayrı ərazilərinə hakim təyin olunanlar artıq Təbrizdən müəyyənləşirdi. Bununla da Nadir şah Azərbaycanın Əfşarlar dövləti içində statusunu xeyli dərəcədə artırmış oldu. Sadəcə, Nadir şahın faciəli ölümündən sonra Təbrizə bağlı olan bir çox Azərbaycan Türk xanları Adil xan Əfşarın dövründə özlərinin müstəqilliyini elan etməyə başladılar.

Yeri gəlmişkən, Azərbaycan tarixçiləri dünya taixçilərinə istinad edərək Almanıyanı birləşdirən Bismarkdan ağızdolu danışır və yazırlar. Ancaq dünya tarixində Bismarkdan da önəmli yer tutan Nadir şah yalnız Azərbaycanı və süquta uğrayan Səfəvi Türk İmperiyasını xilas etmədi, eyni zamanda Asiyanın sonuncu fəth kimi, hətta əski Turanın böyük bir hissəsini hakimiyyəti altına

aldı. Bu baxımdan Nadir şah yalnız Azərbaycan Türk oğlu deyil, eyni zamanda Türk-Turan övladıdır. Məhz Nadir şahın dövründə Turanın mərkəzi olan Azərbaycan Səfəvilərin başlanğıcdakı nüfuzunu geri döndü və Türk Əfşarlar dövlətinin əsas mərkəzlərindən biri oldu. Bununla da Səfəvilərin son dönəmlərində unudulmaqda olan Azərbaycan və Azərbaycan türkləri Nadir şahın sayəsində yeni dirilişlə paytaxtı Təbriz olan Bütöv Azərbaycan ideyasını mənimsədilər. Doğrudur, Nadir şah Azərbaycanla, Türk Əfşarlar dövlətiylə bağlı ideyalarının çoxunu reallaşdırma bilmədi. Ancaq bütün hallarda Nadir şahdan, ümumiyyətlə Əfşarlardan başlayaraq Təbriz mərkəzli bütöv Azərbaycan milli ideyası şüurlarda iz saldı. Bəlkə də, Nadir şah Əfşar yeni imperiyanın tərkibində vahid Azərbaycan vilayətini qurmasaydı, sonralar Azərbaycan milli ideyası da meydana çıxmıyacaq, M.Ə.Rəsulzadə də 1918-ci ildə yeni Türk Cümhuriyyəti qurularkən “Azərbaycan” adında bu qədər israr etməyəcəkdi. Bu anlamda Azərbaycanın dirilişində və yaşamasında Nadir şah Əfşarın böyük pay sahibi olmasına inanırıq.

1.Əfşarlar İmperiyası: Məzhəbçilikdən Ümmətçiliyə
(İslam birliyi), Yoxsa Türkçülüyə (Turana) Dönüş

Hazırda Türk tarixi, o cümlədən Azərbaycan türk tarixi çərçivəsində mürəkkəb, dolaşdırılmış “tarix”lər arasında Əfşarlar dövlətinin və onun banisi Nadir şah Əfşarın tarixi xüsusi yer tutmaqdadır. Hər halda ən azı

Azərbaycan türk xalqı olaraq Turan-Türk tarixinin ən böyük dövlət və fikir dühalarından olan Nadir şah Əfşar (1688-1747) və onun qurucusu olduğu Əfşarlar dövləti haqqında doğru bilgilərə sahib deyilik. Çünki İngilis-Amerikan, Rus-Slavyan və Fars-İran imperializminin son iki əsrdə şüurlarımıza yeritdiklərinin sonucu olaraq Nadir şah Əfşar şəxsiyyəti, Əfşarlar dövləti qərbyönlü “tarix” kitablarında tamam başqa çalarlarda öz əksini tapmışdır. Bunun əsas səbəblərindən biri, bəlkə də birincisi Nadir şah Əfşarın Oğuz-Türk, bir sözlə Turan soyundan olması və fars şiəçiliyinə qarşı apardığı mücadiləsidir.

Şübhə etmirik ki, bu gün Nadir şah Əfşarla, onun qurduğu Əfşarlar dövlətiylə bağlı bilmədiyimiz, yaxud da yanlış öyrədilən bir çox məsələlər vardır. Əgər türk ruhlu düşüncə sistemimizi yenidən diriltmək, bərpa etmək istəyiriksə o zaman Əfşarlarla bağlı məsələləri çözməli, əsil həqiqəti Turan-Türk xalqlarına, Turan irqinə olduğu kimi çatdırmalıyıq. Bizcə, bu anlamda Nadir şah və Əfşarlar dövlətiylə bağlı aydınlıq gətirilməsi vacib olan, Turan düşüncə sistemimizə işıq tuta biləcək ən önəmli məsələlər aşağıdakılardır:

- 1.Səfəvilərin süqutu və Əfşarlar dövlətinin qurulması;
2. Əfşarlar dövlətində dövlət dili və yazı məsələsi;
- 3.Nadir şah Əfşarın Səfəvilərin artıq iranlılaşmış şiəçilik ideyasını aradan qaldıraraq İslam birliyinə nail olmaq ideyası;
- 4.Təbriz mərkəzli vahid Azərbaycan vilayətinin

yaradılması; 5. Nadir şahın öldürülməsi və Əfşarların islahatlarının sonrakı aqibəti.

Osmanlı dövlətinin sədrəzəmi Əli Paşa Həkimoghluna göndərdiyi məktubunda, “mənim cəddim müqəddimə Çingiz xurucunda Ruma gedən ali-Osmanın cəddi Ərtögrülün qarındaşı olub, babaları Süleyman şah suya qərq olduqda mənim cəddim “İran”a getmiş idi”-deyə [Fındıklı, 1976, s.60], yazan Nadir şah Türkmənlərin Əfşar boyundandır [Mirzə Mehdi xan, 1368: 36]. Azərbaycan Türk aydını Nəriman Nərimanov 1898-ci ildə yazdığı, 1913-cü ildə “düzəlişlər” etdiyi “Nadir şah” adlı dram əsərində Nadirqulu xanı öncə “başkəsən, yolkəsən quldur”, daha sonra vətən və millət uğrunda mücadilə edən fədai, qəhrəman kimi qələmə vermişdir. Şübhəsiz, Nadir şahın Əfşarlar dövlətini qurmamışdan öncəki fəaliyyəti ilə bağlı uydurmaların arxasında çar Rusiyası ideoloqları dayanırdı. Bütün bunlara baxmayaraq Nərimanov həmin əsərində Nadir şahı bütövlükdə Səfəvilərin tənəzzülü dövründə meydana çıxaraq “Millət və Vətən yoluna” düşüb [Nərimanov, 2004: 125] qısa bir müddət ərzində osmanlıları, rusları və başqalarını Türk Səfəvilər torpaqlarından uzaqlaşdırmağı bacaran, əfqan-gilzay, sistən, bəluci üsyanlarını aradan qaldıran, bununla da Səfəvi-Qızılbaş ordusunun sərdarı vəzifəsinə qədər yüksələ bilən qəhrəman, hökmdar kimi qələmə vermişdir. Doğrudanda dini məzhəb qovğalarının nəticəsində Səfəvi Türk dövlətinin gözləri önündə süquta uğramasını, bundan sui-istifadə edən rusların, əfqanların

və başqalarının Səfəvi torpaqlarını yağmalamasını sinirə bilməyən Nadirqulu xan Oğuz Türk kimliyi, İslam birliyi düşüncəsiylə yola çıxaraq Səfəvi Türk dövlətinin işğal olunmuş torpaqları üzərində hökmranlığını bərpa etməyə çalışmışdır. Nadirqulu xanın bu əməyini qiymətləndirmək məcburiyyətində olan Səfəvi Türk hökmdarı II Şah Təhmasib 1726-cı ildə əvvəlcə onu hərbi müşavir, daha sonra ordu başçısı təyin etmişdir [Tahirzadə, 2005: 5].

Bundan sonra keçən bir neçə il ərzində Nadirqulu xan əfqanlar, ruslar və osmanlılar üzərində böyük qələblər əldə edərək böyük ölçüdə Səfəvi Türk dövlətinə aid torpaqları geri qaytarmış, paytaxt İsfahanı əfqanlardan azad etmişdir. Ancaq bütün bunlara baxmayaraq, Səfəvi Türk hökmdarı II Şah Təhmasibin şiəci din üləmalarının və xanlarının da təhrikiylə Nadirqulu xana qarşı olan inamsızlığı 1732-ci ildə birincinin taxtdan salınması və faktiki olaraq sonuncunun Səfəvilər dövlətinin əsas şəxsi olmasıyla nəticələnmişdir. Özəlliklə, Nadirqulu xanın millət və vətən üçün gördüyü milli mücadiləni doğru dəyərləndirə bilməyən, bunu bir vəzifə davası kimi qəbul edən II Şah Təhmasibin şiəci fars əyanlarının təhrikiylə 1731-ci ildə Osmanlı və çar Rusiyası üzərində apardığı uğursuz hərbi əməliyyatlar Səfəvilərin birmənalı şəkildə sonunu gətirmişdir. Bizcə, Nadirqulu xan da millət və vətən məsələlərini şəxsi-vəzifə məsələsi kimi gördüyü, daha doğrusu irançı şiə din üləmalarının əlində oynucağa çevrildiyi üçün II Şah Təhmasibi Səfəvi Türk dövlətinin

taxtından salaraq onun yerinə oğlu III Şah Abbası (1732-1736) taxta çıxartmışdır.

Nadir şah Əfşar Səfəvilər dövlətinin birinci şəxsinə çevrildikdən sonra (1732) da Osmanlı və Rusiyaya qarşı apardığı müharibələrdən qalib çıxmış, hətta çar Rusiyasına ultimatum göndərmişdi ki, rus qoşunları Xəzərsahili vilayətləri tamamilə tərk etməlidirlər. Nadir şahın çar Rusiyasının nümayəndələriylə 1735-ci ilin martında Gəncə yaxınlığında bağladığı müqaviləyə əsasən rus qoşunları Turanın mərkəzi olan Azərbaycanın quzey bölgəsini (Dərbəndi, Salyanı, Bakını və b.) tərk etməyə məcbur olmuşlar [Azərbaycan Tarixi, 2007: 415]. Eyni zamanda Nadir şah Osmanlı-Türkiyə qoşunlarını da Azərbaycan ərazisindən tamamilə çıxartmağa nail olmuşdu. Ancaq bu gün Azərbaycanın bəzi “tarixçi”ləri həmin dövrdə çar Rusiyası qoşunlarının işğalçılığını “unudaraq”, daha çox Osmanlı Türk qoşunlarının Azərbaycandan çıxarılmasını üzərində dayanırlar. Məsələn, Azərbaycan tarixçiləri Türk Əfşarlar dövlətinin qurucusu Nadir şah Əfşarın Quzey Azərbaycanda Osmanlı və çar Rusiyasına qarşı apardığı müharibələrdən belə nəticə çıxarır: "Azərbaycan ərazisi tamamilə türk əsgərlərindən təmizləndi. Lakin bu heç də Azərbaycan xalqına azadlıq gətirmədi. Ölkədə türk işğalçılarını İran işğalçıları əvəz etdilər" [Əliyev, 2007: 43].

Birincisi, “müstəmləkəçi” ruhlu bəzi “Azərbaycan tarixçi”ləri yazmırlar ki, Nadir şah Turanın mərkəzi olan

Azərbaycanı yalnız Osmanlı Türk qoşunlarından deyil, eyni zamanda çar Rusiyasının işğalçı qüvvələrindən də təmizləmişdir. Çar Rusiyasını və Sovet Rusiyasını işğalçı kimi qələmə verməkdən bacardıqları qədər yan qaçan həmin “Azərbaycan tarixçiləri”nin gücləri, hələ də yalnız Osmanlara, Əfşarlara və Qacarlara çatır.

İkincisi, “ölkədə türk işğalçılarını İran işğalçıları əvəz etdilər” fikiri tamamilə yanlışdır. Çünki “İran işğalçıları” kimi qələmə verilən ordunun əsasını Oğuz türkləri, o cümlədən Azərbaycan türkləri təşkil edirdi ki, həmin ordunun başçısı da Oğuz-Türk ulusunun Əfşar boyundan olan Nadir şah Əfşar idi. Nadir şah Əfşar isə Əfqanlara, Osmanlıya və çar Rusiyasına qarşı müharibəni ilk növbədə, Səfəvi Türk dövləti ya da bir Türk oğlu kimi Türklük adına aparmışdı. Yəni indi Osmanlı dövlətinin başçısı Sultan Mahmud “Rum” hökmdarı Əfşarlar dövlətinin başçısı Nadir şah “İran” şahə damğası vurub yadlaşdırmaq qətiyyən doğru deyildir. Çünki vaxtilə digər adlarla yanaşı Nadir şahın “İran”, Sultan Mahmudun “Rum” hökmdarları adlarını daşımaları onların qurduqları ya da idarə etdikləri dövlətlərin Türk dövlətləri olmamaları anlamına gələ bilməz.

2.Nadir şah Əfşarın Milli-Dini İdeoloji İslahatları

Nadir şah Əfşar Səfəvi Türk dövlətinin taxtına hər şeydən öncə, “İran” hökmdarı deyil Türk müdriklərinin yetkisi və xalqın istəyilə Oğuz-Türkmən övladı kimi çıxmışdı.

Əfşarlar dövlətində önəmli vəzifə tutmuş Mirzə Mehdi xanda Nadir şahə həsr etdiyi əsərində yazırdı ki, onun taxta çıxması zor gücüylə deyil, xalqın istəyi və müdriklərin razılığıyla baş vermişdir. Belə ki, həmin dövrün şəraiti, xüsusilə II Şah Təhmasibin ikili oyunları və onun taxtdan düşürülməsindən sonra faktiki olaraq dövlət, millət və vətənin sahibsiz qalması Nadir şahı 1736-cı ildə Muğanda Qurultay keçirməyə məcbur etmişdir. Həmin qurultayda Nadir şahın Səfəvi taxtında oturmaqdan əvvəlcə boyun qaçırması qurultay iştirakçılarının, o cümlədən sonralar onun qətlinə əli olmuş Cəfər xan, Rza xan, Məhəmməd xan və başqa xanların gözü önündə baş vermişdi. Nadirqulu xan yalnız qurultay iştirakçılarının nəzərinə çatdırdığı üç şərti qəbul edəcəkləri, yəni II Şah Təhmasibin və onun övladlarından hər hansı birinin şahlıq iddiasına düşdüklərində cəzalandırılmalarına etiraz etməyəcəkləri, “şii”in radikal tərəflərinin aradan qaldırılmasına razılıq verəcəkləri və onun öz övladlarına sədaqətli olmalarına and içəcəkləri halında Səfəvi taxtına oturacağını bildirmişdir [Tahirzadə, 2005: 12].

Çox təəssüf ki, Sovetlər Birliyinin tarixşünaslıq konsepsiyasından hələ də qurtula bilməyən bir çox “Azərbaycan tarixçiləri” Nadir şahın 1736-cı ildə Muğanda-Azərbaycanda keçirilən qurultayda şah seçilməsinə də bacardıqları qədər qeyri-ciddilik, qeyri-legitimlik forması verməyə çalışaraq yazmışlar: “Nadir şahın özünü şah “seçdirdiyi” Muğan qurultayında...”

[Əliyev, 2007: 44]. Halbuki, Nadir şahın Muğanda Səfəvilər dövlətinin davamçısı olaraq taxtda oturması qanuni bir şəkildə həyata keçirilmişdi. Bunu, XIX əsr Azərbaycan tarixçiləri Mirzə Adıgözəl bəy, Mir Mehdi Xəzani, A.A.Bakıxanov da təsdiq edirlər. Mirzə Adıgözəl bəy “Qarabağnamə”də yazır ki, Nadir şah 1736-cı ildə Muğanda keçirilən qurultayda öncə Səfəvilərin taxtına oturmaqdan imtina etmişdir: “...xaraba qalmış İran məmləkətini düşmənlərin təcavüzündən xilas etmişəm. Səfəvi Şah Təhmasib ilə oğlu Abbas Mirzə hər ikisi nəcabət səmasının günəşləri və səltənət fəzasının səadət ulduzlarıdır. Onlardan hər hansını padşahlıq və hökmranlıq taxtına layiq bilsəniz, mən də sizinlə birlikdə dinməz-söyləməz onun qulluğunda durub, itaət halqasını qulağıma asaram” [Qarabağnamələr, 2006: 36]. Mir Mehdi Xəzani isə yazır ki, Nadir şah Əfşarın bu sözlərindən sonra Qurultay nümayəndələri tək sözlə dedilər: “Çün bizim can və malımızı, namus əyalımızı müxaliflər cəngində əsir və dəstgir və əhaliyə-zülm əlində müqəyyud və məhbus və biəmr ikən, siz himayət və siyanət buyurub xilas edibsiniz. Gərəkdir ki, bizim sultanımız və padişahımız yenə sizin vala-cənabınız ola ki, sizin vüzudi-məsudinizdən qeyri heç kimsə səltənəti-İrانی vətəq və fətəqi-mümmümmati-cahani kəmayanbəqi dolandırmağa şayəstə və sizavar ola bilməz” [Qarabağnamələr, 2006: 117-118].

Deməli, Nadir şah “dövlət qurub, dövlət yıxan” Türk müdriklərinin və xalqın istəyilə Əfşarlar dövlətini qurmağa qərar vermişdir. Eyni müddəanı təsdiq edən A.A.Bakıxanov da yazır ki, qurultay keçirilməzdən öncə Nadir şah Əfşar ölkənin hər bir yanına xəbərlər göndərmiş, bütün vilayətlərdən Muğana-Azərbaycana 100 000 min adam gəlmişdi: “Bir aydan ziyadə çəkən müşavirə və danışıqlardan sonra, Nadir həzrətləri 1148-ci (=1736) ildə, şübat (fevral) ayının 26-da İranın (Turanın – F.Ə.) səltənət taxtına oturdu” [Bakıxanov, 2001: 171]. Gördüyümüz kimi, bugünkü bir çox tarixçilərdən fərqli olaraq Nadir şahın Səfəvilərin taxtına qanuni olaraq oturmasını XVIII-XIX əsrlərdə yaşamış əksər Türk (Azərbaycan) tarixçiləri labüd və qanunauyğun hal kimi qələmə almışlar. Artıq Turan və Azərbaycanda hakimiyyətdə Əfşarlar idi. Başqa sözlə, Turan və onun mərkəzi Azərbaycanda bir Türk dövlət olan Səfəviləri, digər Türk dövləti Əfşarlar əvəz etmişdi. Səfəvi Türk dövləti kimi Əfşar Türk dövləti də ilk növbədə, Azərbaycan və Turanla bağlı idi. Nadir şah Əfşarın hökmranlığı da “İran hökmranlığı” deyil, əslində Turan-Türk hökmranlığı idi.

3.Əfşarlar Dövlətində Dövlət Dili və Yazı Məsələsi

Bu gün Əfşarların dövründə dövlət dilinin, yazısının farsca və ya türkcə olmasıyla bağlı da fikirlər səslənməkdədir. Şübhəsiz, Əfşarlar Türkmən-Oğuz boyundan idilər və dövlət sarayında, rəsmi ziyafətlərdə,

rəsmi qəbullarda əsasən Türk dilində danışmışdılar. Hər halda dövləti idarə edən xanların böyük əksəriyyəti də əsasən Türk-Oğuz boyundan idilər. Belə olduğu təqdirdə dövlətin rəsmi dilinin Türk dili olması mübahisəzidir. L.Lokkartda yazır ki, öz soykötüyünü Əmir Teymurla bağlayan Nadir şah Əfşar sərkərdələri və əyanlarıyla bir qayda olaraq Türk dilində danışar, idarəçilik məsələsində bu dildən istifadə edərmiş [Гезаловой, 2004: 26, 327].

Bu gün müstəqil Azərbaycanın bəzi rusbaşlı tarixçiləri Nadir şahın rəsmi görüşlərdə türk dilində danışmasını elə bir formada təqdim edirlər ki, bundan baş çıxartmaq mümkün olmur. Onlar bu qeyri-adi “tarix” üslubunu ortaya qoyarkən 18-ci əsr erməni tarixçisi Abram Kretasiyə əsaslanırlar. Kreatsi yazır ki, Nadir şah ermənilərlə Türk dilində (Azərbaycan türkcəsi) danışmış [Корганяна, 1973: 244]. Yəni bütün bunlar ona işarədir ki, Əfşarlar dövlətinin əsas dili Türk dili olmuşdur. Ancaq bu gün müstəqil Azərbaycanın bəzi rusbaşlı tarixçiləri bir yandan Nadir şahı “işğalçı” kimi qələmə verir, digər tərəfdən onu mənşəcə “azərbaycanlı” adlandıraraq rəsmi ziyafətlərdə “Azərbaycan dili”ndə danışdığını yazırlar: "mənşəcə azərbaycanlı (Oğuz-Türk deməyə cəsarətləri və obyektiv olmaları çatışmır- F.Ə.) olan əfşar tayfasının nümayəndəsi Nadir Qulu xan İran dövlətini təmsil etsə də rəsmi ziyafətlərdə Azərbaycan dilində (Türk dili yazmağa yenə də cəsarət etmirlər-F.Ə.) danışarmış" [Əliyev, 2007: 44]. Bircə, bu cür

“tarixçi”likə ancaq kölə bir nəsil yetişdirmək mümkündür. Hər halda heç bir oxucu, özəlliklə yeni yetişən nəsil bu cür “tarix”lə Nadir şahın həm “İranı dövlətini təmsil edən işğalçı”, həm də mənşəcə “azərbaycanlı” olması ziddiyyətini dərk edə bilməz. Əslində isə burada qeyd olunan əsil tarix belədir: mənşəcə Türk-Oğuz ulusunun Azərbaycanda yurd salmış Əfşar boyundan olan Nadir şah Əfşarlar dövlətinin hökmdarı kimi rəsmi ziyafətlərdə də Türk dilində (Azərbaycan türkcəsində) danışdı. Bu isə o deməkdir ki, Nadir şah naməlum “İran dövlətini təmsil edən işğalçı” deyil, mərkəzi Azərbaycan olan Əfşarlar dövlətinin hökmdarı kimi doğma Türk dilində danışan Türk oğlu Türkdür.

Doğrudur, Nadir şah rəsmi yazılmalarda Türk dilindən çox fars dilindən istifadə etmişdir. Onun Osmanlı sultanıyla apardığı yazışmalar da əsasən Fars dil, qismən Türk dilində olmuşdu. Bu anlamda dövlətin adından yayılan bəzi buyruqların da Türk diliylə yanaşı Fars dilində olması da təbiidir. Çünki Əfşarlar dövlətində say etibarilə Türk millətindən sonra İran/Farsdilli tayfalar ikinci yerdə idilər. Deməli, Əfşarlar İmperiyasının dövlət dilinin Türk dili olmasıyla yanaşı bəzi buyruqlar, ya da arxiv sənədləri Fars dilində yazılması da bir gerçəkdir. Orta çağda fars dilinin rəsmi yazışma və bəddi ədəbiyyat dili kimi daha geniş yayıldığı nəzərə alsaq, burada da qeyri-adi heç bir şey yoxdur.

4.Nadir şah Əfşarın “İslam birliyi” İdeyası

Nadir şah Əfşarın Türk tarixində ən önəmli addımlarından biri “şii-sünni” məzhəb düşmənçiliyini hər hansı bir yolla həll edərək Osmanlı və Əfşarlılar arasında birliyi hədəfləməsi idi. Doğrudur, günümüzdə Nadir şahın bu addımını müxtəlif yöndən dəyərləndirənlər var. Hətta, Nadir şahın bu xidmətini də “İran”ın, buna paralel olaraq da farsların adına yazanlar da az deyildir. Guya, Nadir şah məzhəb davasını aradan qaldırmaqla “İran milli dövləti”ni düşünmüşdür. Maraqlıdır ki, hətta Səfəvilərin Qızılbaşlıq ideologiyasını da “İran milli ideyası” kimi qələmə verib, Səfəviləri “İran milli dövləti” adlandıranlar da vardır. Şübhəsiz, “İran milli ideyası”yla Səfəvilərin qızılbaşlıq ideyası arasında nə qədər bağlılığın ya da uzaqlığın olması məsələsi birmənalı deyildir. Ancaq bir şey həqiqətdir ki, son zamanlara qədər Səfəvi qızılbaşlığı daha çox “İran milli ideyası” içində əridilməyə çalışılmışdır. Çox yazıqlar olsun ki, Səfəvi şiiyyətinin-qızılbaşlığının “İran” bütünlüyündə əridilməsində, iranlılaşdırılmasında bu anlamda Azərbaycan milli ideyasından uzaq tutulmasında “sapı özümüzdən olan baltaların” (Ə.Kəsrəvi, S.H.Tağızadə vəb.) da “əməyi” az olmamışdır.

Bütün hallarda hesab edirik ki, Səfəvilərin şii-lik-qızılbaşlıq ideyası yaxşısı və pisiylə ilk növbədə Türklüyə, Turana daha sonra farsdillilərə və İrana aid ola

bilər. Hər halda Nadir şah Əfşar da “sünni-şiə” məsələsinin həllini hədəfləyərkən vaxtilə bu anlaşılmazlıqdan dolayı fars-türk arasında yaranmış ixtilafın deyil, türklə türk arasında yaranan ixtilafın aradan qaldırılmasını düşünmüşdür. Yəni Nadir şah Əfşar hesab edirdi ki, Səfəvilərin şiəliyi-qızılbaşlığı dövlət dini elan etməsiylə bundan daha çox zərərçəkənlər “İran” və “Rum”u idarə edən Oğuz-Türkmən boyları, bir sözlə türklər olmuşlar. Bunu, Nadir şah Sultan Mahmuda göndərdiyi bir məktubunda açıq şəkildə yazmışdır: “Amma Şah İsmayılın yeritdiyi ixtlafçılıq siyasəti nəticəsində keçmiş zamanlarda Türkman sultanlarına bağlı olmuş Azərbaycan məmləkətlərindən bəziləri ali Osman dövlətinin tərkibinə keçmişdir. Buna görə izhar olunur ki, əgər islampənah padşahın təbiəti üçün çətin və dostluq adətlərinə müxalif deyilsə, o əlahəzrət həmin iki məmləkətdən birini bağışlamaq qaydası ilə bu tərəfin tabeliyində olan məmləkətlərin hövzəsinə qatsın. Biz o həzrətin həmin təklifləri rədd ya qəbul etmək haqqını tanıyırıq” [Nadir Şah Əfşarın məktublaşması, 2007: 12].

Gördüyümüz kimi, Nadir şah Əfşarı düşündürən “İran milli dövləti” deyil, Türklərin idarə etdiyi iki dövlətdə “sünni-şiə” məzhəbçiliyini aradan qaldırmaq, dolayısıyla da İslam birliyini bərqərar etməklə həmin dövlətlərin idarəediciləri olan Türk sülalələrinin məzhəb düşmənçiliyinə son qoymaq idi. Ancaq Nadir şah Əfşar Səfəvilərin xələfi kimi məzhəb məsələsi çözülmədən iki Türk dövləti arasında düşmənçiliyə son qoyulmasının

mümkünsüzlüyünü də yaxşı bilirdi. Bu mənada Nadir şahın nə istədiyini yaxşı anlayan N.Nərimanov “Nadir şah” əsərində həmin dövrün tarixçisi Mirzə Mehdi xanın dilindən bunu çox yaxşı ifadə etmişdir: “İki məzhəbin birləşməyi həqiqət gözəl, bir fikirdir. Çünki ədavət bilmərrə aradan götürülər, mədəniyyət artar, hər iki millət qüvvətlənər. Mollalara məvacib kəsmək də mənim təsəvvürümə görə, yaman deyil. Padşahlıqdan məvacibləri olsa, bir para ağlagəlməyən şeyləri və və aşkara millətin, vətənin dövlətin zərəri olan sözləri xalqın aralarında nəşr etməzlər. O gün (Nadir şah) mənə deyir ki, Mirzə! Sən elə bilmə ki, mən ruhanilərə düşmənəm. Xeyr, dinə rəvnəq verən mollalar mənim canımdırlar. Dinə rəxnə salan mollalara, həqiqət mən düşmənəm... Bunlar zahirdə dinpərəst, batində dini tar-mar edirlər. Bəli, fikir etdikcə görürsən insafən ağıllı qanunlardır, həqiqət, gözəl fikirlərdir, amma heyfa, qədrini bilən yoxdur” [Nərimanov, 2004: 144-145].

Deməli, Nadir şah Əfşarın iki məzhəbi birləşdirməkdə əsas məqsədi iki millətin – Türk Osmanlıyla Türk Əfşarların qüvvətlənməsi idi. Bu mənada Nadir şah Əfşar birmənalı şəkildə İran şiiyyəsinə çevrilmiş şiiyyəni dəstəkləmədiyini bəyan etmiş, bunun nəticəsi olaraq da Səfəvilərin taxtına çıxar-çıxmaz dini islahatlara başlamışdır. Bu, 1736-cı ildə keçirilən Muğan qurultayında da öz əksini tapmışdır. Nadir şah Muğan Qurultayındakı çıxışında dini islahatların aparılmasının vacibliyindən bəhs edərək demişdir: “Bundan sonra

müsəlmanlar arasında nifaq və ikitirəlik olmamalıdır. Şah İsmayıl Səfəvi zamanında yaranmış bu hal indi də davam etdirilir. Bu hala səbəb İran torpağında fitnə-fəsad yaradan məzhəb ayrılıqlarıdır. Nə qədər ki, bu pis hal ortadadır, fitnə və intriqa da bərqərarlıdır” [Həsənzadə, 2013: 36]. A.A.Bakıxanov yazır ki, Nadir şahın Qurultayda irəli sürdüyü təkliflərdən sonra, “İran üləmasının ittifaqı ilə ümumxalq qarşısında belə bir qərar çıxarıldı: bəzi məsələləri dəyişdirmək və şərəfli (dini) şəraiti sabitləşdirməklə, iki məzhəb – şiə və sünni məzhəbləri arasındakı ixtilafa nəhayət verilib İslam əhalisi arasındakı ədavət qaldırılsın. Lakin bu məsələ dəfərlə Osmanlı dərbarına təqdim edilsə də qəbul olunmadı” [Bakıxanov, 2001: 171-172].

Əslində bu islahatlar ilk növbədə, Nadir şahın şəxsi iradəsinin nəticəsi idi. Onun gələcəkdə “sünni-şiə” probleminin Türk-İslam dünyasına, özəlliklə də Türk-İslam dünyasına vuracaq zərəri görür və bunu aradan qaldırmaq istəyirdi. Bu məqsədlə Nadir şah Sultanı Mahmuda yazdığı məktublarında məzhəb məsələsinə son qoyulmasının, bu anlamda cəfərliyin 5-ci təriqət kimi qəbul edilməsinin önəmlilyindən bəhs etmişdir [Qüddusi, 1999: 162-162]. Nadir şah Sultan Mahmuda yazırdı ki, Səfəvilər dönmində, özəlliklə Şah İsmayıldan sonra yanlış olaraq İslam dinində məzhəbçilik hisləri alovlanmış, bütövlükdə sünnətə əməl olunmamışdır. 1736-cı ildə Böyük Muğan Qurultayında Səfəvilərin müsəlman dünyasında ortaya atdığı şiəçilik məsələsinin

aradan qaldırıldığını bildiren Nadir şah, artıq bütün xəlifələrin “İran”da qəbul edildiyini, sadəcə Osmanlının da Cəfəriyyə sünnetin 5-ci qolu kimi tanınmasının vacibliyini yazmışdır [Nadir Şah Əfşar: diplomatik yazışmalar, 2015: 99]. O açıq şəkildə bildirirdi ki, Osmanlı dövlətinin bəzi məmurları buna əngəl olsalar, həm qardaşlığa xəyanət etmiş olacaq, həm də Allahın dininin bütövlüyünə qarşı çıxdıqları üçün gec-tez cavab verməli olacaqlar.

Amma yazıqlar olsun ki, Nadir şahın bu iradəsinə Osmanlı dövləti müsbət cavab vermədi. Üstəlik, Nadir şah özü də vahid İslam birliyi, Türk Birliyi ideyasının qurbanı oldu. Nadir şahın İslam birliyi və Türk Birliyi ideyasının qurbanı olmasına bəlkə, ilk dəfə A.A.Bakıxanov toxunmuşdur. Ümumiyyətlə, çar Rusiyasının dövründə Bakıxanovun Nadir şahə verdiyi qiymətlə, Sovetlər Birliyi dövrünün və indi bəzi “Azərbaycan tarixçiləri”nin verdiyi qiymət arasında xeyli fərq vardır. SSRİ dövrünün, eyni zamanda indiki dövrdə bir çox “Azərbaycan tarixçi”ləri Nadir şahın bu böyük addımını daima görməzdən gəlmiş, onun bu böyük ideyasını əsasən yad etməkdən qaçmışlar. Ancaq Bakıxanov “Nadir həzrətləri” adlandırdığı Əfşarlar sülaləsinin qurucusunu böyük hörmətlə anmış, onun süquta uğramış Səfəvilərin davamçısı kimi uğurlarını təqdir etmiş, ən vacibi Nadir şahın Türkiyə və Azərbaycan türk əhalisi arasında geniş yayılmış sünni-şiə

məzhəb davasının aradan qaldırması cəhdini müsbət dəyərləndirmişdir.

Bu baxımdan “sünni-şiə” məsələsi ortada olduğu bir dövrdə Bakıxanovun Nadir şahla oğlu Rzaqulu xan arasında keçən olayları təsadüfi olmadığına işarə etməsi də diqqətimizi çəkir. O yazır ki, Nadir şahın məhz bu ideyasından sonra ona oğlu Rzaqulu xan tərəfindən sui-qəsd təşkil edildi. Şübhəsiz, Rzaqulu xan özü də atası kimi bu məsələnin qurban oldu. Əslində Nadir şah Əfşara sui-qəsd təşkil edənlər zahirən doğmaları, amma əslində irançı şiə ruhaniləri və onların havadarları idilər. Onlar Nadir şahın ətrafındakı bəzi xanları da inandıra bilmişdilər ki, Nadir şahın şiəçilik məzhəbini aradan qaldırmaq istəyi “İran” üçün çox zərərliyə. Şiəçiliyin aradan qaldırılmasını “İran dövləti”nin sonu kimi qələmə verən İranlı/Fars etnik ünsürləri və havadarları əslində öz vəziyyətlərini, daha çox da milli gələcəklərini düşünürdülər. Onlar yaxşı anlayırdılar ki, əgər Nadir şahın ortaya atdığı şiə-sünni məsələsi həllini taparsa, öncə iki Türk dövləti arasında İslam birliyi, daha sonra Türk birliyi ideyası gerçəkləşəcək, bununla da onların xəyallarında yaşatdığı “İran” birdəfəlik aradan qalxacaq, düşüncə və idarəetmə baxımından yalnız Turan var olacaqdır.

Gördüyümüz kimi, Nadir şah Əfşarın bir tərəfdən Osmanlı sultanına müraciət etməsi, ancaq Sultan Mahmudun cəfərliyi 5-ci təriqət kimi qəbul etməməsinə

baxmayaraq, bir neçə dəfə bununla bağlı böyük dini məclislər keçirməsi və din rəhbərlərinə şiə-sünni ixtilafını aradan qaldırmaq üçün göstərişlər veriməsi Türk birliyinə yönəlmiş ciddi addımlar idi. Belə məclislərdən biri 1743-cü ilin dekabrında Nəcəfdə baş tutub ki, “Nəcəf vəsiqəsi” adıyla rəsmiləşdirilib. Burada bir daha bildirilir ki, Nadir şah taxta çıxan gündən sünni-şiə məsələsini həll etməyə qərar vermiş, bunun üçün Osmanlı sultanına məktublar yazaraq bəzi təkliflər irəli sürmüşdür. Sənəddə Şah İsmayıl Səfəvi tərəfindən irəli sürülən şiəliyin İslam dünyasına gətirdiyi ədavət və parçalanma kimi zərərlərindən söz açılaraq, şiəliyin aradan qaldırılmasının cəfərilinin qəbul edilməsinin önəmliliyindən bəhs olunmuşdur [Sabir M.Ə, 2004: 688].

Bizcə, “İran/Ariyan” kimliyinə meyilli şiə üləmaları zahirən Nadir şahla bu məsələdə razılışasalar da, əslində onların əksəriyyəti daxilən buna qarşı olublar. Bunu yaxşı anlayan Nadir şah da irançı şiə ruhanilərinə və onların tərəfdarlarına amansız divan tutmaqdan çəkinməmişdir. Başqa sözlə, Nadir şah Osmanlı sultanının hansı qərar qəbul etməsindən asılı olmayaraq iranlılaşmış şiəliyi aradan qaldıraraq cəfərilii ortaya qoymaqda israrlı idi. O, bu yolda oğlunun gözünü kor etdirməklə yanaşı, ona əngəl olan iarnçı şiə mollalarına qarşı da radikal addımlar atmaqdan çəkinməmişdi. Nadir şahın Əfşarlar imperiyasından uzaq tutduğu əsas təbəqə də, ilk növbədə iranpərəst şiə ruhaniləri və havadarları

olmuşlar. Artıq Nadir şah açıq şəkildə dövləti irançı şiə ruhanilərin düşüncəsiylə idarə etmək istəmir, bütün vasitələrdən istifadə edərək onları zərərsizləşdirirdi; hətta o Muğan Qurultayında onun işinə müdaxilə edən irançı düşüncəli Mollabaşını belə qətlə yetirtmişdir. Rus müəllifi L.Boqdanovun da qeyd etdiyi kimi, Səfəvilərdə şiəçilik imamlar nəslinin davamçısı kimi hakimiyyətə qanuni sahib olmaq üçün zəruri olduğu halda, Nadir şah Əfşar bunu, parlaq şəkildə zərərli görür, eyni zamanda sünni-şiə məzhəbindən asılı olmayaraq hamının şəriət və Allah qarşısında bərabər olması ideyasını irəli sürürdü; bu addımla Osmanlının iki əsrdən çox Səfəvilər üzərində apardığı məzhəb uğrunda müqəddəs müharibələrinə də son qoymuş olurdu [Boqdanov, 2003: 190].

Nadir şah Əfşar sünni-şiə məsələsində tam olmasa da, Əfşar Türk dövlətində, eyni zamanda Osmanlıyla münasibətlərdə xeyli dərəcədə uğur əldə etdi. Belə ki, Nadir şah Cəfərliyi 5-ci təriqət kimi Osmanlı tərəfindən tanınmasına nail ola bilməsə də, bütövlükdə şiəliyin artıq onlar üçün əhəmiyyətli olmadığını, bu anlamda Osmanlı Türk dövlətiylə Əfşar Türk dövlətinin iki soydaş və dindaş dövlət kimi barışığında yaşaya bilməsinin təməlini qoydu. Buna ən bariz nümunə kimi də, 1746-cı ilin sentyabrında Qəzvində iki dövlət arasında bağlanan barış müqaviləsini göstərə bilərik [Tahirzadə, 2005: 21]. Artıq Nadir şahın sayəsində Osmanlı dövlətinin və xalqının Əfşarlar dövlətinə münasibətində xeyli dəyişiklik yaranmış, dini düşmənçilik azalmış və

doğmalıq hissləri yenidən güclənmişdir. Digər tərəfdən Səfəvilərdə ön plana çıxmış sünni-şiə məsələsi Əfşarlar dönməində xeyli dərəcədə yumşaldı, dini məzhəbçilik hissi xeyli dərəcədə öz yerini İslam ümmətçiliyinə, müəyyən qədər də Türk birliyinə vermiş oldu. Bizcə, bu iki amil, yəni məzhəblərarası qovğadan İslam ümmətçiliyinə və Səfəvilər-Osmanlı düşmənçiliyindən Türk birliyinə keçid kimi yeni bir dövrün başlanğıcıdır. Bütün bunlara görə, ilk növbədə Nadir şah Əfşara və Əfşar Türk dövlətinə borcluyuq.

Şübhəsiz, bu iki amil Türk-İslam dünyası üçün, bütün müsəlman türkləri üçün əsasən məqbul olduğu halda, ancaq irandillilər və onların ideoloqları üçün qəbul edilməz idi. Çünki türklərdən fərli olaraq fars şiəçiliyi irandillilərin daha çox son dayaq nöqtəsi idi. Əgər şiəçilik aradan qalxardisa, o zaman irandillilərin Türk dövlətlərində mövqelərini qoruyub saxlamaq, yəni milli varlıqlarını davam etdirmək çox təhlükəli bir həddə çatmış olacaqdı. Ona görə də, Nadir şahın İslam ümmətçiliyi əsasında ortaya qoyduğu Türk birliyi ideyasının gerçəkləşməməsi üçün isə həm irançı şiə ruhanilər, həm də onların havadarları olan İngilis-Rus-Yəhudi qüvvələri mühüm rol oynadılar. Hər halda ən azı iki əsr ərzində Səfəvi Türk xanədanının hakimiyyət iddialarını gerçəkləşdirmək üçün soykötüklərini və düşüncələrini Peyğəmbərin (s.) Əhli-Beytinə, o cümlədən 12 imama bağlamaları farsdillilər üçün də bir nicat yolu olmuş və onlar bacardıqları qədər Səfəvi

Türkmən dövlətində bu amildən yararlanmağa çalışmışlar. Ancaq Səfəvi Türk dövlətinin süqutu, onun yerinə Əfşar Türk dövlətinin gəlməsiylə dini-ideoloji düşüncə tamamilə kökündən dəyişdi. Yeni durum ən çox İranyönlüləri, qismən də hakimiyyətə can atan bir qrup türk şiəçiləri ciddi şəkildə narahat etməyə başladı. Əlbəttə, bu məsələdə pərdəarxasında farsdilliləri, o cümlədən şiəçilk düşüncəsiylə hakimiyyətə can atan bəzi türk şiəçilərini (Əliqulu xan, Sam Mirzələr və b.) körükləyən ingilisləri, amerikanları, rusları, yəhudiləri də unutmaq lazımdır.

Ona görə də, hesab edirik ki, Nadir şahın faciəli qətlində onun sünni-şiə məsələsini aradan qaldırmaq istəyi həlledici rol oynadı. Məhz onun bu ideyasını dərinlən anlayan farsdilli şiə din xadimləri, hakimiyyətə can atan türk şiə qrupları və onların havadarları (ruslar, ingilislər) öncə Nadir şah Əfşarın ən sadıq ətrafını, daha sonra özünü aradan qaldırmaq qərarını verdilər. Farsdilli şiə mollaları Nadir şahın yaxın ətrafında olan bəzi Türk xanlarını, ola bilsin onun oğlu Rzaqulu xanı da (bu dəqiq deyil) inandırılmışlar ki, səfəvi şiəçiliyi aradan qalxsın, yalnız dövlətin deyil, onların da sonu gələcək. Bu məqsədlə onlar Nadir şahda şübhə yaratmaq, eyni zamanda ona əhali arasında olan münasibəti dəyişmək üçün taxtdan salınmış II Şah Təhmasibi öldürdülər. Halbiki Nadir şah istəsəydi taxta çıxdığı ilk gündə, ya da az sonra II Şah Təhmasibi aradan qaldıra bilərdi. Bir tərəfdən Osmanlının “sünni-şiə” məzhəb davasını aradan

qaldırmaq istəməməsi, digər tərəfdən iranyönlü şiəçilərin əliylə bəzi xanlar tərəfindən (çox güman ki, Rzaqulu xanı da bu faciəyə təhrik ediblər, ya da iz azdırmaq üçün onun boynuna atıblar) sui-qəsdə məruz qalması yalnız Əfşarlara deyil, Türk-İslam dünyasının birliyinə də çox ağır zərbə oldu. Bunu, Bakıxanov indiki bir çox “Azərbaycan tarixçiləri”ndən daha dəqiq görmüş və ürəkağrısıyla bunu, iki cümlədə belə ifadə etmişdir: “Nadir şah atalıq şəfqətini toplayıb, şahzadəni kor etdirdi və özünün dövlət çırağını söndürdü. Bundan sonra, Nadir şah hamıdan bədgüman olub, məmləkəti idarə etmək işlərində məsləkini dəyişdi” [Bakıxanov, 2001: 174].

Deməli, Nadir şah Əfşarın və onun qurduğu Əfşarlar imperiyasının bir çox hərbi uğurlara baxmayaraq fəlakətə uğrumasının kökü sırf milli-dini birlik məsələləri ilə bağlı olmuşdur. Bu anlamda Nadir şahın faciəli ölümünü “bir qrup xainin hazırladığı sui-qəsd”, Nadir şahın cəzalandırdığı iri məmurların, feodalların daima qorxu altında olması, yaxud da vəzifə üçün öz qohumlarının əliylə öldürülməsi izahlarını qətiyyənlə doğru hesab etmirik [Nadir Şah Əfşar: diplomatik yazışmalar, 2015: 47]. Əslində onun ölümünə fərman verənlər mahiyyətcə radikal İran şiəçilər və onların havadarları olduğu halda, zahirən həyata keçirənlər hakimiyyətə can atan bəzi türk şiəçilər Əliqulu xan, Saleh xan, Məhəmməd xan və başqaları olmuşdur. Bir sözlə, formal olan zahiri-naşı “sui-qəsdçilər”lə əsil sui-qəsdçiləri bir-birindən ayıranda, o zaman Nadir şah Əfşarın qətlininin əsil

səbəbkarları bəlli olur. Ə.Tahirzadənin də qeyd etiyi kimi Nadir şahın (o cümlədən Ağa Məhəmməd şah Qacarın) faciəli ölümünü adi, təsadüfi bir qətil qələmə vermək kökündən yanlışdır. Çünki bu qətilin arxasında çar Rusiyası, İngiltərə və Fransa dayanırdı [Tahirzadə, 2005: 25-26]. Bu anlamda bizcə, Nadir şah Əfşar Səfəvilərin torpaqlarına, hətta daha da artığına sahib çıxdığı kimi, türkçə mahiyyətindən uzaq düşmüş fars şiəliyində də sahib çıxsaydı, o zaman vəziyyət tamam başqa cür ola bilərdi. Başqa sözlə, Nadir şah Əfşarın “Fars-Əhəmən-Sasan İran”ın ideoloji yönünün davamı kimi görülən “iran şiəliyi”nin ruhunu dəyişdirmək istəyi bir tərəfdən əsasən fars şiəçilərinin (azda olsa, Səfəvi türk şiəçilərinin) ideologiyasına, digər tərəfdən çar Rusiya, Böyük Britaniya, Fransa kimi dövlətlərin də planlarına uyğun gəlmədiyi üçün zərərli hesab edilərək, bu ya və digər formada işbirliylə qarşısı alınmışdır. Hər halda, birincilər “Fars İranı-Ariani” yaşatmaq naminə bu işə qol qoydularsa, sonuncular isə Türklüyün və İslamlığın vahidlik, bütövlük təşkil etməməsi üçün Əfşarları devirmək qərarını verdilər. Bizcə, sonuncular bu və ya digər vasitələrlə Osmanlı sultanını da inandırmağı bacarmışlar ki, Nadir şahın məzhəb məsələsinin həllində əsas istəyi vahid İslam birliyi ya da Türk birliyi yaratmaq deyil, Osmanlını ələ keçirməkdir. Çox güman ki, Osmanlı sultanı da bu amildən çıxış edərək cəfərliyi 5-ci təriqət kimi qəbul etməkdən birmənalı olaraq imtina etmişdir. Deməli, dolayısıyla olsa da, Osmanlı sultanı

Nadir şah məzhəb məsələsinin həllində dəstək verməməklə onu “İran” şiəçilərinin və havadarlarının əlində tək qoymuş, bununla da İsam birliyi və Türk birliyi yolunda açılan qapıları genişləndirmək əvəzinə, əngəl olmağa çalışmışdır.

Əhməd Ağaoğlu da yazırdı ki, Türk birliyi məsələsində Sultan Səlimdən sonra Nadir şah Əfşar mühüm rol oynamışdır: “Nadir bu işdə daha irəli getdi; Türkünstanı, Buxaranı, Xivəni aldı və Osmanlılarla birləşmək istədi; sünni-şiə ixtilaflarını aradan qaldıraraq vahid bir millət və vahid bir ümmət qurmaq sevdasına düşdü. Fəqət bu sevdaya də İstanbulun inadı mane oldu!” [Ağaoğlu, 2007: 123]. Faruk Sümerə görə də, Osmanlı sultanı I Mahmudla onun ətrafı Nadir şahın ortağ Türkmən kimliyi duyğusuna qarşılıq verməmiş, onun şiəliyin İslam aləmindəki təcrid edilmiş vəziyyətini görərək məsələni kökündən həll etmək üçün səmimiyyətlə başladığı təşəbbüsü qəflət içində olan Osmanlı dövlət adamları qiymətləndirə bilməmişdi. O, yazır: “Nadir şah ölkəni qəsbkar əfqanlardan xilas etməklə bərabər özü də fəth bir hökmdar idi. Ürəyində səmimi bir Türkmənlik duyğusu daşıyırdı. Digər tərəfdən İran türklüyünü Türkiyə və Orta Asiya türklüyünə yaxınlaşdırmaq üçün məzhəbi bir islahata girişmişdi. Təəssüf ki, ölümü bu qayənin gerçəkləşməsinə aman vermədi” [Sümer, 1994: 285].

5. Təbriz Mərkəzli Vahid Azərbaycan Vilayətinin Yaradılması

Hazırda “Azərbaycan tarixçisi” adını daşıyanların əksəriyyəti SSRİ dövrünün Azərbaycan tarixşünaslığında olduğu kimi, Nadir şahın Azərbaycandan Osmanlı və çar Rusiyasının qoşunlarını çıxardaraq vahid Azərbaycan vilayətini yaratmasını “İran işğalçılığı” kimi dəyərləndirirlər. Bizcə, Nadir şahın Azərbaycanı ələ keçirməsini “İran hakimiyyətinin bərpası” anlamında yozub onun bu addımını “işğalçılıq” kimi qələmə vermək doğru deyildir. Nadir şah Əfşar üçün Azərbaycan, Xorasan və digər Turan elləri eyni dərəcədə doğma idi; o bu ölkələrin yeganə Türk hökmdarı idi. Bu anlamda bu günə qədər Azərbaycan tarixşünaslığının Əfşarlar dövlətinə və Nadir şah Əfşarın fəaliyyətinə doğru qiymət verə bilməməsi böyük yanlışlıqlardan biridir. Öncəliklə, rəsmi tarixşünaslığımızda Nadir şahın milli əməllərini “İran hökmranlığı” adına yazaraq onun işğalçı kimi təqdim edilməsi yolverilməz, bağışlanmazdır. “Nadir şah Əfşar: diplomatik yazışmalar” kitabına yazılan ön sözdə ifadə edilir ki, SSRİ dövründə hakim ideologiyanın sifarişi ilə formalaşan tarixşünaslıq konsepsiyasından qurtulmaq lazımdır [Nadir Şah Əfşar: diplomatik yazışmalar, 2015: 48]. SSRİ dövründə yazılmış tarixin əksinə olaraq Nadir şahın qurduğu imperiya tariximizin parlaq səhifəsi olmaqla yanaşı, onun bir Azərbaycan türkü olması tarixi həqiqətdir [Nadir Şah Əfşar: diplomatik yazışmalar, 2015: 6-9]. Bu məsələ ilə bağlı

Azərbaycan tarixşünaslığında müsbət yöndə dəyişikliklər müşahidə olunur, ancaq bizcə qismən bu doğru olsa da, ancaq SSRİ dönəmində olduğu kimi, hazırda bəzi “Azərbaycan tarixçiləri” Nadir şahın vahid Azərbaycan vilayətini yaratmasını və digər ideyalarını hələ də “müstəmləkəçilik hissi” altında yozurlar. Özəlliklə, antiƏfşar, antiTürk düşüncələrin akademik ya da dövlət statuslu tarix kitablarında öz əksini tapması çox düşündürücüdür. Məsələn, Nadir şahın vahid Azərbaycan ideyası 7 cildlik “Azərbaycan tarixi”nin 3-cü cildində işğalçılıq kimi qiymətləndirilmişdir: “Nadir şah Azərbaycandan getməzdən öncə özünü mümkün ola biləcək üsyanlardan qorumaq məqsədilə burada əvvəllər mövcud olan inzibati-ərazi bölgüsünü ləğv etdi” [Azərbaycan Tarixi, 2007: 415-416]. Eyni düşüncələr Fuad Əliyev və Urfan Həsənovun “İrəvan xanlığı” [Əliyev, 2007: 44], Firidun Əsədovun “Nadir şah Əfşar” adlı kitablarında da təkrarlanmışdır [Əsədov, 2007: 9].

Ümumiyyətlə müstəqillik dönəmində nəşr olunmuş bu üç kitabda Nadir şah Azərbaycanı işğal edən, onu soyub-talayan yadelli “İran hökmdarı” kimi əsasən aşağılanmışdır. Halbuki Nadir şah Əfşarın Azərbaycan ərazisini Osmanlı və çar Rusiyası qoşunlarından azad etdikdən sonra və yeni imperiyanı qurar-qurmaz (1736) Təbriz mərkəzli Azərbaycan vilayətini qurması Turan-Türk tarixində çox önəmli əhəmiyyətə malikdir. Hər halda Nadir şahın Səfəvilər dövründə Azərbaycan ərazisindəki Şirvan (Şamaxı, Şəki, Dərbənd və b.),

Qarabağ (Gəncə, Bərdə, Qazax və b.), Azərbaycan (Təbriz, Maku, Ərdəbil, Urmiya, Ərdəbil və b.), Çuxursəd bəylərbəyliklərini (İrəvan, Naçıxıvan və b.) ləvğ edib vahid Azərbaycan vilayətini yaratması birbaşa Azərbaycanın bütövlüyü və statusunun yüksəlməsi ilə bağlı idi. Bununla da artıq Azərbaycan ərazisindəki bütün bəylərbəyliklər ləğv edilmiş, onların yerini yalnız Təbriz mərkəzli Azərbaycan tutmuşdur ki, onun da başçılığına Nadir şahın qardaşı İbrahim xan təyin olunmuşdu. Paytaxtı Təbriz olan Azərbaycan vilayətinin tərkibinə isə Dərbənd, Xoy, İrəvan, Culfa, Maku, Ərdəbil, Gəncə, Bakı, Naxçıvan, Zəncan, Həmədan, Lənkəran və başqa yerlər aid idilər. Nadir şahın vahid Azərbaycan vilayəti yaratması baş verə biləcək üsyanlardan çox Azərbaycanın nüfuzunun, siyasi çəkisinin artmasına və bütövlüyünə hesablanmış bir addım idi. Bununla da, əvvəllər daha çox Təbriz və ətrafına Azərbaycan deyildiyi halda, Nadir şahın əmrindən sonra “tarixi-coğrafi Azərbaycan” Azərbaycan vilayəti adı altında rəsmilşədirildi. Ayrı-ayrı xanlıqlar, bəyliklər də Azərbaycan sərdarına tabe edildi. Bununla da, Nadir şah Azərbaycanın rəsmi hüdüdlərini, paytaxtını və mövqeyini bənlirlədi. Bu anlamda Nadir şahın Azərbaycan Türk xalqının tarixində çox mühüm yer tutmasını görürük. Çünki Nadir şah Əfşara qədər Azərbaycan daha çox Təbriz və ətrafına aid edilirdi. Yalnız ayrı-ayrı tarixçilərin (Y. Həməvi, Məsudi, Təbəri və b.) əsərlərində Azərbaycan tarixi-coğrafi anlamda

Dərbəndən Qəzvinə, Bakıdan Ərzurumadək ərazilərə şamil edilirdisə, Nadir şah Azərbaycan vilayətini yaratmaqla tarixi-coğrafi Azərbaycana siyasi və milli bir status vermiş oldu.

Nadir şahın yeni qurduğu Türk Əfşarlar dövlətində Azərbaycana bu qədər böyük önəm verməsi təsadüfi deyildir. Çünki Nadir şah Əfşar Azərbaycanı Türk Əfşarlar dövlətinin şah damarı, mərkəzi hesab edirdi. Məhz buna görədir ki, o, Azərbaycanın hər bir qarışı üçün daima savaşırmışdır. Ən önəmlisi, Nadir şah yeni Türk Əfşarlar dövlətinin qurulmasını və hökmdarlıq taxtına oturmasını Azərbaycanda-Muğanda qurultay keçirərək bəyan etmişdir. Bəzi Azərbaycan tarixçiləri nə qədər bunu görməzdən gəlsələr ya da başqa mənalara yozsalar da, Nadir şah üçün Əfşar Türk dövlətində Azərbaycanın özəl bir yerə malik olması həqiqətdir. Azərbaycan yeni bir status almasıyla əhəmiyyəti daha da artmış, bölgədə önəmli yer tutmağa başlamışdır. Belə ki, digər ərazilər ona tabe etdirildiyi üçün “Azərbaycan” kəliməsi tarixi-coğrafi anlamdan birmənalı şəkildə uzaqlaşaraq milli məfkurəvi mahiyyət daşımağa qədəm qoymuşdur. Əgər Səfəvilər dönəmində Azərbaycanla yanaşı, ən azı üç - Şirvan, Qarabağ və Çuxursəd bəylərbəylikləri var idisə, onlar da Qəzvinə, ya da İsfahana bağlıydılarsa, Əfşarlar dönəmində buna son qoyuldu. Bu o demək idi ki, Azərbaycan yeni bir status alır, bu statusa görə bu ərazilərdə baş verən dəyişikliklərin mərkəzində də Azərbaycan və onun

paytaxtı Təbriz dayanırdı. Bizcə, Nadir şah bu addımıyla müəyyən qədər Səfəvi Türk dövlətinin ilk dövrlərinə qayıdırdı. Azərbaycan vilayəti qurul-duqdan sonra onun ayrı-ayrı ərazilərinə hakim təyin olunanlar artıq Təbrizdən müəyyənləşirdi. Bununla da Nadir şah Azərbaycanın Əfşarlar dövləti içində statusunu xeyli dərəcədə artırmış oldu. Sadəcə, Nadir şahın faciəli ölümündən sonra Təbrizə bağlı olan bir çox Azərbaycan Türk xanları Adil xan Əfşarın dövründə özlərinin müstəqilliyini elan etməyə başladılar.

Yeri gəlmişkən, Azərbaycan tarixçiləri dünya taixçilərinə istinad edərək Almaniyalı birləşdirən Bismarkdan ağız-dolusu danışır və yazırlar. Ancaq dünya tarixində Bismarkdan da önəmli yer tutan Nadir şah yalnız Azərbaycanı və süquta uğrayan Səfəvi Türk İmperiyasını xilas etmədi, eyni zamanda Asiyanın sonuncu fəth kimi, hətta əski Turanın böyük bir hissəsini hakimiyyəti altına aldı. Bu baxımdan Nadir şah yalnız Azərbaycan Türklərinin deyil, bütövlükdə Türk dünyasının-Turanın övlədidir. Məhz Nadir şahın dövründə Turanın mərkəzi olan Azərbaycan Səfəvilərin başlanğıcdakı nüfuzunu geri döndü və Türk Əfşarlar dövlətinin əsas mərkəzlərindən biri oldu. Bununla da Səfəvilərin son dövrlərində unudulmaqda olan Azərbaycan və Azərbaycan türkləri Nadir şahın sayəsində yeni dirilişlə paytaxtı Təbriz olan Bütöv Azərbaycan ideyasını mənimsədilər. Doğrudur, Nadir şah Azərbaycanla, Türk Əfşarlar dövlətiylə bağlı ideyalarının çoxunu reallaşdırma bilmədi. Ancaq bütün

hallarda Nadir şahdan, ümumiyyətlə Əfşarlardan başlayaraq Təbriz mərkəzli bütöv Azərbaycan milli ideyası şüurlarda iz saldı. Bəlkə də, Nadir şah Əfşar yeni imperiyasının tərkibində vahid Azərbaycan vilayətini qurmasaydı, sonralar Azərbaycan milli ideyası da meydana çıxmıyacaq, M.Ə.Rəsulzadə də 1918-ci ildə yeni Türk Cümhuriyyəti qurularkən “Azərbaycan” adında bu qədər israr etməyəcəkdi. Bu anlamda Azərbaycanın dirilişində və yaşamasında Nadir şahın böyük pay sahibi olmasına inanırıq.

Nəticə

1747-ci ildə Nadir şahın faciəli qətli onun başladığı islahatları yarımçıq qoydu. Bizcə, Nadir şahın qətlinə onun başladığı islahatlar əsas rol oynadı. Bizcə, Nadir şah Əfşarın qətli bir tərəfdən Türk Birliyinin gerçəkləşməsini zərbə altında qoysa da, digər tərəfdən Turanın mərkəzi olan Azərbaycanın parçalanmasının başlanğıcı oldu. Əslində Azərbaycanın parçalanması ideyası faktiki olaraq Türk Birliyi ideyasının – Turanın gerçəkləşməsini bir qədər də gecikdirmiş oldu. Türk (Azərbaycan) aydını, ünlü milli şairimiz Mirzə Ələkbər Sabir də 1907-ci ildə “Molla Nəsrəddin” jurnalında nəşr olunan “Fəxriyyə” şeirində Nadir şahın qətlinə sünni və şiə məzhəblərinin aradan qaldırılmasının əleyhdarlarının mühüm rol oynadığını açıq şəkildə yazırdı:

*Nadir bu iki xəstəliyi (sünni və şiə məzhəblərini-
F.Ə.) tutdu nəzərdə,*

İstərdi əlac eyləyə bu qorxulu dərdə,

Bu məqsəd ilə əzm edərək girdi nəbərdə,

Məqtulən onun nəşini qoyduq quru yerdə.

[Sabir M.Ə, 2004: 124]

Sabirin bu sözləri açıq şəkildə ona işarədir ki, Nadir şahın öz qohumları tərəfindən vəzifə, can qorxusu ya da başqa bir amilə görə öldürülməsi tamamilə cəfəngiyyatdır. Nadir şahı qətlə yetirənlər fars şiəçi mollalar, massonlar bir sözlə türk düşmənləri olmuşlar. Böyük Türk aydını, Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurucusu Məhəmməd Əmin Rəsulzadə də 1919-cu ildə "Azərbaycan" qəzetində (28 aprel 1919) nəşr olunan "Azərbaycan və İran" məqaləsində haqlı olaraq yazırdı ki, Nadir şah ilk öncə, məzhəb qovğalarının aradan qaldırılması, bu anlamda Türk birliyi ideyasının qurbanı olmuşdu: "Nadir şahın fikir ittihadını zənn edərsəm "Nadir şah" əsərini təmsil edən azərbaycanlılar yalnız tərvic degil, tətbiq də etmişlərdir. Yalnız oğlunun gözü müqabilində çıxaracağı batmanlarla göz təhdidi ilə degil, eyni zamanda da məəttəəssüb və dar mollalara qarşı işlətdiyi siyasətə qurban olan Nadirin fikrini - məzhəb qovğalarının aradan qaldırılmasını - qövldən-felə gətirənlər yenə "ətraki-müsəlmani-Qafqazdır" (Qafqazın müsəlman türkləridir-F.Ə.) [Rəsulzadə, 2014: 244].

Bizcə, Nadir şah Əfşarın faciəli qətli sonralar yalnız Azərbaycanın parçalanmasını labüdləşdirməmiş, eyni

zamanda çox keçmədən Türk Azərbaycanın bir hissəsinin “Fars İranı”na çevrilməsinə nədən olmuşdur. Bu anlamda o fikirlə razıyıq ki, Nadir şahın qətli tarixi Güllüstan və Türkmənçay müqavilələrinin imzalandığı günlərdən daha artıq dərəcədə faciəli olmuşdur: “Çünki Güllüstan və Türkmənçay müqavilələri məhz Nadir şahın qətli ilə başlayan ağırlı və xalqımızın taleyində qanlı izlər buraxan işğallardan, bölünmə və məğlubiyyətlərdən irəli gəlmiş vəziyyətin kağız üzərində əksindən başqa bir şey deyildi” [Nadir Şah Əfşar: diplomatik yazışmalar, 2015: 4]. Bu bir gerçəkdir ki, Nadir şahın Əfşarın faciəli qətli başladığı bir çox milli islahatları yarımçıq qoymuş, özəlliklə Təbriz mərkəzli vahid Azərbaycan ideyası tam gerçəkləşə bilməmişdir. Hər halda, onun faciəli qətlindən sonra ortaya çıxan Azərbaycan Türk xanlıqlarının əksəriyyəti onun bu ideyasını yaşatmaq əvəzinə əsasən bir-birləriylə müharibə aparmışlar. Doğrudur, bəzi xanlıqlar (Quba, Qarabağ vəb.) birləşməyi arzulamış, bunun üçün müəyyən savaqlar da vermişlər. Ancaq onlar bütövlükdə vahid Azərbaycan məsələsinə şəxsi maraqlarını tamamilə bir kənara qoyub fədakarlıqla, yəni var gücləriylə mücadilə etmədilər.

Halbuki Nadir şah şiə-sünni məzhəbçiliyinin aradan qaldırılmasıyla, bunun müqabilində sadəcə, İslam dininə tapınan, amma dünyəvi olacaq böyük bir Türk dövlətinin arzusunda idi. Bunu, Nadir şah Osmanlı sultanına yazdığı məktublarında da açıq şəkildə ifadə etmişdi. Bizcə, Nadir şahın faciəli ölümü Türk Turanın fars İranına çevrilməsi

yolunda mühüm bir addım oldu. Belə ki, Səfəvilər dönməində xeyli dərəcədə “şieçilik” ideologiyası altında farslaşmış türklər Nadir şahın ölümüylə böyük bir zərbə almış oldu. Hətta, az qala həmin dövrdə Türkün əski Midiyada hakimiyyət sürməsinə son qoyula bilərdi. Ancaq sonralar Ağa Məhəmməd Şah Qacarın şəxsi fəda-karlığı, eyni zamanda fars “şieçiliy”inin türkün ruhuna tamamilə hakim kəsilməməsinin nəticəsi olaraq yenidən türklər hakimiyyətə gəldilər.

QAYNAQLAR

- Ağaoğlu, Ə. (2007). *Seçilmiş əsərləri*. Bakı: Şərq-Qərb.
- Astrabadi, Mirzə Mehdi xan. (1368). *Tarix-e Cahanqoşa-ye Nader-i*. Tehran.
- Bakıxanov, A. A. (2001). *Gülüstani-İrəm*. Bakı: Möminin.
- Boqdanov, L. (2003). *Duxovenstvo: Mudjtexidi, ix rol v qosudarstve Sefevidov. Borba Nadir Şaxa s şiitstvom. Drevnie çarstva Vostoka: Midiya. Persia. İran*. Moskva: İ. Q. Sareva (sost.).
- Ələkbərli, F. (2017). *Turan sivilizasiyasına giriş: Turan məfkurəsi və Tanrıçılıq*. Bakı: Xan nəşriyyatı.
- Əliyev, F., & Həsənov, U. (2007). *İrəvan xanlığı*. Bakı: Şərq-Qərb.

Əsədov, F. (2011). *Nadir Şah Əfşar*. Bakı.

Həsənzadə, T. (2013). *18–19 əsr Əfşarlar və Qacarlar dövrünün görkəmli Azərbaycan türkləri*. Bakı: Elm və təhsil.

Kretatsi, Avraam. (1973). *Повествование (Перевод Н. К. Корганяна)*. Ереван.

Lockhart, L. (1938/2004). *Надир шах. Критическое исследование на основе первоисточников* (Перевод с английского Н. Р. Гезаловой). Баку.

Nadir Şah Əfşar: diplomatik yazışmalar. (2015). Bakı: Şərq-Qərb nəşriyyat evi.

Nadir Şah Əfşarın məktublaşması. (2007). Bakı: Nurlan.

Nərimanov, N. (2004). *Nadir Şah (Seçilmiş əsərləri)*. Bakı: Lider nəşriyyat.

Qarabağnamələr. (2006). *I kitab*. Bakı: Şərq-Qərb.

Qarabağnamələr. (2006). *II kitab*. Bakı: Şərq-Qərb.

Qüddusi, H. M. (1999). *Nadir Şah* (Fars dilindən tərcümə və ön söz: M. Ə. Müsəddiq). Bakı: Gənclik.

Rəsulzadə, M. Ə. (2014). *Azərbaycan və İran (Əsərləri, V cild, 1918 – aprel 1920)*. Bakı: Təhsil.

Sabir, M. Ə. (2004). *Hophopnamə*. Bakı: Şərq-Qərb.

Süleymanov, M. (2010). *Nadir Şah Əfşar*. Tehran.

Sümer, F. (1994). *Oğuzlar*. Bakı: Elm.

Şem'dani-Zade Fındıklı Süleyman Efendi. (1976). *Mür'it Tevarih* (Yay. M. Aktepe). İstanbul.

Tahirzadə, Ə. (2005). *Nadir Şah Əfşar (tərcümeyi-hal oçerki)*. Bakı: Çıraq nəşriyyatı.

Azərbaycan tarixi. (2007). *VII cildə. III cild (XIII–XVIII əsrlər)*. Bakı: Elm.

ТҮРКІМЕН ЖӘНЕ ҚАЗАҚ ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕРІНДЕГІ ОРТАҚ ТАНЫМ

Каламкас КАЛЫБАЕВА

*Филология ғылымдарының докторы, Абай
атындағы, ҚазҰПУ-дың профессоры
Қ.С.Қалыбаева, Қазақстан. Алматы*

ABSTRACT

The article explores the deep-rooted ethnic, cultural, and linguistic connections between the Turkmen and Kazakh languages, focusing particularly on their phraseological similarities. The author emphasizes that although these two languages belong to different branches of the Turkic family Oghuz and Kipchak they have developed side by side within a shared historical and cultural space. As a result, many idioms, proverbs, and fixed expressions have preserved parallel meanings and imagery across both languages. Phraseological units reflect a people's worldview, lifestyle, moral values, and collective experience, serving as a linguistic mirror of national identity and mentality. The article demonstrates these parallels through examples related to family, gender roles, moral upbringing, and livestock culture. Expressions such as “Otan – otbasynan bastalady” and

“Watan – öýden başlanýar” (“The homeland begins with the family”), or “Äke – asqar taw” and “Kaka – belent dag” (“Father is a high mountain”) reveal a shared cultural perception of the family as the foundation of society. Similarly, idioms about women’s virtue, men’s responsibility, and the upbringing of daughters highlight the common moral and social values of both peoples. A significant part of the study focuses on the symbolic image of the horse, which occupies a central position in both Turkmen and Kazakh phraseology. The horse represents courage, nobility, loyalty, and wealth core values of the nomadic Turkic worldview. Expressions such as “Gowy at – baýlygyň başy” and “Jaqsy at – jarty ырыс” (“A good horse is half of one’s fortune”) illustrate this shared symbolism. In conclusion, the article shows that Turkmen and Kazakh phraseology reflects not only linguistic similarities but also a common historical memory and Turkic cultural identity. Comparative analysis of these idioms provides valuable insight into the cultural and spiritual unity of Turkic peoples.

Keywords: Turkmen and Kazakh Languages, Phraseology, Cultural Parallels, Horse Symbolism, Turkic Peoples.

ÖZƏT

Məqalə türkmən və qazax dillərinin ortaq etnik, mədəni və dil köklərindən qaynaqlanan yaxınlığını, xüsusilə onların frazeologiyasındakı oxşarlıqlar vasitəsilə izah edir. Müəllif qeyd edir ki, bu iki dil türkcə ailəsinin oğuz və qıpçaq qollarına mənsub olsa da, əsrlər boyu eyni tarixi-mədəni mühitdə inkişaf etmiş, nəticədə bir çox sabit ifadə, atalar sözü və deyimlərdə eyni mənə və obrazlılıq qorunub saxlanılmışdır. Frazelogizmlər xalqın dünyagörüşü, həyat tərz, mənəvi dəyərləri və tarixi təcrübəsini əks etdirən dil vahidləridir. Onlar vasitəsilə hər bir xalqın mədəni kimliyi, düşüncə tərz və milli xarakteri üzə çıxır. Məqalədə ailə, qadın, kişi, tərbiyə və dörd-tüklə bağlı sabit ifadələrin türkmən və qazax dillərindəki paralelləri göstərilir. “Otan – otbasınan bastaladı” və “Watan – öyden başlanýar”, “Äke – asqar taw” və “Kaka – belent dag” kimi nümunələr iki xalqın ailə dəyərlərinə eyni prizmadan yanaşdığını nümayiş etdirir. Qız uşağının tərbiyəsi, qadının ailədəki rolu və kişinin məsuliyyəti hər iki mədəniyyətdə oxşar frazeoloji mənə daşıyır. Xüsusilə at (ilxı, atçılıq) obrazı türkmən və qazax frazeologiyasında mərkəzi yer tutur. At cəsarət, təkəbbür, sədaqət və var-dövlətin simvolu kimi təqdim olunur. “Gowy at – baýlygyň başy” və “Yaxşı at – yarı rüzgar” kimi ifadələr bu ortaq dəyərlərin nümunəsidir. Nəticə olaraq, məqalə göstərir ki, türkmən və qazax frazeologiyası yalnız dil səviyyəsində deyil, həm də tarixi-mədəni yaddaşın və ortaq türk kimliyinin

daşıyıcısıdır. Frazеologizmlərin müqayisəli təhlili türkdilli xalqların mədəni və mənəvi birliyini dərk etmək üçün mühüm əsas yaradır.

Açar Sözlər: Türkmən və Qazax Dilləri, Frazеologiya, Mədəni Paralellər, At Obrazı, Türk Xalqları.

Kірісne

Tүркiмeн жəне қазак тiлдeрi–тeрeң тaмырлы, этникалық, мәдени жəне тiлдiк ортақ дiңгектeн тaмыр алған туыстас тiлдeр. Екеуi де түркi тiлдeрiнiң оғыз жəне қыпшақ топтарынан тaмыр ала отырып, түркi халықтарының үлкeн бiртұтас тарихи-мәдени кеңiстiгiндe қатар дамыған. Бұл тiлдeрдiң тарихи байланыстылығы осы тiлдeрдiң сөз маржаны болып табылатын фразеологизмдерi мен мақал мәтелдерiндe кеңiнeн көрiнiс тапқан. Кез келген тiлдiң фразеологизмдерi халық мәдениетiнiң өзегi, даналығы мен тәжiрибесiнiң көркем, бейнелi тiлмен берiлген шоғырлануы болып табылады. Олар өз бейнелiлiгi мен маңыздылығын бiрнеше ғасырлар бойы сақтайды. Фразеологизмдер әртүрлi халықтардың тiлдeрiн өзара байланыстырып, кейде форма жағынан да, мазмұн жағынан да таңғаларлық ортақ таным үлгiлерiн таныта алады. Бұл мақаланың мақсаты – етүрiкмен жəне қазак халықтарының тарихи дамуындағы мәдени байланыс феноменiнiң фразеологизмдерде сақталған нақты үлгiлерiн көрсету. Сол арқылы бұл екi халық тiлiнiң лексикасы

табиғи байланыстардың кеңеюі нәтижесінде айтарлықтай байығанын дәлелдеуге тырысамыз. Салыстырмалы лингвистикалық және семантикалық талдау әдісі арқылы түрікмен және қазақ тілдеріндегі фразеологиялық эквиваленттік деңгейінің біршама жоғары екендігін айқындаймыз.

«Бүгінде түркі тілдерінің лексикасы мен фразеологиясын түгел қамту мүмкіндігі болмағандықтан, ғалымдар оларды тақырыптық семантикалық топтарына қарай немесе фразеологизмдердің көне түркі фразеологиясына қатысты жекелеген мәселелеріне көңіл бөлуде. Түркі тілдерінің фразеологизмдерін салыстыра зерттеу мәселесі кезек күтіп тұрған проблемалы мәселе екендігіне ғалымдар әрқашан да көңіл аударып келеді» [Қалыбаева Қ., 2009: 27]. Фразеолог ғалым А.Хертек: «Тюркологи в своих исследованиях основное внимание обращают на семантический анализ фразеологизмов, а также на определение границы фразеологии. Пока еще мало исследований, посвященных сравнительному и диахроническому изучению фразеологии тюркских языков» [Хертек, 1978: 76], десе, Р.Х.Аннаева: «Историческая фразеология тюркских языков не создана, хотя имеются отдельные наблюдения. Существует потребность в разработке сравнительно-исторической фразеологии тюркских языков, включающей ареальную фразеологию различных

групп (кыпчакской, огузской, карлукской, сибирской и т.д.) а также историческую фразеологию каждого из конкретных тюркских языков», - деп атап көрсетеді [Аннаева, 1983: 9].

Ғалымдардың бұлай дабыл қағуының негізгі себебі жоқ емес. Қазіргі түркі тілдеріндегі фразеологизмдерді толықтай жинақтап салыстыру жұмыстарын жүргізсе, олардың көпшілігінен ортақ белгілерді анықтауға әбден болады. Себебі өте көне замандардан сақталып қалған фразеологизмдер қоры барлық түркі тілдерінде молынан кездеседі: «Наши исследования в историческом плане проведены параллельно с изучением фразеологии современного азербайджанского и некоторых тюркских языков, показали что десятки... фразеологических единиц ... имеют полную аналогию в нескольких тюркских языках и по лексическому составу, и по характеру синтаксической связи между компонентами, и по общему значению» деп атап өтеді әзірбайжан тілінің фразеологизмдерін зерттеуші Г.А.Байрамова [Байрамова, 1980: 74].

Фразеологизмдер белгілі бір халықтың дүниені қабылдау ерекшелігін, өмірлік тәжірибесін, тұрмыс-салттық ұғымын бейнелейтін тұрақты сөз тіркестері. Олар ғасырлар бойы қалыптасқан ұлттық сана мен рухани құндылықтарды сақтап, ұрпақтан ұрпаққа жеткізіп отырған тілдік мұра. Мысалы, қазақ пен

түркімен халқында отбасы тек шаңырақ емес, бүкіл қоғамның тірегі ретінде қабылданады. Фразеологизмдер арқылы бұл көзқарас терең бейнеленеді.

Қазақта: *"Отан – отбасынан басталады."*

Түркіменде: *"Watan — öýden başlanýar."* [Мамедов, А., 2003]

Бұл тіркестер екі халықтың да отбасыны мемлекеттің, қоғамның негізі деп қабылдайтынын көрсетеді.

Қазақтарда: *"Үйдің берекесі – әйелде."*

Түркіменде: *"Öýüň berekesi – aýalda."*

Бұл тіркестерде әйел адамның отбасындағы орны мен жауапкершілігі, береке бастауы ретіндегі рөлі көрсетілген.

Қазақ та, түркімен де қыз баланы ерекше бағалайды, оның тәрбиесіне үлкен мән береді. Қыз отбасының абыройы, болашақ ұрпақтың анасы.

Қазақта: *"Қызға қырық үйден тыйым."*

Түркіменде: *"Gyza kyrk öýden ýasak."*

Бұл тіркесте қыз баланы тәрбиелеудегі жауапкершілік, ұят пен абыройға аса мән беру ортақ мәдени нышан ретінде көрініс табады.

Қазақта: *"Қыз – елдің көркі."*

Түркіменде: *"Gyz – ýurduň bezegi."*

Бұл фразеологизмдерде қыз баланың қоғамдағы, ел ішіндегі эстетикалық, рухани мәні мен беделі көрсетіледі.

Сонымен қатар, қыздың тәрбиесі ананың ғана емес, бүкіл отбасының, тіпті елдің намысы ретінде бағаланады.

Қазақ пен түркімен мәдениетінде ер адам – отбасының қорғаны, асыраушысы және үлгі-өнеге көзі. Бұл түсінік фразеологизмдерде де айқын бейнеленеді.

Қазақта: *"Әке – асқар тау."*

Түркіменде: *"Kaka – belent dag."*

Бұл тіркестер әкенің асқақ, қорғаушы бейнесін береді. Әке – тек физикалық тұрғыда ғана емес, рухани да тірек.

Қазақта: *"Ер – елдің иесі."*

Түркіменде: *"Er – ýurduň eýesi."*

Мұнда ер адамның ел ішіндегі жетекші, жауапты тұлға ретіндегі рөлі бейнеленген.

Сондай-ақ:

Қазақта: *"Басына күн туса, ер етігімен су кешер."*

Түркіменде: *"Gün doganda, erkek ýetik bilen suw geçer."*

Бұл фразеологизм ер адамның қиындықта отбасын, елін тастамай, жанын салып қорғайтынын білдіреді.

Қыз бала тек отбасының емес, болашақ қоғамның анасы ретінде бағаланады. Сондықтан оның тәрбиесіне, әдебіне, ұстанымына ерекше талап қойылады.

Қазақта: *"Қызын тең тәрбиелеген – елін тең тәрбиелейді."*

Түркімен тілінде бұл тікелей балама болмағанмен, мағынасы жағынан жақын ұғым бар:

"Gyz gowy terbiýe alsa, nesil gowy bolar." — "Қыз жақсы тәрбие алса, ұрпақ жақсы болады."

Қазақ пен түркімен халықтарының фразеологиялық қорында мал шаруашылығына, табиғат құбылыстарына, адам мінез-құлқына байланысты көптеген ортақ тіркестер кездеседі. Бұл олардың ортақ көшпелі өмір салтының тілдік көрінісі.

Түркі халықтарының фольклоры мен тілінде жылқы бейнесі ежелден ерекше орын алады. Жылқы көшпелі өмір салтының серігі, батырдың қанаты, байлықтың, тектіліктің, ерліктің символы. Бұл ұғым тек қана өмір салтта емес, тілдік бірліктерде де (фразеологизмдерде) көрініс тапқан. Түркілер өркениетіндегі жылқының рөлі туралы Л. П. Потапов: «Использование верхового седла произвело в древности настоящую хозяйственно-техническую

революцию в жизни кочевников, стимулировало развитие культуры. Благодаря верховому коню стали расширяться географические познания кочевников в отношении многих больших и отдаленных территорий, устанавливаться контакты с различным населением» [Потапов, 1949: 164], - дейді. Түркімен халқы да бұл тұрғыда ерекшеленбейді. Түркімен тілінде жылқыға қатысты көптеген тұрақты тіркестер мен мақал-мәтелдер сақталған. Түркімендер жылқыны қасиетті жануар деп санайды. Ахалтекин тұқымды жылқысы тек түркімен халқының ғана емес, әлемдік мәдениеттің ерекше нышандарының бірі.

Жылқы образы:

- Ерлік пен батырлықты білдіреді;
- Байлық, мәртебе, тектіліктің белгісі;
- Адам мінезі мен тағдырының символы ретінде көрініс табады.

Түркімен тіліндегі фразеологизмдердің көбі халықтың жылқыға деген ерекше құрметі мен танымынан туындайды. Мысалы:

Фразеологизм	Мағынасы	Түсініктеме
At ýaly gitmek («Аттай кету»)	Тез кету	Жылқының шапшаңдығына негізделген
Atyň yzy bilen gitmek («Аттың ізімен жүру»)	Артынан еру	Ұстазға, әкеге, ата жолына еруді білдіреді
Atly bolmak («Атты болу»)	Бай болу, абыройлы болу	Ат – әлеуметтік мәртебенің көрсеткіші
Atdan aşmak («Аттан асып түсу»)	Шектен шығу, шамаңнан асып сөйлеу	Қоғамдық норма мен тәртіптен асып кетуді білдіреді

Бұл фразеологизмдерде жылқы бейнесі – тек жануар ғана емес, адам мен қоғамның мінез-құлқын сипаттайтын маңызды мәдени белгі.

Түркімен тілінде жылқы арқылы адам мінезі, батырлық, тәртіп немесе зұлымдық сипатталады:

- “**At ýaly sabyrly**” – «Жылқыдай сабырлы»: сабырлы, төзімді адам.
- “**At ýaly ýürekli**” – «Жылқыдай жүректі»: батыр, жүректі адам.

- **“At ýaly ýyndam”** – «Жылқыдай шапшаң»: епті, жылдам адам.

Бұл теңеулерде жылқы – мінезбен байланысқан символ. Халықтың күнделікті тіршілігінде жылқының орны қандай болса, оның тілдік бейнесі де соншалық терең.

Түркімен мақал-мәтелдерінде де жылқы жиі кездеседі. Олар көбіне адам мен малдың үйлесімі, жылқы мен иесінің байланысы арқылы адамгершілік, тәрбие, байлық туралы ойды жеткізеді.

- **“At adama barlyk, adam ata gatylyk getirýär”**
(*Ат адамға байлық әкеледі, адам атқа ауырлық түсіреді*)
→ Жақсылық та, жамандық та өзімізден.
- **“Gowy at adamyň ganaty”**
(*Жақсы ат – адамның қанаты*)
→ Ат – ер адамның серігі, тірегі.
- **“At bilen adam, eşek bilen azar”**
(*Атпен адам жарасар, есекпен азар болар*)
→ Дәрежеңе сай көлік мін, ортанды таңда.
- Қазақ тілінде: *“аттың басын тарту”* — сабыр сақтау, тоқтау.
- Түркімен тілінде: *“at agzynu çekmek”* — дәл сол мағынада қолданылады.
- Тағы бір мысал:
- Қазақта: *“түйе үстінен сирақ ұйту”* — бар нәрсенің үстінен тағы бір нәрсені алу, қанағатсыздық.

- Түркіменде: *"düýe üstünden göbek çykarmak"* — дәл сондай мағына береді.
- Бұл мысалдар екі халықтың да түйе, жылқы сияқты төрт түлікпен тығыз байланысын көрсетеді және ортақ шаруашылық мәдениеттің тілге сіңген белгісі.

Қазақ пен түркімен тілдерінде жылқыға қатысты фразеологизмдер ұқсас. Бұл — ортақ көшпелі мәдениет пен түркілік танымның дәлелі.

Түркіменше	Қазақша	Ортақ мағына
At ýaly ýürekli	Жылқы мінезді	Батыр, текті мінез
Gowy at — baýlygyň başy	Жақсы ат — жарты ырыс	Ат — байлықтың белгісі
Atdan aşmak	Аттан түсу	Шамадан асып кету / тәртіп бұзу

Түркімен және қазақ халқы фразеологиясындағы ат пен жылқы бейнесі — тек қана бейнелі сөз емес, ұлттық болмыстың, мәдени кодтың көрінісі. Жылқы арқылы ерлік, тектілік, сабыр, мәрттік, байлық сынды ұғымдар сипатталады. Бұл — түркі халықтарына ортақ дүниетанымдық негіз бен

этнотанымдық ортақтықты көрсетеді. Жылқы — түркімен халқының рухани әрі тұрмыстық тірегінің символы.

Қорытынды

Қорыта айтқанда қазіргі тіл білімінде туыстас тілдер арасындағы тілдік деңгейлерді (лексика, фразеология т.б.) ұлттың рухани-мәдени қазынасы ретінде тарихи сабақтастықта зерттеудің ауқымы кеңейе түсуде. Оның себебі, әр тілдің лексикалық байлығы, оның ішінде әсіресе, фразеологиялық жүйесі ұлт тарихын, мәдениетін, танымы мен талғамын, мінезі мен санасын, кәсібі мен салтын, дәстүрі мен даналығын тұтастықта сақтаған таңбалық жүйе болып табылады. Өзінің осындай мазмұндық құрылымына сәйкес ол жай таңбалық жүйе ғана емес, тұтас мәдениетті сипаттайтын лексикалық жүйе болып табылады.

Сондықтан кез келген тілдегі тұрақты тіркестер ерекшеліктерін зерттеудің тілдің алуан түрлі қасиеттерін саралап жіктеуде, сондай-ақ оның әдеби тіл лексикасының молығуы мен грамматикасының кемелденуінде маңызы зор екендігі белгілі жайт. Кейінгі жылдары белгілі бір тілдегі фразеологиялық жүйені екінші бір тілмен салыстыру жұмыстары, сондай-ақ алыс-жақын шетелдерде тұратын қазақ диаспора тілі арқылы талдау белең алып келеді. Бұл

өз кезегінде түркі тілдерінің тарихи сабақтастығын ашуда мол мағлұмат берері анық.

ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ӘДЕБИЕТТЕР

Аннаева, Р. Х. (1983). *Фразеологические устойчивые словосочетания в памятниках туркменского языка (по названию частей тела)*. Ашхабад.

Байрамов, Г. Н. (1970). *Основы фразеологии азербайджанского языка* [Дисс. канд. филол. наук]. Баку.

Жанпейісов, Е. Н. (1989). *Этнокультурная лексика казахского языка*. Алма-Ата: Наука КазССР.

Калыбаева, Қ. С. (2009). *Салыстырмалы түркі фразеологиясы*. Алматы.

Потапов, Л. П. (1949). *Особенности материальной культуры казахов, обусловленные кочевым образом жизни*. МАЭ АН СССР, 12.

Хертек, А. М. (1978). *Фразеология современного тувинского языка*. Кызыл.

Чарыев, С. (1992). *Фольклор Туркменистана: традиции и инновации*. Ашхабад.

Шанский, Н. М. (1981). *Краткий русско-туркменский словарь*. Ашхабад: Магарыф.

MÜSTƏQİLLİK DÖVRÜNDƏ TÜRKiYƏ VƏ AZƏRBAYCAN TÜRKCƏLƏRİNİN QARŞILIQLI İNTEQRASIYASI

Kəmalə ƏLƏKBƏROVA

Bakı Avrasiya Universiteti

ABSTRACT

In a world marked by growing instability, the unity of nations-especially Turkic nations has become increasingly vital. Initiatives such as the Common Alphabet Project within the Turkic world are important steps in this direction. Today, Turkic-speaking nations must reconnect with their roots and, by trusting one another as brothers and kin, chart a shared roadmap toward the future. Notably, the transition to the Latin script and the recent adoption of a common alphabet among Turkic countries are significant moves in this direction. Despite these initiatives, over the past century, our progress in this area has been uneven. After the collapse of the Soviet Union, Azerbaijan–Turkey relations developed rapidly, and mutual influence in the field of language also increased. Since the 2000s, under the influence of Turkish TV channels and series, numerous Turkish words and expressions have entered the Azerbaijani language. Although many of these have not yet been fully integrated into the literary language or

included in official dictionaries, they are now actively used in daily life, especially on social media. Today, Turkish has become an inseparable part of Azerbaijani spoken language. In everyday conversations and especially on social media, expressions such as *gündəm*, *dəstək*, *çözmək*, *önəm*, *zətən*, *ilgi*, *önyarğı* and many others are widely used. This presentation aims to analyze the Turkish-origin words that have entered Azerbaijani in two main categories: 1. Words that have been adopted into the literary language; 2. Words that are used only in spoken language. This study aims to make a significant contribution to the discourse on the unity of the Turkic world and linguistic relations.

Keywords: Turkish Language, Azerbaijani Turkish, Spoken Language, Borrowed Words.

ÖZƏT

Dünyada artan qeyri-sabitlik şəraitində xalqların, xüsusən də Türk xalqlarının birliyi daha da vacib hala gəlmişdir. Türk dünyasında ortaq əlifba layihəsi kimi təşəbbüslər bu istiqamətdə mühüm addımlardır. Bu gün Türk dilli xalqlar öz köklərinə dönməli, bir-birinə – qardaşlarına, soydaşlarına inanaraq, gələcəyə doğru birlikdə bir yol xəritəsi müəyyənləşdirməlidirlər. Xüsusilə, latın əlifbasına keçid və son dövrlərdə qəbul edilmiş ortaq əlifba layihəsi bu istiqamətdə atılan önəmli addımlardandır. Lakin qeyd olunan bütün təşəbbüslərə baxmayaraq, geridə qalan yüz ildən artıq zaman ərzində

biz bu yolda enişli-yoxuşlu bir şəkildə irəliləmişik. Sovet İttifaqının dağılmasından sonra Azərbaycan-Türkiyə əlaqələri sürətlə inkişaf etmiş, dil sahəsində də qarşılıqlı təsirlər artmışdır. 2000-ci illərdən etibarən Türkiyə televiziya kanalları və seriallarının təsiri ilə Azərbaycan dilinə Türkiyə türkcəsindən çoxlu sayda söz və ifadələr keçmişdir. Hələlik ədəbi dilimizdə tam yer almamış, rəsmi lüğətlərə düşməmiş bir çox Türkiyə türkcəsi mənşəli söz və ifadələr artıq gündəlik həyatımızda, xüsusən də sosial mediada fəal şəkildə istifadə olunur. Bu gün Türkiyə türkcəsi Azərbaycan danışq dilinin ayrılmaz hissəsinə çevrilmişdir. Gündəlik həyatda, xüsusən sosial mediada gündəm, dəstək, çözmək, önəm, zətən, ilgi, önyarğı və s. kimi çox sayda ifadələr geniş istifadə olunur. Bu məruzədə Türkiyə türkcəsindən Azərbaycan dilinə keçmiş sözləri əsasən iki qrupda araşdıracaqıq: 1. Ədəbi dilə keçənlər; 2. Yalnız danışqda işlənənlər. Məruzə Türk dünyasının birliyi və dil münasibətləri mövzusunda mühüm bir töhfə verməyi hədəfləyir.

Açar Sözlər: Türkiyə Türkcəsi, Azərbaycan Türkcəsi, Danışq dili, Alınma sözlər.

Giriş

1990-cı illərdə Sovetlər Birliyinin süqutu ilə Azərbaycan digər keçmiş sovet respublikaları kimi dünya ilə integrasiya prosesinə daxil olmuşdur. Təxminən yetmiş il boyunca kimliyi sıxışdırılan bu qürurlu türk dövləti müstəqilliyini qazandıqdan sonra tarixi köklərini və

mədəni irsini yenidən xatırlama istiqamətində mühüm addımlar atmışdır. Sovet dövrü boyunca türk xalqları arasındakı tarixi və mədəni bağlar məqsədyönlü şəkildə qoparılmğa çalışılmışdır. Bu müddət ərzində Azərbaycanın Türkiyə ilə olan tarixi bağları bilərəkdən unudulmağa məhkum edilmiş, bu əlaqələr həm ideoloji, həm də fiziki təzyiqlərlə zəiflədilmişdir. Sovet hakimiyyəti türk xalqlarının orta q mirası haqqında hər cür məlumatı xalqların yaddaşından silməyi hədəfləmişdir.

Mövzunun mahiyyətini daha dəqiq izah etmək üçün məsələnin kökünə enməliyik. Qeyd etdiyimiz məsələ əslində yeni deyil, sadəcə yenidən aktuallaşma ehtiyacı vardır. Bu səbəbdən daha geniş təhlil üçün XX əsrin əvvəllərinə nəzər salmaq lazımdır. Müasir dövrdə də həmin dövrlə oxşarlıqlar və paralellər mövcuddur. Həmin dövrdə olduğu kimi bu gün də istər yazı, istərsə də danışq dilimizə çoxlu sayda söz daxil olmuşdur. Kütləvi informasiya vasitələrinin və sosial medianın böyük təsiri nəticəsində bu gün bir çox azərbaycanlı gənclər Türkiyə ədəbiyyatını, xüsusilə Türkiyədə çox satılan və səs-küy doğuran əsərləri, hətta dünya ədəbiyyatını belə Türkiyə türkcəsindən asanlıqla oxuyur, başa düşür və ünsiyyət qura bilirlər.

1.Osmanlı Türkcəsinin Azərbaycandakı Təsirləri

Azərbaycan ədəbi dilində Osmanlı türkcəsinin təsiri xüsusilə XIX əsrin sonlarından hiss olunmağa başlanmış,

bu dildə yazmağa maraq göstərilmişdir. Lakin Sovet dövründə bu meyar dəyişmiş və dövrün ziyalılarının dili tənqid olunmağa başlanmışdır. Sovet alimləri XX əsrin ilk illərindən etibarən bu mərhələnin ikinci dövrünün başladığını qəbul etmişlər. Məsələn, Dəmirçizadə 1905-ci ildən sonra gerici burjuaziyanın tənqidi realizm haqqında açıq danışmaqdan çəkdiyini, başa düşülməyən çətin bir dildən istifadə etdiyini, xarici sözlərə və jarqonlara üstünlük verdiyini qeyd etmişdir. O yazırdı: “siyasətdə pantürkizm və panislamizm cəbhəsində yer aldığı kimi, yazı dilində də ərəb, fars və osmanlı-türk dillərinə əsaslanmağı daha məqsədəuyğun sayır və bu dillərin qarışığından formalaşdırılmış bir ədəbi dil – daha doğrusu İstanbul ədəbi dili – uğrunda mübarizə aparır” [Dəmirçizadə, 1958: 41].

Çar Rusiyası idarəsi altında yaşayan azərbaycanlılara Osmanlıya getmək icazəsi verilmir, ümumilikdə isə Azərbaycan üzərində üç dövlətin – Rusiya, İran və Türkiyənin – güclü təsiri hiss olunurdu. Azərbaycan ədəbi dilində XIX əsrin sonlarında nisbətən zəif olan, lakin XX əsrin əvvəllərindən başlayaraq güclənən 1930-cu illərə gəldikdə isə Sovet İttifaqının dil siyasəti nəticəsində türk sözləri Azərbaycan dilindən tədricən çıxarılmış, onların yerini rus sözləri tutmuşdur. Bu dövrdə nəşr olunan bəzi terminoloji lüğətlər bu dəyişimi açıq şəkildə əks etdirir. 1933–1935-ci illərə aid terminoloji lüğətlərdə türk dilinin yerini artıq rus dilinin almağa başladığı müşahidə olunur. Bu isə Azərbaycan dil

və mədəni kimliyinin formalaşmasında Sovetlərin həlledici rolunu ortaya qoyur.

2.Ortaq Türkcə Axtarışları

XX əsrin əvvəllərində türk dünyasında ortaqlıq ədəbi dil formalaşdırmaq ideyası gündəmdə idi. Bu kontekstdə Azərbaycan ziyalılarının bu prosesə mühüm töhfələr verdikləri görünür. C. Cabbarlı, E. Cavad, M. Müşfiq və H. Cavid kimi yazarlar əsərlərində türk dünyasını birləşdirəcək bir dil konsepsiyasını müdafiə etmişlər. Onların yazıları yalnız Azərbaycan üçün deyil, bütövlükdə türk dünyası üçün də mühüm mənbə hesab olunur.

Bu ortaqlıq türkcə axtarışlarının əsasında türk xalqlarının keçmişdə nə qədər bir-birinə yaxın və mədəni əlaqəli olduqları faktı dayanır. XV və XVI əsrlərdə Kazandan Səmərqəndə, Balkanlardan Qara Dağa qədər uzanan geniş ərazilərdə yaşayan türk xalqları bir-birlərinin əsərlərini rahatlıqla oxuyub anlama bilirdilər.

1926-cı ildə "Maarif və Mədəniyyət" jurnalında çap olunan Əfəndizadənin "Ümumi Ədəbi Dil Məsələsi" adlı məqaləsi bu baxımdan xüsusi maraq doğurur. Əfəndizadə Osmanlı türkcəsi ilə Kazan türkcəsi kimi ləhcələrin bir dövrdə demək olar ki, eyni olduğunu və bu birliyin coğrafi və siyasi maneələrə baxmayaraq qorunduğunu bildirir. O yazır: "Dörd-beş yüz il əvvəl, hətta Kazan dili ilə İstanbul dili ya birdi, ya da çox yaxın idi... XV və XVI

əslərdə Səmərqənddən İskəndereles-Qara Dağ bölgəsinə qədər yaşayan şairlərin əsərləri bir-birlərinə asanlıqla oxunur və başa düşülürdü...” [Əfəndizadə, 1926: 28].

Əfəndizadə Mahmud Kaşğarlının “Divan” əsərində də türk dilləri arasında ciddi fərqlərin olmadığını qeyd edir və professor Samoyloviçin müsahibəsindən sitat gətirir. Onun fikrincə, bu xalqları birləşdirən əsas faktorlar coğrafi deyil, mədəni, fəlsəfi və təhsil yönümlü idi. Cabbar Əfəndizadə hissi bir dillə yazır: “Aşiq Paşalar, Yunus Əmrələr, Əhməd Yəsəvilər ümumtürk şairləri sayılırdılar və bu gün də belə sayılırlar...” [Əfəndizadə, 1926: 27]. Bayramov isə “qarmaşa” sözünü Azərbaycan ədəbi dilinə keçmiş ləhcə sözü kimi izah edərək “qarışıqlıq, məşğuliyyət” mənasını verdiyini yazır [Bayramov, 1996: 72].

Osmanlı türkcəsi ilə Azərbaycan türkcəsi arasında XX əsrin əvvəllərində baş verən yaxınlaşma dilin inkişafı və ortaq ədəbi dil axtarışları baxımından xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu dövrdə Azərbaycan ədəbi dilinin formalaşmasında Osmanlı türkcəsinin təsiri inkarolunmazdır. Lakin bu dövrün yazı dilini "Osmanlı türkcəsi elementləri" ilə tanıtmmaq bəzən mübahisələrə səbəb olur. Əslində bu dövrdə hər iki dil eyni tarixi və dilçilik köklərə əsaslanaraq bir çox xüsusiyyətləri bölüşməkdə idi.

3.Ortaq Dilin Əhəmiyyəti

Müasir dövrdə də türk dünyasında ortaqlıq ədəbi dil yaradılması məsələsi yenidən aktuallaşmışdır. Bu prosesdə keçmiş təcrübələrdən faydalanmaq mühüm əhəmiyyət daşıyır. XX əsrin əvvəlində Azərbaycan və Türkiyə ziyalılarının dəstəklədiyi ortaqlıq dil təşəbbüsləri bu gün üçün də yol göstərici ola bilər.

Ortaqlıq dilin formalaşdırılması yalnız tarixi və mədəni bağların yenidən bərpası deyil, eyni zamanda türk dünyasının siyasi və iqtisadi əməkdaşlığının gücləndirilməsi baxımından da mühüm rol oynayır.

Hacıyev bu dövrdə dilin xüsusiyyətlərini izah edərkən, bəzi sözlərin Osmanlı türkcəsində canlılığını qoruduğunu, lakin Azərbaycan türkcəsində arxaıqlaşdığını qeyd edir [Hacıyev, 1977]. XIX və XX əsrlərdə Osmanlı türkcəsi ilə Azərbaycan türkcəsi arasındakı yaxınlıq xüsusilə mətbuat və ədəbiyyat vasitəsilə daha da müəyyən olmuşdur. Bu, eyni zamanda Azərbaycan ziyalıların Osmanlı mədəniyyəti ilə sıx əlaqədə olmaları ilə bağlıdır [Qasıralı, 1907, s.137]. Həmin dövrdə dil birliyi də müzakirə mövzusu idi. İsmayıl bəy Qasıralı kimi şəxsiyyətlər ortaqlıq bir türk dili və ədəbiyyatının bütün türk xalqlarının birliyi üçün əsas vasitə olduğunu vurğulayırdı. Lakin türk xalqlarının dil birliyi təşəbbüsləri daim mübahisələrlə müşayiət olunmuşdur.

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan və Osmanlı türkcələrinin ortaq ədəbi dil kimi qəbuluna dair aparılan tədqiqatlar bu dillər arasında xüsusilə fonetik, leksik və qrammatik sahələrdə ciddi əlaqələrin olduğunu göstərir. Hətta Budaqovun qeyd etdiyi kimi, həmin dövrdə əcnəbilər Azərbaycan və Osmanlı türkcələrini eyni dil kimi öyrənə bilirdilər [Будагов, 1857].

Bununla yanaşı, ortaq ədəbi dilin gerçəkləşdirilməsi üçün ortaq əlifba, terminologiya və yazım qaydaları məsələsi bu gün də aktualdır. Axundov bu problemləri ön plana çəkərək ortaq türk dili üçün sistemli yanaşmanın zəruriliyini vurğulamışdır [Axundov, 2003: 241].

Ümumilikdə, XX əsrin əvvəllərində Osmanlı türkcəsi ilə Azərbaycan türkcəsi arasındakı əlaqələr həm təbii dil inkişafı, həm də siyasi və mədəni münasibətlərin nəticəsi kimi qiymətləndirilə bilər. Bu gün isə dil birliyi məsələsi türk dünyası arasındakı əlaqələrin daha da gücləndirilməsi baxımından ön plana çıxmaqdadır.

Ö dövrün mətbuatında ortaq ədəbi dil məsələsinə dair bir çox məqalələrə rast gəlinir. Hətta bəzi müəlliflər elm və ədəbiyyat dillərinin ayrılmasını təklif edirdilər. Həmin dövrdə türk dünyasında birliyə doğru cəhdlər başlamışdı və bu birliyin əsas şərtlərindən biri də dil birliyi idi. Bütün türk xalqlarının qabaqcıl ziyalıları bu məqsəd uğrunda mübarizə aparırdılar. İsmayıl Qaspiralının Hüseynzadə Əli bəyə yazdığı açıq məktubda bu fikirlər qeyd olunurdu: "... Dil və ədəbiyyat birliyi digər bütün

birliklərin təməlidir və başlanğıc nöqtəsidir” [Qasıralı, 1907: 44].

Bu müzakirələrin səbəblərindən biri qismən də terminologiyada ərəb və fars sözlərinin çoxluq təşkil etməsi idi. L.Budaqovun 1857-ci ildə türk-tatar ləhcələrinə dair yazdığı əsər, həmin dövrdə Azərbaycan və Osmanlı türkcələrinin, əcnəbilər tərəfindən eyni dil kimi qavranıldığını göstərir. Kitabın ön sözündə bu vəsaitin, Qafqazda yüksək vəzifələrdə çalışacaq Sankt-Peterburq Universiteti tələbələri üçün tərtib edildiyi qeyd olunur. Müəllif yazır ki, həftədə iki dəfə dərslər alan bir gənc məişətdə istifadə etmək üçün bu dili öyrənməlidir və bir neçə türk mətbu orqanını, hətta İstanbulda nəşr olunan qəzetləri orijinaldan oxuya bilərdi [Будагов, 1857].

Bütün bu faktlar XIX əsrdə Azərbaycan və Osmanlı türkcələrinin bir əcnəbi tərəfindən eyni dil kimi öyrənilməli qədər ortaq cəhətlərə malik olduğunu göstərir. Budaqov qeyd edir ki, dərslərin 15-ci dərindən etibarən Azərbaycan türkcəsinə uyğunlaşdırılmış Konstantinopol mətnlərinə yer verilmişdir. Bu da bəzi rus-sovet türkoloqlarının türkcə qrammatik əsərlər hazırlayarkən nə üçün Osmanlı türkcəsinə və ya sonradan Türkiyə türkcəsinə türk dili kimi qəbul etmədiklərini izah edir. Məsələn, məşhur rus türkoloqu A.N. Samoylovicinin 1926-cı ildə dərc olunan “Qafqaz və Türk Dünyası” [Самойлович, 1926: 3–9] məqaləsində Türkiyə haqqında bir kəlmə belə qeyd olunmamışdır. Halbuki XX

əsrin əvvəllərində Osmanlı türkcəsinin və mədəniyyətinin Azərbaycan üzərində təsiri danılmazdır. Bununla belə, qeyd etmək lazımdır ki, bu məqalə Bakıda dərc olunmuşdur. Ortaq yazı dili məsələsi o dövrdə olduğu kimi bu gün də aktuallığını qorumaqdadır. Axundov orta q türk cə məsələsində orta q türk əlifbası, imla və terminologiyanın əhəmiyyətini qeyd edir [Axundov, 2003: 247].

Azərbaycanın tanınmış satirik yazıçısı Cəlil Məmmədquluzadənin “Osmanlı dili” adlı yazısında qeyd etdiyi vəziyyət bu gün də aktualdır. Həmin dövrlərdə Osmanlı türkcəsində danışmaq və ya yazmaq müəyyən təbəqələr arasında dəbə çevrilmişdi. O dövrün ziyalılarının Osmanlı türkcəsində danışmaq meylini ironik dillə tənqid edən müəllif, Türkiyədə təhsil almaması, Osmanlı türkcəsində yazıb danışa bilməməsi səbəbindən təəssüf hissi keçirdiyini yazır. Bir dostunun bu problemi sadə bir üsulla həll edə biləcəyini iddia etdiyini də qeyd edir. Dostunun təklifinə görə, mətn daxilində müəyyən sözləri Osmanlı türkcəsi qarşılığı ilə əvəz etmək və feil şəkilçilərini müəyyən qaydalara əsasən düzəltməklə yazını Osmanlı türkcəsinə bənzətmək mümkündür: “... hər sətərə başlayarkən “budur” əvəzinə “iştə”, “bu” əvəzinə “şu”, “indi” əvəzinə “şimdi” yazmalısən, ‘gedirik’ əvəzinə “gediyoruz” yazmalısən və hər feilin sonuna “-lim” artırmalısan. Məsələn: baxalım, gedelim, yatalım... [Ələkbərova, 2010: 64]. Müəllif bu təklifi nümunə bir mətn vasitəsilə

tətbiq edərək nəticədə Osmanlı türkcəsində yazmağın yalnız söz dəyişikliklərindən ibarət olduğu təsəvvürünü yaradır. Bu yanaşma, dövrün yazı dilində Osmanlı türkcəsi elementlərinin üstünlük təşkil etdiyi reallığına yumoristik münasibət göstərsə də, bu gün Azərbaycan və Türkiyə arasında mövcud olan sıx əlaqələr, kütləvi informasiya vasitələrinin və xüsusilə sosial medianın təsiri altında müəllifin göstərdiyi sözlərin yenidən dilə daxil olması ilə tarixin təkrarlanmasını xatırladır.

4.Azərbaycan Dilində Türkiyə Türkcəsindən Keçən Sözlər

Türk dilli xalqlar arasında tarixi və mədəni qarşılıqlı təsir dil sahəsində də özünü göstərmiş və bu təsir bu gün də artmaqda davam edir. Keçmişdə olduğu kimi, bu gün də Türkiyə türkcəsi Azərbaycan dilini sadəcə təsirləndirməklə kifayətlənməmiş, gündəlik həyatın ayrılmaz bir hissəsinə çevrilmişdir. Türkiyə türkcəsindən keçən sözlər Azərbaycanda geniş istifadə sahəsi tapmış, xüsusilə uşaqların, gənclərin və ziyalıların danışdığı dilində güclü şəkildə əks olunmuşdur. Hətta bəzi sözlər dilimizdə o qədər oturuşub ki, əvvəllər nə işlədiyimizi belə unutmuşuq.

Türk dili ilə bu dil təmaslarının ən aydın müşahidə olunduğu sahə danışığı dilidir. Hərçənd ki, bu sözlər Azərbaycan ədəbi dilində geniş yayılmasa və hələ də lüğətlərə daxil edilməsə də, gündəlik danışığda, ticarət aləmində və sosial şəbəkələrdə fəal şəkildə istifadə

olunmaqdadır. Xüsusilə media və rəqəmsal platformaların yayılması ilə Türkiyə türkcəsindən Azərbaycan türkcəsinə keçmiş söz və ifadələr gündəlik ünsiyyətin mühüm bir hissəsinə çevrilmişdir. Bu sözlər Azərbaycan dilinin fonetik xüsusiyyətlərinin təsiri ilə səs dəyişikliklərinə məruz qalmış və dil bu sözləri öz materialına çevirmişdir. Son illərdə bu sözlərin bir hissəsi gündəlik dildən yazı dilinə keçmiş və Azərbaycan Dilinin Orfoqrafiya Lüğətinə daxil edilmişdir. Dilin təbii axarını və zənginliyini artıran bu sözlər, dilin dinamik dəyişmə prosesini əks etdirməsi baxımından əhəmiyyətlidir.

5. Danışiq Dilindən Ədəbi Dilə Keçmiş Sözlər

Bu kateqoriya zamanla danışiq dilindən yazı dilinə keçmiş sözləri əhatə edir. Bu sözlər iki qrupa bölünür:

a) Orfoqrafiya lüğətinə girmiş sözlər:

Bu sözlər artıq rəsmi şəkildə Azərbaycan dilinin bir hissəsi olmuş və ədəbi dildə istifadə edilməkdədir. Burada həm 2006-cı ildə çap olunmuş, lakin günümüzdə yenilənmədiyi üçün Azərbaycan Dilinin İzahlı Lüğətində (ADİL) yer almayan, həm də 2024-cü ildə nəşr olunmuş Azərbaycan Dilinin Orfoqrafiya Lüğətinə (ADOL) daxil edilmiş, ancaq hələ də geniş istifadə olunmayan və ya digər orfoqrafiya qaynaqlarında qeyd olunmayan sözlər yer almaqdadır. Bundan başqa, XX əsrin əvvəllərində yazı dilində istifadə olunmuş, lakin Sovet dövründə ədəbi dildən çıxarılmış və bu gün yenidən dilə daxil edilmiş

sözlər də mövcuddur. Bu sözlərin bir qismi üzərində xüsusən durulmuşdur.

- Cəmiyyət və idari sözlər:

aday, adaylanma, adaylanmaq, adaylıq [ADOL, 2024: 30], güncəl [ADOL, 2024: 280], gündəm [ADOL, 2024: 30], seçmən [ADOL, 2024: 30], sınır [ADOL, 2024: 30], uzman [ADOL, 2024: 30], qurum, quruluş [ADOL, 2024: 30; ADİL, 2006, III cild: 223], birlik [ADOL, 2024: 95; ADİL, 2006, II cild: 320] kimi sözlər qeyd edilməyə dəyər. Birlik kimi sözlər uzun illər ərəb mənşəli ittifaq sözü ilə əvəz olunmuşdur (məs. Azərbaycan Yazıçılar İttifaqı → Azərbaycan Yazıçılar Birliyi).

- Məişət və sosial həyatla əlaqədar sözlər:

ayar, etki, etkin, uğurlamaq, uğraşmaq, ulaşmaq, olum, olumsuz, zatən, cıvar, özət, çarşı, cüzdan, qonuq, ışırgan, sürəc, uzamaq və s. Bu sözlər bəzən ADİL-də fərqli mənalarda verilmişdir. Məsələn, ayar sözü ADİL-də barama və pambıq və s. kimi xam mallardan əldə edilən xalis malın miqdarını bildirir [ADİL, 2006, I cild: 176], lakin danışığ dilində tənzimləmək anlamında istifadə olunur (məs.: "radionu ayarla").

- Elm və texnika ilə əlaqədar sözlər:

bilinc, kimyasal, bitkisel, dijital (rəqəmsal), doğal, kürsəl, sağlqıçı və s. kimi sözlər ADOL-a daxil edilmiş, lakin bəziləri danışığ dilində geniş yayılmamışdır.

Məsələn, sağlıqçı sözü Azərbaycan dilində az işlənir, halbuki Türkiyə türkcəsində geniş mənaya sahibdir. Azərbaycan türkcəsində isə tibb işçisi daha uyğundur.

b) Orfoqrafiya lüğətində yer almayan, lakin sosial mediada və danışiq dilində yayılmış sözlər:

Bu sözlər hələ rəsmi qaydalarda yer almasalar da, xüsusilə gənclər arasında populyarlaşmış və sosial mediada geniş yayılmışdır. Nümunələr: abi (ağabey), eşqim (sevgi ifadəsi), çaldırmaq, hapı yutmaq, umursamaq, alqılamaq, batı, doğu, yorum (rəylər üçün), əmək, yüz illik, gərəklilik, dəyişim, bilim, örnək, puan, yansıma, çılgın, dənəmək, kıvam, dərin dondurucu, qahvaltı. Bu sözlər, danışiq dilini daha çevik və anlaşılan edən ünsürlər kimi çıxış edir və zamanla ədəbi dilə keçmək potensialına sahibdir. Məsələn, qahvaltı sözü son illərdə tez-tez işlədilir və qəlyanaltı sözünü artıq sıxışdırmışdır.

Nəticə

Danışiq dilində geniş istifadə olunan bu sözlərin bir qisminin ədəbi dilə keçmə ehtimalı olduqca böyükdür. Bu proses dilin dinamik və inkişaf edən strukturu üçün çox əhəmiyyətlidir. Dilçilik baxımından bu həm eyni vaxtlı (synchronic), həm də zamanla baş verən (diachronic) dəyişmələrin kəsişmə nöqtəsi kimi dəyərləndirilə bilər. Danışiq dili təbiəti etibarilə daha elastik və yeniliyə açıq olub, sosial media və rəqəmsal

vasitələrin təsiri ilə yeni söz və ifadələrin kütləvi şəkildə mənimsənilməsinə şərait yaradır. Yazı dilinə keçid isə cəmiyyətin qəbul səviyyəsi, media təsiri, dil siyasəti və kommunikasiya rahatlığı kimi amillərlə bağlıdır. Bəzi sözlər müvəqqəti moda şəklində dilə daxil olub unudulsa da, digərləri uzunmüddətli dil dəyişiminin bir hissəsinə çevrilir. Bu proses dilin adaptasiya qabiliyyətini və mədəni transformasiyasını əks etdirən vacib bir göstəricidir.

QAYNAQLAR

1926–cı il I Bakı Türkoloji Qurultayı. (2006). *Stenoqram materialları, bibliografiya və foto sənədlər*. Bakı: Çinar-çap.

Azərbaycan dilinin izahlı lüğəti (ADİL) (4 cildə). (2006). Bakı: Şərq-Qərb.

Azərbaycan dilinin orfoqrafiya lüğəti (ADOL) (6. baskı). (2013). Bakı.

Azərbaycan dilinin orfoqrafiya lüğəti (ADOL). (2023). Bakı.

Axundov, A. (2003). *Dil və ədəbiyyat* (I c.). Bakı: Gənclik.

Bayramov, İ. (1999). *Müasir Azərbaycan ədəbi dilinin zənginləşməsi yolları*. Bakı: H. Tusi adına ADPU-nun nəşriyyatı.

Будагов, Л. (1857). *Практическое руководство турецко-татарского наречия*. Москва: Наука.

Dəmirçizadə, Ə. (1958). *Azərbaycan ədəbi dilinin inkişaf yolları*. Bakı: Maarif.

Əfəndizadə, C. (1926). *Ümumi ədəbi türk dili məsələsi. Maarif və Mədəniyyət*, № 2–3.

Ələkbərova, K. (2010). *XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan ədəbi dilində osmanlı türkcəsi elementləri*. Bakı: Nurlan.

Hacıyev, T. (1977). *XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan ədəbi dili*. Bakı: Maarif.

Qasıralı, İ. (1906). *Əli bəy Hüseynzadəyə açıq məktub. Tərcüman qəzeti*, 15 mart, № 26.

Qasıralı, İ. (1907). *Təbrik*. Füyuzat, № 4.

Самойлович, А. Н. (1926). *Кавказ и турецкий мир (отдельный оттиск) из «Известий об-ва обследования и изучения Азербайджана»*. Баку.

Türk mənşəli arxaizmlər lüğəti. (2023). Bakü.

Türkçe Sözlük (TDK). (2023). Türk Dil Kurumu: Ankara.

Türkmənşəli sözlər lüğəti. (2017). Bakü.

Янский, Г. (1933). *Четырехлетие латинизации в Турции. Оттиск из книги «Революция и письменность»*, № 1. Москва.

ELEKTRON QAYNAQÇA

URL-1. <https://sozluk.obastan.com/biline>

URL-2.

https://az.wikipedia.org/wiki/Azərbaycan_Yazıçılar_Birliyi

TÜRK DİLLƏRİNİN TARİXİ İNKİŞAF PROSESİ VƏ AREALLARI

Könül SƏMƏDOVA

Filologiya elmləri doktoru, dosent

ADPU-nun Müasir Azərbaycan dili kafedrasının müdiri

ABSTRACT

The idea of a common Turkic or all-Turkic literary language, a single language for Turkic peoples has passed a complex, contradictory path of development from the end of the XIX century to the 20-30s of the XX century. If one section of the modern dialects of this language is simply spoken language, then one section is both spoken and written languageic language or Turkic language is a reality with a history of about a thousand years. This language was a means of expression of Turkic thinking during the Middle Ages-from IX to XVII-XVIII centuries, gradually separated into local dialects, because of deepening of this process, it fell into decline. M."Divanidictionary-Turk" by kashgarli, "Qutadgu-knowledge" by Yusif Balasagunli, "Divaniwisdom" by Yasavi, "genealogy-tarakima" by Abulgazi Khan, " Navoi, Hasanoglu, Ali, Gazi Burhanaddin, Nasimi, Haghiri, Haqiri, Kishvari, Khatai, Fuzuli, Amani... and hundreds of works of artists, countless written monuments were written in this

language. Turkish is the name of a common language spoken jointly by different Turkic communities in various dialects. The historical and modern dialects of the Turkic language have been classified in various forms by many scholars. Nowadays, there are many suggestions about the common Turkish language. Many propose to develop the common Turkic language because of the language of the Turkic peoples of the karakhanli and Chagatai periods. Some even suggest taking tatar as a base, citing the fact that during Tsarist Russia the Old tatar language was widespread in official correspondence throughout the country, and even since the XVIII century, officials have been taught this language in educational institutions. It is known that until 1860, the Old tatar literary language reigned among the Volga-Ural Tatars, which was influenced by the Chagatai literary language, and partly by Ottoman Turkish. If one section of the modern dialects of this language is simply spoken language, then one section is both spoken and written language.

Keywords: Common Turkic Language, Azerbaijani Turkic, Historical Development of Turkic Languages, Turkic States and Turkic Languages, Turkic Geography.

ÖZƏT

Ortaq Türkcə, yaxud ümumTürk ədəbi dili, Türk xalqları üçün vahid dil ideyası XIX yüzilin sonlarından başlayaraq XX yüzilin 20–30-cu illərinə qədər

mürəkkəb, ziddiyyətli bir inkişaf yolu keçmişdir. Bu cərəyan Türk millətinin milli özünüdərk, milli oyanış prosesinin təbii nəticəsi olaraq meydana gəlmişdi. ÜmumTürk ədəbi dili, yaxud Türki min ilə yaxın tarixi olan bir gerçəklikdir. Bu dil orta əsrlər boyunca-IX əsrdən XVII-XVIII əsrlərə qədər Türk təfəkkürünün ifadə vasitəsi olmuş, getdikcə məhəlli şivələrə ayrılmış, bu prosesin dərinləşməsi sonucu olaraq tənəzzülə uğramışdır. M.Kaşğarlının «Divani-lügətit-Türk», Yusif Balasaqunlunun «Qutadqu-bilik», Yasəvinin «Divani-hikmət», Əbülqazi xanın «Şəcərəyi-tərakimə», Nəvainin, Həsənoğlunun, Əlinin, Qazi Bürhanəddinin, Nəsiminin, Həqiqinin, Həqirinin, Kişvərinin, Xətainin, Füzulinin, Əmaninin... və yüzlərcə sənətkarların əsərləri, saysız yazılı abidələr bu dildə qələmə alınmışdı. Türk dili müxtəlif ləhcələr halında dəyişik Türk toplumlarının ortaq şəkildə danışdığı ortaq bir dilin adıdır. Türk dilinin tarixi və müasir ləhcələri, bir çox alimlər tərəfindən müxtəlif formada təsnif edilmişdir. Günümüzdə ortaq Türk dili ilə bağlı bir çox təklif mövcuddur. Bir çoxları ortaq Türk dilini qaraxanlı və çağatay dövrləri Türk xalqlarının dilinin əsasında hazırlamağı təklif edirlər. Bəziləri hətta Çar Rusiyası dönməndə əski tatar dilinin ölkə daxilindəki rəsmi yazışmalarda geniş yayıldığını, hətta XVIII əsrdən məmurlara tədris müəssisələrində bu dilin keçilməsini əsas gətirərək, tatar dilini baza kimi götürməyi təklif edirlər. Məlumdur ki, 1860-cı ilə qədər Volqa-Ural

tatarları arasında çağatay ədəbi dilinin, qismən də Osmanlı Türkcəsinin təsirinə məruz qalmış əski tatar ədəbi dili hökm sürürdü. Bu dilin müasir ləhcələrinin bir bölümü sadəcə danışiq dilidirsə, bir bölümü isə həm danışiq həm də yazı dilidir.

Açar Sözlər: Ortaq Türk Dili, Azərbaycan Türkcəsi, Türkcələrin Tarixi İnkişafı, Türk Dövlətləri və Türk Dilləri, Türk Coğrafiyası.

Giriş

Rus qaynaqlarından birində 200 il bundan öncəki Türk dili haqqında yazılır: Bizim «Türk» və «Türk dili» adlandırdığımız bu xalqa hansı ki, biz tatarlar deyirik. Onların öz dili var. Bu dil Türk–dildir. Fransız dilinin vasitəsiylə Avropaya çıxış edildiyi kimi, bu ortaql danışiq dili olan Türk dili ilə biz Çindən Kazana, Krıma, buradan isə Mərakeşə ordan Məkkəyə, Hindistana gedə bilərik. Bu dili bilən sakitcə Şimali Afrikadan başlayaraq bütün Avrasiyaya səyahət edə bilər. Türkdilli xalqlar bir-birini olduqca asan anlamış və bu dildə asanlıqla bir biriləriylə rus və ukrainlərin bir-biriylə ünsüyyətindən də əla əlaqə. Bunu Şopenin əsərində də görmək olar. O qeyd edirdi ki, gördüyümüz kimi 200 il öncə də bütün Türk xalqlarının bir-birini asanlıqla başa düşə biləcək vahid–ortaql Türk dili mövcud idi.

Bildiyimiz kimi müasir Türk ləhcələri uzaql və yaxın ləhcələr olaraq iki ana qrupa bölünür. 1. Uzaql ləhcələrə

Türkcə, çuvaşca, yakut və xalaçdır. 2. Yaxın ləhcələrə isə Türkcə qolu içində yer alan dörd alt qrupa bölünən Cənub qərb-oğuz qrupu. Cənub şərq-Karluq qrupu, Şimal qərb Qıpçaq qrupu və Şimal şərq qruplarında cəm olmuşdur. Türk dili çuvaş və yakut dili xaric, tarix boyu yazı dili kimi işləndiyindən dağınıq olmamış əksinə tam olaraq mühafizə oluna bilmişdir. Arat Rəşit Rahmetinin «Türk şivələrinin Tasnifi» adlı məqaləsində qeyd edir; «Yazı dili-ədəbi dil heç bir dövrdə, bir tək şivə və şivə qrupunun dar çərçivəsi içərisində qalmamışdır, bir çox şivə qruplarını, və bir çox mədəniyyət dairələrini içinə almış, bunları bir-birinə bağlamışdır». Türk dili başlanğıcdan XIII əsrə qədər tək bir ədəbi dil-yazı dili olaraq işlədilmişdir. XIII əsrdən sonra şimalda Qızılorda dövlətində qıpçaq Türklərinin danışiq dili olan Qıpçaq Türkcəsi, Anadolu və onun ətraf bölgələrində Oğuz Türklərinin danışiq dili olan Türk ədəbi-yazı dilləri olmuşdur. Şərqdə isə Xarəzm Türküstan kimi bölgələrdə böyük bir ərazini əhatə edən Qaraxanlı Türk dilinə əsaslanan, ancaq etnik baxımdan bağlı olaraq həm Şimal Türkcəsinin, həm Qərb Türkcəsinin özəlliklərini daşıyan Xarəzm Türk ədəbi dili işlədilmişdir. XV əsrin sonlarından isə Qıpçaq Türk dilinin yerini bəzi bölgələrdə osmanlı Türkcəsi, Osmanlı sərhədlərindən kənarda olanlar isə Cığatay Türkcəsi tutmuşdur. Qızılorda dövlətinin sərhədlərində yerləşən müxtəlif Türkdilli xalqların danışiq dili və yazı dilləri arasında böyük bir fərqlər olmamışdır. Məs.Anadolu ərazisində

Çağatay Türkcəsində əsərlər yazıldığı kimi, Çağatay Türkcəsində də oğuz Türk dillərinin müxtəlif formaları yer almışdır. Türkcə, XX əsrin əvvəllərində iki ayrı ədəbi dil olaraq işlədilirdi. Bu yazı dilləri arasındakı yaxınlıq XX əsrin ortalarından başlayaraq müxtəlif Türkoloqlar tərəfindən ortaq Türk dilinin formalaşdırılması ideyasının meydana gəlməsinə vüsət verdi. Həmin dövrdə İsmayıl Qasıralı və məsləkdaşları əsrin sonlarında «Dildə, fikirdə, işdə birlik» ideyasını əsas götürərək Türk dünyasında ortaq bir yazı dili-ədəbi dil yaratmaq uğrunda müxtəlif işlər gördülər. Lakin bu proses müxtəlif siyasi təsirlər nəticəsində həyata keçə bilməmişdir [Ahmet, 2010: 9]. Son vaxtlar Türk birliklərinin öz tarixlərinə, həmçinin Türk dünyasına daxil olan ümumTürk dilinin tarixi keçmişinə və bu gününə maraq artmışdır. Keçən dövr ərzində qədim Türklərin tarixi, mədəniyyəti, ədəbiyyatı, yazılı abidələri çox zəif şəkildə öyrənilsə də son dövrlər ümumTürk dilinin və abidələrinin tədqiqi sürətli şəkildə vüsət almışdır. Məlumdur ki, Orxan-Yenisey abidələrindən əvvəl başqa bir Türk yazılı abidəsinin mövcud olması barəsində dəqiq fikir yoxdur. Bu abidənin fonetik, leksik və qrammatik quruluşunun zənginliyi göstərir ki, abidəni eradan əvvəlki dövrlərə aid etmək olar. Eradan əvvəlki Türkdilli xalqlar qəbilə və tayfa birlikləri şəklində olmuş, uzun tarixi inkişaf yolu keçərək müxtəlif dillərlə əlaqədə olmuş, dəfələrlə ayrılma və birləşmə nəticəsində qohum dil ailəsində

birdən Türksistemli dillər yaranmışdır [Xəlilov, 2006: 87]. «Qədim Türkcə» dedikdə qədim Türk yazılı abidələrinin dilini nəzərdə tuturuq. Qədim Türk yazılı abidələri isə sözün tam mənasında qədim Türk dili demək deyildir. Çünki qədim Türk dili anlayışı müasir Türk dillərinin çox əski çağlarını ifadə edir. Ona görə də «qədim Türkcə» terminin burada şərti olaraq indiyədək əldə olunmuş əski Türk yazılı abidələrinin dili mənasında işlədilmişdir. Prof. N.Xuduyev qədim Türk yazılı abidələrini iki qrupa ayırır. 1.GöyTürk abidələri; 2. Uyğur Türkcəsi abidələri.

Həmin abidələr bir-biriylə sıx bağlı olan iki ədəbi dildə yazılmışdır. Lakin həmin abidələrdəki bəzi dialekt xüsusiyyətləri nəzərə alınmasa, onlar arasında ciddi fərq nəzərə çarpmır. Abidələrin dilində bir sıra leksik vahidlərin fonetik variantlarını geniş şəkildə işlənməmişdir [Xuduyev, 2015: 450]. Ümumiyyətlə qıpçaq dilinə aid olan dillər dedikdə bilirik ki, qıpçaq qrupu Türk dilləri oguz, bulqar, xəzər qrupu dillərinin təsiri ilə əmələ gəlmiş fərqlənmələrinə görə üç qrup xüsusi olaraq ayrılır.1) qıpçaq-polovets; 2) qıpçaq-bulqar; 3) qıpçaq-noqay. Müasir qıpçaq qrupu Türk dillərinə qazax, qaraqalpaq, qırğız, altay, noqay, Krım-tatar dilləri daxildir. Qıpçaq Türk dillərinə XI əsrdən etibarən Xəzər dənizinin şərqindən şimala doğru köç edərək, Şərqi Avropaya, Qara dənizin şimalına və Qızıl Ordu xanlığının ərazilərinə yerləşən Kuman və Qıpçaq Türklərinin yaşadığı bu bölgələrdə, daha çox qıpçaq

dilində danışılan və yazılan əsərlərin dilinə Qıpçaq Türkcəsi deyilmişdir. Qıpçaqların yayıldığı ərazi baxımından onların dillərinə həmçinin «Şimal Türkcəsi» və ya «Şimal-Qərb» Türkcəsi adları da verilmişdir. İlk yazılı ünsürləri XIII əsrə aid olan Qıpçaq Türkcəsinin XV əsrdə Misir-Memlük dövləti ərazilərində də işlədilmişdir. XV əsrdə isə Osmanlı Türkcəsi ilə birləşmişdir. Qıpçaq Türkcəsi Türk yazı dilinin tarixi dövrlərindən orta Türkcə zamanından şimal-qərb Türk bölgələrində yazılan əsərlərin dili kimi də qeyd olunur. Qızılorda ərazisində kuman və qıpçaq boylarının danışiq dili olan XI əsrdən etibarən yazılı əsərlərin dili olan qıpçaq Türkcəsi ilə oğuzca arasında tarixi bir yaxınlıq mövcud olmuşdur. Qıpçaqlar Qızılorda ərazilərinə gəlmədən öncə böyük bir ərazidə Türkmən və oğuzlarla iç içə yaşayırdılar. Bu iki Türk boyu, Xarəzm yazı dilinin formalaşmasında da birlikdə əlaqəli olmuşlar. Məmlük qıpçaq Türkcəsində yazılan əsərlərdə oğuz dilinin təsiri get-gedə artmaqda idi. Hətta bu əsərlərin oğuz yoxsa qıpçaq Türkcəsində yazıldığını ayırmaq belə çətin idi. Bunu hətta M.Kaşğari də məlum əsərində qeyd etmişdir. Kaşğarinin əsərində deyildiyi kimi bu iki Türk boyunun dil özəllikləri arasında çox böyük bənzərliklər vardır. Məmlük-Qıpçaq əsərlərinin dili, bölgəyə köç edən Türklərin müxtəlif Türk boylarına mənsub olması dolayısıyla fərqli bir xarakterdə olmuş və Türk dili tarixində ayrıca bir yer tutmuşdur. T.Halası Kun, Memlük-Qıpçaq əsərlərinin

dilini üç qrupa ayırır. 1. Əsl Məmlük Qıpçaqçası. 2. Əsl Oğuzca. 3.- Oğuz–Qıpçaq qarışığı olan dil. Janos Eckmann da bu əsərlərin dilini üç qrupda cəmləşdirmişdir. A) Əsl Məmlük Qıpçaqçası. Xarəzm-Qızıl orda yazı dilinə çox yaxın bir dildir. Əsl Məmlük-Qıpçaqçasını, XarəzmQızıl orda yazı dilindən ayıran və qıpçaq Türkcəsinin önəmli dil özəllikləri saya biləcəyimiz səs və şəkil özəllikləri bunlardır.

Əsasən ikihecalı sözlərin sonundakı–g/-ğ səsləri düşmüşdür. küçlüg>küçli (güclü), tirig>tiri (diri, canlı), korkuğ>korku (qorxu). 2)Söz ortasında və ya birinci hecanın sonunda rast gəldiyimiz–g/ğ, -g/-ğ samitləri əsasən v–samitinə keçir. Məs. ağır>avur, bağla>bavla~bayla (bağla).; tüğmə>tüvmə~ tüymə; yağ>yav (yağ). 3. Yönlük hal şəkilçisi üçüncü şəxsin təkində yiyəlik hal şəkilçisindən sonra–n-a/n-e şəklində olur. 4. Çıxışlıq hal şəkilçisi–den/-dan şəklinə düşür. 5.-ilgi hali şəkilçisi birinci şəxs sonluqlarından sonra -im şəklində olur. biznin>bizim. 6. Sual ədatı həmişə mu/mü>mı/mi. 7.-duk/-dük sifati feil şəkilçisi dağınıq olaraq istifadə olunmuşdur. 8. Qaraxanlı Türkcəsinin sözindəki-d səsləri-y səsinə keçir; adak>ayaq. B) Oğuz– Qıpçaq qarışıq dialekti iki alt qrupa ayrılır. 1. Qıpçaq ünsürlərinin daha çox olduğu qrup. 2. Anadolu Türkcəsinin ünsürlərinin çox olduğu qrup. C) Osmanlı Türkcəsi. XV əsrin əvvəllərindən etibarən bu ərazilərdə yazılan əsərlərin dili oğuz Türk dilinə yaxınlaşmış və eyni yüz ilin sonunda Misir ərazisində Qıpçaq Türk dili

ilə oğuz Türk dilləri birləşmiş, daha doğru bir ifadə ilə Məmlük qıpçaqçası yerini Osmanlıcaya buraxmışdır.

Nəticə

Bu gün qıpçaq, cığatay, xarəzm v.s kimi adlar verilmiş tarixi yazı dillərinin qarışılığı olan və tarixi dövrlərdə daha çox Türkcə adı ilə işlənmiş dil məhz ortaqlıq Türk xalqlarının işlətdiyi Türk dilidir. Bütün Türk xalqlarının mövcud olduğu Türk coğrafiyasının bütün ərazilərində, Türk tarixinin bütün dövrlərində Türkcə əsərlər yazmış olan şair və yazıçıların işlətdiyi dilin adı da məhz «Türk tili, Türk tili, Türkcə» kimi adlar ilə işlənmişdir. Tarixi baxımdan ortaqlıq Türk yazı dillərinin hər hansı birinin başlanğıcına diqqət yetirəndə onların bəlli bir şivəyə əsaslandığını qəbul etsək də, ancaq sonrakı dövrlərdə bu yazı dillərin inkişafı nəticəsində müxtəlif şivələrin bir çox özəlliklərini özündə toplamış beləcə müxtəlif şivələrə əsaslanan, dayanıqlı ortaqlıq bir Türk dili olmuşdur.

QAYNAQLAR

Ahmet, B. E. (2010). *Türk dili tarixi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Xəlilov, B. (2006). *Türkologiyaya giriş*. Bakı: Nurlan.

Xuduyev, N. (2015). *Türk yazılı abidələrinin dili*. Bakı: Elm və təhsil.

Шаниязов, К. Ш. (1974). *К этнической истории узбекского народа (Историко-этнографическое исследование на материалах кыпчакского компонента)*. Ташкент: Фан.

SİYASİ HADİSƏLƏRİN XORYATLARDA ƏKSI

Ləman SÜLEYMANOVA

*AMEA Folklor İnstitutunun Türk xaqaları folkloru
şöbəsinin aparıcı elmi işçisi, filologiya üzrə fəlsəfə doktoru,
dosent*

ABSTRACT

In a sense, folklore can be regarded as the unwritten history of a nation. For nations with strong statehood traditions, studying folklore may not seem crucial. However, for peoples who have lived under occupation or colonial rule, it becomes essential. In such cases, many historical events are either omitted or distorted in official records, while folklore preserves them in authentic form. For instance, details about the Azerbaijani outlaw movement of the early 20th century are more accurately reflected in folklore than in history books. Although the movement began in the late 19th century and few direct memories survive, the folklorized accounts that remain are still valuable for understanding the political climate of that time. Similarly, folklore offers rich insights into the Caucasian Islamic Army's role in Azerbaijan and the Armenian-perpetrated massacres and ethnic cleansings against Azerbaijanis. There is hardly any historical event

that is not mirrored in the folklore of a people. Among folklore genres, the bayatı (or hoyrat among Turkmens) is particularly dynamic and responsive to sociopolitical changes. Turkmen hoyrats, therefore, can be classified into two groups: those reflecting distant past events and those depicting contemporary realities. The former group is fewer, likely because they were not recorded in time, while the latter is relatively abundant. This study is based on materials personally collected from the Iraqi Turkmen hoyratçı (folk poet) İbrahim Rauf Terzi. Many of his hoyrats express sorrow over the current situation of the Turkmen people and the dominance of others in their homeland. His verses also reveal deep concern for events in Azerbaijan particularly the occupation of Karabakh and the subjugation of South Azerbaijan under Persian rule. These themes reflect a shared pain across the Turkic world. Examining such works is crucial for understanding the historical path, political struggles, and cultural identity of the Iraqi Turkmens, as well as their place within the broader context of Turkic folklore and history.

Keywords: Turkmen, Folklore, Khoryat, Political Events, Karabakh.

ÖZƏT

Folklor müəyyən mənada xalqın yazılmamış tarixi hesab olunur. Xüsusilə də işğal altında yaşamış və ya müstəmləkə vəziyyətindən yeni çıxmış xalqlar üçün bu, mühüm əhəmiyyət daşıyır. Belə xalqların tarixində baş verən hadisələr çox vaxt rəsmi mənbələrdə təhrif olunur və ya ümumiyyətlə qeyd edilmir. Bu baxımdan xalqın yaddaşında, folklor nümunələrində qorunub saxlanılan məlumatlar xüsusi dəyərə malikdir. Məsələn, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda baş verən qaçaqçılıq hərəkatı barədə folklor mətnlərində tarix kitablarından daha çox fakt tapmaq mümkündür. Həmin hərəkat XIX əsrin sonlarından başlasa da, o dövrə aid yazılı mənbələr azdır. Folklorun müxtəlif janrlarında, xüsusilə bayatı və xoyratlarda bu hadisələrin izləri qorunub saxlanmışdır. Eyni zamanda, Qafqaz-islam ordusunun fəaliyyəti, ermənilərin soyqırımı və etnik təmizləmə siyasəti, eləcə də xalq qəhrəmanları haqqında xatirələr də daha çox xalq yaradıcılığında əksini tapmışdır. Bayatı və xoyrat kimi janrlar xalqın ictimai-siyasi həyatını əks etdirmək baxımından dinamik və təsirli vasitələrdir. Türkman xoyratlarında da bu xüsusiyyət aydın görünür. Onları iki qrupa bölmək olar: uzaq keçmişi əks etdirən və müasir dövr hadisələrini ifadə edən xoyratlar. Birinci qrup nisbətən az olsa da, ikinci qrup, yəni müasir dövr hadisələrini əks etdirənlər olduqca zəngindir. Bu məqalə İraq-türkman xoyratçısı İbrahim Rauf Tərzidən toplanmış materiallar əsasında hazırlanmışdır. Onun

xoyratlarında türkmənlərin bu günkü vəziyyəti, doğma torpaqlarında yadların ağalığı altında yaşamaqdan doğan acı və məyusluq, Qarabağın işğalı və Güney Azərbaycanın fars əsarətində olması kimi mövzular mühüm yer tutur. Bu cür folklor nümunələrinin öyrənilməsi İraq türkmənlərinin tarixi, siyasi həyatı və ümumtürk folkloru baxımından böyük əhəmiyyətə malikdir.

Açar Sözlər: Türkmən, Folklor, Xoryat, Siyasi Hadisələr, Qarabağ.

Giriş

Müəyyən mənada folklor xalqın yazılmamış tarixidir, desək, yanılmazıq. Güclü dövlətçilik ənənəsi olan xalqlarda bəlkə də bu məsələnin öyrənilməsinə elə də ciddi əsas yoxdur. Ancaq işğal altında olan, yaxud da müstəmləkə durumundan yeni çıxmış xalqlarda bunun araşdırılması mühüm əhəmiyyət daşıyır. Çünki bu cür hallarda xalqın həyatında baş verən bütün hadisələr onun tarix kitablarında ya əksini tapmır, ya da təhrif olunmuş şəkildə verilir. Məsələn, XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanda baş verən qaçaqçılıq hərəkatı ilə bağlı tarix kitablarından daha çox folklor mətnlərində faktlar tapmaq mümkündür. Əslində qaçaqçılıq hərəkatı XIX əsrin II yarısından başlasa da, vaxtında o dövrə aid xatirələr toplanmamışdır və indi də xalq arasında bunlarla az

rastlaşırıq. Düzdür, bu tarixi faktlar indi folklorlaşmış şəkildə xalq arasında yaşayır, amma hər halda həmin dövrün siyasi hadisələrini əks etdirmək baxımdan mühüm əhəmiyyət daşıyır. Yaxud da Qafqaz-islam ordusunun Azərbaycandakı fəaliyyəti ilə bağlı xalq arasında kifayət qədər maraqlı faktlarla qarşılaşmaq mümkündür. Eləcə də ermənilərin XX əsrin əvvəllərindən xalqımıza qarşı törətdikləri soyqırımların və etnik təmizləmə siyasətinin, həmçinin onlara qarşı dirənişdə xüsusi fərqlənmiş xalq qəhrəmanları ilə bağlı xalq arasında mövcud olan xatirələr xalq arasında tarix kitablarında yazılanlardan qat-qat çoxdur və s.

Biz bu yazımızı İraq-türkman xoryatçısı İbrahim Rauf Tərzidən şəxsən topladığımız materiallar əsasında qurmağa çalışacağıq. Onun dediyi xoryatları müxtəlif başlıqlar üzrə (“Əski xoryatlar”, “Müəllifli xoryatlar”, “Yengi xoryatlar”, “Qarşılıqlı xoryatlar” və s.) qruplaşdırmışıq. “Müəllifli xoryatlar” və “Yengi xoryatlar” başlığı altında verdiyimiz xoryatların içərisində İraq türkmanlarının bugünkü siyasi mənzərəsini əks etdirən xoryatlar daha çoxdur.

1.İraq Türkmanlarının Siyasi Mənzərəsi Xoryatlarda

Xalqın həyatında baş verən hadisələrin onun folkloruna, xüsusilə də, bayatı yaradıcılığında əksini tapmasına dair müxtəlif yazılarımızda danışmışıq, odur ki, burada əlavə izaha gərək duymuruq. İbrahim Rauf Tərzinin söylədiyi və çox qədim hesab etdiyi xoryatların bir qismində də

nisbətən əvvəlki dövrlərə aid siyasi məsələlər öz əksini tapmışdır. Müasir dövrlərin siyasi hadisələrini əks etdirən bayatılarla bu gün çox qarşılaşmaq mümkündür, amma uzaq dövrlərə aid siyasi hadisələrin bayatılarda əksi nisbətən az rast gəlinən haldır. Aşağıdakı xoyratların Osmanlı-rus müharibələrinin təsiri ilə yarandığını düşünmək mümkündür. Söyləyici bu mətnləri də əski xoyratlar adlandırdı:

Boğaza,

Kahrim gəldi boğaza.

Mıskov,¹ gözün oyaram,

Yan baxarsan Boğaza.

Boğazdan,

Lampa yanar boğazdan.

Boğazda aslan durub,

Aylı keçməz Boğazdan.²

Bir xalqın həyatında işğal altına düşməkdən pis heç nə ola bilməz. Bu zaman xalqın yalnız torpağı işğal edilmir,

¹ **Mıskov** – Moskva.

² Ruslara işarə edir.

dili, dini, inancı, şərəf və ləyaqəti, ona məxsus olan bütün dəyərləri də işğal olunur. İngilislər Türkmənelini işğal etdikdən sonra orada Cenral ofis adlı bir yer açıb, oraya türkmanları qəbul etmirdilər. Yalnız onlar üçün casusluq edənləri orada işə götürürmüşlər. Bu hal türkman xoryatlarında da ürəkəğrısı ilə qeyd olunur:

Baba Gur-gur gavurdu,

Ağ cigərim kavurdu.

Girdim Cenral ofisə,

Türkmənnarı kavurdu. =³ kavırdı.

Onun dediyi xoryatların önəmli bir qisminin mövzusunu türkmanların bugünkü durumu, doğma vətəndə başqalarının ağalığını görməkdən doğan məyusluq təşkil edir. Yadların Türkmənelində ağalığı vətənin nemətlərinin talanmasına səbəb olur ki, bu da bir sıra xoryatların mövzusuna çevrilmişdir:

Kərkügün altı Xasa,

Xasa batıpdı yasa.

Kərkügüm verən oldu,

Yad ayağ basa-basa.

³ = işarəsi xoryatlardakı variantlaşmanı bildirmək üçün qoyulub.

Kərkügüm bir alandı,

Az yeyib, çox çalandı.

Barını yadlar yedi,

Zənn ediri talandı.

İraq türkmənləri ata-baba torpaqlarının imperialist qüvvələrə xidmət edənlər tərəfindən ələ keçirilməsini belə dilə gətirirlər:

Bağbansız bağam bu gün,

Evimdə xaxam bu gün.

Yad ələ su tökənnər,

Olubdu ağam bu gün.

Bu xoryatın Azərbaycan variantı da vardır. Azərbaycan bayatısında da eyni məsələyə görə giley olunur:

Qızılgül vağam oldu⁴,

Dərmədim, vağam oldu.

Təbiətim elə gətirdi,

Çobanım ağam oldu.

[Azərbaycan bayatıları, 2022: 52]

İraq türkmənlərinin ata-baba yurdlarında gəlmələrin yerləşdirilməsi, onlara “dövlət” qurulması və bu da azmış kimi, digər türkmən torpaqlarına göz dikilməsi haqlı

⁴ **Vağam oldu** – Soldu, köhnəldi.

olaraq etirazlar doğurur və bu məsələ onların xoyratlarında da öz əksini tapır:

Dövlətsizlər,

*Biz millət, dövlət
sizlər.*

Gəlib dövlət qurmağa,

Asılsız dövlətsizlər.

Türkmanlar İraqda yaşayan bütün xalqlarla mehriban qonşuluq münasibətlərini saxlamağa, onlarla normal münasibət qurmağa çalışırlar. Ancaq türkmanların səmimi münasibəti qarşı tərəfdən lazım olan kimi qiymətləndirilmir, onların “üzdən çıxmalarına” səbəb olur:

Nə xarab bi xaxdılar,

Kaləmizi yıxdılar.

Biz kardaş diyə-diyə,

Olar üzdən çıxdılar.

Türkmanların sıxışdırılması, öz doğma yurdu-
yuvalarından didərgin salınması, assimilyasiyaya

uğramaları da ondan qeydə aldığımız xoyratların müəyyən bir qisminin mövzusunə çevrilmişdir:

Baş kaldır, bir bax, kardaş,

İçimiz dolu ataş.

Bizlər dərbədər oldux,

Suçumuz nə idi, kardaş?

Daldım əski günnərə,

Bənzirdi dügünnərə.

İndi oldux dərbədər,

Bənzirix = dönmişux sürgünnərə.

Səddam Hüseynin hakimiyyəti illərində bir qisim insan övladını ölkədən qaçıрмаğa, ölümdən qurtarmağa cəhd edirdi. Aşağıdakı xoryat buna işarədir:

Hər ğəmə daldım, balam,

Səsuvu aldım, balam.

Getməğu belim kırdı,

Nə vayda kaldım, balam.

İraq dövlətinin tərkibinə verildikdən sonra davamlı olaraq zülmə məruz qalan türkmənlərin işğəncələri Baas

rejimi dönəmində xüsusilə şiddətlənmişdir. Səddam rejimi yalnız insanları cəzalandırmaqla, onlara məxsus olanları əllərindən almaqla kifayətlənmir, Türkmənelindən türk izini silmək üçün tarixi abidələri dağıdırdı. Bu baxımdan Kərkük qalasının rejim tərəfindən yıxılması türkmanlar tərəfindən qəzəblə qarşılanmışdır:

O kalam,

Bir simgədi o kalam.

Bu əmri sən verəndəu

Kırılıydı o kələm.

Mankalam,

Ataş dolu mankalam.

Babasız çocuğ kimin

*Yetim kaldı mankalam.*⁵

Son əsrlərdə Türk dünyasının zəifləməsi ilə onlara qarşı dünyanın hər tərəfində zülüm olunmağa başlandı. İşğal altına düşmüş türk xalqları bununla barışmayanda, ata-baba yurdlarını əldən vermək istəməyəndə soyqırırma

⁵ **Yetim kaldı mankalam** – cinasdır: 1. İndi manqaldan ocaq kimi istifadə edilmir; 2. Səddam rejiminin Kərkük qalasını yıxmasına işarə olunur.

məruz qaldılar. Bu barədə Salim Durukoğlu və Sevim Salkin birgə yazdıqları məqalədə deyilir: “Tarixdə səkkiz soyqırım varsa, yeddisinə türklər məruz qalmışlar. Soyqırımın coğrafiyası Balkanlardan Anadoluya, Kıprıdan Orta Doğuya, Qafqazlardan bütün Türkiyəyə və Uyğurustana qədər genişlənməkdə və yüz milyon artıq türkün qətləməsinə səbəb olmuşdur. Son illərdə nüfuzu və sayı sürətlə arıyən tək millət türklərdir” [Salim Durukoğlu, Sevim Salik: 1]. Türklərə qarşı baş vermiş cinayətlərdən biri də Altunköprü qətləməsidir. “Altunköprü qətləməsi: 28 mart 1991-ci il tarixində Kərkük və Ərbil arasında qalan Altunköprü qəsəbəsində İraq ordusunun yüzə yaxın türkmən öldürdüyü olaydır” [Salim Durukoğlu, Sevim Salik: 8]. Heç şübhəsiz ki, İraq türkmən xoryatçıları bu hadisəyə biganə qala bilməzdilər və biz bununla bağlı üç xoryat qeydə ala bildik:

Düzüldü,

Xəyir askər düzüldü.

Yüz bir türkmən gəncləri,

Birdən kurşuna düzüldü.

Balalar yetim kaldı,

Altunköprü üzüldü.

Boyandı,

Hər yer karəyə boyandı.

İyirmi səkgiz martta

Köprü kana boyandı.

Karə gündü,

Şum sabah⁶ karə gündü.

Martın iyirmi səkgizi

Türkmançın karə gündü.

Altunköprü qətləmə ilə bağlı söyləyicimiz belə deyir: “Altunköprüdə Ramazan ayında yüz bir türkman gəncini aldadaraq qətlə yetirdilər. Onların basdırıldıkları yer üç həftə sonra itlər tərəfindən eşilərək tapıldı” (İbrahim Rauf Tərzi).

Səddam rejimi türkman ərazilərinə ərəbləri yerləşdirmiş, buna etiraz edənləri isə ya məhv etmiş, ya da zindanlarda çürütmüşdür. Duzxurmatu, Kifri kimi qəsəbələri də Kərkükdən ayıraraq Səlahəddin vilayətinin tərkibinə vermiş, bu yolla həmin qəsəbələrin etnik tərkibini dəyişməyə çalışmışdır. Biz bu hadisələri birbaşa əks etdirən mətnlər toplamasaq da, xoryatlarda işlənən toponimlərlə bağlı söyləyiciyə sual ünvanlayarkən həmin məlumatları qeydə alırdıq. Xoryatlarda Xasa hidronimi

⁶ **Şum sabah** – talehsiz bir gün.

ilə tez-tez qarşılaşırdıq. Xasa ilə bağlı söyləyiciyə sual verəndə məlum oldu ki, bu, çay adıdır. Əvvəllər Türkiyədən axıb Kərkükdən keçirmiş. İndi isə Altunköprü ətrafında salınmış ərəb qəsəbələrini su ilə təmin etmək üçün çayın yolunu dəyişiblər. Düşünürük ki, bu cür məlumatların da toplanıb çap olunması olduqca vacibdir.

Səddam Hüseyn zamanında Baas partiyasının üzvü olmayıb dövlət işində işləyənləri incidirdilər. Məsələn, ər və arvad hər ikisi müəllimdir, amma Baasın üzvü deyildilər. Onda əri tutaq ki, Mosula, arvadı isə Bağdada işləməyə göndərirdilər. Onlar da məcbur olub Baas partiyasına keçirdilər. İbrahim Rauf Tərzinin dediyinə görə, aşağıdakı xoryat bu səbəbdən qınanılanların dilindən deyilmişdir:

Belə kıydıvuz mənə,

Böhtan etdivuz mənə.

Bu millətin oğluyam,

Xayin deduvuz mənə.

Türkman xoryatçıları bütün bu acıların səbəbini xalqın birləşə bilməməsində, vaxtında təşkilatlana bilməməsində görürlər. Onlar tamamilə haqlı olaraq düşünürlər ki, “haqq verilməz, alınar”:

Bizimkilər,

Birləşməz bizimkilər.

Hər kəs həkkın alanda,

Hardaydı bizimkilər?

= Bizimkilər,

Sizu bir; bizim kilər.

Dədələr baş alıb getdi,

Çöl kaldı = yayandı bizimkilər.

Ancaq başlarına gətirilən müsibətlər türkmanların da zamanla ayılmasına, haqqlarını tələb etmələrinə səbəb olmuşdur:

Arxadaş,

Gəti atax arxa daş.

Kanımız bahalıdı,

Koymarix gessin bələş.

Həqımızı ha allıx,

Biz türkmanığ, arxadaş.

Və ya:

Kərküğün aqa, bəgi,

Poladdandı biləgi.

Həqımızı istərix.

Bu gün o günnən dəgi.

İraqdakı seçimlərdə türkmənlərin zəif iştirakı onların döfəllərlə siyasi arenada uduzmaqlarına səbəb olmuşdur. Bunun fərqlinə varan türkmənlər İraqın siyasi həyatında və seçimlərdə yaxından iştirak etməyə, türkmən millət vəkillərinin sayını artırmağa çalışırlar. Türkmənləri buna təşviq etmək üçün xoryatlar düzülüb qoşulur:

Kardaşım, yamandı hal,

Şəhiddəri yada sal.

Diyərsəu, mərd türkmənam,

Get seçimə, kartu⁷ al.

Türkməneli türkmən şəhidlərinin qanını müqəddəs hesab edir, onların nəhaqdan axmadığını bilirlər. Türkmənlər haqlı davalarında gec-tez zəfər çalacağına ürəkdən inanırlar:

Yüz xanadı,

Xurmatu = Xurmatı yüz xanadı.

Öpsəm duduğ sevini,

Dişləsəm yüz, xanadı. = kanadı.

Mənim bir damla kanım

Meydanda yüz xanadı. = kanadı.⁸

Xançıyix,

Para topla, xançıyix.

⁷ **Kart** – seçki zamanı göndərilən dəvətnamə.

⁸ Türkmən qanı çox qiymətli, meydanda yüz qana dəyər.

Yüz dövrən gəldi, keçdi,

= On devrən gəldi keçdi,⁹

Hə = ha, baxdı biz xançıyız.¹⁰

Siyasi mövzularda deyilmiş xoryatlarda simvollarından istifadə olduqca maraqlıdır:

Kərküğü, maxmur Kərkük,

Tarixdə məşhur Kərkük.

Barını yaddar yedi,

Bağvanı mağdur Kərkük.

Bu xoryatda türkmənlər bağban kimi simvollaşdırılmışdır. Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, Səddam Hüseyn dönəmində türklərə qarşı olan basqılar bir az da artırılmışdır. Onun təzyiq və işğəncələrindən cana doyan türkmənlər Səddamın adını xoryatlarda simvollarla vermişlər. Görünür, zindana salınmaq və ölüm qorxusu qarşısında xoryatçılar Səddam Hüseynin adını çəkmədən işarə ilə xoryat deməyə məcbur olmuşlar. Xoryatların birində maraqlı bir simvolla qarşılaşırıq. Xoryatçı Səddamı ağ divə bənzədir. Hamıya məlumdur ki, Div obrazı türk mifologiyasının heybətli və ziyankar

⁹ Nə qədər zaman keçsə də, yüz dövrən keçsə də, biz bu torpağın sahibiyik.

¹⁰ Yüz dövrən keçsə də, biz bu torpağın sahibiyik.

personajlarından biridir. Xoryatdakı xançı və karvançı sözləri də maraqlı simvollarıdır:

Asmanı¹¹ budar = kablar mevdən,

Çaş kaldıx bu ağ devdən.

Biz xançı, o karvançı,

Ömr ediri = Hökm ediri, çıx evdən.

Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, bu xoryat İbrahim Rauf Tərzi tərəfindən Yetimi üsulu üstündə oxunub və xalq tərəfindən çox sevilib. Xoryatın məzmunu ilə üsulun adı da yaxşı uyuşur. Aşağıdakı xoryatda isə Səddam və ondan sonra türkmanlara zülm edənlər it adlandırılır:

Biz bu gün çaş kalmışıx,

Bir itə rast gəlmişix.

Ya ölüm, ya da Kərkük,

Hər şeyi gözə almışıx.¹²

Siyasi məzmunlu xoryatların yaranmasında atalar sözü, deyim, qarğış kimi paremioloji vahidlərdən də geniş istifadə edilir. Xalq arasında acgöz adamlara qarşı

¹¹ **Asman** – asiman, səma.

¹² Xoryat Ömər Dərzinindir.

işlədilən “Gözünü torpax doydursun” qarğıışı xoryatın ikinci misrasına çevrilmişdir:

Yad nədir, özün olsun,

Gözü torpaxdan doysun.

Kərkük türkman yurdudu,

Getsin, saçını yolsun.

Türk xalqlarında yasda saçını yolmaq adəti geniş yayılmışdır. Bu xoryatın sonuncu misrasında Türkmənelinin yada yurd olmayacağı obrazlı şəkildə verilmişdir. “Adamın öz özünə elədiyini el yığlsa, eliyə bilməz” deyimi aşağıdakı xoryatın üçüncü misrasını formalaşdırmışdır:

Kuyu kazdım, su çıxsın,

Yad gəldi, evim yıxsın.

Həpsi öz etdiğimdı,

Koy belə canım çıxsın.

Xoryatın digər variantında da üçüncü misrasının atalar sözündən təşkil olunduğunu müşahidə edirik:

Kuyu kazdım, su çıxsın,

Karvan gəlsin, = karvançılar su işsin.

Namərtə də vəfa olmaz,

İsdiri yuvam yıxsın.

Siyasi xoryatların yaranması, əsasən, iki yolla getmişdir. Bunlardan biri birbaşa dövrün hadisələrinə etirazdır ki, türkman xoryatçılarının əksəriyyəti siyasi mövzularda xoryat söyləmişlər. Yəni həmin siyasi hadisələrlə bağlı xoryatların yaradılmasıdır. Bu baxımdan Sermet Mehdi Tuzlunun fikirləri yerinə düşür: “Ən təməl haqlarına belə sahib olmasına izin verilməyən bir toplumun üsyanları, sitəmləri, kədəri və acısı ancaq xoryatlar vasitəsilə dilə gəlməkdədir” [Sermet Mehdi Tuzlu, 2014: 221]. İkinci üsul isə ənənəvi xoryatların sonradan siyasi məzmun qazanmasıdır. Aşağıda verdiyimiz xoryatın birinci variantını “gənc” hesab etmək olar. Birinci variant meydana tək qalmış türkmanların xalqın həyatında baş verən siyasi hadisələrə etirazıdır:

Dağıldıx, tək qalmışam,

Nə talehsiz başlamışam.

Bilməm kimə yüz döndərim?

Həyatda çaş qalmışam.

= Nə için belə çaşmışam?

Öz həddimi aşmışam.

Gün getdi, bir də dönməz,

Boşa kürək çəkmişəm.

= Belə çaşıb kalmışam,

Hər şeydən dərs almışam.

Halal, haram bilmədim,

Öz vayıma kalmışam.

Bayatı o qədər dinamik janrdır ki, xalqın həyatında baş verənlərə reaksiya qətiyyənlə gecikmir. R.T.Ərdoğanın 2024-cü ilin aprel ayında İraqa səfəri zamanı türkmən şəhərlərini ziyarət etmədiyi üçün türkmənlər ondan narazı qaldılar və bunu o dəqiqə xoryatla dilə gətirirdilər. Biz R.T.Ərdoğanın məlum səfərindən bir neçə gün sonra biz bu xoryatı üç variantında qeydə aldığımızı:

Kapalıdı,

Kalası kapalıdı.

Gələn gəldi, baş vurmaz,

= Neyçün Kərkügə gəlmədu,

Kərküğün kapısı kapalıdı?

= Kapımız kapalıdı?

Bayatıda siyasi mövzulara yer verilməsi məsələsi digər folklorşünasların da diqqətini cəlb etmişdir. Qarabağın işğalda qaldığı dövrlərdə qarabağlı söyləyicilərdən qeydə

alınmış nümunələr bunun ən gözəl örnəkləridir: “İndiki vəziyyətdə isə bölgənin hər bir sakini “dərdin, qəmin, hıcranın” ən ağırını daşıyır. Daha bayatı janrı hansısa bir fərdin yox, bütövlükdə bölgə sakinlərinin dərd-qəmlərinin poetik ifadə vasitəsinə çevrilib” [Qarabağ: folklor da bir tarixdir, 2012: 12].Türkman xoryatçıları yalnız türkmanların düşdüyü duruma təəssüflənmiş, həm də Azərbaycanda gedən prosesləri diqqətlə izləyirlər. Qarabağın işğalı (Hiss olunur ki, bu xoyratlar 44 günlük savaştan öncə yaranmışdır), Güney Azərbaycanın fars əsarətində olmasından yaranan kədər onun bir neçə xoyratının mövzusunə çevrilmişdir:

*Karabax,
Kan üstündə kara bax,
İki həsrət var geulumda,¹³
Bir Kərkük, bir Karabağ.*

Bu xoyratın digər variantı isə belədir:

*Karabax,
Yağan yağmur, kara bax,
Sinəmdə üç yara var,
Kərkük, Təbriz, Karabax.*

Türkün əski təfəkküründə düşmənlə savaşmadan məğlub olmaq suç, Tanrıya qarşı çıxmaq kimi qiymətləndirilirdi.

¹³ *geulumda* – könlümdə

Folklorşünas alim Əfzələddin Əsgər Jan Pol Ruya istinadən yazır: "... Göy tanrının yaxşıca dərk etdiyimiz tək təməl buyruğu savaşımaqdır. Əgər savaşılmazsa, boyun əyilərsə, bu xəyanətdir..." [Əsgər, 2024: 132]. Bütün türk xalqlarını birlik, bütövlük uğrunda savaşa daim hazır olmağa səsləyir, bu yolda Tanrı tərəfindən verilmiş zəfərə layiq görülməyi diləyirəm.

Nəticə

Siyasi hadisələr yalnız bayatı janrında deyil, folklorun, demək olar ki, bütün janrlarında öz əksini tapır. Ancaq bayatı bu mövzuda daha dinamikdir. Xoryatlarda bu məsələnin dərinədən öyrənilməsi İraq türkmanlarının tarixən keçdiyi yolun, onların siyasi həyatında baş verən dəyişikliklərin öyrənilməsi, həmçinin ümumtürk folklorunun və tarixinin öyrənilməsi baxımından olduqca mühüm əhəmiyyəti vardır.

QAYNAQLAR

Azərbaycan bayatıları. (2022). Tərtib edən: fil.ü.f.d., dos. Ləman Vaqifqızı (Süleymanova). Bakı: Elm və Təhsil.

Əfzələddin Əsgər. (2024). Bir tanrıçılıq inancı haqqında. *III Uluslararası Türkiyyat Kongresi: Tam Metin Bildiri Kitabı* (s. 129–133). Bakü/Azərbaycan, 02–04 Aralık.

Qarabağ: folklor da bir tarixdir. (2012). I kitab (Ağdam, Füzuli, Ağcabədi, Cəbrayıl, Zəngilan, Qubadlı, Laçın və

Kəlbəcər rayonlarından toplanmış folklor örnəkləri). Toplayıb tərtib edənlər: fil.ü.f.d., dos. İ. Rüstəməzadə, Z. Fərhadov. Bakı: Elm və Təhsil.

Durukoğlu, S., & Salik, S. (t.y.). *Türklerin Uğradığı İşkence, Sürgün, Katliam ve Soykırımlar Sözlüğü*. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/325014>

Tuzlu, S. M. (2014). Irak Türkmen sözlü halk edebiyatında hoyratın edebî ve musiki yapısı. *Folklor/Edebiyat*, 20(80).

SÖYLƏYİCİLƏR:

S-1. İbrahim Rauf Tərzi. 1945-ci il. Yaş: 80. Kərkük, Avçular məhəlləsi. Toplama tarixi: 16.01.2023–20.10.2025. Toplama materialı Ləman Süleymanovanın arxivindədir.

İbrahim Rauf Tərzi. O, 1945-ci ildə qədim türkman şəhəri olan Kərkükün Avçular məhəlləsində dünyaya göz açmışdır. Ailəsinin ata-baba sənəti dərzilik olsa da, gözəl səsə və yaxşı təbə malik olması İbrahim Rauf Tərzini tezliklə Kərkükdə və ümumiyyətlə, türkmanlar arasında yaxşı müğənni və xoryat ustası kimi şöhrətləndirmişdir. Onun da sələfləri kimi dərzilə dükanı varmış, amma 1966-cı ildə o, Bağdad radio və televiziyasında imtahan verib uğurla keçdiyi üçün 1975-ci ilədək orada radio və televiziya sənətçisi kimi çalışır. Uzun müddət türkman

toylarında və el şənliklərində mahnılar oxuyan, xoryatlar çağıran İbrahim Rauf Tərzi 1981-ci ildə siyasi səbəblərə görə doğma yurdunu tərk edərək ailəsi ilə birlikdə Türkiyənin İstanbul şəhərinə köçməli olur. On il İstanbulda yaşayan İbrahim Rauf Tərzi 1990-cı ildə Danimarkanın Agus şəhərində məskunlaşır. Məqalədə misal kimi veriyimiz, mənbəyi qeyd olunmayan bütün xoryatları ondan qeydə almışıq. Bizim İbrahim Rauf Tərzini həyatda heç görməmişik, onunla ünsiyyətimiz sosial şəbəkələr (whatsapp və messenger) üzərindən baş tutmuşdur.

ƏTA TƏRZİBAŞI TÜRKMƏN ƏDƏBİYYATININ GÖRKƏMLİ TƏDQİQATÇISI KİMİ

Leyla KƏRİMOVA

Filologiya elmləri üzrə fəlsəfə doktoru, AMEA Məhəmməd

Füzuli adına

Əlyazmalar İnstitutunun aparıcı elmi işçisi

ABSTRACT

Ata Terzibaşı is one of the most prominent scholars of Iraqi Turkmen literature and a distinguished figure in the broader field of Turkic cultural studies. He was a versatile intellectual a literary critic, folklorist, linguist, journalist, and poet. Terzibaşı played a vital role in collecting, preserving, and promoting the folklore of Kirkuk and other Turkmen regions. His three-volume monograph Kerkük Şairleri ("Poets of Kirkuk") is considered a highly valuable source for the study of Turkmen literature. His works, such as Kerkük Hoyratları ve Manileri ("Hoyrats and Folk Songs of Kirkuk"), Kerkük Atalar Sözü ("Proverbs of Kirkuk"), Kerkük Havaları ("Melodies of Kirkuk"), Şarkılar ve Türküler ("Eastern Songs and Folk Songs"), and Kerkük Eskiler Sözü ("Old Sayings of Kirkuk"), hold great importance in documenting and systematizing Turkmen oral traditions.

Terzibaşı recorded hoyrats, manis, songs, and melodies in their authentic dialects, often noting several variants of the same text to reflect the diversity of oral expression. Beyond folklore, Terzibaşı also conducted in-depth studies on major literary figures such as Muhammad Fuzuli, Qazi Burhaneddin, Jahanshah Haqiqi, Imadaddin Nasimi, Hicri Dede, and Mohammad-Hosseini Shahriar. His research highlights the deep connections between Turkmen literature and the broader classical Turkic literary heritage. As a prominent journalist and publicist, Terzibaşı contributed to many newspapers and journals in Iraq, Turkey, Egypt, Syria, and Lebanon, including Beşir, Afaq, El-Risale, El-Edib, Türk Dili, and Türk Yurdu. Throughout his career, he authored around fifty books and nearly a thousand articles. Ata Terzibaşı not only documented Turkmen folklore but also established himself as one of the leading scholars of Turkmen written literature, making significant contributions to introducing it to the global academic community.

Keywords: Ata Tarzibashi, Mani, Khoyrat, Turkman, Kirkuk.

ÖZƏT

Əta Tərzibaşı İraq türkman ədəbiyyatının, ümumilikdə türk dünyası mədəniyyətinin ən görkəmli tədqiqatçılarından biridir. O, ədəbiyyatşünas,

folklorşünas, dilçi, publisist və şair kimi çoxşaxəli fəaliyyət göstərmişdir. Kərkük və digər türkman bölgələrinin folklorunu toplayaraq yazıya almaqda, qorumaqda və tanıtmada mühüm rol oynamışdır. Əta Tərzibaşının “Kərkük şairləri” adlı üçcildlik elmi monoqrafiyası türkman ədəbiyyatının öyrənilməsi baxımından dəyərli mənbə hesab olunur. Onun “Kərkük xoyratları və maniləri”, “Kərkük atalar sözü”, “Kərkük havaları”, “Şərqilər və türkülər”, “Kərkük əskilər sözü” kimi kitabları türkman xalq yaradıcılığının sistemləşdirilməsi və nəşri baxımından böyük əhəmiyyət daşıyır. Əta Tərzibaşı türkman elinin manilərini, xoyratlarını, şərqilərini və nəğmələrini toplayaraq orijinal ləhcədə qələmə almış, folklorun çoxçeşidliyini qorumaq üçün bəzən eyni nümunənin müxtəlif variantlarını yazıya keçirmişdir. Tədqiqatçı yalnız folklorla kifayətlənməmiş, Məhəmməd Füzuli, Qazi Bühranəddin, Cahanşah Həqiqi, İmadəddin Nəsimi, Hicri Dədə, Məhəmmədhüseyn Şəhriyar kimi böyük sənətkarların yaradıcılığını da araşdırmışdır. Onun bu tədqiqatları türkman ədəbiyyatının klassik ədəbiyyatla əlaqələrini göstərmək baxımından mühüm elmi dəyərə malikdir. Əta Tərzibaşı həm də tanınmış publisist və jurnalist kimi Misir, Suriya, Livan, Türkiyə və İraq mətbuatında çıxış etmişdir. Onun yazıları “Bəşir”, “Afaq”, “Əl-risələ”, “Əl-ədib”, “Türk dili”, “Türk yurdu” kimi qəzet və jurnallarda dərc olunmuşdur. Yaradıcılığı boyunca təxminən əlli kitab və minə yaxın məqalə yazan

alim, türkman folklorunun və yazılı ədəbiyyatının sistemli tədqiqatını apararaq onu dünya elm məkanına tanıtmışdır.

Açar Sözlər: Əta Tərzibaşı, Mani, Xoyrat, Türkman, Kərkük.

Giriş

Türkman yazılı ədəbiyyatı, folkloru özünəməxsus zənginliyi ilə seçilən ədəbiyyatdır. Oğuz tayfa qrupuna aid edilən türkmanlar İraqda əsasən Kərkük, Mosul, Ərbil, Diyala, Səlahəddin ərazisində məskunlaşmışlar. Soykökükü etibarilə Türküstan elindən İraq ərazisinə köç edən türkmanlar qədim ənənələrə malikdir. Tədqiqatçılar türkmanların müxtəlif dövrlərdə bu ərazilərə köç etdiyini bildirir. Özünəməxsus folklor inciləri ilə seçilən türkman folkloru xalqın əsrlərlə yaddaşında yaşamış və Əta Tərzibaşı kimi tədqiqatçıların sayəsində toplanaraq kitab halına salınmışdır. Matal, xoyrat, mani, bənzətmə, acıtma, sanama, çaşırtma, deyim Kərkük türkmanlarının folklorunda özünəməxsusluğu ilə seçilən ədəbi janrlardır. Matal türkman ədəbiyyatında nağıla deyilir və adətən matallar pişrov adlanan giriş hissəsi ilə başlanır. İraq-türkman ədəbiyyatında dastanlara da bəzən matal deyilir və bu dastanlarda ümumtürk folklorunun, xüsusilə Azərbaycan dastanlarının təsirini aydın şəkildə duymaq mümkündür. Xoyratlar isə eynilə Azərbaycan

folklorundakı bayatılara bənzəyir. Bununla yanaşı, türkman folklorunda layla, tapmaca, oxşama, məsəllər, lətifə, uşaq oyunları, atalar sözləri, dastanlar da geniş yer tutur. Folklor nümunələri içərisində uşaq folkloru zəngin yerə malikdir. Uşaqların təfəkkürünün inkişafında, dilinin zənginləşməsində mühüm rol oynayan bu janr yenə də özünəməxsusluğu ilə seçilir. Türkman folklorunun toplanmasında bir çox tədqiqatçılarla yanaşı, Əta Tərzibaşı, Şakir Sabir Zabit, Əbdüllətif Bəndəroğlu, Sübhü Saatçı, Məhəmməd Xurşid Dəquqlu, Molla Sabir, Osman Məzlum, Həbib Sevimli, Əli Bəndər, Mustafa Ziya, Qasım Sarı Kəhya kimi tədqiqatçı ziyalılar fəal iştirak etmişlər.

İraq-türkman ədəbiyyatı təkcə folkoru ilə deyil, yazılı ədəbiyyatı ilə də zəngindir. Məhəmməd Füzuli, Növrəs Qədim, Bədri, Məhəmməd Novruzü Şeyxoğlu, Naiboğlu Hacı Məhəmməd, Şeyxoğlu, Qəribi, Heydəroğlu, Fövzi, Safi, Qasimi, Xaki, Urfi, Qabil, Müfti Bəkir Əfəndi, Şair Əli, Qulami, İbrahim Razi, Xalis, Şeyx Məhəmməd Salih, Əbdülqadir Faiz, Şeyx Rza, Şeyx Məhəmməd Təbiboglu, Məhəmməd Əsəd Ərbili, Nəqşi, Zeynalabidin Məhəmməd Rasih, Bəhaüddin Salih, Salah Növrəs, Əbdüllətif Bəndəroğlu, Nəsrin Ərbil və başqaları yazılı ədəbiyyatın zənginləşməsinə töhfə vermişlər.

Əsas hissə

Əta Tərzibaşı Kərkük ədəbiyyatının toplanmasında və nəşrində əvəzsiz xidmət göstərmişdir. Ötən əsrin 50-ci illərindən etibarən Kərkük türkmənlərinin folklorunu toplamaqla elmi fəaliyyətə başlayan Əta Tərzibaşının 1955-ci ildə “Kərkük xoyrat və maniləri” adlı kitabı işıq üzü gördü. Ardıyca kitabın digər iki cildi işıq üzü görmüş, bu kitablarda ədib tərəfindən xoyrat haqqında məlumat verilmişdir. Təxminən 2500 civarında xoyratın toplanaraq bir araya gətirildiyi bu kitablar İraq-türkmən folklorunun özünəməxsus janrı olan xoyrat haqqında ətraflı məlumat əldə etmək baxımından olduqca mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Xoyratlar quruluş baxımından bayatılardan bir o qədər seçilmir, hər biri misra olmaqla, eynilə bayatı kimi qafiyələnir. Buna baxmayaraq, türkmən folklorunda fərqli qafiyələnən xoyratlara da rast gəlinir:

Yaş qurudu

Gün doğar, yaş qurudu.

Bu sinəm göz-göz oldu.

İçində yaş qurudu.

Gerçəyi inkar edən

Ha deyər, yaş qurudu.. [Quliyev, 2025: 747]

Əta Tərzibaşı “Qoryatın yaranması və inkişafı” adlı məqaləsində xoyratların tarixində bəhs edərək bildirirdi ki, tarixən bu sözə “xoyrad”, “qoryat” və s. şəklində “Kitabi-Dədə Qorqud” eposunda və digər qədim yazılı mənbələrdə rast gəlinir. O, Cahan şah, Qara Yusif, Şah İsmayıl Xətai kimi şəxslərin xoyrat janrına müraciət etdiyini yazır. Əta Tərzibaşı, həmçinin xoyratların muğamların yaranmasındakı rolundan bəhs etmişdir. O, bildirirdi ki, xoyrat İraqda türkmənlərin yaşadığı bölgələrdə meydana çıxmış, Türkiyəyə, İrana, Azərbaycana yayılmışdır: “Bizim xoyrat və manilərimizlə ilgisi ən yaxın olanı muhaqqaq ki Azəri olanlarıdır. İraqda yaşayan türkmənlərin qullandığı şivə, Azəri şivəsinin də əslə olanı, Şərqi Oğuz türkcəsidir...” [Tərzibaşı, 1975: 40].

Əta Tərzibaşı aşığı yaradıcılığı haqqında da araşdırmalar aparmış, Aşıq Abbas, Aşıq Zeynal və digər aşıqlar haqqında məlumat vermiş, onların şeirlərini toplamışdır. Əta Tərzibaşı öz tədqiqatlarında göstərirdi ki, Kərkük elində “Kərəm havası” adlanan aşığı havası geniş yayılmışdır. Bu tip aşığı şeirləri əksər hallarda müəllifsiz təqdim olunurdu. Əta Tərzibaşının qeyd etdiyinə görə “Kərəm havaları” daha çox Teləfər və Ərbil ərazilərində məşhur idi. Əta Tərzibaşı “Kərəm havaları”nın zamanla müəyyən dəyişikliyə məruz qaldığını da qeyd edirdi.

*Birin alım, hurimidir, mələkdir kəndi,
Sinəsi zərdən yağrulubdur köksünün bəndi.
Şəkərdən şirin ləblərinin qəndi,
Dili qaymaq çalar bal üstünə... [Paşayev, 2016: 151]*

Əta Tərzibaşı türkmən aşığıları arasında deyişmələrin məşhur olduğunu, insanların maraqla bu deyişmələri dinlədiyini qeyd edirdi. O, aşiq havaları arasında “Divan-Urfa” adlı aşiq havasının məşhur olduğunu da yazırdı. Əta Tərzibaşı qeyd edirdi ki, bu aşiq şeirində şeirə əlavə olunan son yeddi hecalıq misradan başqa, yerdə qalan bütün misraların on beş hecadan ibarət olur.

Əta Tərzibaşının folklor sahəsindəki ən böyük xidmətlərindən biri “Arzu-Qəmbər” dastanını toplayaraq nəşr etdirməsidir. İlk dəfə bu qədim dastanı toplayıb ərsəyə gətirən məhz Əta Tərzibaşıdır. Əta Tərzibaşı bu dastanı bir neçə nəfərdən dinləmiş, ən son olaraq yaşlı bir qadının dilindən olduğu kimi qələmə almışdır. Bu versiyada heç bir ərəb-fars izafələrinə rast gəlinmir. Tədqiqatçı dastanın digər variantlarını da qeyd etməyi unutmamış və Azərbaycanın Naxçıvan, Gəncə, Şamaxı və s. bölgələrdə variantlarının olduğunu qeyd etmişdir. İlk dəfə 1964-cü ildə Bağdad şəhərində Əta Tərzibaşının müəllifliyi ilə çap olunan bu dastanda kifayət qədər arxaik sözlərə, qədim türk kəlmələrinə rast gəlmək olar ki, bu da dastanın türkmən dili tarixini öyrənmək

baxımından əhəmiyyətini artırır. Qeyd edək ki, “Arzu-Qəmbər” dastanı Bakıda ilk dəfə professor Qəzənfər Paşayev tərəfindən nəşr edilmişdir. Bu, dastanın sayca dördüncü, Azərbaycanda isə ilk nəşri idi. Bunun ardınca dastan Bakıda bir neçə dəfə işıq üzü görmüşdür.

Əta Tərzibaşı ümumilikdə təkcə folklora, ədəbiyyata deyil, dilçilik sahəsinə də xeyli töhfələr vermişdir. “Ə.Tərzibaşı ədəbiyyat, mədəniyyət və incəsənətə dair araşdırmaları ilə tanınmaqla yanaşı, dil sahəsinə aid tədqiqatları ilə də diqqəti cəlb edirdi. O, Türk Dil Qurumu üçün Kərkük bölgəsindən 1230 söz toplayıb göndərmişdi. 1950-ci illərdə TDK-nın çap etdirdiyi “Halk ağzından derleme sözlüyü” əsərində Kərkük ləhcəsində olan sözlərin də yer alması Kərkük Türklüyünə bir nümunədir” [Kuzəçi, 2024 : 35].

İraq-türkman elini gəzib-dolaşaraq xalqın dilindən şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrini toplayan Əta Tərzibaşı, yazılı ədəbiyyatın toplanmasında da fəal iştirak etmişdir. Onun tədqiqatının şah əsəri 13 cildlik “Kərkük şairləri” adlı kitabıdır. Burada təxminən 400 illik bir dövrü əhatə edən türkman ədibləri bir araya gətirilmişdir. 1963-cü ildən etibarən Bağdadda işıq üzü görən kitabın sonuncu, yəni 13-cü cildi 2012-ci ildə Kərkükdə yayımlanmışdır. Bu kitablarda 170-ə yaxın İraq-türkman ədəbiyyatı nümayəndəsi barədə məlumat verilmişdir. Əta Tərzibaşı tərəfindən ərsəyə gətirilən bu kitab təkcə antologiya xarakteri daşıyır, həm də tarixilik xüsusiyyəti daşıyır.

Kitabda qədimdən başlayaraq türk şairlərinin həyat və yaradıcılığı yer alır. Dəfələrlə yenidən nəşr olunan bu kitabı Əta Tərzibaşı zamanla təkmilləşdirmiş və zənginləşdirmişdir. Burada Kərkük ədiblərinin həyat və yaradıcılıq yolu xronoloji şəkildə göstərilmişdir.

“Kərkük şairləri” kitabının birinci hissəsi iki cilddən ibarətdir. Birinci hissənin birinci cildində Növrəs, Bədri, Əsəd, Qasimi, Örfi, Safi, Sakit, Qabil, Zeynalabidin, Mail, ikinci cildə Müftü, Lütfi, Mürəli Baba, Qulami, Şeyx Əbdürrəhman Xalis, Saleh, Faiz, Şeyx Rza, Xalisi, Məhməd Rasih, Ömər Öztürkmən, Baha kimi şairlər haqqında məlumat verilmişdir. Kitabın ikinci hissəsi üçüncü, dördüncü və beşinci ciddən ibarətdir. Burada Mehri, Təbiboglu, Təbib, Məhəmməd Novruzi, Şeyxoğlu, Xaki, Razi, Şaki, Növrəsi Salis, Havi, Yaqub Ziyai, Saqib, Məhməd Saleh, Zülmi, Lütfullah bin Vəli Əfəndi, İsmayıl Məkki bin Vəli Əfəndi, Fədlullah bin Vəli Əfəndi Fövzi, Tifli, Rəncuri, Nari, Nəqşi, Heydəroğlu, Eyvazoğlu, Əhməd Mədəni, Abdullah Qüdsi, Cavad Nəciboğlu, Rauf Gökəm, Məktubizadə Ömər Fövzi, Mustafa Sümər Salim, Molla Süleyman Salim, Məhməd Bəha, Sərvət Kövsər, Tisinli Rauf, Nəqşilizadə Muhib, Mahmud Nədim, Saleh Rüşfət, Qalib, Əziz Sami, Məkki Ləbib, Əbdülqədir Hülusi, Molla Qasım Hülusi, Səid Fitrət, Seyid Saleh, Əhməd Səbri, Əbdüssəməd Səbri, Süleyman Vəhbi, Əbdülfəttah Vəhbi, Kamil Vəhbi, Kərimi, Rüşdü, Rəşid Əli Dəquqlu, Rəşid Kazım Bayatlı haqqında məlumatlar əks olunmuşdur.

Üçüncü kitab altı, yeddi, səkkiz və doqquzuncu cildləri əhatə edir. Burada Hicri Dədə, Abdullah Niyazi, Hüşyar Dədə, Didar Dədə, Əbdülməcrid Vafi, Mustafa Vafi, Süleyman Vafi, Eşqi, Süleyman Sami, Süleyman Əli Sami, Siddiq Osman, Abdullah Məzhər, Xıdır Lütfi, Rəşid Akif, Məhməd Sadiq Əsəd Naib, Sədullah Müfti, Səid Bəsim, Məhməd Xətib, Osman Məzlum, İzzəddin Əbdi, Tofiq Cəlal Orxan, Nazim Rəfiq Qoçaq, Ömər Ağa Pirvədi, Ərəb Fəhmi, Cəlal Rza, Taqi bəy, İnayət Qoçaq, Şakir Sabir Ziraətçi, Məhməd İzzət Xəttat, Əhməd Ortaçqıoğlu, Nəcməddin Əsin, İsmət Özcan, Əta Bəzirgan, Əli Rza Alaslan, Aşıq Abbas, Yusif Nuri, Səid Aşıq, Şahnaz xanım haqqında məlumatlar yer alır. Kitabın dördüncü hissəsi onuncu, on birinci, on ikinci və on üçüncü cildləri əhatə edir. Bu hissədə Əbdürrəhman Əskəri, Xaki, Vəcihi, Kami, Həmdi, Tifli, Məhəmməd Saleh Məktəbdar, Tofiq Ərkan, Həsən Hüsni, Xəlil Münəvvər, Razi, Həsən Görəm, Aşıq Rza, Şükür Hənzad, Mustafa Gökkaya, Fərəh Göyqaya, Şəkibə Vəndəvi, Leyla Mərdan, Ümmi Nədimə, Məhməd Ramiz, Əbdüsəttar Əbdi, Abbas Kamal, Bürhan Cəlal, Nəseh Bəzirgan, Fateh Saatçı, Ömər Zeynal, Həsən Nəcəf Fəlahi, Əkrəm Pamuqçu, Talib Səmin Dəquqlu, Yasin Mahir, Məhməd Həmləgil, Xeyrulla Bəlləvoğlu, Fuad Həmdi, Əli Mərifəli, Əbdülxaliq Bayatlı, Bahəddin Salehi, Əli Saib, İsmayıl Sərttürkmən, Fəxrəddin Ərgəc, Həsən İzzət Çardaqlı, Sabah Qaraaltın, Mustafa Fövzi, Mahmud Tifli, Əli Hikmət, Əbdürrəhman Fani, Seyid

Məhməd Əmin, Rəşid Saleh, Hacı Vələd Şövkət, Rəfiq Hilmi, Molla Xəlil Zəki, Sinan Səid, Əbdülqədir Nakib, Seyfəddin Biravçı, Kahtan Hörmüzlü, Sami Tütüncü, İbrahim Nəftci, Cəmil Əmin, Mustafa Kamal Dəndən, Məhməd Mehdi Bayat, Sabir Dəmirçi kimi İraq-türkman şairləri haqqında məlumat verilmişdir.

Əta Tərzibaşı “Kitabı-Dədə Qorqud” dastanlarını tədqiq edərkən bu dastanı türkmanların “ana kitabı” kimi dəyərləndirir, türkman dilinin formalaşmasındakı rolundan bəhs edirdi. Qeyd etmək lazımdır ki, “Kitabi-Dədə Qorqud” dastanlarının dil xüsusiyyətləri çağdaş türkman dilində yaşamaqdadır. Bu baxımdan, Əta Tərzibaşı dastanın türk ləhcələrinin formalaşmasındakı rolundan bəhs edərkən türkman dilini xüsusi vurğulayırdı. Azərbaycan dili ilə türkman dilini müqayisə edən Əta Tərzibaşı yazırdı: “Bizim Türkman ləhcəsi azəri ləhcəsinə türk ləhcəsindən daha yaxın, bəlkə əkiz qardaşlar olmaqla bərabər, bütün bu ləhcələr uzun bir tarix boyunca çeşidli səbəblərin təsiri ilə bir-birindən xəbərsiz olaraq gəlişdikləri halda, aralarında görkəmli fərqlər bilinməmişdir” [Paşayev, 2012 : 568].

Əta Tərzibaşının zəngin publisistik yaradıcılığı vardır. Jurnalist kimi müxtəlif mətbuat orqanlarında yazılar yayımlayan Əta Tərzibaşı ilk vaxtlarda topladığı Kərkük ədəbiyyatı nümunələrini çap etdirir, sonralar isə elmi araşdırmalarını qəzet və jurnal səhifələrində çap etdirirdi. Bağdadda işıq üzü görən “Əl-Fəth”, “Əl-Bəldə”, “Əl-

Əyyəm”, “Əs-Saqaf-əl-Hadis” “Əs-Siyasət”, “Əl-Cihad”, “Əs-Sicl”, “Əş-Şura”, “Əl-Əməl”, “Ən-Nahza”, “Ən-Nidə”, “Əl-Aqləm”, “Əş-Şayib”, “Əl-Bələd”, “Əl-Məktəbə”, “Əl-Məsa”, “Qardaşlıq”, “Turas-əş-Şəab”, Kərkükdə yayımlanan “Bəşir” və “Afaq” qəzetlərində, Misirdə nəşr olunan “Əl-Risələ”, Livanda yayımlanan “Əl-Ədib”, Suriyada işıq üzü görən “Əl-Hədis”, Türkiyədə dərc olunan “Türk dili”, “Türk yurdu” qəzet və jurnallarında Əta Tərzibaşının maraqlı yazıları yayımlanmışdır. Bu elmi-publisistik, tarixi, araşdırma məqalələrində Əta Tərzibaşı bir sıra mövzulara toxunmuş, xalqın taleyini düşündürən siyasi mövzulara da toxunmağı unutmamışdır. Əta Tərzibaşı eyni zamanda A.T., Ataullah Tərzibaşı, Məcid Türkəqul, Əta Tərzibaşı, Ömərzadə Allahverdi imzaları ilə yazılarını, kitabları yayımlayırdı, lakin bununla belə onun ən çox müraciət etdiyi imza Əta Tərzibaşı imzası idi.

Nəticə

Əta Tərzibaşı türkman ədəbiyyatının toplanmasında, nəşrində əvəzsiz xidmət göstərmişdir. Bütün həyatını türkman ədəbiyyatının öyrənilməsinə, inkişafına, tanınmasına həsr edən Əta Tərzibaşı ədəbi əlaqələrin qurulmasında da müstəsna xidmət göstərmişdir. Onun tədqiqləri, araşdırmaları türkman ədəbiyyatının, mədəniyyətinin, tarixinin öyrənilməsi baxımından olduqca dəyərlidir. O, təkcə alim kimi deyil, ədəbiyyatşünas, dilçi, jurnalist kimi fəaliyyət

göstərmişdir. Əta Tərzibaşının ərsəyə gətirdiyi kitablar, məqalələr türkçülük tarixini öyrənmək baxımından dəyərli bir mənbədir və aktuallığını hər zaman qoruyub saxlayacaqdır. Türk dünyası da Əta Tərzibaşının xatirəsini hər zaman əziz tutur və zaman-zaman onun adının əbədiləşdirilməsi üçün müxtəlif tədbirlər həyata keçirir.

QAYNAQLAR

İsayev, O. (2024). *Əta Tərzibaşı publisistikasının əsas xüsusiyyətləri. Dədə Qorqud, Əta Tərzibaşı – 100, xüsusi buraxılış*, 2 (85), 103–110.

Kuzəci, Ş. (2024). *Əta Tərzibaşının həyatı və ədəbi şəxsiyyəti. Əta Tərzibaşı – 100. İraq-Türkman folkloru və ədəbiyyatı Beynəlxalq Elmi Konfransının materialları* (22–23 may), 31–38. Bakı: Folklor İnstitutu.

Qaybaliyeva, S. (2020). *İraq-Türkman folklor mühiti*. Bakı: Elm və Təhsil.

Quliyev, E. (2025). *Türk xalqları ədəbiyyatı*. Bakı: Elm və Təhsil.

Paşayev, Q. (2012). *Seçilmiş əsərləri (I cild)*. Bakı: Təhsil.

Paşayev, Q. (2016). *Əta Tərzibaşının folklorşünaslıq fəaliyyəti*. Bakı: Təhsil.

Terzibaşı, A. (1971). *Arzı-Kamber matalı. Kerkük varyantı* (Üçüncü basılış). İstanbul: Fatih Matbaası.

Terzibaşı, A. (1975). *Kerkük hoyratları ve manileri*. İstanbul: Ötüken.

ELEKTRON QAYNAQÇA

URL-1. Tan, N. (2016). *Ata Terzibaşı*. Türk Dil Kurumu.
https://tdk.gov.tr/wp-content/uploads/2016/05/z_%20yitirdiklerimiz%20Nail%20TAN_MAYIS_2016.pdf

(Ərişim tarixi: 20.05.2016)

QƏDİM VƏ ÇAĞDAŞ TÜRKCƏLƏRDƏ “SAĞIR NUN” FONEMİ

Mahirə HÜSEYNOVA

*Filologiya elmləri doktoru, professor
ADPU-nun Beynəlxalq əlaqələr üzrə prorektoru*

ABSTRACT

In the current period of active activity of the Organization of Turkic states in the globalizing world, the inclusion of the consonant “sağır nun” (ŋ) in the common Alphabet for the Turks is also one of the applauded and commendable cases, because this letter is reflected in Gobustan rock paintings, Sumerian clay tablets, OrkhonYenisei stone inscriptions, “Kitabi-Dede Gorgud” monument, Mahmud Kashgari's “Divan”, works of Turkish classics, The consonant name “Sağır nun (ŋ)” was created from the most ancient times in history by adding cognate sounds “q, ğ, g” “to the sonor n”. In world practice, too, there is a practice of forming a new letter with the combined pronunciation of two consonant sounds, and as an example, we can cite the letter “ts” (ц) in the modern Russian literary language. The consonant “Sağır nun” is also called the sound “kavuzuq n” in the Azerbaijani language, which fully justifies itself. The fact that “deaf nun” is a letter or sound in modern Turkology

has been the subject of controversy for many years. “Sağır nun” was considered one of the main letters and sounds in the long period of time from the common Turkic words reflected in sumer to Kashgari period. Although the naming of the phoneme is expressed in Arabic words, in our opinion, this letter existed in old Turkic in quite ancient times. The article talks about the language in which the word “sağırnun” was borrowed, which positions of the ancient Turkic words this letter acted on, the reasons for its inclusion in the common Alphabet.

Keywords: Sağır Nun, Kavuşuq Nun, Ancient and Contemporary Turkic Languages, Literary Languages and Dialects of Turkic Languages, Places of use of “sağır nun” in Turkic words.

ÖZƏT

Qloballaşan dünyada Türk Dövlətləri Təşkilatının aktiv fəaliyyət göstərdiyi hazırkı bir dövəmdə Türklər üçün ortağ əlifbaya “sağır nun” (ŋ) samitinin daxil edilməsi də alqışlanan və təqdirəlayiq hallardandır, çünki bu hərf Qobustan qaya rəsmlərində, şumer gil tabletlərində, Orxon-Yenisey daş kitabələrində, “Kitabi-Dədə Qorqud” abidəsində, Mahmud Kaşğarının “Divan”ında, Türk klassiklərinin bədii əsərlərində, sovet dövəmindəki latın qrafikalı əlifbada bu və ya digər şəkillərdə əksini

tapmışdır. “Sağır nun (ŋ)” samiti adı “n” sonorusuna “q, ğ, g” qohum səslərin əlavə edilməsi yolu ilə tarixin ən qədim dövrlərindən yaradılmışdır. Dünya təcrübəsində də iki samit səsin qovuşuq şəkildə tələffüz edilməsi ilə yeni bir hərfin formalaşdırılması təcrübəsi vardır və buna misal olaraq müasir rus ədəbi dilindəki “ts” (ц) hərfini göstərə bilərik. “Sağır nun” samitinə Azərbaycan dilində “qovuşuq n” səsi də deyirlər ki, bu da tam şəkildə özünü doğruldur. Çağdaş Türkologiya elmində “sağır nun”un hərf və yaxud səs olması uzun illər mübahisələrə səbəb olmuşdur. Şumerçədə əksini tapmış ortaq Türk sözlərindən tutmuş Kaşğari dönməsinə qədərki böyük zaman kəsiyində “sağır nun” əsas hərf və səslərdən biri hesab olunmuşdur. Fonemin adlandırılması ərəbcədən alınmış sözlərlə ifadəsini tapsa da, fikrimizcə, bu hərf əski Türkcədə olduqca qədim dövrlərdə mövcud olmuşdur. Məqalədə “sağırnun” kəliməsinin hansı dildən alınaraq işlədilməsi, həmin hərfin hansı qədim Türk sözlərinin hansı mövqelərində çıxış etməsi, onun ortaq əlifbaya daxil edilməsi səbəblərindən danışılır.

Açar Sözlər: Sağır Nun, Qovuşuq Nun, Qədim və Çağdaş Türk Dilləri, Türkcələrin Ədəbi Dilləri, Dialekt və Şivələrində “sağır nun”un Türk Sözlərində İşlənmə Yerləri.

Giriş

Hələ ibtidai siniflərdə körpə balalarımıza öyrədirik ki, hərfi yazırıq görürük, səsi deyirik eşidirik. Hərflərlə səsi bir-birindən fərqləndirən əsas meyar bundan ibarətdir. Yəni hər bir hərfin konkret olaraq şəkli, rəsmi var. “Nun” hərfinin konkret şəkli adi “n” hərfinin sağ tərəfindəki xəttin sonunda kiçik düymə formasında işarə qoyulmaqla əmələ gətirilmişdir: “ŋ” sovetləşmə dönməmində Türkdilli, o sıradan Azərbaycan xalqının kiril və latın qrafikalı əlifbasında “nun”u müxtəlif şəkillərə salıb, yəni gah ikinci yerdə gələn adi “n” -ı düyməli, quyruqlu, gah da üstünə sadəcə olaraq kiçik bir xətti işarə qoymaqla düzəltməyə çalışmış, kirilə keçid dövründə isə bunların hərəkisini ləğv etmişlər, nəticədə bir hərfi qədim Türk əlifbamızdan silmişlər. Çoxsaylı araşdırmalarımızdan o da məlum olur ki, dialekt və şivələr üçün “nun”u səs, ədəbi dil üçün isə onu hərf hesab edənlər saysız-hesabsızdır. Ritorik bir sual meydana çıxır: Necə olur ki, səs var, hərf yoxdur? Şübhəsiz ki, tarixən hərf olmuşdur ki, o, digər hərflərlə birləşərək mənalı bir birlik yarada bilsin. “Sağır nun” foneimin Türkiyə və Azərbaycan ədəbi dillərində yoxluğu, dialektlər üçün mövcudluğu barədə F.Zeynalov müəyyən fikirlər söyləmişdir [Zeynalov, 1981: 129]. Tədqiqatçının “Türkologiyanın əsasları” adlı məktəblər üçün dərs vəsaitində “sağır nun”la bağlı bütün müşahidələrini izlədik və belə məlum oldu ki, Türklərin dilində söz əvvəlində “sağır nun”a rast gəlinməsə də, o, söz sonunda tez-tez işlənir [Zeynalov,

1981: 142]. Qıpçaq qrupu dillərinin həm ədəbisində, həm də dialektlərində “sağır nun” geniş yayılmışdır [Zeynalov, 1981: 170]. 1938-ci ildə yenidən işlənilib hazırlanmış əlifbada Altay dilində “sağır nun” dörd hərfdən biri kimi spesifik fonem olaraq xüsusi yerdə durur [Zeynalov, 1981: 196]. Noqay əlifbasında “sağır nun” “нъ”, yəni adi “n” hərfinə rus dilindəki “мѣккий звук” əlavə edilməklə işarələnir [Zeynalov, 1981: 267]. Kazan-tatar dilinin 28 samit fonemindən biri “sağır nun” (нъ) hesab olunur [Əskər, 2006: 347]. Qumuq dilində “sağır nun” qrafikası “nq” şəklindədir [Zeynalov, 1981: 240]. Karaim dilinin Trakoy dialektində bəzi sözlərdə adi “n” çox məqamlarda “sağır nun” (η)-a transfer olunur [Zeynalov, 1981: 250]. Çağdaş özbək Türkcəsində “sağır nun” “n+q” hərf birləşməsi ilə verilir [Zeynalov, 1981: 258]. “Uyğur dilindəki “sağır nun” özbəkçədəki “sağır nun” samitindən daha aydın tələffüzü ilə seçilir [Zeynalov, 1981: 773]. Tuva dilində “sağır nun” (η) samiti müstəqil fonem kimi geniş dairədə işlənir [Zeynalov, 1981: 301]. Xakas dilinin samitlər sisteminə “sağır nun” (η) spesifikliyi ilə seçilir [Zeynalov, 1981: 313]. Şor dilində 25 samit içərisində “sağır nun” (η) xüsusi olaraq digər fonemlərdən fərqləndirilir [Zeynalov, 1981: 319]. Krım-tatar dilində “sağır nun” (nq-qovuşuq şəkildə-M.H.) mənsubiyyət kateqoriyasının şəkilçisi yerində çıxış edir [Zeynalov, 1981: 322]. Çuvaş dilində 17 samit fonemdən ikisi həm adi, həm də düyməli (η) şəklindədir [Zeynalov, 1981: 330].

Vahid ümumbəşəri və ulu dilin ilk yaranış dövrlərində bütün fonemlərin, yəni sait və samit səslərin nəyəsə işarə etmək üçün funksional mənaları olmuşdur və “sağır nun” sonoru da belələrindən biridir. Ana bətnindən işıqlı dünyaya göz açan körpə çağanın çıxırtısında da (inqəə) “nq” fonemi açıq-aydın şəkildə tələffüz edilərək eşidilir. “Səğir” və “nun” sözlərinin hər ikisi ərəb dilinə məxsus olub, birincisi “kiçik, xırda, balaca” mənasında [Ərəb və fars sözləri lüğəti, 1985: 543], ikincisi isə ərəb əlifbasında “ن” ilə işarə olunmuş hərfin adını bildirmək anlamında işlənir [Ərəb və fars sözləri lüğəti, 1985: 485]. “Sağır nun” kəliməsini hərfi tərcümədə ərəbcədən dilimizə “kiçik, xırda, balaca düyməli fonemin adı” kimi çevirmək olar.

Maraqlı cəhət budur ki, əski və çağdaş Türkcələrdə “qovuşuq nun” samitinin yazılış və tələffüz şəkillərinə təsadüf edirik. Məsələn, “bengi” sözündəki “ng” samiti (əski Türkcədə), “Orxon-Yenisey abidələrində “mengü//mingü” [Rəcəbov və Məmmədov, 1999: 135] şəklində “ng” fonemi ilə işlənmişdir [Hüseynli və Məmmədov, 2012: 150]. “Qovuşuq nun”-un “nk” şəklində çıxış etməsi Altay və qırğız Türkcələrində özünü göstərir: “mönkü//benkü”, “menği//möngi”, yəni “ng” şəkli tuva dilində müşahidə olunur [Hüseynli və Məmmədov, 2012: 150]. Deməli, göründüyü kimi, Türkoloji mənbələrdə göstərilən “qovuşuq nun”-un söz ortası və söz sonu yerlərdə 3 şəkli deyil, 4 şəkli işlənir; “nq, ng, ng, nk”. Araşdırmalarımız göstərir ki, bu sonor

səs bəzi qədim Türkcələrdə sözün son hissəsində həm təmiz, saf, həm də qovuşuq şəkildə işlənə bilmişdir. Saf şəkildə (ŋ) “buluŋ” sözündə Altay və tuva dillərində qovuşuq şəkildə (ng), uyğur dilində işlənmiş, birincilərdə “guşəcik”, ikincisində isə “hüdüd” anlamını bildirmişdir [Hüseynli və Məmmədov, 2012: 124]. “Qovuşuq nun” samiti ilə “buluŋ” sözünə Kaşğari “Divan”ında da rast gəlik və çağdaş mənası tərcümədə “künc, bucaq” deməkdir [Kaşğari, 2006: 112]. Kaşğaridə ən intensiv işlənən fonemlərdən biri “nq” olmuşdur: “səlinq=kiçik dəmir çomaq, dəmir əsa”; “siding=siding köl”; “kadhanq=qayın ağacı”. Bu, atalar sözündə də işlənmişdir. “Kadhinq kasinqa, söyüt silinqə” Burada üç söz “nq” samiti ilə çıxış etmişdir: “kadhinq, kasinqa, silinqə”: “kasinq=köləyə söylənən vaxt işlənən bir sözdür, alçaq deməkdir” [Kaşğari, 2006: 320]. Sonu “nq” samiti ilə işlənən sözlərin Kaşğari “Divan”ında polisemiyası da daha çox özünü göstərir. Məsələn, lüğətdə 3 eyni fonetik tərkibli “tərinq” sözü işlənmişdir: 1) “tərinq təngiz=əngin, geniş, dərin dəniz”; 2) “tərinq uri=dərə, vadi, geniş yol”; 3) tərinq bilgə=dərin bilikli, bilgin, hakim, filosof adam” [Kaşğari, 2006: 321]. Sonu “nq” samiti ilə qurtaran sözlərdə çoxmənalılıq tarixi bir kateqoriya kimi Türkcələrdə ən qədim dövrlərdə mövcud olmuş və çağdaş zamanəmizə qədər inkişaf etmişdir. Məsələn, insanın orqan üzvlərindən birinin adını bildirən və çağdaş dövrdə “çənə” mənasını ifadə edən “ənək” sözü əski Türkcədə “enek” fonetik tərkibində olmuş,

“nq”-sız işlənmişdir. Kaşğari dönəminə qədər bu şəkildə çıxış etmiş və ondan sonrakı dövrlərdə “əngək” şəklində, yəni sözün orta hissəsində “nq” samiti ilə işlənmiş və “ağzın iki yanında dişlərin çıxdığı yer, ovurd” mənasını bildirmişdir [Kaşğari, 2006: 177]. Lüğətdə, eyni zamanda “nq” fonemi ilə işlənən “əng”, “əngit”, “ənglik”, “əngməgü”, “əngrəz”, “əngtür” və s. kimi sözlərdə qeydə alınmışdır [Kaşğari, 2006: 177-178]. “Əngək” sözü çağdaş özbəkçədə “engek”, uyğurcada “ingək”, Azərbaycan dilinin şivələrində isə “əng” şəklində işlənərək “çənə, çoxdanışan” mənalarını bildirir [Hüseynli və Məmmədov, 2012: 207; Bayramov, 2011: 148]. Şumercədən tutmuş qədim və çağdaş Türk, qaraqalpaq, qazax, qırğız, noqay, kabardıbalkar, tatar, başqırd, özbək, uyğur, altay, xakas, çuvaş, osmanlı Türkcələrində sözün orta hissəsində (nq) işlənərək “çənə” mənasını ifadə edir [Hüseynli və Məmmədov, 2012: 707].

Azərbaycan dilinin şivələrində sözün orta hissəsində “ng” şəklində sonor samitin çıxış etməsi müşahidə edilir: “həngamə-hadisə” (Çəmbərək. Kalinino); “həngamətalafhövsələsiz” (Meğri); “həngələ-yaxın, yanaşı” (Meğri) və s. Göründüyü kimi, “ng” samiti ilə işlənən sözlər də omonimlik özünü təzahür etdirir [Bayramov, 2011: 173-174]. 5 min illik tarixi tarixi olan şumercədən ən az 30 min il əvvəl hazırda Türk dillərinin əksəriyyətində “el//il//ıl” kimi işlədilən və “el, xalq, kütlə, tayfa birliyi” mənasını bildirən “el” sözü “nq”

samiti ilə “alḡ” şəklində olmuşdur. Görünür, Azərbaycan etnoqrafları Qobustan qayalarındakı “ḡ” qrafikasını bu tip şəkli yazılarla müəyyənləşdirmişlər [Ərəb və fars sözləri lüğəti, 1985: 238]. Şumerçədə “el” şəklində işlənən söz Türkiyə və Azərbaycan dillərində eyni fonetika ilə, qazax, qaqauz, çuvaş, tatar, özbək, qırğız dillərində “al” şəklində çıxış edir [Hüseynli və Məmmədov, 2012: 110].

Nəticə

“Qovuşuq nun” samitinin Qobustan qaya rəsmlərində və şumer gil tabletlərində əksi göstərir ki, bu fonem şumerlərdən çox-çox minilliklər əvvəl əski Azərbaycan Türkcəsində yaranmış, bəşəriyyət tarixində ilk dəfə olaraq bu fonemin iştirakı ilə müxtəlif formalı və mənalı sözləri öz nitqlərində formalaşdırmışlar. Bu fonem vasitəsilə müxtəlif forma və məzmunlu sözlərin düzəldilməsində ən qədim Türklər aktiv iştirak etmişlər ki, bu da dünya və Türk sivilizasiyalarının dərinədən öyrənilməsində bir kod – açar rolunu oynaya bilər və onun Türklər üçün tərtib edilmiş çağdaş ortaq əlifbaya, “ñ” şəklində daxil edilməsini təqdirəlayiq hesab edirəm.

QAYNAQLAR

Azərbaycan etnoqrafiyası. (2007). II cild. Bakı: Şərq-Qərb.

Bayramov, İ. (2011). *Qərbi Azərbaycan şivələrinin leksikası*. Bakı: Elm və təhsil.

Ərəb və fars sözləri lüğəti. (1985). (*Azərbaycan klassik ədəbiyyatını oxumaq üçün*). Bakı: Yazıçı.

Əskər, R. (2006). “*Divanü-lüğat-it-Türk*”ün dilinin bəzi özəllikləri (Qrammatik очерк). İçində: Mahmud Kaşğari, *Divanü-lüğat-it-Türk* (II cild, s. 344–396). Bakı: Ozan.

Hüseynli, N., & Məmmədova, J. (2012). *Türk dillərinin genalogiyası: Şumer və Türk leksik paralelləri*. Bakı: Nağıl evi.

Kaşğari, M. (2006). *Divanü-lüğat-it-Türk* (III cild). Bakı: Ozan.

Kaşğari, M. (2006). *Divanü-lüğat-it-Türk* (IV cild). Bakı: Ozan.

Rəcəbov, Ə., & Məmmədov, Y. (1999). *Orxon-Yenisey abidələri*. Bakı: Maarif.

Zeynalov, F. (1981). *Türkologiyanın əsasları*. Bakı: Maarif.

TÜRKMAN FOLKLORUNDA DOĞUM RİTUAL İNANCLARI: SİMLİK MƏNALARI

Məleykə MƏMMƏDOVA

*Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, Azərbaycan Milli
Elmlər*

Akademiyası Folklor İnstitutu, Mifologiya şöbəsi

ABSTRACT

This article examines the system of ritual beliefs surrounding childbirth among the Turkmen people, who possess a rich and ancient cultural heritage. In Turkmen folklore, childbirth is not seen merely as a biological event but as a sacred transition carrying deep moral, symbolic, and social meanings for both the family and the community. The beliefs and rituals related to childbirth aim to protect the mother and the newborn while expressing the harmony between humans and the cosmic order. The relevance of the study lies in exploring how these traditional practices continue to exist in modern times and how their social functions have evolved. Investigating birth-related rituals in Turkmen folklore is crucial for understanding cultural identity, collective memory, and the spiritual worldview of the

Turkmen people. The objective of the research is to analyze the beliefs and rituals associated with childbirth, demonstrate their connection with cultural codes and notions of purification and protection, and reveal how these traditions survive and transform in contemporary society. The scientific novelty of this work is that it is among the few systematic studies applying both semiotic and ethnological approaches to the analysis of Turkmen childbirth rituals. By examining the social and symbolic dimensions of these practices simultaneously, the study provides a new interpretative framework that uncovers their multilayered meanings. Its practical significance lies in contributing to the preservation of ethno-cultural values and enhancing understanding of traditional medicine, as well as women's and children's health practices within their cultural context. The study concludes that childbirth in Turkmen society is regarded as a sacred event linked to protection, blessing, and renewal. Rituals such as the forty-day purification, safeguarding the new mother, reciting prayers, and using amulets reflect this worldview. These practices, combining religious-mystical and socio-psychological functions, represent an essential component of Turkmen folklore and cultural identity.

Keywords: Turkman, folklore, childbirth, ritual, belief, symbolic meaning.

ÖZƏT

Bu məqalə türkman xalqının doğumla bağlı formalaşmış ritual inanc sistemini araşdırır. Doğum yalnız bioloji hadisə kimi deyil, həm də ailə və toplum üçün mənəvi, simvolik və sosial anlam daşıyan mühüm bir keçid mərhələsi kimi dəyərləndirilir. Türkman folklorunda doğuma dair inanclar və rituallar həm ana və körpəni qorumağa, həm də insanla kosmos arasındakı harmoniyanı ifadə etməyə xidmət edir. Tədqiqatın aktuallığı bu ənənələrin müasir dövrdə yaşama formalarını və sosial funksiyalarındakı dəyişiklikləri müəyyənləşdirməkdədir. Doğum mərasimi ilə bağlı inancların araşdırılması türkmanların mədəni kimliyinin, kollektiv yaddaşının və dini dünyagörüşünün dərkində mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Tədqiqatın məqsədi doğum mərhələsinə dair inancları və ritualları sistemləşdirərək onların mədəni kodlarla, qoruma və təmizlənmə anlayışları ilə əlaqəsini göstərmək, həmçinin bu inancların müasir dövrdəki təzahür formalarını müəyyənləşdirməkdir. Elmi yenilik ondan ibarətdir ki, bu tədqiqat türkman toplumunda doğumla bağlı inancları semioloji və etnoloji metodların sintezi ilə təhlil edən nadir işlərdəndir. Ritualların sosial və simvolik qatlarının eyni vaxtda araşdırılması, onların çoxqatlı mənalарını üzə çıxarma baxımından yeni yanaşma təklif edir. Praktiki əhəmiyyəti etno-mədəni dəyərlərin qorunması, xalq təbabəti və qadın-uşaq sağlamlığı ilə bağlı ənənələrin mədəni kontekstinin anlaşılmasında özünü göstərir.

Nəticədə müəyyən olunur ki, türkmanlarda doğum mərasimi qorunma, bərəkət və yenilənmə ideyaları ilə müşayiət olunan müqəddəs hadisədir. Qırx çıxarma, zahılı qadının qorunması, dualar, musqalar və digər rituallar bu inanc sisteminin əsas elementlərini təşkil edir. Bu mərasimlər həm dini-mistik, həm də sosial-psixoloji funksiyaları ilə türkman folklorunun ayrılmaz hissəsidir.

Açar Sözlər: Türkman, Folklor, Doğum, Ritual, İnanc.

Giriş

Türkman xalq mədəniyyəti, ümumtürk mədəni irsinin zəngin və özünəməxsus bir qolu kimi, keçid mərhələləri – doğum, evlilik və ölüm ətrafında formalaşmış geniş inanclar və rituallarla zəngindir. Bu mərhələlər içərisində doğum hadisəsi yalnız bioloji bir proses kimi deyil, həm də mənəvi və simvolik dəyərlərlə yüklənmiş bir sosial hadisə kimi qəbul edilir. Doğumun bu cür qavranılması, türkman folklorunda qoruyucu, təmizləyici və dualarla müşayiət olunan ritual sistemlərinin meydana gəlməsinə səbəb olmuşdur. Bu məqalədə doğumla bağlı formalaşmış ritual inanc sisteminin struktur elementləri, funksiyaları və simvolik anlamları araşdırılır.

Doğumun Sosial və Mədəni Kontekstdə Qavranılması: Türkman cəmiyyətində doğum yalnız bir fərdin dünyaya gəlməsi deyil, eyni zamanda ailənin və nəslin davamlılığının təmin olunması anlamına gəlir. Bu

baxımdan, doğum mərhələsi kollektiv şüurda bərəkət, müqəddəslik və təhlükə ilə eyni anda əlaqələndirilir. Yeni doğulmuş körpə həm ümidin, həm də potensial təhlükələrin daşıyıcısı sayıldığından, onun və ananın qorunması üçün müəyyən rituallar icra edilir. Doğum Rituallarının Funksional və Simvolik Strukturu: Doğum ətrafında formalaşmış rituallar əsasən üç istiqamətdə toplanır: qoruma, təmizlənmə və integrasiya. Qırx çıxarma, zahı qadının müəyyən müddətə cəmiyyətdən təcrid edilməsi, müxtəlif musqalar və oxunmuş su kimi vasitələrlə ananın və körpənin “şər”dən qorunması bu sistemin əsas hissələrindəndir. Eyni zamanda bu ritualların hər biri müəyyən simvolik mənalar daşıyır. Məsələn, su elementinin istifadəsi həm maddi təmizlənmə, həm də ruhani arınma funksiyası daşıyır.

Müasir Dövrə Ritualların Yaşama Forması: Qloballaşma və modern həyat tərzinin yayılması ilə ənənəvi doğum rituallarında forma və məzmun baxımından dəyişikliklər müşahidə olunur. Bununla belə, bir çox türkman icmasında bu rituallar ya tam şəkildə, ya da simvolik formada yaşamağa davam edir. Bu da göstərir ki, doğum mərhələsi hələ də kollektiv kimlik və dini-etnik dəyərlərin ifadə vasitəsidir. Türkman Doğum Rituallarında Semioloji və Etnoloji Yanaşma: Doğumla bağlı rituallar yalnız zahiri mərasimlər toplusu deyil, eyni zamanda mədəniyyətin dərin qatlarında gizlənmiş mənaların ifadəsidir. Semioloji yanaşma bu ritualları simvolik nişanələr sistemi kimi oxumağa, onların alt

qatındakı mənaları açmağa imkan verir. Türkman folklorunda doğuma dair praktikaların hər biri (məsələn, qırx suyu ilə yuyunma, dəmirlə qorunma, dualı musqalar və s) müəyyən bir simvolik kodla işləyir.

Qırx gün ərzində ananın evdən çıxmaması və körpənin yad gözlərdən uzaq tutulması, əslində, “keçid” (liminal) mərhələsindəki pozulmuş nizamın bərpasına yönəlmiş qoruma tədbirləridir. Bu dövrdə ana və uşaq həm fiziki, həm də mənəvi baxımdan "təhlükəli" sayılır. Bu konsepsiya V. Turner-in keçid mərhələsi (rites of passage) nəzəriyyəsi ilə də uyğunluq təşkil edir. Burada doğum, “liminal” vəziyyətin təcəssümüdür, fərdin bir statusdan digər statusa keçidi zamanı yaşadığı aralıq dövrüdür.

1. Türkman Folklorunda Doğum və Uşaqla Bağlı İnanclarda Simvolik Rituallar

Türkman folklorunda doğum yalnız fiziki bir hadisə olaraq deyil, həm də dərin mənəvi və simvolik mənə daşıyan bir keçid mərhələsi kimi dəyərləndirilir. Uşağın dünyaya gəlməsi və sonrakı inkişaf mərhələləri ilk dış çıxarma, ilk addım, danışmaq, süddən kəsilmə, nəzər və ölümdən qoruma və sair toplumun kollektiv yaddaşında xüsusi rituallarla müşayiət olunur. Bu mərhələlərdə icra olunan rituallar, yalnız bir adət və ya vərdiş kimi deyil, həm də toplumun kosmik nizamla, dini inanclarla və qoruma instinkti ilə qurduğu əlaqənin ifadəsidir.

Doğumdan sonrakı mərhələlərdə uşağın həm fiziki, həm də ruhani cəhətdən qorunması əsas hədəf kimi götürülür. Bu qoruma müxtəlif obyektlərin, duaların, hərəkətlərin və təbiət elementlərinin simvolik gücünə inamla təmin olunur. Rituallar bəzən uşağın süddən kəsilməsi, bəzən xəstəliklərə qarşı mübarizə, bəzən də nəzər və mistik təhlükələrdən qorunması üçün icra edilir. Aşağıdakı alt bölmələrdə Türkmən xalq mədəniyyətində uşağın həyatının erkən mərhələlərində müşahidə olunan simvolik və qoruyucu rituallar bir neçə istiqamətdə süddən kəsmə, xəstəlik və qorunma, ilk diş çıxarma ilə bağlı rituallar çərçivəsində təqdim ediləcəkdir.

1.1.Uşağın Süddən Kəsilməsi ilə Bağlı Rituallar

Uşağın ana südündən ayrılması türkmən xalq inanclarında təkcə bioloji bir mərhələ kimi deyil, həm də onun böyümə və müstəqil bir fərd kimi formalaşma yolunda keçdiyi simvolik bir mərhələ kimi qiymətləndirilir. Bu keçid mərhələsində həyata keçirilən rituallar həm ananın, həm də uşağın bu yeni mərhələyə psixoloji cəhətdən hazırlıqlı olması məqsədini daşıyır. Eyni zamanda bu ritualların icrası vasitəsilə ictimai və ailəvi nəzarət mexanizmləri də hərəkətə keçirilir.

Bu mərhələyə aid rituellardan biri qaynadılmış yumurtanın uşağın yastığı altına qoyulmasıdır. İnanclara görə, yumurta soyuduqca uşağın da süd ehtiyacı tədricən azalır [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 87]. Burada yumurtanın həm istilik, həm də həyatverici güc simvolu

kimi çıxış etməsi diqqətəlayiqdir. Yumurtanın soyuması, uşaqla ana arasında fiziki bağlılığın tədricən zəifləməsini ifadə edən bir simvolik akt kimi qəbul edilir.

Digər bir ritual isə südün ocağın külünə sağılması və daha sonra həmin kütlənin yoğrularaq divara yapışdırılmasıdır [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 88]. Bu ritualın məğzində ana ilə süd arasındakı əlaqənin tam şəkildə kəsilməsi dayanır. Burada kül təmizlik, tükənmə və bitiş simvoludur. Divara yapışdırılan bu kütlə, ananın bədənindəki südün artıq bir həyat mənbəyi kimi fəaliyyətini bitirdiyini simvolik olaraq bildirir. Divarda bu kütlə quruduqca, ananın südünün də quruyacağına inanılır. Bu ritual həm də ananın psixoloji hazırlığını tamamlayan bir ritual kimi çıxış edir.

Bu kimi rituallar, xalq arasında uşağın böyümə mərhələlərinin təbii və psixososial bir keçid kimi dərk edildiyini, bu keçidlərin isə müəyyən ayınlar və simvolik aktlar vasitəsilə nizamlandığını göstərir. Hər bir detal yumurtanın temperaturu, südün külə qarışdırılması və divara yapışdırılması uşağın inkişafındakı yeni mərhələnin ictimai və mənəvi əsaslandırılması funksiyasını yerinə yetirir.

1.2.Xəstəlik və Qoruma Ritualları

Türkman folklorunda uşağın sağlamlığına yönəlik inanclar xalq təbabəti, dini-mistik düşüncə və qoruyucu rituallarla sıx bağlı olmuşdur. Körpə və uşaqların

bədənində baş verən dəyişikliklər, xəstəlik əlamətləri yalnız tibbi hadisə kimi deyil, həm də mənəvi və mistik mənbə ilə əlaqələndirilmişdir. Bu baxımdan, uşaqların xəstəliklərdən qorunması üçün tətbiq edilən rituallar və təbii vasitələr həm inanclar sistemi, həm də praktik xalq bilikləri kontekstində mənalandırılır.

Ənənəvi müalicə üsullarından biri uşağın boğaz ağrısına qarşı istifadə edilən qazan qarasıdır. Bu zaman ağac qaşığı qazan qarasına batırılır və daha sonra uşağın boğazına sürtülür [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 88]. Bu üsula görə, qaralı maddə bədəndəki ağrını özünə çəkir və beləliklə uşağın şəfa tapacağına inanılır. Bu inanc, təmizləyici və uducu gücə malik simvolik elementlərin müalicəvi gücünü təcəssüm etdirir.

Göz dəyməsinə qarşı isə uşağın boğazına və ya paltarına göz muncuğu asılması geniş yayılmış qoruma vasitəsidir [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 88]. Bu üsullara Azərbaycanda da çox rast gəlinir [S-1, S-2]. Göz muncuğu həm fiziki, həm də metafizik təhlükələrə qarşı bir növ “talisman” (uğur və qoruyucu tilsim) funksiyası daşıyır. Bu obyektin mavi rəngi, parlaq görüntüsü və yuvarlaq forması pis enerjini özünə çəkdiyinə və uşağı zərərdən qoruduğuna görə seçilir. Beləliklə, bu cür inanclar yalnız xəstəliyin müalicəsini deyil, eyni zamanda onun qarşısının alınmasını da hədəfləyir.

Yuxusuzluq problemi yaşayan uşaqlar üçün də qoruyucu vasitələrdən istifadə olunurdu; məsələn, dovşan

quyruğunun uşağın başına bağlanması və ya yastığının altına qoyulması uşağın rahat və sakit yatacağına dair inanclarla izah edilirdi [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 83].

Ümumilikdə, türkman xalq təbabəti və inancları çərçivəsində tətbiq edilən bu qoruyucu üsullar, uşağın bədən və ruh sağlamlığını təmin etməklə yanaşı, ailənin və toplumun kollektiv qorunma instinkti də simvolizə edir. Belə ritual və üsullar eyni zamanda uşağın sosial-mistik dəyərini, onun yalnız ailəyə deyil, cəmiyyətə məxsus olduğunu vurğulayır.

1.3. Doğuşdan Sonra Körpə Qoruma Ritualı

Türkman folklorunda doğuşdan sonra körpənin qorunması üçün həyata keçirilən rituallar, yalnız fiziki təhlükələrə qarşı deyil, həm də metafizik və mistik qüvvələrə qarşı yönəlmişdi. Xüsusilə uzun illər övlad həsrəti çəkmiş anaların dünyaya gətirdiyi uşaqlar "əvəzsiz nemət" kimi qəbul olunur və onların qorunması üçün daha güclü, bəzən isə radikal rituallar tətbiq edilirdi.

Bu cür hallarda ən çox yayılan ayinlərdən biri qara toyuq ritualı idi. İnanclara görə, uşağın yaşaması və ona zərərli qüvvələrin toxunmaması üçün bir qara toyuq kəsilir, həmin quşun cəsədi kəfənə bükülərək gizli şəkildə məzarlıqda basdırılırdı [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 88]. Bu ritualların əsas məqsədi, doğulmuş körpənin ruhani və kosmik səviyyədə "mühafizəyə alınması" idi.

Qara toyuğun seçilməsi təsadüfi deyildi – qara rəng Türkman inanc sistemində həm qoruma, həm də pis qüvvələrlə mübarizə simvolu sayılırdı.

Xalq arasında geniş yayılmış "uşaq basılması" inancı da qoruma məqsədi daşıyan rituallara səbəb olmuşdur. İnanclara görə, ziyarətdən gələn bir nəfər bilmədən yeni doğulmuş körpənin üstünə gələrsə, bu, uşağın bədbəxtliyinə səbəb ola bilərdi. Bu kimi halların qarşısını almaq üçün uşağı əvvəlcədən dama çıxarır, evə gətirilən əşyaların isə üstündən uşağı keçirirdilər ki, gələcək təhlükələr neytrallaşdırılsın [Paşayev və Bəndəroğlu 2009: 84]. Bənzər üsul və rituallar Azərbaycanın bir çox bölgələrində də yerinə yetirilir; evə gələnlərin ağırlığı qırxlı uşağa tökülməsin deyə uşağın altından keçirmə ritualı icra olunur [S-4, S-5].

Xüsusilə diqqətəlayiq ayinlərdən biri də körpənin qırxlı dövründə tətbiq olunan qoruyucu və məhsuldarlıqla bağlı rituallardır. Qırxı çıxmamış körpənin anasının südünün uşağı olmayan qadının başına tökülməsi həmin qadının doğum qabiliyyətinin açılacağına dair inanca əsaslanırdı. Eyni şəkildə, körpənin paltarlarının suyu ilə yuyunan qadının hamilə qalacağına dair inanclar [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 83] da folklorun məhsuldarlıq mifləri ilə birbaşa əlaqəlidir.

Qırx mərhələsinə aid başqa bir inanca görə, qırxı çıxmamış körpənin olduğu evə ət gətirilərsə, ət yerə qoyulmalı, ana uşağı ilə birlikdə ətin üstündən atlamalı

idi [Paşayev, 2009: 82]. Bu hərəkət bəd nəzər və mənfi enerjilərdən qorunma məqsədi daşıyırdı. Bəzər inanc Azərbaycanın da bir çox bölgəsində varlığını sürdürür. Belə ki, qırxlı uşaq olan evə ət gətirilməz, gətirilsə uşağın ət kimi olacağı inancı vardır. Bunun qarşısını almaq üçün ya ət gətirilməməsinə diqqət edilir [S-5].

Bu kimi qoruyucu ayinlər, xalqın doğuma və körpəyə dair duyduğu narahatlığın və məsuliyyətin təzahürü olmaqla yanaşı, inanclar sistemindəki dualizm yaxşı və pis, həyat və ölüm, qoruma və zərər kimi anlayışların folklor müstəvisində təcəssümüdür. Həmçinin bu ayinlər bir tərəfdən uşağın sağlamlığını və təhlükəsizliyini təmin etməyə yönəlsə də, digər tərəfdən də cəmiyyətin kollektiv qorxu və ümidlərinin, həmçinin məhsuldarlıqla bağlı arxaik miflərinin təcəssümü kimi dəyərləndirilə bilər.

1.4.Körpənin İlk Dişi ilə Bağlı Ritual

Körpənin ilk dişinin çıxması Türkman folklorunda sadəcə fizioloji bir mərhələ kimi deyil, eyni zamanda mistik və simvolik anlamlarla yüklü bir keçid mərhələsi kimi qəbul edilirdi. Xüsusilə dişin yuxarıdan çıxması uğursuzluq əlaməti sayılır və bu hadisənin gələcəkdə uşağın həyatında mənfi nəticələr doğuracağına inanılırdı. Belə hallarda təhlükənin neytrallaşdırılması məqsədilə xüsusi bir ritual həyata keçirilirdi. Körpə damdan havuşa (həyətə), yəni yüksəkdən yerə doğru atılır, lakin bu hərəkət simvolik xarakter daşıyırdı. Həyətdə dörd kişi

cecimin dörd küncündən tutaraq uşağı qarşılayır [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 88]. Bu yolla həm ritualın təhlükəsizliyini təmin edir, həm də uşağın gələcək həyatını mənfi təsirlərdən qoruduqlarına inanılırdı. Bu ritual Türkmən inanclarında "uğursuz başlanğıcın çevrilməsi", "yerə köklənmə" və "birlikdə müdafiə" kimi kollektiv inancların təzahürüdür və körpənin cəmiyyət tərəfindən qəbul olunmasının simvolik göstəricisi kimi də yozula bilər.

1.5. Doğum Sonrası Xeyir-Dualar və Diləklərin Simvolikası

Türkmən folklorunda doğum hadisəsi yalnız bioloji bir proses kimi deyil, həm də mənəvi, mədəni və sosial baxımdan müqəddəs sayılan bir keçid mərhələsidir. Bu mərhələ, yeni bir həyatın başlanğıcı olmaqla yanaşı, həm də kollektiv dəyərlərin, inancların və gələcəyə yönəlik arzuların ifadə olunduğu zəngin simvolik sistemlə müşayiət olunur. Körpənin dünyaya gəlməsi münasibətilə edilən dualar və diləklər, ana və ailə tərəfindən uşağın taleyinə istiqamət vermək, onu qorumaq və uğurlu gələcək üçün mənəvi zəmin yaratmaq məqsədi daşıyır. Doğum ritualları yalnız fiziki qoruma tədbirlərini deyil, həm də mənəvi güc və ehtiyacları ifadə edən dua və arzuları özündə birləşdirir. Anaların dünyaya gətirdikləri övladlarına ünvanladıkları dualar, onların gələcək həyatına dair gözləntiləri, qorxuları və mədəni dəyərləri əks etdirir. Bu dualar, cinsə görə fərqli struktura

və məzmunu malik olmaqla yanaşı, həm də cəmiyyətin gender rolları və mədəni gözləntiləri ilə sıx bağlıdır. Qız övlad üçün diləklər:

Ağ baxt,

Altun taxt,

Qara xəlayiq,

Bəyaz əkməkçi,

Siyah kölə

Dilərəm qızıma. [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 92]

Qız uşağı üçün deyilən bu dua, onun gələcəkdə bəxtəvər, firavan və ləyaqətli bir həyat yaşaması arzusunu əks etdirir. "Ağ baxt" ifadəsi saf və uğurlu bir taleyin simvolu kimi çıxış edir. "Altun taxt" isə gələcəkdə rifahlı, nüfuz sahibi olma arzusu ilə əlaqələndirilir. "Qara xəlayiq" və "bəyaz əkməkçi" kimi ifadələr qız övladın həm maddi, həm də mənəvi baxımdan təminatlı, xidmət görə bir mühitdə yaşamasına işarədir. Bu ifadələr həm ailədaxili statusu, həm də sosial mühitdəki mövqeni ifadə edən simvolik göstəricilərdir. "Siyah kölə" deyimi isə qız övladın həyatında daim ona dəstək olacaq insanların varlığına inamın ifadəsidir. Belə dualar vasitəsilə qız uşağının gələcəkdə həm xoşbəxt bir ailə qurması, həm də ictimai baxımdan qəbul edilən qadın idealına uyğun formalaşması arzulanır. Oğlan övlad üçün diləklər:

*Şəri şeytannan,
Quru böhtannan,
Həyasız arvaddan,
At şərinnən,
Od şərinnən,
Ərz və asiman şərinnən,
Yıxılmış divardan,
Qudurmuş köpəkdən,
Bəkliyədən, saxlıyan,*

Oğlumu, Ey Allahım! [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 92]

Oğlan övlad üçün edilən dualarda qoruma və müdafiə funksiyası daha qabarıq şəkildə özünü göstərir. Buradakı ifadələr oğlan uşağının həm mənəvi, həm də fiziki təhlükələrdən qorunmasına yönəlib. “Şəri şeytandan” və “quru böhtandan” ifadələri mənəvi təmizliyin və ictimai nüfuzun qorunması istəyi ilə bağlıdır. “Həyasız arvaddan” ifadəsi, gələcəkdə ailə quracaq oğlanın həyat yoldaşının ləyaqətli və əxlaqlı olması ilə bağlı sosial gözləntini əks etdirir. “At” və “od” şəri ilə yanaşı “yıxılmış divar” və “qudurmuş köpək” kimi metaforalar isə təbiətin, təsadüfi qəzaların və gözlənilməz təhlükələrin simvolik obrazlarıdır. “Ərz və asiman

şərinən” ifadəsi isə kainatın geniş qüvvələri qarşısında Tanrıya sığınma arzusunu bildirir. Duanın sonunda “Bəklıyəsən, saxlıyasən, Oğlumu, Ey Allahım!” formasında verilən yalvarış, bütün bu qoruma arzularının ilahi güc tərəfindən gerçəkləşməsinə yönəlmiş inancın təzahürüdür.

Simvolik və mədəni kontekst: Doğum sonrası edilən bu dualar, Türkman folklorunda uşağın baxtının açılması, fiziki və mənəvi təhlükələrdən qorunması və uğurlu bir həyat sürməsi üçün atılan ilk mənəvi addımlar kimi dəyərləndirilir. Həm qız, həm də oğlan uşağı üçün edilən dualar, ailənin və icmanın gələcək nəsli olan ümidlərini, arzu və qorxularını simvolik dillə ifadə edir. Bu dualar vasitəsilə analar, həm öz şükranlıqlarını Allaha yönəldir, həm də övladlarının həyat yolunu mənəvi olaraq kodlaşdırdıqlarına inanırlar. Beləliklə, türkman doğum rituallarında dua və diləklər yalnız şifahi folklor nümunəsi kimi deyil, həm də cəmiyyətin dünyagörüşünü, gender rollarını və mənəvi strukturlarını əks etdirən mühüm mədəni göstəricilərdir.

2. Hamiləliklə Bağlı İnanclar və Cinsiyyət Təxminləri

Türkman folklorunda hamiləlik dövrü, yalnız bioloji bir proses kimi deyil, həm də cəmiyyətin kollektiv şüurunda müxtəlif inanclar, simvolik yozumlar və gələcəyə dair falçı baxışlarla müşayiət edilən mühüm bir mərhələ kimi qəbul olunur. Bu mərhələdə qadının bədənində baş verən dəyişikliklər, davranışları, qidalanma tərzı və gündəlik

reaksiya formaları əsas tutularaq körpənin cinsiyyəti, sağlamlığı və gələcəyi barədə proqnozlar irəli sürülmüşdür. Türkmən inanclarına görə, hamiləlik dövründə qadının bədənində baş verən müəyyən dəyişikliklər, doğulacaq uşağın cinsiyyətinə dair ipucları verə bilər. Aşağıda hamiləliklə bağlı inanclar tematik olaraq təsnif edilmişdir.

2.1.Bədən Dəyişikliklərinə Əsaslanan İnanclar

Türkmən xalq mədəniyyətində hamilə qadının fiziki görünüşündəki dəyişikliklər körpənin cinsiyyətini təyin etməyə yönəlik simvolik göstəricilər kimi qəbul edilirdi. Bu çərçivədə: Hamilə qadının kökəlməsi oğlan, arıqlaması isə qız uşağının olacağına işarə kimi şərh olunurdu. Dərinin rənginin açıqlaşması oğlan, qaralması isə qız uşağının dünyaya gələcəyinə dair əlamət sayılırdı. Döş kənarlarının qızarması oğlana, qaralması isə qıza yozulurdu. Qarının forması da bu proqnozlara daxil idi: yuvarlaq qarın oğlan, yastı və geniş qarın isə qız uşağı ilə əlaqələndirilirdi [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 88-89]. Bu inanc sistemində bədən dəyişiklikləri vizual və fiziki əlamətlərə əsaslanaraq təbii-bioloji proseslərə mədəni mənalər yükləyən mexanizmlər kimi çıxış edir.

2.2.Qarın Forması və Uşaq Mövqeyinə Əsaslanan İnanclar

Hamiləlik zamanı qarının vəziyyəti və körpənin bətn daxilindəki mövqeyi də cinsiyyət təyini üçün simvolik əlamət kimi qiymətləndirilmişdir: Qarının yuxarı qalxması oğlan, aşağı enməsi isə qız uşağına işarə hesab olunurdu. Körpənin bətnin sağ tərəfinə meyillənməsi oğlan, sol tərəfinə meyillənməsi isə qız olacağı anlamına gəlirdi. Həmçinin, ər qadının qarına toxunduqda uşaq tərpənərsə oğlan, tərpənməzsə qız olacağına inanılırdı [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 88-89].

Qarınla bağlı formalar və uşaq yerləşimi, cinsiyyət təxminində əsas göstəricilərdən biridir. İnanclara görə: Qarın çox şişibsə, qız; az şişibsə, oğlan doğulacağı düşünülür. Qarın yuvarlaq olarsa, oğlan; yastı və geniş olarsa, qız olacağına işarədir. Əgər qarın və göbək yuxarıda yerləşibsə, bu oğlana; aşağıya sallanıbsa, qıza yozulur. Həmçinin, qız uşağına hamilə olan qadının qarını daha bəlli və diqqətçəkici, oğlan uşağına hamilə olanın isə daha gizli və az nəzərə çarpan olur [Dakuklu, 1972: 35; Saeed, 2014: 17]. Bu cür inanclar vasitəsilə qadının hamiləlik təcrübəsi bədən və münasibət səviyyəsində kollektiv müşahidə predmetinə çevrilmişdir.

2.3.Davranış və Reaksiya Əsəli İnanclar

Hamilə qadının gündəlik davranış və reaksiya formaları da körpənin cinsiyyətini müəyyən etməyə xidmət edən rituallarda əhəmiyyətli rol oynayırdı: Qadının xəbəri olmadan başına un səpildikdə əgər əlinin refleks olaraq saçına toxunması, üzünə uzatması qız, toxunmaması isə oğlan uşağına işarə kimi yozulurdu [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 89]. Bu ritualın eynisi Azərbaycanda, xüsusilə Ordubad rayonunda həyata keçirilir [S-3].

Qadının kürəyində ağrı hiss etməsi oğlan, böyründə ağrı hiss etməsi isə qız uşağına işarə sayılırdı [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 89]. Bu ayinlərdə spontan davranışlar təbii haldan çıxarılaraq mənalandırılır və doğum öncəsi proqnostik simvollar kimi istifadə edilirdi.

2.4 Qida Seçimi və Güzəlliklə Bağlı İnanclar

Hamilə qadının qida seçimləri və fiziki görünüşündəki dəyişikliklər də mədəni anamlar daşıyırdı: Ləzzətli və doyumlu yeməklərə meyl etməsi oğlan, turş və yüngül yeməklərə üstünlük verməsi isə qız uşağına işarə idi. Həmçinin, hamilə qadının güzəlləşməsi oğlan, çirkinləşməsi isə qız uşağına işarə kimi dəyərləndirilirdi [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 89]. Bu inancların eynisi həm Azərbaycan, həm də Anadoluda da eyni şəkildə qarşımıza çıxır [Memmedova, 2023: 437-438].

Burada qadının görünüşü və qida yönümlü dəyişiklikləri estetik və bioloji yozumların kəsişməsində anlaşılandır.

2.5.Qoruyucu və Qadağanedicilərin inanclar

Hamiləlik dövründə qadının bədənində və davranışına yönəlik müəyyən qoruyucu və qadağanedicilərin inanclar da mövcud olmuşdur: Günəş və ay tutulması zamanı qadının bədənini qasıması qadağan edilirdi; əks halda doğulacaq uşağın sifətində və bədənində ləkələrin olacağına inanılırdı [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 89].

Türkmanlar hamiləlik dövründə qadının xoşagəlməz və mənfi təsir yarada biləcək görüntülərə baxmamasını tövsiyə edirlər. Məsələn, hamilə qadının uşağının nankor olmaması üçün pişiyə baxmaması istənilir, çünki pişik nankor heyvan kimi qəbul olunur. Həmçinin dovşana baxması da məsləhət görülmür, çünki dovşanın dodaq quruluşunun yarıq olduğu bilinir. Bununla yanaşı, hamiləlik zamanı balıqla qatığın birgə yeyilməsi də tövsiyə olunmur [Bayatlı, 2011; Saeed, 2014].

Balıqla yoğurtun birlikdə qəbulu isə vitiliqo (alaca) xəstəliyinin yaranmasına səbəb kimi göstərilirdi [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 88]. Bənzər inanclar, qadağa və rituallar Azərbaycan və Anadolu folklorunda da görünməkdədir [Memmedova, 2024a: 1319; Məmmədova, 2024b: 315]

Bu inanclar həm sağlamlıqla bağlı kollektiv narahatlıqların, həm də təbiət hadisələrinin insan üzərindəki təsirinə dair mifoloji qavrayışların əksidir.

2.6.Simvolik Seçim Ritualı ilə Cinsiyyət Təxminləri

Türkman folklorunda körpənin cinsiyyətini təyin etmək üçün tətbiq edilən ayinlərdən biri də simvolik seçim ritualıdır. Belə ki, hamilə qadının xəbərsiz şəkildə iki çarpayıdan birinə uzanması bu proqnozun əsasını təşkil edirdi: Əgər qadın bıçaq olan çarpayuya uzanarsa oğlan, qayçı olan çarpayuya uzanarsa qız uşağı olacağına inanılırdı [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 82]. Bu ritualın bənzəri Anadolu folklorunda da qarşımıza çıxır. Bu ayinlərdə bıçaq – güc və kişi simvolu, qayçı isə məhsuldarlıq və qadınlarla əlaqələndirilən simvolik obyekt kimi çıxış edir.

2.7.Aşura Günündə Doğulan Uşağa Dair İnanclar

Xüsusi vaxtlarda doğulan uşaqlara dair inanclar da türkman folklorunda yer alır. Bunlardan biri Aşura günü ilə bağlıdır: Aşura günündə doğulan uşaqların gələcəkdə övlad sahibi olmayacağına inanılırdı (Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 82]. Bu inanc, ilin müqəddəs və hüznə əlaqələndirilən günündə doğumun "qeyri-məhsuldar" hesab edilməsi ilə əlaqələndirilə bilər və dini-tarixi hadisələrin fərdi talelərlə əlaqələndirilməsi baxımından diqqətəlayiqdir.

2.8. Diş Düşməsi və Oğlan Doğulması Ritual İnancı

Türkman folklorunda uşağın ilk dişinin düşməsi də müxtəlif simvolik və falçılıq funksiyaları daşıyan ayinlərlə müşayiət olunurdu. Belə ki, yeddi yaşına çatmış uşağın ilk diş düşərkən, bu diş iki canlı qadının olduğu evin damına atılırsa, həmin evdə yaxın zamanda oğlan uşağının doğulacağına inanılırdı [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 85]. Bu inanc həm uşağın bioloji inkişafını qeyd etmə, həm də ailənin gələcək nəsil arzularını – xüsusilə oğlan övlad istəklərini – simvolik şəkildə ifadə etməklə əlaqəlidir. Dişin dam üzərinə atılması isə onun səmaya, yəni uca qüvvələrə yönəldilməsi ilə bağlı bir növ niyyət aktı kimi şərh edilə bilər.

Türk dünyasında olduğu kimi türkmanlarda da körpə doğumu ümumilikdə sevinclə qarşılanır, lakin oğlan uşağına daha çox dəyər verilir. Bu, həm soyun oğlanla davam etməsi, həm də türk xalqlarının tarixən döyüşkən xarakterə sahib olub imperiyalar qurması ilə əlaqələndirilir. Türk düşüncəsinə görə, Allah türkləri dünyanı idarə etmək üçün göndərmişdir və bu missiya davamlı mübarizə tələb edir [Vaqifqızı, 2025: 151].

Etnoloji baxımdan isə, bu rituallar türkman cəmiyyətinin dünyagörüşündə insan həyatının təbiət və kosmosla vəhdətinə inamını əks etdirir. Məsələn, doğum zamanı müəyyən ritualların icrası və ya duaların oxunması yalnız dini akt deyil, həm də kainatla harmoniyanın bərpası

cəhdidir. Həmçinin, göz muncuğu, musqa kimi simvolik obyektlərin istifadəsi qoruyucu və müqəddəs nişanələr kimi şərh olunur — bunlar həm pis enerji və nəfsin, həm də xarici təhlükələrin uzaqlaşdırılmasına xidmət edir. Bu cür ritualların təhlili göstərir ki, türkman doğum inancları həm struktur baxımdan funksional, həm də simvolik mənə baxımından çoxqatlıdır. Onlar sadəcə inanc və adət deyil, eyni zamanda mədəniyyətin özünüifadə vasitəsidir.

3.Uşağın Danışması və Ağıllı Olmasıyla Bağlı Ritual İnanclar

Türkman folklorunda uşağın danışmağa başlaması, ağıllı və zəkali olması yalnız fizioloji inkişafı deyil, həm də müəyyən inanclar və simvolik ayinlərlə əlaqələndirilir. Bu ayinlər, uşağın sosial həyata daha tez və uğurlu adaptasiyası, cəmiyyət içində özünü ifadə edə bilməsi və ailənin gələcək gözləntilərinə cavab verməsi baxımından mühüm sayılır.

3.1.Uşağın Dil Açılması üçün Ritualar

Uşağın nitq inkişafının sürətlənməsi üçün tətbiq edilən inanclar və praktik ayinlər türkman etnoqrafik ənənəsində geniş yayılmışdır. Xüsusilə gec danışmağa başlayan uşaqlar üçün müxtəlif ritualar icra edilərdi. Belə ki, uşağın əlinə çörək verilərək, başqa bir uşaq onun əlindən bu çörəyi alardı. Bu ritual, uşağın sosial təmas vasitəsilə danışmağa təşviq olunacağına dair bir inanc əlaqələndirilirdi. Eyni zamanda, sərcə əti, kişmiş və

göyərçin yumurtası kimi məhsulların uşağa verilməsi, bu qidaların simvolik olaraq danışma qabiliyyətini artıracağı düşüncəsinə əsaslanırdı. Digər bir yayılmış inanca görə isə qəfəsdə saxlanan bülbülün içdiyi qabdan uşağa su içirilməklə onun dil açacağına inanılırdı [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009: 85-86]. Bu rituallarda istifadə olunan heyvanlar — bülbül, sərçə, göyərçin — səs, nitq və ünsiyyət simvolikası ilə əlaqələndirilmişdir.

3.2.Uşağın Ağıllı Olması üçün İcra Edilən Simvolik Rituallar

Uşağın ağıllı və fərasətli olması üçün də müxtəlif rituallar mövcud olmuşdur. Bu kontekstdə ən diqqətçəkən ayinlərdən biri yarasa qanadı ilə bağlıdır. Yarasanın qanadının suya qoyulub həmin sudan uşağa içirilməsi, onun gələcəkdə zəkalı və ağıllı olacağına dair inamla icra olunardı [Paşayev və Bəndəroğlu, 2009:85]. Yarasanın gecə aktivliyi, səssizliyi və yön tapmaq bacarığı kimi xüsusiyyətləri folklor yaddaşında fərasət və ağıllılıqla əlaqələndirilmişdir. Bu tip inanclar uşağın intellektual potensialına dair kollektiv gözləntiləri əks etdirir və onun gələcəkdə sosial uğur qazanmasına dair arzuları simvolizə edir.

Nəticə

Türkman xalq inanc və təcrübələri, doğum hadisəsini sadəcə bioloji bir proses kimi deyil, eyni zamanda kollektiv kimliyin, sosial nizamın və metafizik

dünyagörüşün ifadəsi kimi mənalandırır. Bu araşdırma göstərdi ki, türkman folklorunda doğumla bağlı rituallar və inanclar, həm qadının, həm də yeni doğulan uşağın cəmiyyətə uyğunlaşdırılması funksiyasını daşıyır. Doğum öncəsi və sonrakı mərhələlərdə müşahidə olunan ayin və simvolik davranışlar, bədən fiziki dəyişikliklərindən tutmuş, cinsiyyət təxminlərinə, qoruyucu tədbirlərdən uşağın sağlam və ağıllı böyüməsinə qədər uzanan geniş bir inanc sisteminin parçasıdır. Araşdırma nəticəsində aydın oldu ki, bu inanc və ritual davranışlar fərdi təcrübələri ortaq dəyərlərə bağlayır, qorxu və narahatlıqları kollektiv şəkildə idarə etməyə imkan verir. Eyni zamanda, qadının məhsuldarlığı, uşağın gələcək taleyi, sosial nizam və ailə strukturu kimi anlayışlar bu rituallar vasitəsilə tənzimlənir və simvolik dildə ifadə olunur.

Bu inancların təhlili göstərir ki, türkman xalq mədəniyyəti doğum prosesinə həm praktik, həm də metafizik yanaşma sərgiləyir. Gündəlik həyatla kosmik nizam arasında körpü quran bu rituallar, həm qoruma, həm proqnozlaşdırma, həm də sosial inteqrasiya funksiyalarını yerinə yetirir. Məhz bu baxımdan türkman doğum ritualları yalnız etnoqrafik material kimi deyil, həm də xalqın dünyagörüşünü, dini-tarixi yaddaşını və simvolik təfəkkürünü anlamaqda mühüm mənbə kimi dəyərləndirilməlidir.

QAYNAQLAR

Bayatlı, N. Y. (2011). *İrak Türkmənləri Folklorunda Halk İnançları*. İstanbul: Atatürk Kültür Merkezi Yay.

Dakuklu, M. H. (1972). *Doğacak Çocuğun Cinsiyeti Hakkında*. *Kardaşlık*, Y. 11, Aralık–Ocak, 8–9.

Memmedova, M. (2023). “Nahçıvan ve Kars Folklorunda Doğum Ritüelleri ve İnançları.” *II. Uluslararası Türkiyat Kongresi*. Çankırı: Türk Dil Kurumu, 29–31 Ekim, s. 434–450.

Memmedova, M. (2024a). “Azerbaycan ve Anadolu’dan Irak Türkmen Folkloruna Halk Kültüründe Doğum Öncesi Yapılan Ritüeller.” *8. Uluslararası Türklerin Dünyası Sosyal Bilimler Sempozyumu. Atıray–Kazakistan: Atıray Universiteti*, 24–26 Ekim, s. 1310–1322.

Məmmədova, M. (2024b). *Azərbaycan və İraq-türkman Folklorunda Yerikləmə və Uşağın Cinsiyyətinin Müəyyənləşdirilməsi Dövründə İcra Edilən Ritüel və Adətlər. Azərbaycan və Kərkük Ədəbiyyatı və Folklorunun Görkəmli Tədqiqatçısı Əta Tərzibaşının Anadan Olmasının 100 İlliyinə Həsr Olunmuş “İraq-Türkman Folkloru və Ədəbiyyatı” Mövzusunda Beynəlxalq Elmi Konfrans*. Bakı: Folklor İnstitutu, 22 may, s. 306–318.

Paşayev, Q., & Bəndəroğlu, Ə. (2009). *Azərbaycan Folkloru Antologiyası*. II kitab (İraq-türkman cildi). Bakı: Nurlan.

Saeed, Z. A. (2014). *Kerkük Türkmenlerinin Geçiş Törenleri*. Yüksek Lisans tezi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halkbilimi Anabilim Dalı.

Vaqıfqızı-Süleymanova, L., & Uluhan-Beşirli, Ç. H. (2025). “İraq Türkmanlarının Adət-Ənənələri.” <https://kerkuktenazerbaycana.com/wp-content/uploads/2025/04/5.pdf> [Ərişim tarixi: 09.05.2025].

Söyləyicilər

S-1: Əkbərova Sevinc Cavad qızı, 1971, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Y. Əylis kəndi, orta təhsilli, ev xanımı.

S-2: Əkbərova Aynur Cavad qızı, 1975, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Y. Əylis kəndi, orta təhsilli, ev xanımı.

S-3: İmanova Vəfa Qurban qızı, 1986, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Y. Əylis kəndi, orta təhsilli, ev xanımı.

S-4: Mirzayeva Qumral Nizami qızı, 1987, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Y. Əylis kəndi, ali təhsilli, kiçik elmi işçi.

S-5: Nəcəfova Səltənət Yusif qızı, 1961, Naxçıvan MR, Ordubad rayonu, Anabat kəndi, natamam ali təhsilli, tibb bacısı.

HİNDİSTAN İLE TÜRK DEVLETLERİ ARASINDAKİ EDEBİ BAĞLAR: TÜRK DEVLETLERİ TEŞKİLATI ÇERÇEVESİNDE KÜLTÜREL BAĞLARIN GÜÇLENDİRİLMESİ

Dr. Noushad MK

*Yardımcı Doçent, Türk Dili ve Edebiyatı, Yabancı Diller
Bölümü, Jamia Millia Islamia üniversitesi*

ABSTRACT

The historical and cultural ties between India and the Turkic nations expanded significantly with the establishment of the Mughal Empire in the 16th century. Babur, originating from Andijan in present-day Uzbekistan, brought a rich Turkic heritage to India. This period marked a phase of cultural synthesis shaped by migrations from Turkic regions such as Uzbekistan, Azerbaijan, and Turkmenistan. The contributions of these migrants in administration, trade, and craftsmanship can be particularly observed in the urban fabric of Old Delhi. The Turkish-origin neighborhood names and communities reflect the lasting influence of this heritage.

Turkish-speaking administrators and literary figures at the Mughal court made significant contributions to Indian literature. Writers such as Mirza Ghalib and Mir Taqi Mir carried the synthesis of Turkic and Indian cultures into their works. Today, the Organization of Turkic States provides an important platform to revive these historical connections. The organization could prioritize collaborative projects aimed at researching, preserving, and developing literary links between India and the Turkic world. Studying shared literary traditions within historical contexts such as the Mughal period can reveal the mutual influences between Turkic and Indian literatures. Moreover, translating key works into modern Turkic languages and English would help spread this cultural richness among scholars and readers. International literary events and academic partnerships can further support this process. Through university collaborations, new generations of researchers can explore the Turkic influences in Indian literature and the Indian elements in Turkic literature. These initiatives by the Organization of Turkic States could honor the legacy of the past while promoting peace, cultural enrichment, and literary solidarity.

Keywords: India-Turkic Relations, Literary Interactions, Babur and His Legacy, Turkic States, Shared Traditions.

ÖZƏT

Hindistan ile Türk milletleri arasındaki tarihsel ve kültürel bağlar, Babür İmparatorluğu'nun 16. yüzyılda kurulmasıyla önemli ölçüde genişlemiştir. Babür, günümüz Özbekistan'ında yer alan Andican'dan Hindistan'a zengin bir Türk mirası taşımıştır. Bu dönem, Özbekistan, Azerbaycan ve Türkmənistan gibi Türk bölgelerinden gerçekleşen göçlerle oluşan bir kültürel sentez dönemidir. Göçmenlerin idare, ticaret ve zanaatkârlık gibi alanlardaki katkıları, özellikle Eski Delhi'nin kent dokusunda izlenebilir. Türk kökenli mahalle isimleri ve topluluklar, bu etkinin kalıcılığını yansıtır. Babür sarayında Türkçe konuşan yöneticiler ve edebi figürler, Hint edebiyatına önemli katkılarda bulunmuştur. Mirza Galib ve Mir Taqi Mir gibi isimler, Türk ve Hint kültürlerinin sentezini eserlerine taşımışlardır. Günümüzde Türk Devletleri Teşkilatı, bu bağları yeniden canlandırmak için önemli bir platform sunmaktadır. Teşkilat, Hindistan ve Türk dünyası arasındaki edebi bağlantıları araştırmak, korumak ve geliştirmek için iş birliğine dayalı projelere öncelik verebilir. Babür dönemi gibi tarihsel bağlamlarda ortak edebi gelenekleri incelemek, Türk ve Hint edebiyatlarının karşılıklı etkilerini ortaya koyabilir. Ayrıca, temel eserlerin modern Türk dillerine ve İngilizceye çevrilmesi, akademisyenler ve okuyucular

arasında bu kültürel zenginliğin yayılmasını sağlayabilir. Uluslararası edebi etkinlikler ve akademik ortaklıklar da bu süreci destekleyebilir. Üniversiteler arası iş birliğiyle yeni nesil araştırmacılar, Hint edebiyatındaki Türk etkilerini ve Türk edebiyatındaki Hint unsurlarını keşfedebilir. Türk Devletleri Teşkilatı'nın bu girişimleri, geçmişin mirasını onurlandırarak barış, kültürel zenginleşme ve edebi dayanışmayı teşvik edebilir.

Anahtar Kelimeler: Hindistan-Türk Bağları, Edebi Etkileşimler, Babür ve Mirası, Türk Devletleri, Ortak Gelenekler.

Giriş

1.Hindistan-Türk İlişkilerinin Tarihsel Arka Planı

Hindistan ile Türk milletleri arasındaki tarihsel ilişkiler, Asya'nın jeopolitik dinamikleri, ticaret yolları ve kültürel etkileşimler çerçevesinde şekillenmiştir. Delhi Türk Sultanlığı ve Babür İmparatorluğu, bu bağların en önemli dönemlerini temsil eder. Delhi Türk Sultanlığı, Türklerin Hindistan'daki ilk etkili varlığı olup, sadece askeri başarılar değil, aynı zamanda ticari ve kültürel bağların güçlenmesiyle de dikkat çeker. Bu dönemde Türk gelenekleri Hindistan'a taşınırken, İslamiyet'in bölgede kökleşmesi sağlanmıştır.

Babür İmparatorluğu ise bu ilişkilerin zirvesini temsil eder. Babür, Hindistan'a yalnızca fetih amacıyla değil, köklü Türk mirasını taşıyarak gelmiştir [Anwar, 2014: 213-230]. Babürname gibi eserlerinde, kültürel değerleri ve kökenlerine bağlılığı açıkça görülür. Babür İmparatorluğu'nun yönetim anlayışı, sanat ve mimariyi yerel unsurlarla birleştirerek Hindistan'ın sosyo-kültürel yapısında derin bir dönüşüm yaratmıştır. Bu süreç, Türk-Hint bağlarının kalıcı ve zengin bir mirasa dönüşmesini sağlamıştır [Al-Sahli, 2013:44].

2.Kültürel ve Edebi Bağlantıların Önemi

Hindistan-Türk ilişkilerinde kültürel ve edebi bağlantılar, tarihsel bağların yalnızca bir yansıması değil, aynı zamanda bu bağları derinleştiren ve süreklilik kazandıran bir unsurdur. Türkler, Hindistan'a geldiklerinde kendi dillerini, edebiyatlarını ve sanatsal birikimlerini de beraberlerinde getirmişlerdir [Péri, 2020: 367-387]. Babür İmparatorluğu dönemi, bu bağlamda kültürel etkileşimin en yoğun yaşandığı dönemlerden biridir. Babür ve onu takip eden Türk yönetici elitleri, Hindistan'da güçlü bir edebi geleneği teşvik etmişlerdir. Türkçe, Farsça ve yerel Hint dillerinin bir arada kullanıldığı çok dillilik, edebi üretimin temel özelliklerinden biri olmuştur. Babür'ün kendisi, Babürname adlı eseriyle Türkçe edebiyatın Hindistan'daki en önemli temsilcilerinden biri olmuştur [Hiro, 2006]. Bu eser, sadece bir tarih kitabı ya da

biyografi değil, aynı zamanda Türk edebiyatının Hindistan'da nasıl kök saldığını gösteren önemli bir metindir [Dale,1996: 635-664]. Ayrıca, Babürler döneminde saray çevresinde oluşturulan sanat ve edebiyat ortamı, Türkçe ve Farsça şiirlerin yanı sıra, Hint edebi geleneklerinin de bu ortama dâhil edilmesini sağlamıştır. Amir Khusrau, Mirza Galib ve Mir Taki Mir gibi büyük şairlerin eserlerinde bu kültürel sentezin izleri açıkça görülmektedir [Simsar, 1953: 146-147]. Bu edebi şahsiyetler, Türk göçmen topluluklarının torunları olarak, Hint ve Türk kültürlerinin bir araya gelmesinin somut örneklerini sunmuşlardır.

Türklerin Hindistan'daki mimari ve sanatsal katkıları da kültürel bağların bir başka yönünü temsil etmektedir. Delhi'deki Sarai Kale Han, Dariba Kalan ve Farash Khana gibi yerleşim yerleri, bu dönemde Türk geleneklerinin kent dokusuna nasıl işlediğini göstermektedir [İftikhar, 2016: 319-329]. Bu bölgelerdeki isimler, Türk yöneticilerin, zanaatkârların ve tüccarların etkisini somutlaştırmaktadır.

3.Babürlerin Kökenleri ve Hindistan'a Yolculuk

Zahirüddin Muhammed Babür, sadece Babür İmparatorluğu'nun kurucusu olarak tanınmakla kalmaz, aynı zamanda bir şair, yazar ve kültürel bir simge olarak da büyük bir öneme sahiptir. 1483 yılında Andican'da doğan Babür, Timur'un torunu ve Çingiz Han'ın soyundan gelmektedir. Genç yaşta siyasi istikrarsızlıkla

karşılaştan Babür, çevresindeki kültürel ve siyasi ortamı dikkatle gözlemleyerek, Hindistan'daki yönetiminde kullanacağı yenilikçi adımların temellerini atmıştır. Hindistan'a olan yolculuğu, sadece bir fetih değil, aynı zamanda bir kültürel zenginleşme süreciydi. Fergana Vadisi'nde hükümdarlık yaparken yaşadığı erken yenilgiler, onun stratejik olarak yeni bir yön arayışına girmesine yol açmıştır [Brill, 2019: 8].

Babür'ün Hindistan'a gelişi, aynı zamanda prestijini pekiştirebileceği bir fırsattı. 1526'da kazandığı Panipat Savaşı zaferiyle Hindistan'da Babür İmparatorluğu'nun temellerini atmıştır [Mir, 2023: 1294]. Bu zafer, yalnızca askeri üstünlükle değil, Babür'ün hoşgörölü ve farklı kültürleri birleştiren yönetim anlayışıyla mümkün olmuştur. Babür'ün en önemli eserlerinden biri olan *Babürname*, sadece bir hükümdarın otobiyografisi değil, aynı zamanda dönemin sosyal, kültürel ve siyasi manzarasını detaylı bir şekilde tasvir eden bir başyapıttır [Sırtı, 2018: 117]. Babür'ün yaşamının her yönünü ele alan bu eser, onun entelektüel derinliğini ve gözlem yeteneğini gözler önüne serer. Babür, Hindistan'a ilk geldiğinde doğanın zenginliğine olan hayranlığını ve yerel kültüre olan ilgisini sıkça dile getirmiştir [Asrorovna, 2024: 147-155]. Türkçe, Farsça ve Hint dillerinin bir arada kullanılması, Babür sarayında kültürel çeşitliliği ve çok dilliliği yansıtmaktadır [Alam, 1998: 317-349]. Babür'ün başlattığı kültürel sentez, Babür İmparatorluğu'nun

sonraki nesillerinde de etkisini sürdürerek, sadece bir askeri güç değil, aynı zamanda kültürel bir birleşme noktası olmasını sağlamıştır [İftikhar, 2019: 119-130].

4.Kültürlerarası Diyalogların Güçlendirilmesi

Kültürlerarası diyalog, farklı toplumlar arasındaki anlayış ve iş birliğini güçlendirmenin önemli bir yoludur. Hindistan ve Türk milletleri arasındaki tarihsel bağlar, bu iki medeniyetin kültürel ve edebi birikimleri sayesinde derinleşmiştir. Bu bağların sürdürülebilir bir şekilde gelişmesi için, akademik, kültürel ve edebi çerçevelerde ortak araştırmalar yapılması gereklidir. Araştırma merkezlerinin kurulması, bu iki kültürün tarihsel, dilsel ve kültürel etkileşimlerini daha iyi anlamaya yardımcı olabilir. Hindistan ve Türk devletleri arasındaki araştırma merkezleri, özellikle Türk Mühacirat edebiyatı, Osmanlı-Hint ilişkileri, tasavvuf etkileri ve modern dönemdeki etkileşimler gibi konuları ele alabilir. Ayrıca, bu merkezler dil öğrenimi ve çeviri faaliyetleri için de önemli platformlar oluşturabilir, böylece iki kültür arasındaki bağlar daha geniş bir kitleye ulaşabilir.

Edebiyat, kültürlerarası anlayış ve empatiyi güçlendiren etkili bir araçtır [Lähdesmäki, 2021: 45-58]. Hindistan ve Türk milletleri arasındaki ortak edebi miras, bu iki toplumun birbirlerinden nasıl etkilendiğini gösteren önemli bir kaynaktır. Babür İmparatorluğu dönemi eserleri ve Türkçe yazılmış metinler, iki kültür

arasındaki etkileşimin somut örneklerindendir. Bu eserlerin modern dillere çevrilmesi, ortak kültürel mirası daha erişilebilir hale getirebilir. Ayrıca, Türk şiirinin Hint edebiyatı üzerindeki etkisi ve Hindistan'daki doğa tasvirlerinin Türk edebiyatına yansımaları gibi konular da araştırılabilir. Kültürel etkinlikler, uluslararası edebiyat festivalleri ve sempozyumlar gibi platformlar, Hindistan ve Türk devletlerinden akademisyenleri ve yazarları bir araya getirerek bu mirası kutlamak ve yorumlamak için faydalı olabilir. Ayrıca, üniversiteler arasındaki akademik iş birlikleri, ortak lisansüstü programlar ve araştırma projeleri, kültürel mirasın daha sistematik bir şekilde ele alınmasını sağlayabilir.

5.Babürler Döneminde Kültürel Sentez

Babürler dönemi, Hindistan tarihinde kültürel ve sanatsal sentezin zirveye ulaştığı bir dönem olarak dikkat çeker. Orta Asya'dan Hindistan'a gerçekleşen göçler, yalnızca siyasi yapıyı değil, aynı zamanda bölgenin sosyal ve kültürel dokusunu derinden dönüştürmüştür. Türk yöneticiler, zanaatkârlar ve bilim insanlarının getirdiği gelenekler, yerel Hint kültürüyle etkileşim içinde yeni bir sentez oluşturmuştur. Bu dönemde Tac Mahal, Delhi Cuma Camii, Delhi Kırmızı Kalesi, Şah Cihan Camii ve Agra Kalesi gibi eserler, Orta Asya kökenli Türk estetiği ile Hindistan'ın yerel unsurlarını harmanlayan mimari başyapıtlar olarak

ortaya çıkmıştır. Dil ve edebiyat alanında Türkçe, Farsça ve Hintçe arasındaki etkileşim, Urduca gibi yeni dillerin doğmasına zemin hazırlarken, Babür minyatür sanatı, Türk ve Hint sanat geleneklerinin birleşimiyle eşsiz bir üslup yaratmıştır. Şehir planlamasından bahçe tasarımına kadar birçok alanda Babürler, Fars-Türk anlayışını Hindistan'a taşıyarak “cennet bahçesi” konseptini benimsemişlerdir. Babürname gibi eserlerle edebiyatta da iz bırakan Babürler, kültürlerarası etkileşim ve sentezle şekillenen zengin bir medeniyet mirası bırakmıştır.

Babür İmparatorluğu'nun kuruluşuyla Orta Asya'dan Hindistan'a gelen göçler [Tumbe, 2018: 19], bölgedeki demografik, kültürel ve sosyal yapıları değiştirmiştir. Bu göçmenler, zanaatkârlar, sanatçılar, bilim insanları ve din âlimlerinden oluşarak, yerel halklarla etkileşimde yeni bir kültürel sentez yaratmıştır. Babür İmparatorluğu, merkezîyetçi bir yönetim anlayışı benimsemiş ve idari reformlar yaparak toplumu modernize etmiştir [Guha, 2015: 532-575]. Babürler, mimaride de Orta Asya ve İslam estetiğini Hindistan'ın yerel gelenekleriyle birleştirerek, Tac Mahal ve Kutub Minar gibi eserler ortaya koymuşlardır. Ayrıca Babürler, sanat, edebiyat ve bilim alanlarında da katkılarda bulunmuş, minyatür sanatını geliştirerek Hindistan minyatür ekolünü doğurmuşlardır. Türkçe ve Farsça'nın resmi diller olarak kullanılması, Urduca'nın gelişimine katkı sağlamış, Türk mutfağı ise Hindistan'ın baharat

kültürüyle birleşerek zenginleşmiştir [Sengupta, 2023: 130-148].

6.Türk Kültürünün Hindistan’a Entegrasyonu ve Kültürel Etkileşimler

Türk kültürünün Hindistan’daki etkisi, Babür İmparatorluğu dönemiyle zirveye ulaşmış ve bu dönemdeki sosyal, kültürel ve ekonomik etkileşimler, Hindistan’ın kültürel dokusunu derinden etkilemiştir. Babür saraylarında Türkçe, idari yazışmalar ve kültürel ifadeler aracılığıyla önemli bir dil olarak kullanılmış, bu durum yerel kültürle birleşerek yeni bir estetik anlayışının doğmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle Türk gelenekleri, halıcılık, seramik, dokuma ve metal işçiliği gibi alanlarda kendini göstermiş, Orta Asya’dan gelen zanaatkârlar Hindistan’a yeni teknikler ve estetik anlayışlar kazandırmıştır [Mohsini, 2011: 186-201]. Bu etkileşim, Hindistan’ın geleneksel el sanatlarında kalıcı izler bırakmıştır; örneğin, Babür dönemine ait halılarda Orta Asya motiflerinin izleri görülebilmektedir [Meller, 2019]. Türk tüccarlarının Hindistan’a gerçekleştirdiği göçler, sadece ekonomik bir etkileşimden daha fazlasını ifade etmektedir. Babür İmparatorluğu döneminde ticaret yollarının iyileştirilmesi ve güvence altına alınması, ekonomik zenginliği artırmanın ötesinde kültürel ve entelektüel alışverişi de teşvik etmiştir. Türk tüccarları, Hindistan’a özgün fikirler, sanatsal anlayışlar ve dini öğretiler taşıyarak, Doğu ile Batı arasında bir

köprü işlevi görmüşlerdir. Bu süreç, toplumsal anlayış ve iş birliğini teşvik etmiş, Hindistan’da ticaretle birlikte gelen objeler ve metalar yerel pazarları zenginleştirmiştir.

Türklerin Hindistan’a göçlerinin edebiyat üzerindeki etkisi, kültürel sentezin derinliğini gözler önüne sermektedir. Babür sarayında yer alan Türkçe konuşan elit sınıf, edebiyatı destekleyerek yerel ve yabancı unsurların bir araya gelmesine olanak sağlamıştır [Faroqhi, 2019: 8,129]. Türk kültürünün şiir, tarih yazımı ve biyografi gibi alanlardaki etkisi, Hindistan’ın edebi mirasına büyük katkı yapmıştır. Babür İmparatorluğu’nun kurucusu Babür’ün yazdığı Babürname adlı eser, Türk ve Hint kültürlerinin iç içe geçtiği bir anlatı olarak hem tarihsel hem de kültürel bir belge niteliği taşır. Ayrıca, Türk-Hint kültürel sentezi, iki medeniyetin karşılıklı olarak birbirini besleyip yeni bir yaratıcılık düzeyi sunduğu bir dönemi simgelemektedir.

7.Türk Devletleri Teşkilatı’nın Genel Bakışı ve Rolü

Türk Devletleri Teşkilatı (TDT), Türkçe konuşan ülkeler arasında çok yönlü iş birliğini teşvik eden ve bu bağlamda kültürel, ekonomik, siyasi ve bilimsel alanlarda ortaklıklar geliştirmeyi hedefleyen uluslararası bir örgüttür. 2009 yılında Nahçıvan Anlaşması ile temelleri atılan bu teşkilat, üye ülkeler arasında tarihsel, dilsel ve kültürel ortaklıkları

güçlendirmeyi amaçlayan stratejik bir platform sunmaktadır. Türkiye, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan ve Özbekistan'ın tam üye olduğu bu yapı içerisinde Türkmenistan ve Macaristan ise gözlemci statüsüyle yer almaktadır. Teşkilatın temel misyonu, Türk dünyası ülkeleri arasındaki tarihsel ve kültürel bağların daha da derinleşmesini sağlamak, bölgesel entegrasyonu güçlendirmek ve bu ülkelerin uluslararası arenada çıkarlarını savunan bir iş birliği mekanizması oluşturmaktır.

TDT'nin vizyonu, üye ülkeler arasında ortak tarih ve kültür mirasına dayalı dayanışmayı güçlendirirken, aynı zamanda ekonomik kalkınmayı sürdürülebilir bir zemine oturtmaktır. Bu bağlamda Teşkilat, bölgesel istikrarı sağlamaya yönelik girişimlere öncülük ederken, küresel düzeydeki zorluklara karşı kolektif çözümler üretmeyi hedeflemektedir. Örneğin, enerji güvenliği, dijital dönüşüm ve altyapı projeleri gibi kritik alanlarda iş birliği projeleri hayata geçirilmektedir. TDT ayrıca, Türk dünyasındaki genç nüfusun eğitim ve istihdam olanaklarını artırmaya yönelik programlar geliştirerek geleceğin liderlerini yetiştirmeye odaklanmaktadır. Teşkilatın uluslararası ilişkilerdeki rolü, sadece üye ülkelerin çıkarlarını savunmanın ötesine geçerek bölgesel ve küresel barışa katkıda bulunmayı da içermektedir. Türk devletleri arasında siyasi diyalog ve iş birliği mekanizmalarının geliştirilmesi, TDT'nin etkin bir uluslararası aktör haline

gelmesine zemin hazırlamaktadır. Aynı zamanda, teşkilat bünyesindeki üye ülkeler, kültürel diplomasi faaliyetleriyle Türk dünyasının zengin kültürel mirasını uluslararası topluma tanıtmada etkin bir rol üstlenmektedir. Bu çerçevede TDT hem bölgesel entegrasyon hem de küresel sorunlara yönelik çözüm arayışlarında önemli bir model sunmaktadır.

8.Türk Devletleri Teşkilatı ve Kültürel Mirasın Güçlendirilmesi

Türk Devletleri Teşkilatı'nın (TDT) en önemli misyonlarından biri, üye ülkeler arasındaki kültürel ve edebi bağları yeniden canlandırmak ve güçlendirmektir. Ortak tarih, dil ve medeniyet mirasına sahip Türk dünyası, tarih boyunca birçok medeniyete ilham kaynağı olmuştur. Bu bağlamda, TDT, ortak kültürel değerleri koruma, geliştirme ve tanıtmaya hedefiyle çeşitli projeler yürütmektedir. Teşkilat, üye ülkelerin edebi ve sanatsal miraslarını bütüncül bir yaklaşımla ele alarak, bu mirası hem bölgesel hem de küresel ölçekte görünür kılmaya çalışmaktadır. Bu kapsamda düzenlenen kültürel etkinlikler, sempozyumlar ve akademik iş birlikleri, Türk dünyasının kültürel zenginliğini ortaya koymak için önemli fırsatlar sunmaktadır. Ayrıca, ortak yayın projeleri ve edebi çeviriler, üye ülkeler arasındaki kültürel alışverişi artırma yönünde somut adımlar olarak öne çıkmaktadır.

Babürler dönemi, Türk dünyası ile Hindistan arasındaki kültürel ve edebi bağların tarihsel bir örneğini oluşturmaktadır. Bu dönemde, Türk kökenli yöneticiler ve göçmenler, Hindistan'ın sosyal-kültürel dokusuna önemli katkılarda bulunmuş, Hint-Türk edebi sentezinin temellerini atmıştır. Babür İmparatorluğu, Türkçe, Farsça ve Hintçe gibi dillerin eşsiz bir harmanını sunan bir kültür ve medeniyet köprüsü olarak işlev görmüştür. Babürname gibi eserler, yalnızca edebi bir değer taşımakla kalmamış, aynı zamanda farklı kültürel geleneklerin bir araya gelerek nasıl bir zenginlik oluşturabileceğinin en somut örneklerinden biri olmuştur. Türk Devletleri Teşkilatı, bu tür tarihsel örneklerden ilham alarak, ortak mirası günümüze taşımayı ve bu mirası modern iş birlikleriyle daha da ileriye taşımayı amaçlamaktadır.

Teşkilat, bu hedef doğrultusunda, tarihsel bağlara dayalı olarak yenilikçi projeler geliştirmeyi öncelik haline getirmiştir. Özellikle, Babürler dönemi gibi tarihsel dönemlere odaklanan araştırma ve iş birliği projeleri, sadece akademik alanda değil, aynı zamanda kültürel diplomasi alanında da büyük bir potansiyel taşımaktadır. Bu tür projeler, Türk dünyası ile Hindistan arasındaki ilişkilerin daha iyi anlaşılmasına ve ortak mirasın korunmasına katkı sağlarken, aynı zamanda kültürel etkileşimin modern yansımalarını da teşvik etmektedir. TDT'nin bu alandaki etkinlikleri, üye ülkelerin kültürel politikalarını koordine etme ve Türk

dünyasının kültürel gücünü uluslararası arenada daha görünür kılma çabalarının bir parçasıdır. Bu doğrultuda, kültürel mirasın korunması, dijitalleştirilmesi ve tanıtılması gibi faaliyetler, Teşkilatı'nın uzun vadeli stratejik hedefleri arasında yer almaktadır.

9.Edebi Biçimler, Tematik Etkileşimler ve Dilsel Dinamikler Üzerine Araştırma Alanları

Türk Devletleri Teşkilatı, Hint-Türk ilişkilerini kültürel, edebi ve dilsel bağlamlarda ele alan araştırmaları teşvik etmek adına kapsamlı ve disiplinlerarası yaklaşımlar geliştirebilir. Bu çerçevede, Babürler dönemindeki edebi ve kültürel etkileşimlerin derinlemesine incelenmesi, ortak tarihsel mirasın daha iyi anlaşılmasına olanak tanıyacaktır. Özellikle edebi formlar, tematik bağlar ve dilsel etkileşimler, bu araştırmaların temel odak noktaları olarak belirlenebilir.

10.Somut Çeviri ve Akademik İş Birlikleri Üzerine Öneriler

Türk Devletleri Teşkilatı, Hint-Türk ilişkilerinin edebi ve kültürel boyutlarını derinlemesine araştırmak ve bu bağlamda iş birliğini teşvik etmek amacıyla somut adımlar atmayı hedefleyebilir. Bu çerçevede, Babür dönemi ve Hint-Türk ilişkilerine dair temel eserlerin modern Türk dillerine, İngilizceye ve diğer uluslararası dillere çevrilmesi, ortak bir kültürel hafızanın oluşturulması için hayati önem taşımaktadır. Özellikle

Babürname gibi eserlerin çevirisi, sadece tarihi ve edebi bir birikimi korumakla kalmayacak, aynı zamanda bu eserlerin farklı akademik çevreler ve okuyucular tarafından erişilebilirliğini artırarak kültürel mirası günümüzle buluşturacaktır. Bu çeviri faaliyetlerine ek olarak, Hint ve Türk akademisyenleri arasında ortak araştırma projelerinin hayata geçirilmesi, bilgi alışverişini ve akademik diyalogu güçlendirecektir. Ortaklaşa düzenlenecek araştırma programları, yalnızca iki bölgenin tarihsel ve edebi bağlantılarını derinlemesine incelemekle kalmayacak, aynı zamanda iki kültür arasındaki modern bağları güçlendirmek adına bir platform sağlayacaktır. Bunun yanı sıra, uluslararası konferanslar ve sempozyumlar aracılığıyla, Hint ve Türk edebiyatları üzerine çalışan akademisyenlerin bir araya getirilmesi, bu alandaki araştırma perspektiflerini genişletecek ve disiplinler arası iş birliklerini teşvik edecektir.

Bu tür girişimler, sadece geçmişteki edebi ve kültürel bağların yeniden canlandırılmasına olanak tanımakla kalmayıp, aynı zamanda bu bağları sürdürülebilir bir kültürel anlayış, barış ve iş birliği zeminine taşıyacaktır. Türk dünyası ile Hindistan arasındaki tarihsel bağlar, özellikle Babür dönemi eserlerinin sağladığı entelektüel ve kültürel alışverişin somut birer örneği olarak günümüze taşınabilir. Bu bağlamda, bu eserlerin çok dilli çevirileri ve edebi iş birliklerini artıracak projeler, yalnızca bu tarihsel bağları onurlandırmakla kalmayıp,

iki kültür arasında kalıcı bir etkileşim köprüsü kurma yolunda stratejik bir adım olacaktır.

11.Edebi İş Birlikleri İçin Somut Adımlar

Farklı diller ve kültürler arasında edebi iş birliklerini güçlendirmek, tarihsel bağların yeniden canlandırılması ve kültürel alışverişin sürdürülebilir bir biçimde teşvik edilmesi açısından son derece önemlidir. Bu bağlamda, tercüme çalışmalarının düzenlenmesi önemli bir adım olabilir. Farklı dillerden çevirmenlerin bir araya geldiği bu tür çalıştaylar, edebi eserlerin anlam ve bağlamlarını koruyarak hedef dillere etkili bir şekilde aktarılmasını sağlar. Aynı zamanda, çevirmenler arasındaki bilgi paylaşımını destekleyen bu etkinlikler, çok dilli projelerin daha nitelikli bir şekilde hayata geçirilmesine katkıda bulunabilir. Ortak yayın projeleri, edebi eserlerin uluslararası alanda daha geniş bir okuyucu kitlesine ulaşması için stratejik bir araç olarak değerlendirilebilir. Türk Devletleri Teşkilatı gibi organizasyonların destekleyeceği bu projeler, klasik ve modern eserlerin hem Türkçe hem de Hintçe dillerinde yayımlanmasını teşvik edebilir. Bunun yanı sıra, bu tür yayınlar, edebiyatın evrenselliğini ve kültürler arası etkileşimdeki gücünü vurgular. Edebi eserlerin akademik açıdan daha kapsamlı bir şekilde incelenmesi için ise, akademik araştırmalara sağlanacak finansal ve lojistik destek kritik öneme sahiptir. Üniversiteler ve araştırma merkezleri arasında kurulacak iş birlikleri,

özellikle Türk ve Hint edebiyatları arasındaki tematik ve tarihsel bağları inceleyen çalışmalara ivme kazandırabilir.

Edebi festivaller ve uluslararası konferanslar, farklı kültürlerin temsilcilerini bir araya getirerek diyalog ortamı oluşturur ve iş birliklerini teşvik eder. Bu tür etkinlikler, yalnızca mevcut bağları güçlendirmekle kalmaz, aynı zamanda yeni yaratıcı projelerin ortaya çıkmasına da imkân tanır. Özellikle çok dilli iş birliklerini kutlayan bu etkinlikler, edebi eserlerin evrensel değerini daha geniş kitlelere ulaştırırken, yazarlar, çevirmenler ve akademisyenler arasında sürdürülebilir bir etkileşim platformu sunar. Bu girişimler, geçmişten günümüze uzanan kültürel bağların canlı tutulmasını sağlayarak, gelecekteki ortak vizyonun inşasında da kilit bir rol oynar.

12.Gelecek Perspektifleri ve Ortak Kültürel Mirasın İnşası

Edebi çeviriler, Türk ve Hint kültürleri arasındaki tarihsel bağları yeniden canlandırarak, kültürel alışverişi teşvik eden kritik bir rol oynar. Türk dünyası ile Hindistan arasındaki ortak edebi miras, çeviriler sayesinde daha geniş kitlelere ulaşabilir ve akademik incelemeler için zemin oluşturur. Babürname gibi Babür dönemi eserlerinin modern dillere çevrilmesi, bu kültürlerin tarihsel bağlarını anlamayı kolaylaştırır. Ayrıca, Nazım Hikmet ve Faiz Ahmed Faiz gibi çağdaş

şairlerin çevirileri, iki kültür arasındaki edebi gelenekleri daha derinlemesine anlamayı sağlar.

Çeviriler, dilsel ve kültürel zorlukların üstesinden gelerek, edebiyat ve tarih çalışmalarına yeni boyutlar kazandırır. Türk ve Hint edebiyatları arasındaki ortak temaların karşılaştırılması, iki kültürün etkileşimlerini netleştirir. Bu süreç, kültürel tarihin yeniden keşfedilmesine yardımcı olur ve edebi gelenekleri küresel bir bağlama yerleştirir. Sonuç olarak, edebi çeviriler, Türk ve Hint toplumları arasında sürdürülebilir bir kültürel diyalog oluşturarak, iş birliğine güçlü bir temel atar.

13.Edebi Etkinlikler ve Akademik Değişimler Düzenlemek

Türk dünyası ile Hindistan arasındaki edebi bağların tanıtılması ve akademik düzeyde araştırılması, tarihsel ve kültürel mirasın korunması ve geliştirilmesi açısından büyük önem taşımaktadır. Uluslararası etkinlikler ve iş birlikleri, yalnızca geçmişteki bağları yeniden keşfetmeye değil, aynı zamanda bu bağların çağdaş bir bağlamda sürdürülmesine ve yeni nesiller arasında güçlenmesine katkıda bulunur. Hint ve Türk edebiyatları arasındaki tematik benzerlikler, biçimsel etkileşimler ve tarihsel bağlantılar üzerine düzenlenecek konferanslar ve sempozyumlar, akademisyenler ve edebiyatçıların fikir alışverişinde bulunmalarına olanak tanırken, genç araştırmacılar için yeni fırsatlar sunar. Bu

tür çalışmalar, her iki kültürün edebi geleneklerini daha derinlemesine anlamayı ve bu bağların daha geniş bir kamuoyu tarafından fark edilmesini sağlar.

Hint ve Türk üniversiteleri arasında akademik değişim programlarının teşvik edilmesi ve ortak araştırma projelerinin geliştirilmesi, iki kültür arasındaki bağları güçlendirecek önemli adımlardır. Özellikle öğrenci değişim programları, genç nesillerin farklı kültürleri deneyimlemelerine ve tarihsel bağlamlarını anlamalarına olanak tanırken, karşılaştırmalı edebiyat çalışmaları ortak mirası derinlemesine inceleme imkânı sunar. Akademik iş birlikleri, yalnızca entelektüel gelişimi değil, aynı zamanda toplumsal düzeyde kültürel yakınlaşmayı da teşvik ederek, daha kapsayıcı bir diyalogun ve ortak bir mirasın geleceğe taşınmasına katkıda bulunur.

Sonuç

Türk ve Hint kültürleri arasındaki edebi ve kültürel bağların incelenmesi, geçmişin zengin mirasını ortaya çıkarırken, bu mirasın geleceğe taşınması için güçlü bir köprü görevi görür. Edebiyat, toplumlar arasında değer, gelenek ve tarih aktarımının en etkili yollarından biri olarak, kültürel diplomasi ve uluslararası iş birliği için eşsiz fırsatlar sunar. Bu bağlamda, çeviri çalışmaları, edebiyat festivalleri ve akademik iş birlikleri, Türk ve Hint edebiyatları arasındaki temasların çağdaş bir

çerçevede yeniden ele alınmasını sağlayarak toplumlar arasında anlayışı ve iş birliğini güçlendirebilir.

Bu bağların derinlemesine incelenmesi sürecinde üniversiteler, araştırma merkezleri ve uluslararası kuruluşlara önemli sorumluluklar düşmektedir. Özellikle Babür dönemi gibi tarihsel süreçlerin ele alınması, kültürler arası etkileşimlerin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Türk Devletleri Teşkilatı ve benzeri platformlar, Türk ve Hint halkları arasında yeni bir diyalog dönemi başlatarak ortak mirasın çağdaş dünyaya uyarlanmasına öncülük edebilir. Bu çabalar, edebiyatın evrensel bir köprü olduğunu kanıtlayarak kültürler arası anlayış ve dayanışmayı teşvik edecektir.

KAYNAKÇA

Al-Sahli, H. A. (2013). *Turks in India: Their presence and contributions to Islam and civilisation: An historical and analytical study*. *West East Journal of Social Sciences*, 2(2).

Alam, M. (1998). *The pursuit of Persian: Language in Mughal politics*. *Modern Asian Studies*, 32(2).

Anwar, Z. (2014). *Babur's contributions to understanding and development of linkages between Central and South Asia*. *Journal of the Research Society of Pakistan*, 51(1).

Asrorovna, R. S., & Shadiyarovna, X. Z. (2024). *"Boburnoma" is the primary source for describing nature. Ta'limda Raqamli Texnologiyalarni Tadbiq Etishning Zamonaviy Tendensiyalari va Rivojlanish Omillari*, 36(1).

Brill, H. (2019). *Reading Babur's dreams: Religiosity and kingship in early-modern Central and South Asia*. Reading, 7.

Chambers, T. (2020). *Networks, labour and migration among Indian Muslim artisans*. California: UCL Press.

Dale, S. F. (1996). *The poetry and autobiography of the Bâbur-nâma*. *The Journal of Asian Studies*, 55(3).

Don, M., & Moore, D. (2018). *Paradise gardens: The world's most beautiful Islamic gardens*. London: Hachette UK.

Faroqhi, S. (2016). *A cultural history of the Ottomans*. London: I.B. Tauris.

Faroqhi, S. (2019). *The Ottoman and Mughal Empires: Social history in the early modern world*. London: Bloomsbury Publishing.

Guha, S. (2015). *Rethinking the economy of Mughal India: Lateral perspectives*. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 58(4).

Hiro, D. (Ed.). (2006). *Babur Nama: Journal of Emperor Babur*. Delhi: Penguin Books India.

Iftikhar, R. (2016). *Urban formation and cultural transformation in Mughal India*. *International Planning History Society Proceedings*, 17(1).

Iftikhar, R. (2019). *Genesis of Muslim culture and co-existence in the Mughal era*. *Journal of Islamic Thought and Civilization*, 9(1).

Ismailovich, I. U. B. (2023, April). *Source studies of the management policy of the Shaibani State in Bukhara during the rule of the Uzbek Khanates*. *Proceedings of International Conference on Modern Science and Scientific Studies*, 2(4).

Lähdesmäki, T., & Koistinen, A. K. (2021). *Explorations of linkages between intercultural dialogue, art, and empathy*. In *Dialogue for intercultural understanding: Placing cultural literacy at the heart of learning*.

Meller, S. (2019). *Silk and cotton: Textiles from the Central Asia that was*. Abrams.

Mir, I. A. (2023). *Babur the founder of Mughal Empire in India*. *International Journal of Social Science, Educational, Economics, Agriculture Research and Technology*, 2(3).

Mohsini, M. (2011). *Crafts, artisans, and the nation-state in India. A Companion to the Anthropology of India*, 186–201.

Necipoğlu, G. (1992). *Geometric design in Timurid/Turkmen architectural practice: Thoughts on a recently discovered scroll and its late Gothic parallels*. In *Timurid Art and Culture*. Leiden: Brill.

Péri, B. (2020). *Turki language and literature in late Mughal India as reflected in a unique collection of texts*. In *Turkish History and Culture in India*. Leiden: Brill.

Sengupta, J. (2023). *Bengali Mughlai platter on the table: Muslim and Indo-Persian food culture in Bengal*. *Global Food History*, 9(2).

Simsar, M. A. (1953). *The “Nuh Sipih” of Amir Khusraw*. Tehran: Ma’aref Press.

Singh, C. (2023). *Unveiling Panipat: A journey through medieval chronicles*. *Academic Discourse*, 12(2).

Sırtı, E. (2018). *Notes on basic verbs in Baburnâme*. *Uluslararası Medeniyet Çalışmaları Dergisi*, 3(1).

Tumbe, C. (2018). *India moving: A history of migration*. Delhi: Penguin Random House India Private Limited.

Zuparova, O. (2024). *Zahiriddin Muhammad Babur and his literary legacy*. *European International Journal of Philological Sciences*, 4(09).

ALİŞER NAVOI'NIN ORTAK TÜRK DİLİNİN GELİŞİMİNDEKİ ÖNEMİ

Nargiza GULOMOVA

Filoloji bilimleri alanında felsefe doktoru. (PhD)

Navoiy innovatsiyalar universiteti

ABSTRACT

In the global context, the creation and use of author corpora have become a social necessity. Author corpora are considered a modern and innovative educational tool, a valuable source of information for researchers, and an object of study, making them significant in the educational process. This article examines the importance of author corpora in studying the common languages of the Middle Ages within an integrated system using interactive tools, as well as the statistical analysis of the linguistic database of Alisher Navoi's authorial corpus. The study also highlights the innovative potential of Alisher Navoi's new type of author corpus. Ensuring the widespread use of our national heritage within modern information and communication systems, promoting the works of our ancestors among young people, and developing Alisher Navoi's authorship through philological corpora that present examples of classical literature in a readable and comprehensible form are among the main objectives.

The semantic annotation of Navoi's creative legacy is identified as an important task. The article explores the linguistic analysis of Alisher Navoi's corpus and its innovative developmental opportunities, as well as key topics within Uzbek corpus linguistics such as the morphological and semantic analysis of lexical units, homonyms, and explanatory words. To overcome difficulties in reading and understanding Navoi's works, his ghazals within the corpus were analyzed through semantic labeling. Principles of comparative analysis, contextuality, comprehensiveness, and systematicity have been developed within Navoi's author corpus. Moreover, the study defines general linguistic, technical, and didactic requirements for semantic annotation and reveals the advantages of classifying lexical units in Navoi's works into lexical-semantic groups based on directional categorization in semantic labeling. The research employs methods such as statistical analysis, interpretation, component analysis, and comparative analysis.

The article also discusses the possibility of processing Alisher Navoi's corpus in different languages and its wide application in the national Turkic alphabet. As a result, it would become possible for all Turkic peoples to study and analyze Navoi's works in a unified language and alphabet. The scientific findings of the study demonstrate that, based on semantically labeled ghazals from the Khazayin ul-maoni collection, a search system and a corpus manager have been developed, incorporating 2,600 ghazals into the corpus database with semantic annotation.

Keywords: Author Corpus, Semantic Labeling, Linguistic Support, Dictionary, Ghazal.

ÖZƏT

Dünya deneyiminde yazar derlemelerinin oluşturulması ve kullanılması toplumsal bir talep haline gelmektedir. Yazar derlemleri, modern ve yenilikçi bir eğitim aracı, araştırmacılar için uygun bir bilgi kaynağı ve bir araştırma nesnesi olarak görüldükleri için eğitim sürecinde önemlidir. Bu makalede, Orta Çağ'ın ortak dillerinin etkileşimli araçlar kullanılarak tek bir sistemde incelenmesinde yazar derlemelerinin önemi ve Alisher Navoi'nin yazar külliyatının dilsel veri tabanının istatistiksel analizi. Alisher Navoi'nin yeni türdeki yazarlık külliyatının yenilikçi olanakları da ortaya çıkıyor. Ulusal mirasımızın modern bilgi ve

iletiřim sisteminde yaygın kullanımını saęlamak, bu amaçla atalarımızın eserlerini gençler arasında tanıtmak, Alisher Navoi'nin yazarlığını geliřtirmek de dahil olmak üzere klasik edebiyat örneklerini okunabilir ve anlařılır bir řekilde sunan filolojik klliyatlar oluřturmak. Navoi'nin yaratıcı mirasının anlamsal olarak etiketlenmesi önemli bir görevdir. Makale, Alisher Navoi'nin yazar külliyatının dilbilimsel analizini ve onun geliřtirilmesine yönelik yenilikçi olanakların yanı sıra, zbek külliyatı dilbilimi çerçevesinde sözcük birimlerinin, eřseslilerin ve açıklayıcı kelimelerin morfolojik ve anlamsal analizi gibi önemli konuları incelemektedir. Alisher Navoi'nin eserlerini okuma ve anlamadaki zorlukların üstesinden gelmek için klliyattaki gazeller anlamsal etiketleme yoluyla analiz edildi. Bilgi sunumunun karřılařtırma, baęlamsallık, kapsamlılık ve sistematiklięi ilkeleri Navoi'nin yazar külliyatında geliřtirilmiřtir. Ayrıca anlamsal açıklamanın genel dilsel, teknik, didaktik gereklilikleri belirlenmiř ve Navoi'nin eserlerinde kullanılan szckbirimlerin anlamsal etiketlemede yönlü sınıflandırmaya dayalı sözcüksel-anlamsal gruplara ayrılmasının avantajları ortaya çıkarılmıřtır. Makalede konuya iliřkin bilgileri kapsayacak řekilde istatistiksel analiz, açıklama, bileřen ve istatistiksel analiz yöntemlerinden yararlanılmıřtır. Alisher Navoi'nin külliyatının farklı dillerde iřlenme imkanı ve ulusal Türk alfabesinde yaygın olarak uygulanması

tartışılmaktadır. Bunun sonucunda tüm Türk halklarının Navoi'nin eserlerini aynı dil ve alfabede incelemesi ve incelemesi mümkün olacaktır. Araştırmanın bilimsel sonuçları, “Khazayin ulmaoni” kolejindeki semantik etiketli gazeller esas alınarak bir arama sistemi ile bir külliyyat yöneticisi oluşturulduğunu ve 2.600 gazelin semantik etiketleme ile derlem tabanına dahil edildiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Yazarın Külliyyatı, Anlam Etiketi, Dilsel Destek, Sözlük, Gazel.

Giriş

Her milletin ideolojisinde, milletin kalkınma beklentileri analiz edilir ve modellenir. Son yıllarda Özbek derlem dil biliminde sözcük birimlerinin modellenmesi, derlem metnlerinin morfolojik ve anlamsal analizi, eşseslilerin belirlenmesi, sözcük birimlerinin dilbilgisel ve anlamsal etiketlenmesinde ortak Türk dilimiz ana konu olarak ele alınmaktadır. Devlet dilinin saflığını korumak, onu zenginleştirmek ve nüfusun konuşma kültürünü geliştirmek, devlet dilinin modern bilgi teknolojileri ve iletişimle aktif entegrasyonunu sağlamak bir öncelik haline geliyor. Araştırmamızın temel amaçlarından biri, dili ve kültürü yakın olan tüm Türk halklarının dillerini ve alfabelerini bir araya getirmek, kültürlerinin ortaklığını artırarak

fikir birliđini ve dayanışmasını arttırmaktır. Alisher Navoi'nin yazarlıđının yaratılması, ortak Türk geçmiřinden geleceęe dođru atılan cesur bir adımdır. “Alisher Navoi yazar kllyatının Evrensel Türk dünyasındaki rolü ve önemi” makalesinde “Ortaçaę evrensel Türk dillerinin etkileřimli araçların yanı sıra dilbilimsel araçlar yardımıyla birleřik bir sistem içinde incelenmesinde yazar kllyatının önemi” bařlıklı makalede Alisher Navoi'nin yazar kllyatının veri tabanı istatistiksel olarak analiz edildi. Alisher Navoi'nin yeni türdeki yazarlık kllyatının yenilikçi olanakları da ortaya çıkıyor. Derlemi iyileřtirmenin temel amacı ařađıdaki gibidir:

1.Alisher Navoi'nin yazarlıđının yenilikçi bir temel ve eđitim kaynaęı olarak öneminin arttırılması;

2.Alisher Navoi MK'nin tabanını, bu yaratıcının “Khazayin ul-maoni” koleksiyonundaki gazellerin semantik temeli ile zenginleřtirmek, kllyatın yardımıyla klasik edebi materyalleri okumak ve anlamak, sanatçının sanatsal çalıřmalarını analiz etmek. Öđrencilerin dil, edebiyat ve konuřma becerilerini oluřturmanın yanı sıra;

3.Gazellerdeki sözcük birimlerinin tarihsel evrensel sözcükler de dahil olmak üzere anlamsal olarak tanımlanması ve veri tabanının oluřturulması;

4. Kullanıcıların manevi ve zihinsel düşüncelerini genişletmek ve tarih bilgilerini artırmak amacıyla ünlü tarihi ve kültürel yerlerin ve ünlü kişilerin adlarının anlamsal olarak etiketlenmesi;

5. Gelecekte Alisher Navoi'nin eserlerinden örneklerin ortak alfabeyle külliyat veritabanına kopyalanması.

Şu anda Navoi'nin ağırlıklı olarak Latin, Kiril ve Arap alfabelerine dayalı eserlerini okumak mümkün olup, yazarın yazdığı metinler Latin alfabesine dayalı Özbek alfabesiyle külliyatta yer almaktadır. Dilbilimcilerimiz birleşerek düşünürlerin eserlerini ortak Türk alfabesini kullanarak bilgisayar programlarına aktarıp külliyat tabanına yerleştirirlerse, tüm Türk halkları bunları aynı şekilde kullanma imkânına sahip olacaktır. Alisher Navoi külliyatının ön uç kısmı 4 dilde çalışıyor: Özbekçe, Rusça, İngilizce ve Türkçe [URL-1]. Aşağıda Alisher Navoi'nin yazarlığının cari dönemdeki çalışma durumuna ilişkin bilgiler yer almaktadır.

Alisher Navoi MK'nin yeni tipinin geliştirilmesinde esas olarak kurala dayalı yönetime ve istatistiksel yönetime güvendi. Alisher Navoi'nin “Khazayin ulmaani” koleksiyonunun mantıksal kriterlere göre sıralandığını belirtmek gerekir. Külliyat 4 bölümden oluşmakta olup her bölümde 650 adet gazel bulunmaktadır. Şu anda Özbek edebiyatında 15. yüzyıl dilini anlamak ve incelemek için Navoi'nin eserleri

çokça kullanılıyor, bu nedenle yaratıcının en iyi şiirlerini içeren bu koleksiyondaki gazeller anlamsal olarak etiketlenmiş ve tarihi kelimelere yer verilmiştir. Özbek dilinde bağlamsal anlambilim elle çevrildi [Аширбоев, 2012: 56].

1.Kural Tabanlı Bir Yöntem

Alisher Navoi 15. yüzyılda yaşadı ve yarattı. Orta Çağ Özbekçesi ile günümüz Özbekçesi arasında büyük farklar vardır. Günümüz okuyucuları için geçerliliğini yitirmiş yada biçimleri değiştirilmiş birçok sözcük öbeği içerir [Abjalova, 2022: 84]. Biz bunlara tanımlayıcı kelimeler diyoruz. Bu tür kelimelerin anlam grubunu veya anlam alanını kullanıcıya açıklamadan göstermek mantıksızdır. Şu anda Navoi dönemine ait dilin %60'ı günümüz okuyucuları için anlaşılmasız durumdadır, yani o döneme ait birçok kelime arkaik hale gelmiş ve kullanım dışı kalmıştır. Sonuç olarak Alisher Navoi'nin eserlerini doğru bir şekilde okuyup anlamak için özel sözlüklere ihtiyaç duyulmaktadır. Navoi'nin gazellerini külliyatta okuma sürecinde anlaşılması zor kelimelerin anlamsal açıklamasını etkileşimli olarak sunmak amacıyla, külliyat materyallerinde yer alan tarihi ve eskimiş kelimeler, Navoi uzmanları tarafından 12 sözlük kullanılarak bağlamdaki anlamlarına göre analiz edildi. Çalışmada tespit edilerek veri tabanına dahil edildi [Abjalova, Gulomova,

2023: 184]. Mesela “Hazayin ul-meani” koleksiyonundaki gazellerde “ganj” kelimesi 65 yerde farklı anlam anlamlarını ifade ederek geçmektedir. E. Fazilov’un editörlüğünde yayınlanan “Alisher Navoi’nin eserlerinin dilinin açıklamalı sözlüğü”nde “ganj” kelimesinin 6 farklı anlamı dörtlük örneğiyle açıklanmaktadır [Fazilov, 1983: 32]. Çoğu gazelde ganj kelimesi hazine, zenginlik anlamına gelir, gazellerde kullanıldığı gibi başka anlamlarda da kullanılır (Res. 1)



Şekil 1. Ganga kelimesinin anlamsal anlamları.

Külliyatı kullanan kişi imlecini şerhli bir kelime olan ganj kelimesinin üzerine getirirse ayette hangi sözlük manasını kastettiği bilinecektir (Şekil 2). Bu yenilikçi yaklaşım sayesinde kullanıcı, kelimenin (formun) tam anlamını anında yorumluyor ve anlıyor. Ganj sözlüğü çok anlamlıdır ve semantik etiketlemede onun ayetlerde bulunan tüm anlamlarını dikkate almak gerekir.

2.İstatistiksel Analiz Yöntemi

Navoi'nin gazellerindeki kelimelerin %40'ının modern Özbek diliyle ilgili olduğu istatistiksel olarak tespit edilmiş ve bağlamsal anlambilimleri incelenmiştir. Araştırma sonucunda bu tür kelimelerin %15'inin (örneğin; kitap, evren, dünya, dünya; yaş, güneş, göz; ben, sen, o, biz, sen, onlar; sari, uzra) özel bir anlamsal açıklama gerektirmez. Örneğin "güneş" kelimesi sadece kozmik bir cisim olarak değil aynı zamanda aşk, şefkat gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu tür anlamlar ayetlerde bağlamsal bir anlamsal açıklama gerektirir. Mecazi anlamı olmayan kelimelerin geri kalan %15'ine otomatik olarak anlamsal anlamlarını derlemde ifade etme fırsatı verildi. "Khazayin ulmaoni" koleksiyonundaki 2.600 gazelde, Navoi'nin yaratıcı üslubu, kelime kullanma becerisi, gazellerde kullandığı kelime çeşitliliği ve kendine özgü yazım tarzı istatistiksel analiz yöntemi kullanılarak belirlendi. Alisher Navoi'nin yazar külliyatı için, sözlükteki toplam kelimeler iki gruba ayrılmıştı: 1) tarihi, eski -

bugün anlaşılması zor olan kelimeler; 2) Modern Özbek dilinde kullanılan kelimeler. Çalışmanın kapsamı ve hacmi Tablo 1’de istatistiksel olarak gösterilmektedir: Tabloda külliyyatta her biri 650 adet gazel bulunan 4 divan, gazellerdeki ayet sayıları, külliyyattaki toplam kelime sayısı ve 2600 adet gazel yer almaktadır. Geçmişteki kelime biçimlerinin toplam sayısı.

“Garoyib us-sigar”	650 gazel: 4975 bayt – 9950 ayet	Jami 75 350 000, gazelerde 66 954 kelime
“Navodir ush-shabob”	650 gazel: 4998 bayt – 9996 ayet.	Toplam 71.527.000, gazelerde 66.596 kelime.

“Badoye’ ul-vasat”	650 gazel: 5001 bayt – 10002 ayet.	Toplam 71.580.0 00, gazeller de 66.539 kelime.
“Favoyid ul-kibar”	650 gazel: 5029 bayt – 10058 ayet.	Toplam 75.911.0 00, gazeller de 66.722 kelime.
Toplam	2600 gazel: 20003 bayt – 40006 ayet.	Toplam 294.368. 000, gazeller de 266.811 kelime.

Tablo 1. “Hazayin ul-meani” koleksiyonundaki kelime formlarının miktarı.

Gazeller veri tabanında kavramsallık ilkesine dayalı olarak anlamsal bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur, yani belirli bir kelimenin etrafı, aynı kıtada yer alan diğer kelimelerle, kıtanın ana içeriğine uygun olarak çevrelenmiştir [Abjalova, Gulomova, 2022: 184]. Tablo 1'den görülebileceği gibi araştırmamızda Alisher Navoi'nin 'Khazayin ul-maoni" koleksiyonunda yer alan 2.600 gazeldeki 266.811 kelime şekli 1.2.1 yöntemine göre anlamsal olarak işlenmiştir. Tablo 2'de klasik edebiyata özgü edebi tür birimlerinin istatistikleri, derlem bazında anlamsal açıklamalar ve etiketlerle birlikte verilmektedir.

Araştırma sonucunda SQL veritabanındaki ceylanlara şu bilgiler eklendi:

- 1) gazellerin metin türü;
- 2) izleyici yaşı;
- 3) gazelin seri numarası;
- 4) Ayette geçen tarihi, geçerliliğini yitirmiş kelime ve güncel anlamsal açıklaması ayrı alanlarda verilir;
- 5) Her yorumun kelime kimliği kodlandı.

SQL veritabanındaki yukarıdaki alanlar kullanılarak Alisher Navoi'nin yazar külliyatında bir arama filtresi oluşturuldu [Rahimov, 2011: 77]. Anahtar kelimenin (formun) yeri ve kullanım sıklığı arama sisteminde

gösterilir. Navoi'nin yaşadığı dönemin sözlükbilimi ile mevcut sözlük birçok açıdan farklılık göstermektedir, özellikle gazellerde ve anlamı daraltılmış açıklayıcı sözlüklerde bulunan arkaizm ve tarihselciliklerin anlaşılır ve okunabilir olmasını sağlamak için anlamsal etiketleme ve sözcüksel, morfolojik olmalıdır. analiz edildi [Sirojiddinov, 2021: 142]. Şu anda derlem veri tabanında, ayetlerde ifade edilen çokanamlı kelimelerin her bir anlamsal ilişkisi, yönlü sınıflandırma esas alınarak anlamsal olarak etiketlenmektedir. Böyle bir yaklaşım, derlem materyalindeki tüm kelimelerin anlamsal bir grubuna sahiptir ve bağlamsal anlambilimin doğru bir şekilde çıkarılmasına yardımcı olur [Gulomova, 2022: 90]. Gazeldeki kelimelerin kelimeanlam gruplarına ayrılmasıyla şairin üslubu, kelimeleri kullanma becerisi, açık ve eksiksiz bir şekilde kısa sürede bilinmesi mümkün hale gelir.

Sonuç

Sonuç olarak, dünya dilbiliminde bilgisayar teknolojilerinin etkin kullanımına yönelik ihtiyaçların artmasıyla birlikte derlem dilbiliminin sorunlarının incelenmesi ihtiyacının da arttığını söylemek yerinde olacaktır. Büyük hacimli metinler üzerinde çalışma ihtiyacının yarattığı dilsel derlem, önce hesaplamalı dilbilimde, şimdi de doğal dil işleme alanında derlem dilbiliminin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Yazarın Alisher Navoi'nin dünya deneyimlerine dayanarak

olusturduğu külliyyatında, Navoi'nin ortak Türk alfabesindeki eserlerinin de yer aldığı külliyyatın kullanım kapsamının genişletilmesi ve Navoi'nin ortak Türk dillerindeki eserlerinin paralel bir külliyyatının olusturulması ele alınmaktadır. alanın temsilcileri için acil bir konudur.

KAYNAKÇA

Abjalova, M. A. (2022). *Korpus lingvistikasi* [Matn]: uslubiy qo'llanma. Toshkent: Nodirabegim.

Abjalova, M. A., & Gulomova, N. (2022). *Author's corpus of Alisher Navoi and its semantic database. In IEEE – UBMK – 2022: 7th International Conference on Computer Science and Engineering (pp. 182–187). 24–26 September 2022, Diyarbakir, Turkey. DOI: 10.1109/UBMK55850.2022.9919546.*

Abjalova, M., & Gulomova, N. (2023). *Alisher Navoi and the Third Renaissance Period. Procedia of Theoretical and Applied Sciences*, 4, 111–115.

Abjalova, M. A., & Gulomova, N. S. (2022). *Alisher Navoiy mualliflik korpusi va uning imkoniyatlari. In Kompyuter lingvistikasi: muammolar, yechim va istiqbollar (Xalqaro ilmiy-amaliy konferensiya to'plami, elektron nashr, pp. 89–93). Toshkent: ToshDO'TAU.*

Ashirboyev, S., & Azimov, I. (2012). *O'zbek tilining tarixiy grammatikasi*. Toshkent: Sharq.

Fozilov, E. (Ed.). (1983–1985). *Alisher Navoiy asarlari tilining izohli lug'ati* (Vol. 1). Toshkent: Fan.

Rahimov, A. (2011). *Kompyuter lingvistikasi asoslari*. Toshkent: Akademnashr.

Sirojiddinov, Sh. (2011). *Alisher Navoiy: Manbalarning qiyosiy-tipologik, tekstologik tahlili*. Toshkent: Akademnashr.

ELEKTRON QAYNAQÇA

URL-1. <http://alishernavoicorpus.uz/en>

TÜRKMƏN ƏDƏBİYYATI: KEÇMİŞİN İŞİĞİNDƏ MÜASİR AXTARIŞLAR

Natavan CƏFƏRLİ

Azərbaycan Dillər Universiteti

ABSTRACT

The subject of ancient and modern Turkmen literature is a very broad and rich field. Ancient Turkmen literature covers the period when oral and written literature merged. The most important genre in ancient Turkmen literature was oral literature. Modern Turkmen literature began to develop mainly from the late 20th century and the early 21st century. In modern Turkmen literature, written literature began to spread more widely compared to the previous period. Works written in various genres of literature stand out. Genres such as novels, stories, articles and essays stand out. When comparing ancient and modern Turkmen literature, the following differences are noticeable: In ancient Turkmen literature, the language was often in a classical, formal and artistic style. In modern literature, the language is used in a simpler and more effective way, and is also closer to everyday language. In ancient times, there were more themes of heroism and culture. In modern literature,

social, psychological and political issues come to the fore. During this period, people analyzed their inner feelings and how they saw the world around them. In ancient literature, oral literature, epics and poetry were more prominent. In modern literature, written literature forms such as novels, stories and essays have expanded. In both ancient and modern Turkmen literature, the goal is to preserve the cultural heritage of the people, write their history and pass on cultural values to future generations. The literature of both periods reflects thoughts about patriotism, justice and social rights of people. I can mention the following research on modern Turkmen literature. Modern Turkmen writers touch on everyday problems of society. Topics such as unemployment, social injustice, youth education and emigration are reflected in Turkmen prose and poetry. Under the influence of globalization, new challenges arise for the Turkmen language and literature. Since the younger generation reads more articles and books in Russian and English, the dissemination and preservation of literature written in the Turkmen language is an urgent issue. Turkmen writers and poets are doing more to gain international recognition. However, the issue of translation still remains a problem. More efforts are needed to bring Turkmen literature to readers around the world.

Keywords: Ancient, Modern, Turkmen, Literature, Era.

ÖZƏT

Qədim və müasir türkmən ədəbiyyatı mövzusu çox geniş və zəngin bir sahədir. Qədim türkmən ədəbiyyatı, şifahi və yazılı ədəbiyyatın birləşdiyi dövrü əhatə edir. Qədim türkmən ədəbiyyatında ən mühüm janrı şifahi ədəbiyyat olub. Müasir türkmən ədəbiyyatı, daha çox 20-ci əsrin sonlarından və 21-ci əsrin əvvəllərindən etibarən inkişaf etməyə başlayıb. Müasir türkmən ədəbiyyatında yazılı ədəbiyyat, əvvəlki dövrlə müqayisədə daha çox yayılmağa başlayıb. Ədəbiyyatın müxtəlif janrlarında yazılmış əsərlər diqqətə cəpırır. Roman, hekayə, məqalə və esse kimi janrlar önə çıxır. Qədim və müasir türkmən ədəbiyyatının müqayisəsi zamanı aşağıdakı fərqlər diqqətə cəpırır: Qədim türkmən ədəbiyyatında dil çox zaman klassik, rəsmi və bədii üslubda idi. Müasir ədəbiyyatda isə dil daha sadə və təsirli bir şəkildə istifadə edilir, həm də daha çox gündəlik dilə yaxınlaşır. Qədim dövrdə daha çox qəhrəmanlıq və mədəniyyətə dair mövzular yer alırdı. Müasir ədəbiyyatda isə sosial, psixoloji və siyasi məsələlər ön plana çıxır. Bu dövrdə insanlar daha çox daxili hisslərini və ətrafdakı dünyanı necə gördüklərini təhlil edir. Qədim ədəbiyyatda daha çox şifahi ədəbiyyat, dastan və şeir formaları ön planda idi. Müasir ədəbiyyatda isə roman, hekayə və esse kimi yazılı ədəbiyyat formaları genişlənib. Həm qədim, həm də müasir türkmən ədəbiyyatında, xalqın mədəni

irsinin qorunması, tarixinin yazılması və mədəni dəyərlərin gələcək nəsillərə çatdırılması məqsədi güdülür. Hər iki dövrün ədəbiyyatında, vətənpərvərlik, ədalət və insanların sosial hüquqları ilə bağlı düşüncələr əks olunur. Müasir türkmən ədəbiyyatı barədə aşağıdakı araşdırmalarımı qeyd edə bilərəm. Müasir türkmən yazıçıları cəmiyyətin gündəlik problemlərinə toxunur. İşsizlik, sosial ədalətsizlik, gənclərin təhsili və mühacirət kimi mövzular türkmən nəsrində və poeziyasında öz əksini tapır. Qloballaşmanın təsiri ilə türkmən dili və ədəbiyyatı üçün yeni çağırışlar yaranır. Gənc nəsil daha çox rus və ingilis dillərində məqalələr, kitablar oxuduğuna görə, türkmən dilində yazılan ədəbiyyatın yayılması və qorunması aktual məsələdir. Türkmən yazıçıları və şairləri beynəlxalq səviyyədə tanınmaq üçün daha çox iş görürlər. Lakin tərcümə məsələsi hələ də bir problem olaraq qalır. Türkmən ədəbiyyatının dünya oxucularına çatdırılması üçün daha çox səylərə ehtiyac var.

Açar Sözlər: Qədim, Müasir, Türkmən, Ədəbiyyat, Dövr.

Giriş

Türkmən ədəbiyyatı, Orta Asiyanın tarix və mədəniyyət mənzərəsində mühüm yer tutan, xalqın şifahi

yaradıcılığından müasir yazılı ədəbiyyata keçid prosesini əks etdirir. Həm qədim dövrlərdə yaranan dastan və nağıl ənənələri, həm də müasir dövrdə formalaşan ədəbi üslub və janrlar türkmən xalqının milli kimliyinin və mədəniyyətinin inkişafında əsas rol oynayıb. Bu məqalə, qədim və müasir Türkmən ədəbiyyatını müqayisəli şəkildə təhlil edərək, onların özünəməxsus xüsusiyyətlərini və qarşılıqlı əlaqələrini təqdim edir.

Türkmən ədəbiyyatının kökləri şifahi ənənəyə söykənir. Qədim dövrdə oğuz türkləri arasında nəsil-dən-nəsilə ötürülən dastanlar, nağıllar, əfsanələr və atalar sözləri xalqın mənəvi zənginliyini əks etdirirdi. Bu şifahi ənənə yalnız ədəbiyyatın başlanğıcı kimi deyil, həm də xalqın tarixi və mədəni yaddaşının bir parçası olmuşdur.

Ən məşhur nümunələrdən biri "Qorqud Ata Kitabı"dır. Bu dastan, həm Türkmən, həm də digər oğuz xalqlarının ortaq mədəni irsi kimi qiymətləndirilir. Epos janrı vasitəsilə qəhrəmanlıq, vətənpərvərlik, ədalət və ailə dəyərləri tərənnüm olunub. Qorqud Ata və onun törəmələrinin macəraları, xalqın qəhrəmanlıq nağıllarına dərin təsir etmiş, estetik və ruhani dəyərlərin formalaşmasına səbəb olmuşdur.

Qədim Türkmən ədəbiyyatında ozanların rolu xüsusi yer tutur. Ozanlar, xalq arasında tarixi hadisələri, qəhrəmanlıqları və gündəlik həyatın zəngin təcrübələrini söz vasitəsilə nəsil-dən-nəsilə çatdırırdılar. Bu mədəniyyət növü təkcə ədəbiyyatın, həm də xalqın tarixi

və mədəni kimliyinin qorunub saxlanılmasında mühüm amil olmuşdur.

Qədim türkmən ədəbiyyatının görkəmli yazarlarından biri də. Məxtumqulu Fəraqi XVIII əsr türkmən realist ədəbiyyatının banisi böyük mütəfəkkir şairi mövzu və formasına görə yeni ədəbiyyatın yaradıcısı kimi şöhrət qazanmışdır. Məxtumqulu Fəraqi özünəqədər ki ədəbi ənənələrdən başlayaraq xalq danışığı dili əsasında formalaşan yeni ideya və məzmun kəsb edən orijinal yaradıcılığı ilə türkmən ədəbi-bədii fikrinin inkişafına nail olmuş bənzərsizliyini təmin etmişdir.

XX əsrin ortalarından etibarən Türkmənistan, Sovet İttifaqının tərkibində mədəniyyət və ədəbiyyatda yeni istiqamətlərə doğru irəlilədi. Sovet ideologiyasının tələbləri və sosialist realizmi ədəbiyyatın əsas istiqamətlərindən birinə çevrildi. Yazıçılar milli-mədəni dəyərləri saxlamaqla yanaşı, sosial və siyasi mövzuları da işıqlandırmağa başladılar. Bu dövrdə nəsr və şeir janrlarında yeni tərzlər yarandı; məsələn, tanınmış yazıçı Berdi Kerbabayevin əsərlərində həm milli, həm də müasir problemlər geniş yer aldı.

1991-ci ildə Türkmənistanın müstəqillik əldə etməsi ilə, ədəbiyyat sahəsində də yenilənmə prosesi başladı. Müstəqillik dövründə Türkmən yazıçılar daha sərbəst mövzulara yönəldi və milli kimlik, mədəni irs və modernləşmə kimi məsələlər əsərlərində əks olundu. Əsərlər, ənənəvi dəyərlərlə müasir reallıqların birləşdiyi,

həm poeziya, həm də proza janrlarında zənginləşən bir spektri təqdim edir.

Müasir Türkmən ədəbiyyatı, özündə ənənəvi xalq yaradıcılığı elementlərini qoruyub saxlayaraq, qloballaşan dünya ilə dialoq aparır. Bu dövrdə:

- Milli kimlik: Müstəqillik və milli oyanış dövrünün təsiri ilə ədəbiyyat, türkmən xalqının öz köklərinə və mədəni irsinə yenidən dönmə prosesindədir.
- Mədəniyyətin qorunması: Ənənəvi dəyərlərin və ədəbiyyat irsinin müasir dünyada qorunub saxlanılması məsələləri əsərlərin əsas mövzularından biridir.
- Qloballaşma və modernləşmə: Dünyanın integrasiyası ilə ortaya çıxan yeni sosial, iqtisadi və mədəni reallıqlar yazıçılar tərəfindən yaradıcı yanaşmalar vasitəsilə təhlil edilir.

Qədim və müasir Türkmən ədəbiyyatı arasında maraqlı dialoq var. Bir tərəfdən, qədim şifahi ənənələr və dastan janrının milli mənsubiyyət və ruhun təməli hesab olunan dəyərləri müasir ədəbiyyatda təzədən canlanır, digər tərəfdən isə müasir yazıçılar bu ənənələri yeni formalarda, müasir dil və üslub vasitəsilə yenidən şərh edirlər. Belə bir dialoq:

- Dilin inkişafı: Qədim dövrlərin dil xüsusiyyətləri, söz ehtiyatı və ritmik strukturlar, müasir əsərlərdə ənənəvi

formaların qorunması və yenilənməsi baxımından önəm daşıyır.

- Mövzuların aktualizasiyası: Ənənəvi qəhrəmanlıq və vətənpərvərlik motivləri, müasir ədəbiyyatda fərdi və ictimai problemlərlə birləşdirilərək daha universəl bir dəyər qazanır.
- Yaradıcı irs və yenilik: Yazıçılar qədim mədəni mirası əsas götürərək, müasir dünyanın tələblərinə uyğun təzə bədii texnikalar və ifadə formaları yaradırlar.

Sovet dövründə türkmən ədəbiyyatı, sosialist realizmi təsiri altında inkişaf etmişdir. Bu dövrdə yazıçılar, bədii əsərlərində sosialist ideologiyasını təbliğ etməli, eyni zamanda, sovetlərin təklif etdiyi ədəbi normalara uyğunlaşmalı idilər. Lakin buna baxmayaraq, bir çox yazıçı türkmən xalqının milli və mədəni kimliyini qorumağa çalışmışdır. Berdi Kerbabayev bu dövrün ən tanınmış nümayəndələrindən biridir. Onun əsərlərində türkmən xalqının ənənələri və sosial dəyişikliklər geniş şəkildə təsvir edilmişdir.

1991-ci ildən sonra Türkmənistan müstəqillik qazandıqdan sonra ədəbiyyatda yeni dövr başlamışdır. Müstəqillik, türkmən ədəbiyyatında yeniliklərin baş verməsinə, mövzuların daha sərbəst şəkildə işlənməsinə və yazıçılar arasında fərdi yanaşmaların artmasına səbəb olmuşdur. Bu dövrdə, türkmən ədəbiyyatında qlobal

çağırışlara uyğunlaşma, milli kimliyin qorunması və modernləşmə məsələləri daha çox yer alır.

Qədim və müasir türkmən ədəbiyyatları arasında bir sıra fərqliliklər mövcuddur. Qədim ədəbiyyat, əsasən şifahi şəkildə yayılmış və xalqın həyatını, mənəvi dəyərlərini əks etdirən əsərlərdən ibarət idi. Müasir ədəbiyyat isə daha çox yazılı formaya keçmiş, dünyəvi və fəlsəfi mövzuları əhatə etməyə başlamışdır. Bununla yanaşı, milli kimlik, xalqların birliyi və vətənpərvərlik kimi əsas mövzular hər iki dövrdə öz əksini tapır.

Türkmən ədəbiyyatı, tarixi inkişafı ilə, həm qədim dövrlərdən gələn zəngin şifahi ənənələri, həm də müasir dövrün tələblərinə uyğunlaşan yazılı ədəbiyyat formaları ilə Türk dünyasının mədəniyyətində dərin izlər buraxmışdır. Qədim və müasir türkmən ədəbiyyatının müqayisəli təhlili, yalnız bu ədəbiyyatın tarixini anlamağa deyil, eyni zamanda türkmən xalqının mədəni kimliyini, dəyərlərini və çağdaş mədəniyyətlə əlaqələrini də aydınlaşdırmağa imkan verir.

Sovet İttifaqı dövründə türkmən ədəbiyyatında sosialist realizmi əsas ədəbi cərəyan oldu. Yazıçılar, əsərlərində sosialist ideologiyasını, proletariyatın mübarizəsini və sosialist quruluşunu təbliğ etməli idilər. Lakin bu dövrdə də yazıçılar, öz xalqının mədəniyyətini və ənənələrini qorumağa çalışmışlar.

Berdi Kerbabayev, sovet dövrünün məşhur türkmən yazıçılarından biridir. Onun əsərləri, həm sosialist quruluşunun təbliği, həm də türkmən xalqının gündəlik həyatını və ədəbiyyatını əks etdirir. Onun yazılarında, sosializmin müsbət tərəfləri, həmçinin xalqın ənənəvi dəyərləri arasında bir tarazlıq yaratmağa çalışılmışdır. Kerbabayevin əsərlərində işçi sinfinin əzmi, kollektivləşmə və ümummilli dəyərlər mövzuları geniş yer tutur.

1991-ci ildə Türkmənistan müstəqillik qazandıqdan sonra, ədəbiyyat da yeni bir dövrə qədəm qoydu. Müstəqillik, yazıçılara və şairlərə daha sərbəst mövzular seçmə və ədəbi formaları dəyişdirmə imkanı yaradı. Müstəqillik dövründə, türkmən ədəbiyyatında millilik və qlobal çağırışlara uyğunlaşma mövzuları əsas yer tutur.

Müasir dövrdə türkmən ədəbiyyatında yeni üslublar və yaradıcılıq təcrübələri inkişaf etmişdir. Yazıçılar, həm ənənəvi, həm də modernist yanaşmalarla ədəbiyyatı zənginləşdirirlər. Bu dövrdə yazılmış əsərlərdə gənc yazıçılar öz fəlsəfi, psixoloji və sosial məsələləri təhlil edərək, oxuculara yeni perspektivlər təqdim edirlər.

Məsələn, müasir türkmən şairləri, poeziyanı daha dərin mənalarla zənginləşdirərək, həm də dünya ədəbiyyatına inteqrasiya etməyə çalışırlar. Bu, türkmən ədəbiyyatının beynəlxalq səviyyədə tanınmasına gətirib çıxarmışdır.

Türkmən ədəbiyyatı, özünün zəngin tarixi və müxtəlif dövrlərdəki inkişafı ilə türkdilli xalqların mədəniyyətində əvəzsiz yer tutur. Qədim dövrdən bu günə qədər gələn ədəbi miras, xalqın kimliyini, əxlaqını və bədii təfəkkürünü qorumuş və inkişaf etdirmişdir. Bu ədəbiyyat, həm qədim şifahi ənənələrə, həm də müasir yazılı formaların inkişafına əsaslanaraq, gələcək nəsillərə geniş bir mədəni irs təqdim edir. Türkmən ədəbiyyatının inkişafı, həm əxlaqi, həm də bədii baxımdan türkmən xalqının zəngin düşüncə və hiss dünyasının ifadəsidir. Gələcəkdə bu ədəbiyyat, dünya mədəniyyətinə daha çox töhfələr verəcək, özünün unikal səsinə daha geniş kütlələrə çatdıracaqdır. Müasir dövrdə ədəbiyyat daha sərbəst və fərdi mövzulara yönəlib:

- Milli kimlik və irs: Yazıçılar türkmən xalqının keçmişini və mədəni köklərini əsərlərində əks etdirərək milli oyanışı gücləndirməyə çalışırlar.
- Sosial və psixoloji məsələlər: Müasir cəmiyyətin problemləri – ailə münasibətləri, qadın hüquqları, gənclik, köç problemi, fərdiyyətçilik – ədəbiyyatın əsas mövzularındandır.
- Qloballaşma və modernlik: Yeni nəslin dünya ilə qarşılaşması, ənənə ilə müasirlik arasındakı konfliktlər müasir ədəbiyyatda tez-tez işlənir.

Janrlar və üslublar barədə bu məlumatları qeyd etmək olar.

- Nəsr: Roman və hekayələrdə həyatın reallıqları daha dərinliklə araşdırılır. Fəlsəfi, psixoloji və analitik üslub inkişaf edib.
- Poeziya: Müasir şeirlərdə forma və məzmun baxımından eksperimentlərə rast gəlinir. Azad şeir forması, fərdi təhkiyə və simvolik dillə yazılmış şeirlər geniş yayılıb.
- Dramaturgiya: Teatr əsərlərində müasir türkmən insanının sosial-mədəni dəyişikliklər qarşısındakı durumu təsvir olunur.

Müasir dövrdə türkmən yazıçıları yalnız kitablarla kifayətlənmir. Onlar:

- Jurnal və qəzetlərdə əsərlərini çap etdirir,
- Televiziya və internet vasitəsilə ədəbi fikirlərini yayırlar,
- Ədəbi forumlar və müsabiqələrdə iştirak edərək regiondakı ədəbi müzakirələrə töhfə verirlər.

Müasir türkmən ədəbiyyatı, həm ənənəyə bağlı, həm də zamanın çağırışlarına açıq bir mədəni platformadır. Bu ədəbiyyat təkcə türkmən xalqının yox, ümumilikdə türk dünyasının müasir düşüncəsini əks etdirən bir güzgüdür. Əsərlərdə fərdin səsi, tarixin izi və milliliyin təzahürü yanaşı addımlayır.

Türkmən dastan ənənəsində iki istiqamət özünü göstərir. Onların bəziləri (“Şahsenem bile Qarip”, “Aslı bile Kerem” və s.) şifahi xalq yaradıcılığı

nümunələrində. Bundan əlavə, Şərq ədəbiyyatının ən məşhur, eləcə də “Şahnamə” ilə bağlı mövzuları (“Rüstəm bile Söhrab”, “Fərhad bile Şirin”) türkmən baxşıları tərəfindən dastanlaşdırılıb. “Yusup və Əhməd”in Mağrupi, “Zöhre bile Tahir”in Molla Nepes, “Sayatlı Xəmrə”nin Şabende, “Leyli və Məcnun”un Endelib tərəfindən yaradıldığı həmin dastanların əlyazmalarında qeyd edilib.

Alim bildirir ki, türkmən xalq nağılları dastanlara güclü təsir göstərib. Bu dastanlarda başqa türk xalqlarının şifahi epik ənənəsində də təsadüf olunan motivlərə (“övladsızlıq”, “ov və ovçuluq”, “ölüb-dirilmə”, “qılıq dəyişdirmə” və s.), eləcə də mifoloji elementlərə (əjdaha, div, dövlət quşu, Qaf dağı, Simurğ) təsadüf edilir.

Türkmən ədəbiyyatı zəngin və qədim köklərə malik olan, zamanla dəyişərək inkişaf etmiş bir milli-mədəni sərvətdir. Qədim dövrdə xalq ədəbiyyatı – şifahi poeziya, dastanlar, atalar sözləri və mifoloji mətnlər – türkmən xalqının dünyagörüşünü, dəyərlərini və qəhrəmanlıq ənənələrini əks etdirmişdir. Bu dövrün əsas məqsədi milli yaddaşın qorunması və nəsildən-nəslə ötürülməsi olmuşdur.

Müasir dövrdə isə ədəbiyyat yeni formalar, janrlar və mövzularla zənginləşmiş, yazıçılar fərdi psixologiya, ictimai dəyişikliklər, milli kimlik və müasir insanın daxili dünyasını təhlil edən əsərlər yaratmağa başlamışlar.

Sosial realizm, modernizm və postmodernist meyillər müasir türkmən ədəbiyyatına təsir göstərmiş, qlobal çağırışlara cavab verən bədii nümunələr meydana çıxmışdır.

Qədim və müasir ədəbiyyat arasında formal və məzmun fərqləri olsa da, onları birləşdirən əsas xətt milli ruh, vətənpərvərlik, insani dəyərlərin tərənnümü və mədəni irsə bağlılıqdır. Beləliklə, türkmən ədəbiyyatı keçmişin mirasını daşımaqla bərabər, müasir düşüncənin də təzahürü olaraq türk dünyasının ədəbi xəzinəsində mühüm yer tutur.

Nəticə

Türkmən ədəbiyyatının tarixi inkişafı, xalqın mədəni kimliyi, mənəvi dəyərləri və tarixi yaddaşı ilə sıx bağlı bir prosesdir. Qədim dövrlərdən müasir dövrə qədər bu ədəbiyyat xalqın həyat tərzini, düşüncə dünyasını və zamanla dəyişən ictimai-siyasi reallıqları bədii formada əks etdirmişdir. Qədim türkmən ədəbiyyatı əsasən şifahi yaradıcılığa, qəhrəmanlıq dastanlarına, mifoloji motivlərə və mənəvi dəyərlərin tərənnümünə əsaslanırdı. Bu mərhələdə ədəbiyyat xalqın yaddaşını qoruyan, nəsillər arasında mənəvi bağ yaradan bir vasitə rolunu oynayır. “Qorqud Ata Kitabı”, “Şahsenem bile Qarip”, “Leyli və Məcnun” kimi dastanlar türkmən xalqının mənəvi aləmini, qəhrəmanlıq və sədaqət kimi dəyərləri bədii dillə ifadə etmişdir. Məxtumqulu Fəraqi ilə türkmən ədəbiyyatında yeni mərhələ başlandı. O, xalq dilini ədəbi

dil səviyyəsinə qaldırdı, milli şüurun formalaşmasında, azadlıq və ədalət ideallarının yayılmasında mühüm rol oynadı. Bu mərhələ, türkmən xalqının özünüdərk prosesinin bədii ifadəsi kimi qiymətləndirilə bilər. Sovet dövrü ədəbiyyatı isə sosialist realizmi təsiri altında inkişaf etsə də, yazıçılar milli mədəniyyətin əsas elementlərini qorumağa çalışdılar. Bu dövrdə Berdi Kerbabayev kimi müəlliflər həm dövrün ideoloji tələblərinə cavab verən, həm də türkmən xalqının ruhunu yaşadan əsərlər yaratdılar. Müstəqillik dövründə türkmən ədəbiyyatı yenidən milli köklərə qayıdıb, müasir insanın mənəvi və sosial problemlərinin təhlili istiqamətində inkişaf etdi. Ədəbiyyat daha sərbəst, çoxsəsliliyə və fərdi baxışlara açıq bir müstəviyə keçdi. Müasir yazıçılar və şairlər milli kimlik, modernləşmə, qloballaşma və mənəvi dəyərlərin qorunması kimi mövzulara müraciət etməklə, həm milli, həm də ümumbəşəri ideyaları birləşdirən yeni ədəbi üslub formalaşdırdılar. Beləliklə, türkmən ədəbiyyatı keçmişlə bu gün arasında mənəvi körpü rolunu oynayır. O, qədim folklor ənənələrinin canlı ruhunu qoruyaraq, müasir dövrdə milli mədəniyyətin və bədii təfəkkürün inkişafına xidmət edir. Türkmən ədəbiyyatının təkamülü göstərir ki, xalqın ruhu, dili və yaradıcılıq enerjisi zamanın siyasi və sosial dəyişikliklərinə baxmayaraq, öz mənəvi gücünü qoruyub saxlaya bilmişdir. Nəticə etibarilə, türkmən ədəbiyyatı Türk dünyasının ortaq mədəni xəzinəsinin ayrılmaz

parçasıdır həm qədimliklə müasirliyi, həm milli ruhla qlobal düşüncəni birləşdirən zəngin bir mənəvi irsdir.

QAYNAQLAR

Qaliboğlu, S. (2018, 13 aprel). Türkmən dastanları. *Mədəniyyət*, s. 12.

Quliyev, E. (2011). *Türk xalqları ədəbiyyatı*. Bakı.

IRAK TÜRKMEN TÜRKCESİ VE TÜRKİYE TÜRKCESİNDE KİP EKLERİ

Onur KURUKAYA

*Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi,
Azerbaycan Türkçesi ve Edebiyatı bölümü*

ABSTRACT

Iraqi Turkmen are an ancient Turkic community whose historical roots date back to the 7th century and who have maintained their presence in Iraq for centuries. Despite living in a sociocultural environment dominated by Arabic, they have successfully preserved their linguistic identity. Iraqi Turkmen Turkish is generally considered a branch of Azerbaijani Turkish, yet throughout history it has maintained strong interaction with Turkish in Turkey due to geographical proximity, migration, and cultural ties. This interaction has contributed to the development of both shared and distinctive linguistic features between the two dialects. Rather than being a standardized, uniform language, Iraqi Turkmen Turkish exhibits a diverse and multi-dialectal structure based on various regional vernaculars. Comparative linguistic studies with Turkey Turkish have revealed significant differences, especially in verb conjugation. The most notable variations are observed in the formation of the present

tense and the necessitative mood. The present tense marker “-(I)yor” used in Turkey Turkish appears in different morphological forms in Iraqi Turkmen Turkish. Similarly, the necessitative suffix “-meli/-malı” is expressed through alternative suffixes or structural patterns in the Turkmen variety. In recent years, there has been a notable increase in academic interest and research focusing on Iraqi Turkmen Turkish, reflecting a growing recognition of its linguistic and cultural significance. Such studies not only document grammatical differences but also help to uncover the historical and social dynamics underlying them. The main aim of this study is to examine the mood suffixes that differ between Iraqi Turkmen Turkish and Turkey Turkish, thereby contributing to a clearer delineation of the linguistic boundaries between the two dialects.

Keywords: Iraqi Turkmen Turkish, Turkey Turkish, Mood Suffixes.

ÖZET

Irak Türkmenleri, tarihi kökleri 7. yüzyıla uzanan ve Irak coğrafyasında yüzyıllardır varlığını sürdüren köklü bir Türk topluluğudur. Arapçanın hâkim olduğu sosyokültürel ortamda yaşamalarına rağmen, dilsel kimliklerini korumayı başarmışlardır. Irak Türkmen Türkçesi, genel olarak Azerbaycan Türkçesinin bir kolu olarak kabul edilmekle birlikte, tarih boyunca Türkiye Türkçesi ile coğrafi yakınlık, göç hareketleri ve kültürel

bağlar nedeniyle yoğun bir etkileşim içinde olmuştur. Bu etkileşim, iki lehçe arasında hem ortak özelliklerin gelişmesine hem de farklı yönlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Irak Türkmen Türkçesi tek tip ve standart bir dil değildir; farklı bölgelerde konuşulan çeşitli ağızlara dayanan çok sesli bir yapıya sahiptir. Türkiye Türkçesiyle yapılan karşılaştırmalı çalışmalar, özellikle fiil çekimleri bakımından belirgin farklılıklar bulunduğunu ortaya koymuştur. En dikkat çekici farklar, şimdiki zaman ve gereklilik kiplerinde görülmektedir. Türkiye Türkçesinde “-(I)yor” ekiyle kurulan şimdiki zaman, Irak Türkmen Türkçesinde farklı biçimlerde ifade edilir; aynı şekilde, “-meli/-malı” gereklilik eki de bu lehçede farklı ek ve yapılarla karşılaşılır. Son yıllarda bu alanda yapılan araştırmaların sayısındaki artış, Irak Türkmen Türkçesine yönelik akademik ilginin yükseldiğini göstermektedir. Bu çalışmalar yalnızca dil farklılıklarını belgelemekle kalmaz, aynı zamanda bu farklılıkların arkasındaki tarihî ve kültürel dinamikleri anlamaya da katkı sağlar. Bu çalışmanın amacı, Irak Türkmen Türkçesinde Türkiye Türkçesinden farklı kullanılan kip eklerini inceleyerek iki lehçe arasındaki sınırları daha net biçimde ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Irak Türkmen Türkçesi, Türkiye Türkçesi, Kip Ekleri.

Giriş

Türk dili, geniş bir coğrafyada konuşulan ve çok sayıda lehçeye ayrılan bir dil ailesi olarak, dilbilimsel açıdan zengin ve çeşitli yapılara sahiptir. Bu lehçelerden ikisi olan Türkiye Türkçesi ve Irak Türkmen Türkçesi, Oğuz grubu Türk lehçeleri içinde yer almakla birlikte, tarihsel, coğrafi ve sosyolinguistik etmenler nedeniyle bazı yapısal farklılıklar göstermektedir. Bu farklılıklar, özellikle fiil çekim sisteminde ve kip-zaman eklerinin kullanımı gibi morfolojik özelliklerde belirgin hâle gelmektedir.

Kip ve zaman ekleri, bir dilde zaman kavramının ifade edilmesinde ve konuşurun tutumunun yansıtılmasında temel işlevlere sahiptir. Bu bağlamda kip ve zaman eklerinin biçimsel yapılarının ve işlevsel dağılımlarının karşılaştırılması, iki lehçe arasındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya koymak açısından önem taşımaktadır. Bu çalışma, Türkiye Türkçesi ile Irak Türkmen Türkçesinde kullanılan kip ve zaman eklerini morfolojik açıdan karşılaştırmakta; her iki lehçedeki yapılar biçim ve işlev yönünden incelenmektedir. Amaç, bu iki lehçe arasındaki ortak yönleri ve ayrışan noktaları belirleyerek, Türk lehçeleri arasındaki morfolojik çeşitliliğe ışık tutmaktır.

Irak Türkmen Türkçesi, kendine has ses ve biçim özellikleri ile dikkat çeken bir Oğuz lehçesidir. Bu ağızlar, yalnızca bölgesel farklılıklarla değil, aynı

zamanda Eski Türkçeye uzanan tarihsel öğeleri korumalarıyla da öne çıkmaktadır. Örneğin, burun, teki, birle gibi Eski Türkçe edatların günümüzde hâlâ kullanılıyor olması; söz başı k- ve t- ünsüzlerinin korunması (köbek, tikiş); genizcil -ng sesinin kullanımı (öng, yengice, donguz); su kelimesinin suv şeklindeki biçimi ve fiilden isim yapan -g ekinin varlığı (acıg, ulug, agrıg) gibi unsurlar, bu lehçenin tarihî katmanlarını günümüze taşıdığını göstermektedir [Gökdağ, 2019: 103].

Ayrıca, Irak Türkmen ağızları ses bilgisi açısından da iki ana gruba ayrılmaktadır. Bu sınıflama, özellikle Eski Türkçedeki -ŋ (genizcil n) sesinin dönüşüm biçimlerine dayanmaktadır. Kerkük, Erbil, Dakuk, Mendeli, Hanekin ve Kazaniye gibi bölgeleri kapsayan “-v-” grubu ağızlarında, geldin kelimesi gēldüv, elin ise ēlūv biçiminde söylenir. Bu özellikler, Tebriz ve Afganistan Avşar ağızlarıyla paralellik gösterir. Öte yandan Telafer, Altunköprü, Duzhurmatu, Tezehurmatu, Kifri, Beşir ve Emirli bölgelerinde görülen “-y-” grubu ağızlarında ise aynı kelimeler geldi, eliy biçimindedir. Bu ağızların Urfa Türkçesiyle benzerlik gösterdiği gözlenmektedir [Gökdağ, 2019: 103].

Dolayısıyla Irak Türkmen Türkçesi, hem tarihsel Türkçeye dair izler taşıması hem de morfolojik yapılar bakımından Türkiye Türkçesinden farklılaşan yönleriyle, kip ve zaman eklerinin karşılaştırmalı olarak

incelenmesine elverişli bir saha sunmaktadır. Bu çalışma, bu elverişli zemin üzerinden şekillenmekte ve her iki lehçede kullanılan kip ve zaman eklerinin biçimsel yapılarını sistematik olarak ele almaktadır.

1.Bildirme Kipleri

1.1.Öğrenilen Geçmiş Zaman

Türkiye Türkçesi ile Irak Türkmen Türkçesi arasında öğrenilen geçmiş zaman kipinin şahıs eklerinde dikkat çekici farklılıklar bulunmaktadır. Türkiye Türkçesinde bu kip, fiil köküne -mİş/-mUş [Korkmaz, 2009: 600] eki getirilerek ve ardından uygun şahıs eki eklenerek oluşturulur (ör. almışım, almışsın, almışlar). Buna karşın, Irak Türkmen Türkçesinde öğrenilen geçmiş zaman hem -mİş/-mUş ekiyle hem de fiile eklenen -Up eki aracılığıyla ifade edilebilmektedir (ör. durmuşam, durupsan, duruplar) [Bayatlı, 1996: 392-393]. Irak Türkmen Türkçesinde birinci şahıs tekil (durmuşam) ve çoğul (durmuşuğ) biçimlerinde, Türkiye Türkçesinden farklı olarak şahıs eklerinin Azerbaycan Türkçesiyle benzerlik gösterdiği görülmektedir. Ayrıca, ikinci şahıs biçimlerinde Türkiye Türkçesindeki -sIn, -sInIz ekleri yerine Irak Türkmen Türkçesinde -sAn, -sUz gibi varyantlar kullanılmaktadır (durupsan, durupsuz). Üçüncü şahıs çoğulda ise her iki lehçede hem -lAr eki hem de geçmiş zaman eki birlikte bulunmakla birlikte, Irak Türkmen Türkçesinde durmuşlar biçiminin yanı sıra duruplar gibi biçimlerin de kullanıldığı görülmektedir.

Bu farklılıklar, Irak Türkmen Türkçesinin geçmiş zaman yapılarında hem Eski Anadolu Türkçesinden izler taşıdığını hem de ağızlar arası geçiş özelliklerini yansıttığını göstermektedir.

2.Görülen Geçmiş Zaman

Türkiye Türkçesi ile Irak Türkmen Türkçesi arasında görülen geçmiş zaman kipinin şahıs ekleri bakımından çeşitli farklılıklar bulunmaktadır. Türkiye Türkçesinde görülen geçmiş zaman, fiil köküne -DI/-DU eki ve ardından şahıs ekleri getirilerek oluşturulur (ör. aldım, aldın, aldılar) [Korkmaz, 2009: 585]. Irak Türkmen Türkçesinde ise aynı kipin benzer şekilde -DI/-DU ekiyle oluşturulduğu görülmekle birlikte [Bayatlı, 1996: 392], şahıs eklerinde bölgesel farklılıklar ve fonetik çeşitlenmeler dikkat çekicidir. Örneğin birinci tekil şahısta her iki lehçede de yapı benzerdir (aldım – bağladım). Ancak ikinci şahısta Kerkük ağızında bağladuv, Kifri ağızında ise bağladıy biçimleri kullanılır; bu da şahıs eklerinin hem ses hem biçim açısından Türkiye Türkçesinden ayrıldığını göstermektedir. Benzer şekilde, ikinci çoğul şahısta Türkiye Türkçesinde -nIz eki kullanılırken, Irak Türkmen Türkçesinde Kerkük'te -dUvUz, Kifri'de ise -dIyIz biçimleri tercih edilir (bağladuvuz/bağladıyız). Birinci çoğul şahısta bağladığ biçimi, Türkiye Türkçesindeki aldık yapısına karşılık gelirken, üçüncü şahıs biçimlerinde ise her iki lehçede -dI ve -dIlar biçimleri ortak olarak görülmektedir. Bu

veriler, Irak Türkmen Türkçesinin görülen geçmiş zaman çekiminde hem Türkiye Türkçesi ile yapısal benzerlikler taşıdığını hem de ağızlar arası çeşitlenmelere sahip olduğunu göstermektedir.

3.Şimdiki Zaman

Türkiye Türkçesi ile Irak Türkmen Türkçesi arasında şimdiki zaman kipinin ifade biçimleri hem ek kullanımı hem de fiil çekimi bakımından önemli farklılıklar taşımaktadır. Türkiye Türkçesinde şimdiki zaman, temelde üç farklı biçimde karşımıza çıkar. En yaygın kullanım, fiil köküne getirilen -(I)yor ekiyle oluşturulan yapıdır (gidiyorum, gidiyorsun, gidiyorlar). Bunun dışında, özellikle yazı dili veya resmî söylemde rastlanan -mAktA (gitmekteyim) ve -mAdA (gitmedeyim) yapıları da bu zamanın farklı anlatım biçimleridir [Korkmaz, 2009: 611]. Irak Türkmen Türkçesinde ise şimdiki zaman eki olarak -r, -ır, -ırı, -ir, -iri, -ur, -uru, -ür, -ürü gibi çok sayıda varyant kullanılmaktadır (Bayatlı, 1996: 391). Irak Türkmen Türkçesindeki örnekler şu biçimdedir: géd(t)irem (gidiyorum), ged(t)isen (gidiyorsun), géd(t)iri (gidiyor), géd(t)iriğ (gidiyoruz), géd(t)isiz (gidiyorsunuz), géd(t)iller (gidiyorlar). Bu yapılar, biçim olarak Türkiye Türkçesindeki yapılardan farklılık gösterse de işlevsel olarak aynı kip değerine sahiptir. Öte yandan, Irak Türkmen Türkçesindeki bu şimdiki zaman biçimlerinin, Standart Azerbaycan Türkçesi ile de yüksek düzeyde örtüştüğü görülmektedir. Örneğin: gedirəm,

gedirsən, gedir, gedirik, gedirsiniz, gedirlər biçimleri, Azərbaycan Türkçesindeki standart şimdiki zaman çekimleridir. Bu benzerlik, her iki lehçenin de Oğuz grubu içinde yer almasına rağmen Türkiye Türkçesinden farklı olarak -r türü şimdiki zaman eklerini korumasından kaynaklanmaktadır.

4. Gelecek Zaman

Türkiye Türkçesinde gelecek zaman -AcAk ekiyle oluşturulur. (ör. gideceğim, gideceksiniz, gidecekler) [Korkmaz, 2009: 623]. Irak Türkmen Türkçesinde de benzer şekilde gelecek zaman eki olarak -acağ(h), -eceğ(h) biçimleri kullanılmaktadır [Bayatlı, 1996: 393]. Bu ek, Türkiye Türkçesindeki -AcAk ekinin fonetik bir varyantı niteliğindedir; ancak dikkat çekici farklılık, “ğ” ya da bazı ağızlarda “h” sesinin kullanılmasıdır. Ayrıca şahıs ekleri de Türkiye Türkçesinden kısmen farklılaşmaktadır. Türkiye Türkçesinde birinci çoğul şahıs işaretlemek için şahıs zamiri kökenli -İz eki kullanılırken Irak Türkmen Türkçesinde -İğ eki kullanılır. Türkiye Türkçesinde birinci tekil şahıs gideceğim biçimindeyken, Irak Türkmen Türkçesinde bu gideceğim şeklindedir. Benzer biçimde, ikinci şahıslar gideceksin ~ gideceğsen, üçüncü şahıslar ise gidecek ~ gideceğ biçimlerinde kullanılır.

5.Geniş Zaman

Türkiye Türkçesinde geniş zaman eki, kök veya gövdeye getirilen -r, (I)r / -(U)r ve -Ar biçimlerinden oluşur [Korkmaz, 2009: 637]. Bu ekler, fiilin köküne veya gövdesine göre ünlü uyumuna uygun biçimlenir ve şahıs ekleriyle birleşerek çekimlenir. Irak Türkmen Türkçesinde ise geniş zaman eki temel olarak -r ve -Ar biçimlerinde görülür [Bayatlı, 1996: 391]. Bu iki lehçe arasında geniş zaman çekimlerinde hem biçimsel hem de fonetik farklılıklar gözlemlenir. Örneğin, birinci tekil şahıs Türkiye Türkçesinde açarım iken Irak Türkmen Türkçesinde açaram ve diyerem gibi varyantlarla ifade edilir. İkinci tekil şahısta Türkiye Türkçesindeki açarsın karşılığında Türkmen lehçesinde açasan ve diyesen kullanılır. Üçüncü şahısta ise iki lehçe arasında açar ve diyer biçimleriyle benzerlikler sürer. Çoğul birinci şahısta Türkiye Türkçesindeki açarız formuna karşılık Türkmen Türkçesinde açarığ ve diyeriğ biçimleri kullanılırken, ikinci çoğul şahısta açarsınız karşılığı olarak açasız ve diyesiz formları görülür. Üçüncü çoğul şahıs çekiminde Türkiye Türkçesinin açarlar yapısı Türkmen Türkçesinde açallar ve diyeller gibi farklı varyantlara sahiptir. Bu durum, Irak Türkmen Türkçesinin şahıs eklerinde ve geniş zaman eki yapısında Türkiye Türkçesine göre daha çeşitlenmiş ve ağızlara bağlı versiyonlar barındıran bir yapı sergilediğini göstermektedir.

6.Tasarlama Kipleri

6.1.İstek Kipi

Türkiye Türkçesinde istek kipi, temelde -A eki üzerine kuruludur ve şahıslara göre farklı eklerle çekimlenir. Korkmaz’a göre istek kipinin ekleri şu şekildedir: Tekil birinci şahısta -(y)-AyIm ve -(y)-A-m, ikinci şahısta -A-sIn, üçüncü şahısta ise -(y)-A, -sIn veya -sUn biçiminde kullanılır. Çoğul birinci şahısta -(y)-Allm, ikinci şahısta -(y)-A-sInIz ve üçüncü şahısta -sInIAr ekleri yer alır. Ancak bu eklerden bazıları, kalıplaşmış yapılarda kullanılır ve düzenli olarak çekime girmezler [Korkmaz, 2009: 652]. Irak Türkmen Türkçesinde ise istek kipi, temel olarak Türkiye Türkçesindeki gibi “-A” ekiyle oluşturulur. Her iki lehçede de emir ve istek kipleri bazı şahıslarda biçimsel olarak örtüşmektedir. Bu nedenle, kiplerin hangi işlevde kullanıldıkları bağlam aracılığıyla ayırt edilebilmektedir.

İstek kipinde şahıs eklerinin kullanımı, Türkiye Türkçesi ile Irak Türkmen Türkçesi arasında genel olarak benzerlik gösterse de bazı şahıslarda dikkate değer farklılıklar bulunmaktadır. Birinci tekil şahısta iki lehçe arasında büyük bir ayrım görülmez; Türkiye Türkçesinde ağla-(y)-ayım veya ağla-(y)-am, Irak Türkmen Türkçesinde ise yıgılı-(y)-im biçimleriyle istek kipi çekimi yapılır. İkinci tekil şahısta ise şahıs zamiri kökenli

ek bakımından bir farklılık ortaya çıkar. Türkiye Türkçesinde bu ek -sIn biçimindeyken, Irak Türkmen Türkçesinde -sAn şeklindedir. Örneğin, Türkiye Türkçesinde ağla-(y)-asın, Irak Türkmen Türkçesinde yığlı-(y)-esen olarak karşımıza çıkar. Üçüncü tekil şahısta Türkiye Türkçesinde ağla-(y)-a ya da ağla-sın biçimleri kullanılırken, Irak Türkmen Türkçesinde bu kişi eksiz biçimde, yalnızca yığla şeklinde ifade edilir. Çoğul şahıs biçimlerinde de benzer şekilde bazı ayrımlar söz konusudur. Birinci çoğul şahısta Türkiye Türkçesinde iyelik eki kökenli -Allm kullanılırken, Irak Türkmen Türkçesinde bu işlev için -ğ eki tercih edilir: Türkiye Türkçesinde ağla-(y)-alım, Irak Türkmen Türkçesinde ise yığliyeğ örneğinde olduğu gibi. İkinci çoğul şahısta Türkiye Türkçesi -sInIz ekini kullanırken, Irak Türkmen Türkçesi yine şahıs zamiri kökenli -sIz biçimini kullanır. Bu durum ağla-(y)-asınız (TT) ve yığlı-(y)-esiz (ITT) örneklerinde açıkça görülmektedir. Üçüncü çoğul şahısta ise her iki lehçede de aynı biçim kullanılır: Türkiye Türkçesinde ağla-sınlar, Irak Türkmen Türkçesinde yığle-sinler.

7.Emir Kipi

Emir kipinin Türkiye Türkçesindeki çekimi tartışmalı bir konudur. Bunun nedeni özellikle birinci şahıslardaki emir kavramının niteliğidir. Araştırmacılar insanın kendine emir verip veremeyeceği fikrini tartışıp birinci şahıslarda

emir olamayacağını ifade eder ¹⁴ . Bu tartışmaların ışığında Korkmaz emir kipi eklerini şu şekilde verir: Teklik 1. şahıs -(y)-AyIm; 2. Şahıs (eksiz); 3. Şahıs -sIn/-sUn; Çokluk 1. Şahıs -(y)-Allm; 2. Şahıs a) -(y)-In/-(y)-Un, b) -(y)-InIz/-(y)-UnUz; 3. Şahıs -sInIAr/-sUnIAr [Korkmaz, 2009: 670-671]. Irak Türkmen Türkçesinde de emir ekleri farklılık gösterir: Teklik 1. Şahıs -Im/-Um; 2. Şahıs (eksiz); 3. Şahıs -sIn/-sUn; Çokluk 1. Şahıs -A; 2. Şahıs -n/-vUn/-yIn; 3. Şahıs -sInIAr/-sInnAr [Bayatlı, 1996: 393].

Emir ekleri her iki lehçede de benzerdir. Tekil birinci şahısta TT. ver-eyim ITT. ālım, verim biçimindedir. Burada -e ekinin düştüğü görülmektedir. İkinci ve üçüncü şahıslar ise neredeyse bire bir aynıdır. TT. ver, versin ITT. alsın, vér-sin. Çokluk birinci şahıslarda şahıs kısmında Türkiye Türkçesinde iyelik kökenli şahıs eki görülürken Irak Türkmen Türkçesinde -ağ yapısı görülür: TT. ver-elim ITT. al-ağ, danışağ. İkinci şahıslarda Türkiye Türkçesi yine iyelik kökenli şahıs eki alırken Irak Türkmen Türkçesi arkaik bir yapı görünümündedir: TT. ver-in(iz) ITT. baḥın, dişlévun, dişleyin. Üçüncü şahıslarda ise sadece fonetik farklılık vardır: TT. ver-sinler ITT. bissinner, küssünner.

¹⁴ Tartışmalar için bkz Korkmaz, 2009, ss. 665-670.

8.Gereklilik Kipi

Türkiye Türkçesinde gereklilik kipi -mAll ekiyle oluşturulur [Korkmaz, 2009: 695]. Irak Türkmen Türkçesinde ise gereklilik kipinin iki farklı biçimde kullanıldığı görülür. Bunlardan ilki "gere" veya "gerek" sözcüğünün istek kipiyle çekimlenmiş bir fiille birlikte kullanılmasıdır. İkinci biçim ise Türkiye Türkçesinde olduğu gibi -mAll ekinin kullanımıdır [Bayatlı, 1996: 393]. Türkiye Türkçesinde -mAll biçimindeki öge Irak Türkmen Türkçesinde sözlüksel bir öge olan gere/gerek yapısıyla karşılanır. Fiile gelen gramatik öge ise istek ekidir. Bu nedenle buradaki asıl karşılaştırma konusu istek eklerinin karşılaştırmasıdır.

		Türkiye Türkçesi	Irak Türkmen Türkçesi
Tekil	Birinci Şahıs	gel-meli- (y)im	gere(k) gelim
	İkinci Şahıs	gel-meli-sin	gere(k) gelesen
	Üçüncü Şahıs	gel-meli	gere(k) gelsin

Çoğul	Birinci Şahıs	gel-meli-(y)iz	gere(k) geleğ
	İkinci Şahıs	gel-meli-siniz	gere(k) gelēsiz
	Üçüncü Şahıs	gel-meli-ler	gere(k) gessinler

9.Şart Kipi

Hem Türkiye Türkçesi'nde hem de Irak Türkmen Türkçesi'nde şart eki -sA biçimindedir [Bayatlı, 1996: 394; Korkmaz, 2009: 677]. Her iki lehçede şart eki ortak olduğu gibi ikinci şahıslar harici neredeyse bütün şahıs ekleri de aynıdır.

		Türkiye Türkçesi	Irak Türkmen Türkçesi
Tekil	Birinci Şahıs	çek-se-m	çek-se-m
	İkinci Şahıs	çek-se-n	çek-se-v/çek-se-y
	Üçüncü Şahıs	çek-se	çek-se

Çoğul	Birinci Şahıs	çek-se-k	çek-se-ğ
	İkinci Şahıs	çek-se-niz	çek-se-vuz(Kerkük)/çek-se/yiz(Kifri)
	Üçüncü Şahıs	çek-se-ler	çek-se-ler

Sonuç

Bu çalışmada Türkiye Türkçesi ile Irak Türkmen Türkçesi arasındaki kip ve zaman ekleri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Her iki lehçede de temel zaman kategorileri benzerlik gösterse de eklerin biçimsel yapıları ve kullanım sıklıkları bakımından belirgin farklar gözlemlenmiştir. Irak Türkmen Türkçesi ağızlara dayalı bir lehçe olduğu ve standart bir yazı dili olmadığı için kesin bir konuşma biçimi belirlemek güçtür. Yaptığımız karşılaştırmada Birkaç kip haricinde büyük oranda kip ekleri bakımından Türkiye Türkçesiyle benzerlik taşıdığı, şahıs ekleri bakımından da arkaik özellikler taşıdığı tespit edilmiştir.

KAYNAKÇA

Bayatlı, H. K. (1996). *Irak Türkmen Türkçesi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Gökdağ, B. A. (2019). Telafer ağzı. *Karadeniz Araştırmaları*, (61), 102–119.

Korkmaz, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi grameri: Şekil bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

AZERBAIJAN COĞRAFYASINDA BULUNAN TÜRKMENLERİN ANADOLU’NUN FETHİNDE OYNADIĞI ROLLER

Oğuzhan ÇAKIR

*Dr. Öğretim Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-
Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü,
Genel Türk Tarihi Anabilim Dalı*

ABSTRACT

The Seljuks were one of the most significant unifying forces in Turkish history. They carried the state tradition and experience inherited from Central Asia to various regions, ensuring the continuity of Turkish political and cultural identity. Even before completing their state formation, they launched their first Anatolian raids between 1016 and 1019 with the support of the Turkmen tribes. These early campaigns were not aimed at conquest but rather at exploring the region and its inhabitants, laying the groundwork for the later conquest of Anatolia half a century afterward. After the establishment of the Seljuk State, Tughril and Chaghri Bey deployed Turkmen forces along the frontier to carry out operations that weakened Byzantine defenses. Although the Turkmen tribes traditionally followed their own local chieftains,

they united under the political and strategic leadership of Tughril and Chaghri Bey. The raids initiated by Chaghri Bey were continued by Turkmen leaders such as Boga, Anasioğlu, Bektash, and Mansur. Ibrahim Yinal further strengthened this process by directing Turkmen groups from Transoxiana toward the Anatolian borderlands. The region of Azerbaijan played a crucial role as a strategic base during these long-lasting campaigns, serving both as a launching and retreat point. Key Seljuk figures such as Tughril Bey, Chaghri Bey, Hasan, Yakuti, and Kutalmish took active part in these efforts. Ultimately, this extended period of preparation and warfare culminated in the victory of the Battle of Manzikert under Alp Arslan, which marked the decisive beginning of Anatolia's Turkification and its transformation into a Turkish homeland.

Keywords: Seljuks, Turkmens, Azerbaijan, Anatolia.

ÖZET

Selçuklular, Türk tarihinin en önemli birleştirici unsurlarından biri olmuştur. Onlar, Orta Asya'dan getirdikleri devlet geleneği ve tecrübeyi farklı coğrafyalara aktarmış, Türk tarihinin sürekliliğini sağlamışlardır. Henüz devletleşme sürecini tamamlamamışken, 1016–1019 yılları arasında Türkmenlerin desteğiyle ilk Anadolu akınlarını gerçekleştirmişlerdir. Bu akınların amacı fetih değil, bölgeyi ve halkını tanımak olmuştur. Böylece yarım asır

sonra gerçekleşecek Anadolu'nun fethine zemin hazırlanmıştır. Selçuklu Devleti'nin kurulmasının ardından Tuğrul ve Çağrı Beyler, Türkmenleri sınır bölgelerinde görevlendirerek Bizans'a karşı yıpratma hareketleri yürütmüşlerdir. Normalde boy beylerine bağlı olan Türkmenler, Tuğrul ve Çağrı Beylerin siyasi ve askerî zekâsını gördükten sonra birleşme kararı almışlardır. Çağrı Bey öncülüğündeki akınlar Boğa, Anasioğlu, Bektaş ve Mansur gibi beylerle devam etmiştir. Ayrıca İbrahim Yınal'ın Maverâünnehr'deki Türkmenleri Anadolu sınırlarına yönlendirmesi bu süreci hızlandırmıştır. Anadolu'nun Türkleşmesinde Azerbaycan coğrafyası önemli bir üs görevi görmüştür. Hem saldırı hem geri çekilme noktası olarak kullanılan bu bölge, Selçukluların stratejik merkezine dönüşmüştür. Tuğrul Bey, Çağrı Bey, Hasan, Yakuti ve Kutalmış gibi isimler bu süreçte önemli roller üstlenmiştir. Nihayet Alp Arslan döneminde Malazgirt Meydan Muharebesi ile bu uzun hazırlık dönemi taçlanmış ve Anadolu'nun Türkleşmesi kesinlik kazanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Selçuklular, Türkmenler, Azerbaycan, Anadolu.

Giriş

Türk tarihinde meydana gelen hadiseler, siyasi gelişmelerle ve coğrafi avantajlarla birlikte şekillenmişlerdir. Oğuzların Kınık boyuna mensup olan Selçuklular [Hamdullah Müftevî, 1339: 326; Reşîdü'd-

dîn Fazlullâh, 2014: 53] da bu avantajları azami ölçüde değerlendiren aileler arasında yer alabilmişlerdir. Onlar, bilindiği ve uluslararası bilim insanları tarafından kabul edildiği üzere Oğuz Yabgu Devleti'nin içerisinde devlet tecrübesi edinmişlerdir. Türk tarihi hakkında bilgi veren ana kaynakların incelenmesi sonrasında, Selçuklu ailesi içerisinde ilk olarak Dukak'ı tespit edebilmekteyiz [Mîrhând, 1380: 3121; İbnü'l Esîr el-Cezerî, 1987: 237]. O, Oğuz Yabgu Devleti'nde yöneticilik yapmış ve saygın bir konum elde edebilmiştir. Oğuz Yabgusu ile otorite mücadelesine girişse de konumunu ve prestijini korumaya başararak ordu kumandanlığı vazifesini ifa etmeye devam etmiştir. Dukak'ın nedeni belirsiz ölümünün ardından oğlu Selçuk, babası Dukak'ın vazifesine getirilmiş pek de uzun sayılmayacak bir süre ordu kumandanlığı pozisyonunu uhdesine almıştır. Fakat Selçuk Bey de babası Dukak gibi Oğuz Yabgusu ile otorite anlaşmazlığı yaşamış ve suikasta uğrayabileceği endişesi ile göç etme kararı almıştır [İbn Taktaka, 1450: 396; Ahmed Bin Mahmud, 2011: 23].

Selçuk Bey, Cend'e göç etmesi sonrasında Müslümanlığı kabul etmiş ve bu yeni coğrafyada tutunabilmek adına Türkmenlerle ¹⁵ sıkı ilişkiler kurmuştur [Abû'l-Farac, 1999: 292]. Selçuklu çağının en önemli devlet

¹⁵ Türkmen adı ve anlamı için ayrıca bkz. Oğuzhan Çakır, Anadolu'da Moğol İstilas (Türkiye Selçukluları Moğollara Karşı 1243-1277), Kronik Yayınevi, İstanbul 2024, s. 13.

adamlarından biri olan Nizamülmülk, Selçukluların Türkmenler tarafından desteklendiğini ve yegâne dayanağının Türkmenler olduğunu “Türkmenlerden her ne kadar bıkkınlık gelmişse de sayıları fazla olduğundan ve devletin kuruluşunda çok hizmet ederek, sıkıntı çektiklerinden, hepsi akrabadırlar ve bu devlet üzerinde hakları vardır. Çocuklarından bir kişinin ismi tespit edilerek, devamlı meşgul olması için sarayın 1.000 kölesinin silah ve hizmet öğretimi ona verilmelidir. Böylece insanlarla birlikte otururlar, gönülleri ısınır ve köleler gibi de hizmet ederler. Neticede, yaradılışlarında mevcut olan nefret ortadan kalkar. İhtiyaç hâsıl olduğu zaman, işaret edildiği an, 5.000-10.000’i atlarına binip köleler gibi teçhizatlanarak hizmete koşarlar. Devletin hizmetlerinden de nasipsiz olmazlar. Melik’in onlara karşı sevgisi artar, onlar da bundan memnun olurlar” sözleri ile ifade etmiştir [Nizamülmülk, 2014: 118].

Selçuk Bey’in liderliğinde Cend’e göçen aile, Müslümanlığı kabul etmeleri ve bölgede güç dengelerinden biri haline gelmeleri sonrasında, Gazneliler ve Karahanlılar gibi Türk-İslam Devletleri ile çeşitli çıkar çatışmaları yaşamışlardır. Bu durum, zaman zaman ittifak halinde bulundukları devletler tarafından güçten düşürölmelerine ve dağılma tehlikesi altına girmelerine sebebiyet vermiştir. Selçuk Bey, her ne kadar ailenin liderliğini devam ettirse de onun Mikail, Yusuf, Arslan ve Musa adındaki dört oğlu ailenin destekleyici güçleri olmuşlardır. Pek tabi bu dört çocuk hakkında

tafsilatlı bilgimiz oldukça kısıtlı vaziyettedir. Mesela Mikail'in ve Yusuf'un, hayatları ve ölüm sebepleri hakkında kaynaklarımız oldukça çelişkili bilgiler vermektedirler. Yusuf'un genç yaşta hayatını kaybettiğini nakleden dönem kaynakları [Mîrhând, 1380: 3121-3122] Mikail'in bir kale kuşatması esnasında ölümcül bir ok yarası alması sonrasında vefat ettiğini bildirmekle yetinmişlerdir. Hatta bu kale kuşatmasının gayrimüslim taifenin mi yoksa Müslüman taifenin mi üzerine olduğu konusunda dahi bilgi karmaşasına sebebiyet vermişlerdir [Mîrhând, 1380: 3122; Hândmîr, 1380: 480; Nüveyrî, 2004: 155].

Selçuk'un oğulları arasında en tafsilatlı bilgiyi Arslan Yabgu ve Musa Yabgu hakkında edinebilmekteyiz. Selçuk Bey'in ölümü sonrasında aileye liderlik yaptığını anladığımız Arslan Yabgu, Gazneli Mahmud tarafından hile ile yakalanmış ve Kalincar kalesindeki uzun esareti sonrasında hayatını kaybetmiştir [Muhammed Ali Muhammed Şebankârî, 1363: 96; Köymen, 2011: 77]. Musa Yabgu ise diğer kardeşlerine nazaran pasif sayılabilecek bir siyasi imajla birlikte Selçuk'un oğulları arasında en uzun hayat süren kişi olmuştur [Anonim, 1381: 101 vd.].

1. Türkmenlerin İlk Anadolu Harekâtları

Yukarıda kısaca ifade ettiğimiz Selçuk Bey'in şeceresi arasında en önemli tarihi görevi, Mikail çocukları olan Tuğrul ve Çağrı Beyler üstlenmişlerdir. Onlar, babaları

Mikail'i küçük yaşıta kaybetmeleri nedeniyle dedeleri Selçuk'un gÖZETiminde yetiştirilmişler ve ailenin önde gelen iki siması haline gelmişlerdir. Selçuk Bey'in vefatı sonrasında aile içerisinde çeşitli otorite bunalımları yaşansa da Selçuklu Devleti'nin kuruluşu öncesinde kendilerine yeni bir yurt bulmak arayışında olan Türkmenlerle birlikte hareket etme kararı almışlardır. Bu yeni yurt arayışının ilk rotası, Azerbaycan ve Anadolu sahası olmuştur. Bu arayışın temel nedeni ise bölgede tutunmakta ve rahat hareket etmekte güçlük çekmeleri, Gazneliler ve Karahanlılar gibi dönemin otorite devletleri arasında yaşamakta zorlanmaları olmuştur. Dönem kaynaklarından takip edebildiğimiz kadarıyla ilk Anadolu akınları 1016-1017 veya 1018-1019 yıllarında başlamıştır. Bu akınlardaki temel motivasyon kaynağı fetih değil daha çok keşif ve ganimet arzusu olmuştur [Urfalı Mateos, 1987: 48; Smbat Sparapet, 1956: 23].

Bu dönemde Anadolu hattında, Bizans egemenliğinde bulunan Vaspurakan ve Bagratuni Ermeni hanedanlıkları bulunmakta, doğu Anadolu bölgesinin bir kısmını Bizans'a bağlı olarak yönetmekteydiler. İlk Anadolu akınlarının liderliğini Türkmen destekli orduları ile Çağrı Bey gerçekleştirdi. Vaspurakan Ermeni Krallığı her ne kadar akınlara karşı koymaya çalışsa da gerek Bizans baskısı nedeniyle içinde bulundukları zorlu şartlar gerekse Selçuklu kuvvetlerinin şimdiye kadar tesadüf etmedikleri harp taktiklerini uygulamaları nedeniyle başarılı savunmalar gerçekleştiremediler [İbrahim

Kafesoğlu, 2010: 268]. Selçuklu kuvvetlerinin akınlarındaki başarılarında, Gazneli Mahmud tarafından iç karışıklıklar çıkardıkları gerekçesi ile Azerbaycan'a sürülen Türkmenlerin de katkıları olmuştur. Onlar, sürgün edildikleri Azerbaycan bölgesinde Selçuklu kuvvetlerine katılmışlar ve destek vermişlerdir [Aydoğmuşoğlu, 2015: 335].

Bu akınların neticeye ulaşması ve beklentileri karşılaması sonrasında Tuğrul Bey'in yanına dönen Çağrı Bey ile Türkmenler, Anadolu sahasının fethedilebilir ve akın düzenlenebilir bir bölge olduğunu Tuğrul Bey'e aktardılar. Türkmen destekli organizasyonda başarıya ulaşılmasıyla birlikte, düzenlenen akınlara daha da ağırlık verilmesi kararı alındı [Abû'l-Farac, 1999: 293]. Çağrı Bey'in ardından Tuğrul Bey'in divanında bulunan Türkmen liderlerinden Boğa, Mansur, Bektaş ve Anasioğlu Anadolu'ya sevk edildi. Adı geçen Türkmen liderler Palu ve Ergani coğrafyalarına kadar girerek büyük bir saldırı harekâtı gerçekleştirdiler [Urfalı Mateos, 1987: 82-84; Azîmî, 2006: 6; Ömür: 2024: 51]. Yaklaşık otuz yıl devam eden bu akınlar, artık genel anlamda başarı ile sonuçlanıyor, neredeyse Anadolu coğrafyasında Selçukluların karşısına çıkabilecek bir kuvvet bulunmuyordu.

2.Azerbaycan Coğrafyasında Türkmenler

Bizans hakimiyeti altında bulunan Anadolu'ya düzenlenen akınlar, devlet merkezince alınan karar sonrasında daha planlı bir hale getirildi. Tuğrul Bey'in liderliğinde organize edilen bu durum, tüm devlet merkezinin en önemli hedeflerinden biri oldu. Tuğrul Bey, Türkmen unsurların destekleri ile askeri bakımdan oldukça avantajlı bir haldeydi. Emrinde bulunan bu kuvvetleri parçalı bir halde farklı coğrafyaların fethi ile görevlendirerek öncelikle bölgesel güç merkezlerinin gücünü kırmayı sonrasında ise tek parça halde vurucu bir saldırı yapmayı hedeflemişti. Azerbaycan, Anadolu akınlarının geçiş güzergahı olması nedeniyle oldukça önemli bir coğrafi önem barındırmaktaydı. Otlaklarının ve su kaynaklarının ordunun beslenmesi için yeterli oluşu bu önemin başlıca unsuruydu. Tuğrul Bey, Musa Yabgu'nun oğlu Hasan'ı ve Çağrı Bey'in oğlu Yakuti'yi Azerbaycan'ın fethi ile görevlendirdi. Burada başarılı mücadeleler veren Yakuti ve Hasan, Bizans'a bağlı birliklerin tuzağına düşürüldüler ve Tuğrul Bey'in yeğeni Hasan hayatını kaybetti [Bolat, 2016: 175].

Hasan'ın hayatını kaybetmesi Tuğrul Bey üzerinde olumsuz bir etki oluşturdu ve Anadolu'ya düzenlenen akınların arttırılması ile neticelendi. Tuğrul Bey'in emri ile Kutalmış ve İbrahim Yinal aynı bölgeye sevk edildi. Yakuti ve Hasan'ın birliklerinin içerisinde her ne kadar Türkmenler bulunuyor olsa da Kutalmış ve İbrahim

Yinal'ın düzenleyeceği seferde sayıları oldukça yükselmişti. Dönem kaynaklarında geçen ifadelerle Selçuklular, “Biz, sizlerin bizim yanımızda kalmanızdan (yiyecek ve diğer şeyler bakımından) dolayı sıkıntıya düşüp tedirgin oluyoruz. Bu nedenle sizin bizlerle birlikte Anadolu’ya gidip orada cihat yapmanız en iyi, doğru ve isabetli bir iş olur” sözleri ile Türkmenleri kendi cephelerine çekerek büyük bir kuvvet toplamaya muvaffak olmuşlardır [Abdurrahman İbnü’l-Cevzi, 2014: 11]. Bu durum, Selçuklular açısından ilk büyük başarıyı elde etmeleri ile neticelenmiş, birçok milletten meydana getirilen, Vestes Aaron ve Gürcü Liparit’in başında bulunduğu kuvvet Erzurum’da gerçekleşen Pasinler savaşında yenilgiye uğratılmıştır (1048) [İbnü’l Esîr el-Cezerî, 1987: 415; Bolat, 2016:178].

3.Malazgirt Meydan Muharebesine Değın Türkmenlerin Anadolu Harekâtları

Bizans, Türkmen destekli Selçuklu kuvvetlerine karşı başarı elde edemeyip, gittikçe daha büyük sorunlarla yüz yüze gelmekteydi. Türkmenlerin Anadolu akınlarına karşı çeşitli çareler düşünseler de hiçbir netice elde edemediler. Bununla beraber Tuğrul Bey, kararlı bir politika devam ettirerek başında bulunduğu bir ordu ile Anadolu’ya girme kararı aldı. Küçük birkaç bölgenin ele geçirilmesi sonrasında ana hedef Malazgirt’ti. Tuğrul Bey, uzun süren hazırlık safhasından sonra başarı elde edeceğine inanmaktaydı. Hatta bu inancının temel

motivasyon kaynaklarından biri de Malazgirt kale surlarının yıkılmasını sağlayacağına inandığı, özel olarak hazırlattığı mancınıktı. Malazgirt şehri, Selçukluların saldırılarına karşı hazırlık yapmış dinamik bir askeri kuvveti bünyesinde barındırmaktaydı. Selçukluların şehrin önüne gelmesi sonrasında başarılı bir savunma icra ettiler ve mezkûr mancınığı attıkları büyük taşlarla kırmaya muvaffak oldular. Tamir edilen mancınık tekrar kullanılmaya başlansa da bu sefer de başarılı bir Hristiyan asker tarafından yakıldı. Ayrıca, Selçuklu ordusunun tüm savaş taktikleri içeriye bildiriliyor, Malazgirt kale komutanı Vasil de bu düzene göre savunma taktiği geliştiriyordu. Şehri almayı başaramayacaklarına kanaat getiren Tuğrul Bey, bir süre sonra kuşatmayı kaldırma kararı aldı (1054) [Smbat Sparapet, 1956: 52-53; Urfalı Mateos, 1987: 100; Bolat, 2016: 187].

Malazgirt kuşatmasının başarısızlıkla neticelenmesi, Türkmen kuvvetlerinin inancını kırmaya yetmedi. Onlar kısa süre sonra toparlanarak Malatya şehri önlerinde gözüktüler. Üç bin kişilik kuvvetle saldırı düzenleyen Türkmenler, sur korumasından azade bulunan Malatya'yı tarumar ederek yüklü ganimet elde ettiler (1058) [Abû'l-Farac, 1999: 312]. Malatya kuşatması sonrasında taarruzlar hız kesmeden devam etti. 1059-1060 yıllarında, Samukh-Amurkafr-Kicacici isimli üç Türkmenler lider Anadolu'ya gönderildi. Sivas şehrini kuşatan Türkmenler güçlü bir direnişle karşılaşmadılar

ve yüklü ganimet elde ettiler [Urfalı Mateos, 1987: 111-112]. Sivas sonrasında aynı strateji ile Bağın bölgesine saldırı düzenlendi. Bu seferi ise yine Türkmen liderlerden olan Salar-ı Horasan-Micmic ve İsulv isimli kişiler yönetiyordu. Türkmen liderlerine karşı her ne kadar direniş harekâtları olsa da başarıya ulaşmalarına engel olunamadı (1061-1062) [Urfalı Mateos, 1987:114 vd.].

4.Malazgirt Meydan Muharebesi’nde Türkmenler

Tuğrul Bey’in vefatı sonrasında tahta geçen Alp Arslan, oldukça kabiliyetli ve zeki bir imaj sergilemekteydi. Kendinden önce Anadolu sahasına gerçekleştirilen harekâtlardan tecrübe edinmiş kuvvetleri yanında barındırmaya devam ediyor, Anadolu sahası ile alakalı düşüncelerini gerçekleştirmek için fırsat kolluyordu. Dinamik Türkmen kitlelerinin de kendisine destek olmasıyla, devlet yönetimini oluşturmalarının ardından Anadolu seferi kararı aldı. Sefer kararına değin Türkmenler taarruzlarına devam etmiş, batıda Kütahya-Eskişehir-Afyon hattına kuzeyde ise Trabzon’a değin girmişler hem Anadolu’nun askeri ve coğrafi durumu ile alakalı bilgi toplamış hem de ganimet elde etmişlerdi. Türkmenlerin uzun yıllardır devam eden bu akınları Bizans askerlerinin bıkkınlığına ve neticesinde isteksiz çarpışmalarına neden olmuştur. Artık Bizans’a bağlı bulunan ordular, Türkmenlere karşı başarı elde edebilecekleri düşünmediklerinden ciddi bir savunma konumuna geçmemektedirler. Bununla birlikte Bizans’ın

doğu sınırında uyguladığı ciddiyetsiz ve bencil yönetim, Ermenilerin güçten düşmesiyle ve askeri kuvvetlerinin dağılması ile neticelenmişti. Her ne kadar bölgeye Bizans garnizonları yerleştirilse de onlar da yukarıda izah ettiğimiz gibi çarpışmaya girmekte oldukça isteksizlerdi. Daha çok kale surlarının kendilerine sağladığı avantajı kullanarak şehirlere çekilmişler, açık arazileri kendi kaderine terk etmişlerdi. Bu durumu değerlendiren Alp Arslan, bölgenin önemli ve tecrübeli kumandanlarından Tuğ Tekin'in de teşviki ile sefer kararı aldı [Müverrih Vardan, 1937: 177; Aydoğmuşoğlu, 2018: 126; Ersan, 2019: 28-29]. Emri altında bulunan tüm kuvvetlere de “Bundan böyle Arslan yavruları olunuz; yeryüzünde, gece-gündüz kartal gibi uçunuz ve Rumlara merhamet etmeyiniz”, “Rum vilayetine gidin. Her mülk ve şehir ki alırsanız o topraklar onun oğulları, ailesi ve onun neslinin olsun. Kimse o topraklara müdahale etmeyecek” gibi sözler söyleyerek ordunun azmini ve inancını arttırarak akınlara teşvik etti [Soofizadeh, 2019: 167].

Alp Arslan, doğu Anadolu topraklarının en güçlü kalesinin Ani olduğunu biliyor, alınması için stratejik bir yaklaşım sergilenmesi gerektiğini düşünüyordu. Bunun için ilk önce Ani'ye yardım gelebileceği düşündüğü Kafkas coğrafyasına birkaç koldan çıkartma gerçekleştirdi. Bölgedeki birçok müstahkem kaleyi hem kendisinin başında bulunduğu hem de önemli kumandanlarının liderlik ettiği diğer Selçuklu ordusunun kolları aracılığıyla ele geçirdi. Sonrasında ise tüm

kuvvetleri ile Ani'ye yürüdü. Ani, her ne kadar fethedilmesi güç müstahkem bir mevki ise de başarılı stratejik saldırılar ile şehri ele geçirmeyi başardı. Pek tabi Alp Arslan'ın bu başarısında, bölgede uzun yıllardır bulunan ve çeşitli saldırı harekâtları düzenleyen Türkmenlerin rolü büyüktü. Böylece, Selçukluların en önemli fetihlerinden biri olan Ani ele geçirildi (1064) [Müverrih Vardan, 1937: 177; İbnü'l-Esîr el-Cezerî, 1987: 50; Ahmed Bin Mahmud, 2011: 75 vd.].

Ani'nin fethi sonrasında devrin ünlü Türkmen liderleri Afşin ve Gümüştekin, Anadolu akınlarını tüm hızıyla devam ettirdiler. Onlar, daha çok Urfa ve çevresine saldırı harekâtları düzenlediler, başarılar elde ettiler. Düzenledikleri bu saldırı harekâtları neticesinde de yüklü ganimetler ele geçirdiler (1066) [Urfalı Matoes, 1987: 125 vd.]. Afşin ve Gümüştekin gibi iki ünlü kumandanın çeşitli sebeplerle yaşadıkları olumsuzluklar ve anlaşmazlıklar, fetih harekâtlarının kısa süre de olsa sekteye uğramasına neden oldu [Sevim, 2011: 19-20]. Kısa süren bu olumsuz durum, Alp Arslan'ın Dinar Bey'i Malatya'ya sevki ile giderildi. Dinar Bey, Malatya kuşatmasında yüklü ganimetler ele geçirmeyi başardı (1068) [Urfalı Mateos, 1987: 107 vd.].

Selçuklu Türkmenlerinin akınlarından oldukça bunalan Bizans yönetimi, hakimiyetleri altında bulunan bölgeleri korumak ve tekrar eski güçlerine kavuşmak istemekteydiler. Bizans tahtına yeni oturmuş bulunan

Romanos Diogenes, bu amaçla Anadolu seferi düzenlemeye karar verdi. İki Anadolu seferi sonrasında istediği başarıyı elde edememesinin yanında Bizans yönetimince istenmeyen bir lidere dönüşmeye başladı (1069). Romanos Diogenes, elinde bulunan tüm güçleri kullanarak hem itibarını yeniden kazanmak hem de Selçuklu Türkmenlerini Anadolu'dan sürmek istemekteydi. Bu sebeple paralı askerler de dahil olmak üzere büyük bir kuvvet toplayarak Anadolu'ya girdi. Alp Arslan ise Mısır'a, Fatımiler üzerine sefere çıkmıştı. Bizans'ın büyük bir kuvvetle geldiğini öğrenmesi sonrasında yönünü Anadolu'ya çevirerek çarpışma hazırlıklarına başladı. İki kuvvet arasında gerçekleşen muharebede Selçuklular üstün geldi ve Bizans İmparatoru Romanos Diogenes esir edildi. Pek tabi Selçukluların en büyük avantajı, yaklaşık yarım asırdır bölgede bulunan ve bölge coğrafyası hakkında tecrübe edinen Türkmenlerin desteğiydi. Netice itibarıyla Selçuklular, Türkmenlerin desteği neticesinde Malazgirt Meydan Muharebesini kazanmışlar, Anadolu'nun Türkleşmesi ve Türk vatanı haline gelmesi hadisesinin temel taşı oluşturmışlardır [Abû'l-Farac, 1999: 322; Mikhael Attaleiates, 2008: 178].

Sonuç

Türkmenler ile Selçukluların ittifakı durumu, Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşunun öncesine kadar dayanmaktadır. Boy liderlerinin etrafında hayat süren

Türkmenler, Selçukluların Cend'e gelişlerinden itibaren onlarla ittifak içerisine girmişler ve destek olmuşlardır. Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşu olarak kabul edilen Dandanakan Muharebesi öncesinde bu ittifak işlevsel bir hale gelmiştir. Selçuklular, bulundukları coğrafyada Karahanlıların ve Gaznelilerin baskısı altında rahat hareket edememeleri nedeniyle yeni bölge arayışına girmişlerdir. Böylece, 1016-1017 veya 1018-1019 yıllarında ilk Anadolu akınları başlamıştır. Burada en önemli tarihi görevi Türkmenler üstlenmiş, Azerbaycan coğrafyası üzerinden doğu Anadolu başta olmak üzere Anadolu topraklarına akınlar düzenlemişlerdir. Pek tabi onların yarım asır boyunca sürdürdükleri bu harekâtlar hem ganimet elde etmek arzusuyla hem de bölge coğrafyası ve askeri gücü hakkında istihbarat toplamak amacıyla gerçekleştirilmiştir. Netice itibariyle Türkmenler, Selçukluların yanında savaşmaları ve Anadolu topraklarına akınlar düzenlemeleri sonucunda hem kendilerine yeni bir yurt bulmuşlar hem de Anadolu'nun Türkleşmesine ve Türk vatanı haline gelmesine destek olmuşlardır. Malazgirt Meydan Muharebesi sonrasında çeşitli Anadolu vilayetlerinde kurulan Türk beylikleri de bu hizmetlerinin birer nişanesi olmuştur.

KAYNAKÇA

Abdurrahman İbnü'l-Cevzî. (2014). *El-Muntazam fî Târîhi'l-Ümem'de Selçuklular* (çev. Ali Sevim). Ankara: TTK Basımevi.

Abû'l-Farac (Gregory Bar Hebraeus). (1999). *Abû'l-Farac tarihi* (çev. Ö. R. Doğrul). Ankara: TTK Basımevi.

Ahmed bin Mahmud. (2011). *Selçuknâme* (haz. Erdoğan Merçil). Ankara: Bilge Kültür Sanat.

Anonim. (1381). *Tarih-i Sistan* (tashih Melik'ül Şuara Behar - Ali Asger Abdullahi). Tahran: Donya-i Kitab.

Aydoğmuşoğlu, C. (2015). İslam coğrafyacılara göre Azerbaycan. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, ss. 334–339.

Aydoğmuşoğlu, C. (2018). *Azerbaycan şehirlerine yapılan Gürcü taarruzları* (11 ve 12. yüzyıllar). Konya: Palet Yayınları.

Azîmî. (2006). *Azîmî tarihi* (çev. Ali Sevim). Ankara: TTK Yayinevi.

Bolat, H. (2016). *Ioannes Skylitzes'in Bizans Tarihi isimli eserinin XII–XXIII. bölümlerinin çevirisi* (959–1057). İstanbul: Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Çakır, O. (2024). *Anadolu'da Moğol istilas (Türkiye Selçukluları Moğollara karşı 1243–1277)*. İstanbul: Kronik Yayınevi.

Ersan, M. (2019). *Selçuklular zamanında Anadolu'da Ermeniler*. Ankara: TTK Yayınevi.

Hamdullah Müftevî. (1339). *Târih-i Güzide* (naşir Hüseyin Nevâî). Tahran: Müessesesi-i İntişârât-ı Emir Kebir.

Hândmîr. (1380). *Habîbü's-Siyer* (telif Gıyasüddin b. Humameddin el-Hüseyinî, Çap-ı Çaharom, Cild-i Dövvom). Tahran: İntişârât-ı Heyyam.

İbn Taktaka (Muhammed b. Alî b. Tabâtabâ). (1450). *Târih-i Fahrî der Âdâb-ı Mülkdârî ve Devlethâ-i İslâmî* (tashih Muhammed Vahid Gelpaygani). Tahran: Şirket-i İntişârât-ı İlmi ve Ferhengi.

İbnü'l Esîr el-Cezerî. (1987). *El-Kâmil fi't-Târih* (el-Cild Samin). Lübnan: el-Dârü'l Kutubü'l İlmiyye.

Kafesoğlu, İ. (2010). Doğu Anadolu'ya ilk Selçuklu akımı (1015–1021) ve tarihî ehemmiyeti. *Fuad Köprülü Armağanı* (60. Doğum Yılı Münasebetiyle), ss. 259–274. Ankara: TTK Basımevi.

Köymen, M. A. (2011). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu tarihi* (C. 1). Ankara: TTK Basımevi.

Mikhael Attaleiates. (2008). *Tarih* (çev. Bilge Umar). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.

Mîrhând. (1380). *Târih-i Ravzatu's-Safâ* (Cild-i Şeşom, Çap-ı Evvel, tashih C. Kiyanfer). Tahran: İntişârât-ı Esâtir.

Muhammed Ali Muhammed Şebankârâî. (1363). *Mecmaü'l-Ensâb* (tashih Mir Hâşim Muhaddîs). Tahran: Müessesesi-i İntişârât-ı Emir Kebir.

Müverrih Vardan. (1937). *Türk fütuhâtı tarihi* (889–1269) (çev. Hrant D. Andreasyan). İstanbul: Tarih Semineri Dergisi.

Nizamülmülk. (2014). *Siyasetname* (çev. Nizamettin Bayburtlugil). İstanbul: Dergâh Yayınları.

Nüveyrî (Şihâbüddîn Ahmed b. Abdülvehhâb). (2004). *Nihâyetü'l-Ereb fî Fünûni'l-Edeb* (C. 26/27, tahkik Doktor Müfid Kameyhe). Beyrut: el-Dârü'l Kutubü'l İlmiyye.

Ömür, E. (2024). *Büyük Selçuklular döneminde Musul'un Türk valileri*. Çanakkale: Paradigma Akademi Yayınları.

Reşîdü'd-Dîn Fazlullâh. (2014). *Câmi'üt-Tevârih* (çev. Erkan Göksu & H. Hüseyin Güneş). İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

Sevim, A. (2011). *Ünlü Selçuklu komutanlarından Afşin, Atsız, Artuk ve Aksungur*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınevi.

Smbat Sparapet. (1956). *Smbatay Sparapeti Taregirk. Venetik*: S. Ėazar.

Soofizadeh, A. (2019). *Selçuklu Devleti'nin kurucusu olan Türkmenler*. OTAD, ss. 158–170.

Urfalı Mateos. (1987). *Urfalı Mateos vekayi-namesi ve Papaz Grigor'un zeyli* (çev. Hrant D. Andreasyan). Ankara: TTK Basımevi.

İRAQ-TÜRKMAN YAZILI ƏDƏBİYYATININ BAŞLANGIC MƏRHƏLƏSİNƏ DAİR

Orxan İSAYEV

*AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutunu böyük
elmi işçisi*

ABSTRACT

Iraqi Turkmen written literature has not yet been scientifically classified into distinct periods or stages. Although various studies have been conducted on the history of Turkic literature that emerged and developed in Iraq, some theoretical issues remain unresolved. Most researchers consider Imadaddin Nasimi as the first representative of Iraqi Turkmen written literature. This view is mainly based on the fact that he wrote in Azerbaijani Turkic and, according to some sources, was born in the village of Nasim near Baghdad. Turkmen scholars such as Abdullatif Bandaroglu, Subhi Saatçi, Mustafa Ziya, and Shamsaddin Kuzechi also regard Nasimi as the starting point of this literary tradition. However, Ata Terzibaşı, one of the most prominent researchers of Iraqi Turkmen literature, presents a different perspective. Although he acknowledges Nasimi as an important representative of this literature, he argues

that written Turkmen literature did not begin with him. According to Terzibaşı, the ancestors who settled in Iraq initially wrote in Arabic, distancing themselves from their native language. He emphasizes that Iraqi Turkmen written literature is essentially Azerbaijani-language literature and remained a branch of Azerbaijani literature until the second half of the 16th century. When classifying this literary tradition, Terzibaşı based his approach on geographical principles, identifying poets whose lives and works were connected with Iraq such as Qazi Burhanaddin, Abdulgadir Maraghai, Jahanshah Haqiqi, and Shah Ismail Khatai as representatives of Iraqi Turkmen literature. He believed that their works formed part of the literary environment that developed in Iraq during that period. Terzibaşı's statement that "our ancestors wrote in Arabic, far from their mother tongue" supports the idea that Iraqi Turkmen written literature did not begin with Nasimi but has older historical roots. Thus, this literary tradition is recognized as an integral branch of Azerbaijani literary heritage.

Keywords: Iraqi Turkomans, Azerbaijan Literature, Ottomans, Klassic Literture, Nasimi.

ÖZƏT

İraq-türkman yazılı ədəbiyyatı bu günə qədər elmi şəkildə dövrlərə və mərhələlərə bölünməmişdir. İraq ərazisində formalaşan türkdilli ədəbiyyat haqqında müxtəlif tədqiqatlar aparılsa da, bu sahədə bəzi nəzəri problemlər öz həllini tapmamışdır. Əksər tədqiqatçılar İraq-türkman yazılı ədəbiyyatının ilk nümayəndəsi kimi İmadəddin Nəsimini göstərirlər. Bu fikri əsaslandırarkən onun Azərbaycan türkcəsində yazması və bəzi mənbələrə görə Bağdad yaxınlığındakı Nəsim kəndində doğulması faktına istinad edilir. Türkman alimlər – Əbdüllətif Bəndəroğlu, Subhi Saatçı, Mustafa Ziya və Şəmsəddin Kuzəci də Nəsimini bu ədəbiyyatın başlanğıc nöqtəsi kimi qəbul edirlər. Lakin İraq-türkman ədəbiyyatının ən tanınmış tədqiqatçısı Əta Tərzibaşı bu fikrə fərqli yanaşır. O, İmadəddin Nəsimini bu ədəbiyyatın mühüm nümayəndəsi kimi dəyərləndirsə də, yazılı ədəbiyyatın onunla başlamadığını vurğulayır. Tərzibaşıya görə, İraqda məskunlaşan babalarımız əvvəlcə öz doğma dillərindən uzaq, ərəb dilində yazıb-yaratmışlar. Onun fikrincə, İraq-türkman yazılı ədəbiyyatı mahiyyətə azərbaycandilli ədəbiyyatdır və XVI əsrin ikinci yarısına qədər Azərbaycan ədəbiyyatının bir qolunu təşkil etmişdir. Tərzibaşı bu bölgünü apararkən coğrafi prinsipə əsaslanmış və həyat və yaradıcılığı İraqa bağlı olan sənətkarları – Qazi Bühranəddin, Əbdülcədir Marağayi, Cahanşah Həqiqi və Şah İsmayıl Xətayini İraq-türkman ədəbiyyatının nümayəndələri kimi təqdim etmişdir. Onun

fikrincə, bu sənətkarların yaradıcılığı həmin dövrdə İraqda formalaşan ədəbi mühitin tərkib hissəsi olmuşdur. Əta Tərzibaşının “babalarımız doğma dillərindən uzaq ərəb dilində yazıb-yaratmışlar” fikri isə İraq-türkman yazılı ədəbiyyatının Nəsimi ilə başlamadığı, daha qədim köklərə söykəndiyi qənaətini gücləndirir. Beləliklə, bu ədəbiyyat ümumilikdə Azərbaycan ədəbi irsinin ayrılmaz bir hissəsi kimi qiymətləndirilir.

Açar Sözlər: İraq Türkmənləri, Azərbaycan Ədəbiyyatı, Osmanlılar, Klassik Ədəbiyyat, Nəsimi.

Giriş

Əsrlərdir İraqda yaşayan türkmanlar bu ərazilərdə zəngin ədəbiyyat yaratmağa nail olmuşlar. Tarixin müxtəlif dövrlərində Orta Asiyadan və Azərbaycandan köçən türkmanlar İraqda öz adət-ənənələri ilə yanaşı həm şifahi xalq, həm də yazılı ədəbiyyatlarını yaşatmış və inkişaf etdirmişlər.

İraq ərazisində yaranan türkdilli ədəbiyyatın tarixinə nəzər saldıqda məlum olur ki, bu ədəbiyyat üç böyük inkişaf tarixi keçmişdir. Yarandığı dövrdən XVI əsrin ortalarına qədər İraqdakı ədəbiyyat Azərbaycan ədəbiyyatının bir qolu olmuşdur. Həmin dövrdə İraq ərazisində, əsasən də Bağdadda yazıb-yaradan sənətkarlar öz əsərlərini Azərbaycan türkcəsində ərsəyə gətirirdilər. XVI əsrin II yarısından başlayaraq Osmanlı

ədəbiyyatının təsiri nəticəsində İraq ərazisində yaranan ədəbiyyat Osmanlı türkcəsi ilə yaranmağa başladı. “XVI əsrə qədər Türkman ədəbiyyatı mətnləri əsasən Azərbaycan ləhcəsində olmuşdur, lakin XVI əsrdə İraqın Osmanlı hökmranlığının asılılığına düşməsi səbəbindən türkman ellərinin yazılı ədəbiyyatında Osmanlı türkcəsi üstünlük təşkil etməyə başlamışdır” [Quliyev, 2017]. Hətta bu gün belə bəzi türkman şairləri Osmanlı ədəbiyyatının nümayəndələri kimi öyrənilir və təqdim edilir. Görkəmli İraq-türkman tədqiqatçısı Əta Tərzibaşı da bu məqamə diqqət çəkmiş və “Kərkük şairləri” əsərində İraq ərazisində mövcud olan ədəbiyyatın bir müddət Azərbaycan, daha sonra isə Osmanlı türkcəsinin təsiri ilə yarandığını xüsusi şəkildə vurğulamışdır [Tərzibaşı, 2013]. Üçüncü inkişaf istiqaməti isə 1918-ci ildən başlayaraq bu günə qədər davam etmişdir. İraq ərazisinin Türkiyədən ayrılması nəticəsində yaranan İraq dövlətində türkmanlar milli azlıq təşkil etmiş və zaman-zaman müxtəlif çətinliklər və məhrumiyyətlərlə qarşılaşmışlar. Bütün bunlar sözsüz ki, ədəbiyyata da təsirsiz ötüşməmiş və tarix boyu Azərbaycan, daha sonra Osmanlı ədəbiyyatının bir hissəsi kimi mövcud olan İraq-türkman ədəbiyyatı milliləşmişdir.

İraq-türkman ədəbiyyatında mövcud olan bu cür müxtəliflik və rəngarənglik heç şübhəsiz ki, ictimai-siyasi hadisələr nəticəsində yaranmışdır. Ərəb xilafəti dağıldıqdan sonra Atabəylər, Qaraqoyunlular, Ağqoyunlular və Səfəvilər kimi Azərbaycan

dövlətlərinin tərkibində olan İraq torpaqları XVI əsrin ortalarından Osmanlılara tabe olmuş və bu proses XX əsrin əvvəllərinə qədər davam etmişdir. Məhz bu tarixi-siyasi hadisələrin nəticəsidir ki, bu gün də İraq türkmənlərinin xalq danışığı dili Azərbaycan türkcəsində olduğu halda, ədəbi dilləri Türkiyə türçəsindədir.

Məlum olduğu kimi, İraq ərazisində yaranan türkdilli ədəbiyyat Azərbaycan və Türkiyə ədəbiyyatları tarixinin bir hissəsi kimi tədqiq edilib öyrənilsə də, İraq-türkmən ədəbiyyatının tarixi ayrıca elmi cəhətdən dövrlərə və mərhələlərə bölünməmişdir. Bu gün haqqında danışdığımız ədəbiyyatla bağlı araşdırma aparan tədqiqatçıların böyük bir qismi belə bir boşluğun olduğunu qeyd edir. İstənilən halda İraq-türkmən ədəbiyyatının özüməxsus xüsusiyyətləri olub və bu gün müstəqil şəkildə mövcud olan bir ədəbiyyatın tarixinin sistemli şəkildə öyrənilməsi vacib hesab olunmalıdır.

İraq-türkmən yazılı ədəbiyyatının başlanğıc mərhələsi ilə bağlı da tədqiqatçılar arasında yekdil fikir yoxdur. Tarixi mənbələrdə türklərin qədim Mesopotamiya torpağında məskunlaşmasının VII əsrdən başlanması və uzun müddət bu prosesin davam etməsi qeyd olunur. Folklor materialları da türklərin hələ Abbasilər zamanından İraqa yerləşdiyini sübut edir. Lakin yazılı ədəbiyyatla bağlı bir qədər fikir ayrılıqları və əlimizdə konkret yazı nümunələrinin olmaması müəyyən çətinliklər yaradır.

Türkman tədqiqatçıları arasında İraq-türkman yazılı ədəbiyyatının

İmadəddin Nəsimi yaradıcılığı ilə başlanması fikri geniş yayılmışdır. Əbdüllətif Bəndəroğlu 2 cildlik “İraq-türkman ədəbiyyatı tarixinə bir baxış” adlı əsərində İraq-türkman yazılı ədəbiyyatının Nəsimi ilə başladığını, ondan əvvəl hər hansı bir sənətkarın müəyyən edilmədiyini yazır [Bəndəroğlu, 1898]. Eyni fikirlərlə Dr.Şəmsəddin Kuzəçinin İraq-türkman yazılı ədəbiyyatının başlanğıcına dair yazdığı məqalə və kitablarında da qarşılaşırıq. O da Bəndəroğlu kimi İraq-türkman ədəbiyyatının yazılı mərhələsinin İmadəddin Nəsimi ilə başladığını iddia edir [Kuzəçi, 2017]. İraq-türkman yazılı ədəbiyyatının Nəsimi yaradıcılığı ilə başlanması fikrini müdafiə edən elm adamlarından biri də Dr.Mustafa Ziyadır [Kuzəçi, Türkmənli edebiyatı, 2005]. Bəzi mənbələrdə böyük Azərbaycan şairi İmadəddin Nəsiminin Bağdad yaxınlığında yerləşən Nəsim kəndində doğulması haqqında məlumatların yer alması bir çox tədqiqatçının XIV əsrdə yazıb-yaratmış şairi İraq-türkman ədəbiyyatının nümayəndəsi kimi təqdim etmələrinə əsas vermişdir. Nəsiminin İraqda anadan olması faktı öz təsdiqini tapmasa da, demək olar ki, türkman tədqiqatçıları bu iddianın doğruluğuna əmin halda fikirlər yürüdürlər ki, bu da bir çox hallarda ədəbiyyat tarixinin yanlış yönə istiqamətlənməsinə yol açır. İraq-türkman yazılı ədəbiyyatının İmadəddin Nəsimi yaradıcılığı ilə başlanması iddia edən

tədqiqatçılar bu məsələdə dil amilini də ön plana çəkirlər. Nəsimin Azərbaycan-türkman dilində yazması və ondan əvvəl heç bir sənətkarın bu dildə əsərlər yaratmamasını əsas götürərək fikirlərini sübut etməyə çalışırlar.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz fikirlərin bütün türkman tədqiqatçıları tərəfindən qəbul edilməsi fikri də doğru deyildir. XX-XXI əsrlərdə İraq türkmanlarının ən böyük alimlərindən biri olan və uzun müddət İraq-türkman ədəbiyyatı ilə bağlı tədqiqatlar aparan Əta Tərzibaşı türkmanların İraq ərazisində yaratmış olduqları ədəbiyyatın başlanğıc mərhələsi ilə bağlı bir qədər fərqli fikirlər irəli sürmüş və öz fikirlərini konkret elmi faktlarla və tarixi həqiqətlərlə sübuta yetirmişdir. Öncə onu qeyd edək ki, Əta Tərzibaşı türkman tədqiqatçıları arasında İraq-türkman ədəbiyyatının başlanğıc mərhələsi ilə bağlı mövcud olan problemi əvvəlcədən görmüş və buna aid “İraqda Türkman ədəbiyyatı tarixinin başlanğıcına dair araşdırmalar” adlı silsilə məqalələr dərc etdirmişdir. Əta Tərzibaşı adını çəkdiyimiz məqalədə yazır: “Bu dövəmdə bir qisim türkman soylu şairlər dədələrinin dilindən ayrı olan ərəb dilində şeirlər yazmışdır” [Tərzibaşı, İrakta Türkmen edebiyatı tarixinin başlanğıcına dair araşdırmalar, 2013]. Müəllif doğru olaraq İraq-türkman ədəbiyyatının başlanğıcını dil amilinə də bağlamır və ərəb dilində yazmış türkman sənətkarları da bu ədəbiyyatın nümayəndələri kimi qəbul edir. İraq-türkman ədəbiyyatı tarixinin Nəsimi yaradıcılığı ilə başladığını iddia edən alimlərin böyük əksəriyyəti dil faktorunu önə

çəkir. Bu cür yanaşma da doğru qəbul edilmir. Akademik İsa Həbibbəyli bununla bağlı yazır: “Ədəbiyyat tarixçiliyində yazılı ədəbiyyatın başlanması mənasında yalnız ana dilində yaranan ədəbiyyat faktorunun əsas kimi qəbul edilməsi dünya elmi fikrində öz isbatını tapmış obyektiv məntiqə uyğun gəlmir” [Həbibbəyli, 2019]. Bundan əlavə, Əta Tərzibaşı 1971-ci ildə “Qardaşlıq” dərgisində çap etdirdiyi “İraq-türkman ədəbiyyatına toplu bir baxış” adlı məqaləsində də bu ədəbiyyatın bütün tarixi dövrlərinə qısa şəkildə də olsa toxunur. Doğrudur, Əta Tərzibaşı İraq-türkman ədəbiyyatının dövrlər və mərhələlər probleminə aydınlıq gətirməsə də, hər halda bir məqalədə bu cür ciddi problemin həlli mümkün deyil, ümumtürkman ədəbiyyatının tarixini qısa şəkildə də olsa, təqdim edir. Müəllif “İraq-türkman ədəbiyyatına toplu bir baxış” məqaləsində də yazılı ədəbiyyatın XIII-XIV əsrlərdən öncə yarandığını vurğulayır [Mustafa Ziya, Şəmsəddin Kuzəci, 2018]. Tədqiqatçı-alimin fikirləri Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında qəbul olunmuş tarixi inkişaf prosesinə tam uyğundur. Belə ki, uzun illər Azərbaycan alimlərinin apardıqların araşdırmalardan məlum olmuşdur ki, XIII-XIV əsrlərə qədər mövcud olan Azərbaycan ədəbiyyatı ərəbdilli ədəbiyyat olmuşdur. Azərbaycanlı sənətkarlar ərəb dilində bir-birindən gözəl sənət nümunələri yaratmış və bu ədəbiyyat sonrakı mərhələdə anadilli ədəbiyyatın yaranması üçün zəmin hazırlamışdır. IX-X əsrlərdə Bağdad və ətraf ərazilərdə,

eləcə də digər ərəblərin yaşadığı şəhərlərdə təhsil almaq, orada elmi və ədəbi fəaliyyət göstərmək məqsədi ilə səfər edən azərbaycanlı sənətkarlar zəngin irs yaratmağa müvəffəq olmuşlar. Burada Bağdadın həmin dövrlərdə təkcə Ərəb xilafətinin deyil, bütün Şərqi mədəniyyət, elm və ticarət mərkəzi kimi inkişaf etməsi xüsusi rol oynamışdır. Bir sıra qaynaqlarda Azərbaycan sənətkarlarının Bağdadla olan əlaqələri və onların İraq ərazisində yazıb-yaratması faktı öz əksini tapıb. Bu cür sənətkarlara misal olaraq, Əbu əl-Qənaim əl-Azərbaycanini, Əbu Bəkr Urməvini, “Bağdad fəqihi” adlandırılan Əbu Ömər əl-Dərbəndini, İsmayıl Təbrizini, Yunis ibn Müzəffəri, Xətib Təbrizini, Ətiq Şirvanini və başqalarını qeyd edə bilərik. Bu sənətkarlar Azərbaycanın müxtəlif şəhərlərində doğulsalar da, təhsil almaq və ya yaşamaq məqsədilə İraqa köçmüş, orada yazıb-yaratmışlar. Bu səbəbdən etnik cəhətdən türkmənlərlə bağlı olan azərbaycanlı sənətkarlar da İraq-türkmən yazılı ədəbiyyatının nümayəndələri hesab olunmalı və bu ədəbiyyatın başlanğıc mərhələsi məhz ərəb dilində (dövrün tələblərinə uyğun şəkildə – O.İ.) yazıb-yaradan Azərbaycan-türkmən şairlərinin yaradıcılığından hesablanmalıdır. Əta Tərzibaşının irəli sürdüyü konsepsiyaya uyğun olaraq bu sənətkarları da Azərbaycan ədəbiyyatının İraq-türkmən qoluna aid etmək və bununla da türkmənlərin yazılı ədəbiyyatlarının tarixinin Nəsimidən bir neçə əsr əvvəl yarandığını söyləmək olar.

Yuxarıda da qeyd etdiyimiz kimi, bir çox türkman tədqiqatçıları İraq-türkman yazılı ədəbiyyatının başlanğıc mərhələsini İmadəddin Nəsimi yaradıcılığı ilə hesabladılar zaman ilk növbədə dil amilini ön plana çəkmişlər. Əta Tərzibəşi isə irəli sürdüyü konsepsiya ilə dil yox, coğrafi ərazi prinsipini əsas götürür. O, ərazi baxımından İraqla bu və ya digər şəkildə bağlılığı olan Azərbaycan sənətkarlarını İraq-türkman ədəbiyyatının nümayəndələri kimi təqdim edir. İmadəddin Nəsiminin Bağdad yaxınlığında Nəsim kəndində anadan olduğunu qeyd etməsi və həyatının bir hissəsinin İraqla bağlı olması hürufi şairinin türkmanlarla bağlılığına dəlil sayıla bilər. Nəsimidən əlavə, Tərzibəşi Qaraqoyunlu hökmdarı Cahanşah Həqiqini də İraq-türkman şairi kimi təqdim edir. 1973-cü ildə Bağdadda işıq üzü görən “Qardaşlıq” dərgisində “Cahanşahın türkcə şeirləri” adlı məqaləsində yazır: “On beşinci əsrdə hökm sürən Türkman Qaraqoyunlu dövlətinin böyük hökmdarları Müzəffərəddin Cahanşah 1467-ci il olduğu vaxt bütün Azərbaycan İraq, Fars və Kirman ölkələrini hakimiyyəti altına almışdır. Səltənəti sırasında bu ölkələrdə əski önəmini itirən Ərəb və Fars ədəbiyyatı yerinə öz ana ədəbiyyatını diriltməyə çalışmışdır. şeir aləmində də hünər göstərən bu sənətkar sultan ölkəsinin bir çox yerlərində uca mədəniyyət abidələri yaptıraraq, bunları geniş xalq kütlələrinin xidmətinə açmışdır” [Tərzibəşi, Cihanşahın türkcə şiirləri, 1973].

Əta Tərzibəşi görkəmli Azərbaycan musiqişünası və şairi Əbdülcədır Marağayını də İraq-türkman ədəbiyyatına aid edir. Tarixi qaynaqlardan Əbdülcədır Marağayının də həyatının bir hissəsinin Bağdadda keçdiyi məlumdur. Əmir Teymurun Bağdada yürüşü zamanı şair və musiqişünas sənətkar bu şəhərdə əsir götürülmüş və Səmərqəndə aparılmışdır. Əta Tərzibəşi “İraq-türkman ədəbiyyatına toplu bir baxış” məqaləsində Əbdülcədır Marağayının:

Məşriq və məğrib mühəssərdir sənə

Dövlət və Nüsrət müqərrərdir sənə

Fəth və Nüsrət daima bilgindədir

Dövlətin haqdan müqərrərdir sənə

tuyuğunun da Əmir Teymura həsr edildiyini yazır
[Mustafa Ziya, Şəmsəddin Kuzəçi, 2018].

Türkmanlar Qazi Bürhanəddini də öz şairləri hesab edirlər. Bürhanəddinin hökmdarı olduğu dövlətin ərazisi İraqın içərilərinə qədər uzanırdı. Türkmanların yaşadıkları ərazilər də Qazi Bürhanəddinin nəzarəti altında idi. Bundan əlavə, şairin əsərləri sırf Azərbaycan türkcəsində yazıldığı üçün türkmanlara daha doğma, daha əziz idi. Əta Tərzibəşinin İraq-türkman ədəbiyyatının nümayəndələri sırasında adını çəkdiyi görkəmli sənətkar, hökmdar-şairlərdən biri də Şah İsmayıl Xətayidir. Tarixdən məlumdur ki, Şah İsmayılın qurucusu olduğu Azərbaycan-Səfəvilər dövləti böyük bir ərazini, o cümlədən də İraq-ərəbi əhatə edirdi. İraq

türkmanları Səfəvini öz dövlətləri hesab edirdilər və bu fikirlərində tamamilə haqlıdılar. Xətayinin:

Getdikcə tükənir ərəbin kuhi-məşkəni

Hər Bağdad içrə neçə kim türkman qonar

beyti də dediklərimizə sübutdur. Bu şeir parçası Şah İsmayıl Xətayinin bir növ İraq siyasətini özündə ehtiva edir.

Azərbaycan ədəbiyyatının İraq ərazisində mövcud olan qolunun ən inkişaf etmiş dövrü XVI əsrə təsadüf edir. Təkcə dahi söz ustadı Məhəmməd Füzulinin adını çəkməklə həmin dövrdə anadilli Bağdad ədəbi mühitinin nə qədər inkişaf etdiyini aydın şəkildə görmək olar. Füzuli İraq türkmanlarının ən sevimli şairidir. Həşim Nahid Ərbil yazır ki, elə bir türkman ailə tapılmaz ki, onun evində Füzuli “Divan”ı olmamış olsun [Kerkük, 2004]. Türkman tədqiqatçıları da Füzulinin həyat və yaradıcılığı ilə bağlı geniş tədqiqatlar aparmışlar.

Füzulidən başqa XVI əsr anadilli ədəbi mühitdə Şəms Bağdadi, Əhdi Bağdadi, Elmi Bağdadi, Rzayi, Zaeyi, Fəzli ibn Füzuli, Ruhi Bağdadi və digər sənətkarların adlarını çəkmək olar. Onlar Azərbaycan ədəbiyyatının İraqda mövcud olan qolunun ən görkəmli nümayəndələridir. Elə bu səbəbdən də etnik cəhətdən Azərbaycan türklərinə bağlı olan və tarixin müxtəlif dövrlərində buradan köçüb İraqda məskunlaşan türkmanlar Xətayini də öz şairləri hesab edirlər.

İraq ərazisi tarixən Azərbaycana bağlı olub. Bu bağlılığın ən ön cərgəsində heç şübhəsiz ki, türkmənlər dayanmışlar. Azərbaycan folklorunun, adət-ənənələrinin və eləcə də ədəbiyyatının İraq və bütün ərəb dünyasında yayılması və tanıtılmasında türkmənlərin böyük rolu olmuşdur. Bu baxımdan, İraq-türkmən ədəbiyyatından danışarkən, qətiyyənlə yad və bizdən fərqli bir xalqın ədəbiyyatından deyil, etnik kökü və dili eyni olan bir xalqın söz sənətindən söhbət açılır. Məhz bu səbəbdən XVI əsrin II yarısına qədər İraq-türkmən ədəbiyyatı Azərbaycan klassik ədəbiyyatının bir hissəsi olmuşdur. Bu ədəbiyyatla bağlı əldə edilən istənilən elmi nəticə Azərbaycan ədəbiyyatının öyrənilməsi baxımından da böyük önəm daşıyır.

Nəticə

Çağdaş İraq-Türkmən poeziyası türkmən xalqının milli kimliyinin, mənəvi dirənişinin və mədəni yaddaşının qorunmasında mühüm rol oynayır. XX əsrin ortalarından başlayaraq İraq-türkmən şairləri ictimai-siyasi proseslərə fəal şəkildə reaksiya vermiş, poeziyanı həm milli varlığın ifadə vasitəsinə, həm də mədəni müqavimət formalarından birinə çevirmişlər. Əta Tərzibaşı, Nəfi Dəmirçi, Mehmet İzzet Həttat, İzzəddin Əbdü, Həsən Qurbanoğlu kimi sənətkarların yaradıcılığı yalnız bədii-estetik dəyərləri ilə deyil, həm də xalqın tarixi taleyini, azadlıq və kimlik mübarizəsini əks etdirməsi ilə diqqət çəkir. Müasir dövrdə bu poeziya ənənə ilə yeniliyin

qovşağında formalaşaraq həm klassik türkmən poetikasına, həm də çağdaş Azərbaycan və Türkiyə ədəbiyyatına paralel inkişaf xətti üzrə irəliləyir. Elektron mediada, sosial şəbəkələrdə və yeni nəşr platformalarında türkmən poeziyasının yayılması, gənc nəsil yazarların bu ənənəni davam etdirməsi onun canlı və dinamik xarakter daşdığını göstərir. Beləliklə, İraq-Türkman poeziyası bu gün də türk dünyasının ədəbi xəritəsində mühüm yerini qorumaqda və mədəni integrasiyanın əsas dayaqlarından birinə çevrilməkdədir.

QAYNAQLAR

Bəndəroğlu, Ə. (1898). *İraq Türkman ədəbiyyatı tarixinə bir baxış*. Bağdad: TKİY.

Həbibbəyli, İ. (2019). *Azərbaycan ədəbiyyatı: dövrləşmə konsepsiyası və inkişaf mərhələləri*. Bakı: Elm.

Kerkük, İ. (2004). *Haşim Nahit Erbil ve Irak Türkleri*. İstanbul: Özemer.

Kuzeçi, Ş. (2005). *Türkmeneli edebiyatı*. Ankara.

Kuzeçi, Ş. (2017). *Kerkükün Milli Şairi Mehmet İzzet Hattat*. Ankara.

Mustafa Ziya, & Kuzəçi, Ş. (2018). *Ata Terzibaşının Edebi Makaleləri*. Ankara.

Quliyev, E. (2017). *Türk xalqları ədəbiyyatı*. Bakı: Elm və Təhsil.

Terzibaşı, A. (1973). *Cihanşahın türkçe şiirleri*. Qardaşlıq.

Terzibaşı, A. (2013). *Irakta Türkmen edebiyatı tarihinin başlanğıcına dair araştırmalar*. Türkmeneli, 2– 4.

Terzibaşı, A. (2013). *Kerkük şairleri*. İstanbul: Ötüken.

THE HISTORY OF TURKISH PEOPLE FOLKLORE AND THEIR SIGNIFICANCE IN THE GLOBALIZATION WORLD

Shukhrat Suvonovich NOROV

*Doctor of Philosophy (PhD) in Historical Sciences,
Associate, Professor of the Department of Social and
Humanitarian Disciplines and Physical Education,
Navoi State University of Mining and Technologies*

Ruzieva MUKHLISA

*Navoi State University of Mining and Technologies,
Navoi, Uzbekistan*

ABSTRACT

This article offers a comprehensive analysis of the significance of Turkmen folklore within the shared cultural heritage of the Turkic world. With its rich variety of genres, profound content, and deep historical roots, Turkmen folklore is presented not only as a reflection of the cultural values of the Turkmen people but also as a cultural heritage that embodies the spiritual values of other Turkic-speaking nations. The central idea of the article is that Turkmen oral literature has served and continues to serve as an important means of preserving their worldview, moral principles, social identity, and historical memory. The article notes that since ancient

times, various Turkic tribes have coexisted in Central Asia under the concept of a “Common Homeland,” forming a unified system of values. Within this system, the ideas of unity, friendship, and cooperation are particularly emphasized. The international climate forum held in Samarkand in April 2025 is presented as a modern example of this historical unity. The participation of both Central Asian countries and international organizations in the forum demonstrates that Turkic nations are capable of maintaining a common stance not only on historical issues but also in the face of global challenges. The article analyzes the main genres of Turkmen folklore heroic epics (such as Koroğlu, Qyrq Qyz, Gözəl, Zöhir and Tahir), fairy tales, legends, proverbs, and riddles. In particular, the epic of Koroğlu is regarded as a gem of the common Turkic heritage. The spread of this epic among various Turkic peoples is presented as evidence of their shared spiritual roots. Parallels are drawn between the hero figure “Bahodir” and characters in other Turkic epics such as Alpamış, Manas, and Boz Ozan, highlighting that these shared folklore motifs lie at the foundation of a common Turkic identity. The article emphasizes that folklore is not only an aesthetic tradition but also a strategic medium for conveying historical memory, national identity, and ideological values. In the context of globalization, where smaller cultures face the risk of assimilation, folklore becomes a vital tool for cultural self-preservation. The article concludes that the

scientific and comparative study of Turkmen folklore in relation to other Turkic peoples is essential for understanding this common heritage and ensuring its transmission to future generations. Thus, Turkmen folklore represents not only the past and present of one nation but also serves as a unifying symbol and cultural vessel for the entire Turkic world. Its preservation and promotion are of great importance for sustaining the spiritual unity of the Turkic peoples.

Keywords: The First National Climate Forum, Urkhun-Enasoy, Dignity, Goruglu, Qirq Qiz.

ÖZƏT

Bu məqalədə Türkmən folklorunun türk dünyasının ortaq mədəni irsindəki əhəmiyyəti geniş şəkildə təhlil olunur. Türkmən folkloru janr müxtəlifliyi, dərin məzmunu və tarixi kökləri ilə yalnız Türkmənistan xalqının deyil, eyni zamanda digər türkdilli xalqların mənəvi dəyərlərini əks etdirən mədəni miras kimi təqdim edilir. Məqalənin əsas ideyası odur ki, Türkmənlərin şifahi ədəbiyyatı onların dünyagörüşünü, əxlaqi prinsiplərini, sosial kimliyini və tarixi yaddaşını qoruyan mühüm vasitə olmuşdur və bu rolunu müasir dövrdə də davam etdirir. Yazıda qeyd olunur ki, qədim zamanlardan başlayaraq Orta Asiyada müxtəlif türk tayfaları “Bir Vətən” anlayışı altında birgə yaşamış və ümumi dəyərlər sistemi yaratmışlar. Bu

sistemdə birlik, dostluq və əməkdaşlıq ideyaları ön plandadır. 2025-ci ilin aprelində Səmərqənddə keçirilən beynəlxalq iqlim forumu bu birliyin müasir nümunəsi kimi göstərilir. Forumda Orta Asiya ölkələri ilə yanaşı, beynəlxalq təşkilatların da iştirakı türk xalqlarının qlobal çağırışlara qarşı birgə mövqe nümayiş etdirdiyini göstərmişdir. Məqalədə Türkmən folklorunun əsas janrları – qəhrəmanlıq dastanları (“Koroğlu”, “Qırq Qız”, “Gözəl”, “Zöhir və Tahir”), nağıllar, əfsanələr, atalar sözləri və tapmacalar təhlil olunur. Xüsusilə “Koroğlu” dastanı ümumtürk irsinin incisi kimi qiymətləndirilir. Bu dastanın müxtəlif türk xalqları arasında yayılması onların ortaq mənəvi köklərə sahib olduğunu sübut edir. “Bahodir” qəhrəman tipi ilə “Alpamış”, “Manas”, “Boz Ozan” kimi dastanlar arasında paralellər aparılır və ortaq folklor motivlərinin ümumtürk kimliyinin əsasını təşkil etdiyi vurğulanır. Folklorun yalnız estetik yox, həm də milli kimlik və tarixi yaddaş baxımından strateji əhəmiyyət daşıdığı qeyd olunur. Qloballaşma şəraitində kiçik xalqların assimilyasiya təhlükəsi ilə üzləşdiyi bir dövrdə folklor onların özünüqoruma vasitəsinə çevrilir. Məqalə belə nəticəyə gəlir ki, Türkmən folklorunun elmi əsaslarla, digər türk xalqları ilə müqayisəli şəkildə öyrənilməsi bu ortaq irsin gələcək nəsillərə ötürülməsi baxımından olduqca vacibdir. Beləliklə, Türkmən folkloru yalnız bir xalqın deyil, bütün türk dünyasının ortaq mədəniyyətinin daşıyıcısı və birləşdirici simvoludur. Onun qorunması və təbliği ümumtürk

mənəvi birliyinin davamlılığı üçün mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

Açar Sözlər: Birinci Milli İqlim Forumu, Orxon-Enisey, Ləyəqət, Koroğlu, Qırx Qız.

Introduction

Turkmen folklore, as an integral part of the rich cultural heritage of the Turkish world, stands out with its deep historical roots, rich traditions, and unique forms of creative expression. This folklore is not only specific to the Turkmen people, but also plays a significant role in shaping the common cultural heritage of all Turkish people. The oral creativity of the Turkmen people serves as an important meaning of preserving their worldview, values, and historical memory.

From ancient times to the present day, numerous tribes and ethnic groups have lived and settled in the territory of Central Asia under the conception "One Homeland." The concepts of unity, cooperation, and friendship have created the foundation for these tribes to live together in a single land. In our modern era, these values continue to be cherished by the peoples of Central Asia. A vivid example of this is the international climate forum that took place for the first time in Samarkand on April 4–5 of this year. The forum was attended by the leaders of Central Asian countries, representatives of the

European Union, the United Nations, international financial institutions, and leading environmental organizations. Leaders from Uzbekistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Tajikistan, and Turkmenistan, as well as officials from the EU and the UN, participated in the event [URL-1].

During the forum, the President of the Republic of Uzbekistan, Shavkat Mirziyoyev, once again emphasized that all Turkic peoples share common historical roots, and are similar in culture, education, and lifestyle. He also spoke about promising plans for bright cooperation in the future. The Turkish world, with its vast territories, diverse people, and rich culture, is distinguished by its unique identity. The folklore of this world, while having its own distinctive features, also possesses common thematic and stylistic similarities. Through these shared characteristics, Turkmen folklore reveals the cultural unity and interconnections of Turkish people. Historically, the term “Turk” emerged as a common name for many people belonging to a single ethnic group. In Chinese sources from the 5th century, the word “Turk” was used to refer to the people of Turan or Turks. When used as a noun, this word meant “power – strength”; when used as an adjective, it conveyed the meanings of “strong, powerful.” In addition, it also expressed concepts such as “mature,” “knowledgeable,” and “wise” [Bartold, History of the Turkish people].

Before our era, the Turkish Khaganate ruled over a vast territory. Between the 7th and 2nd centuries BCE, the Saka–Scythian empire was established across the southern regions of Siberia, along the Yenisei and Irtysh rivers, and in areas that today include Hungary, Czechoslovakia, the Caspian Sea region, Iran, Iraq, Syria, and Turkey. The regions inhabited by ancient Turkish people were referred to as Turan in Eastern sources, while in the works of Greek historians they were known as the land of Scythia [Zaki Walidi Togan, *Today's Turkestan and its history*].

Turkmen folklore encompasses various genres. Among them, the most well-known ones are heroic epics, fairy tales, legends, proverbs, and riddles. Heroic epics like “Gorogly” promote values specific to the Turkmen people, such as bravery, justice, and compassion. These epics are significant not only for their artistic value but also for the way they reflect the worldview and spirituality of the people. In addition, other folkloric elements found among Turkish people such as traditional songs, proverbs, and riddles share similarities with one another, further enriching their shared cultural heritage.

Through its rich genres, unique creative expressions, and connection with the broader Turkish world, Turkmen folklore is not only an integral part of Turkmenistan’s cultural heritage but also of that of all Turkish people. This folklore plays an important role in preserving the

historical memory of the people, transmitting their values to younger generations, and strengthening the cultural unity of the Turkish world. These oral traditions not only provide aesthetic pleasure, but also serve as an important tool in preserving the historical memory, spiritual world, and national identity of the people. Each people used oral creativity as a tool in communicating their history, ancient customs, examples of heroism and courage, values such as hard work and honesty, from generation to generation. In this sense, Turkmen folklore is an expression of the people's psyche, historical experience, and cultural thought.

It should be noted that Turkmen folklore plays an incomparable role not only in the local or national circle but also in the formation of the common cultural heritage of the entire Turkish world. This heritage is especially linked to the folklore of other Turkish people through similar images, plots, and motifs. For example, the “Bahodir” symbol of heroes, which is found in the folklore of Uzbek, Kyrgyz, Kazakh and plays an important role in Turkmen folklore. This reaffirms the cultural closeness, harmony of Customs, and shared worldview that historically existed between Turkish people [Mahmud Qoshgariy, *Devoni lugati-turk*].

The epic "Gorogly" is an integral part of the rich literary heritage of the Turkish people. It is also distributed in Uzbekistan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Azerbaijan,

Uyghur and other Turkish people with its variants. With the peculiarities inherent in each people, this epic exists in different languages and cultures. This shows the central position of the epic in the culture of the Turkish world, not just the Turkmen people.

The presence of the epic “Gorogly” in the Turkish people confirms the presence of their similar folklore motives and images. For example, the epic “Gorogly”, performed by bakhshies of Uzbekistan, Kazakh folklore music and the style of epic recitation and show the similarities and common roots of this epic among Turkish people.

In addition, there are several other epic works in Turkmen folklore that also teach the people values such as heroism, love, and patriotism. Examples include the themes of heroism and love in the epic “Qirq qiz” (Forty Girls), and romantic love and devotion in the epic “Guzel”. These epics are also significant for their artistic expression and educational significance. In epics such as “Zohir and Tahir”, however, the themes of friendship and loyalty become deeper [Abdurashid, 2006].

Therefore, the preservation of national cultures and their reaction on the basis of a scientific approach are of urgent importance today. The preservation of cultural heritage provides an opportunity not only to explore values of historical significance, but also to explore the identity of society, the specific ways in which it adapts to social

change. Thanks to this, the people retain their cultural identity and continue to convey it to future generations.

Turkmen folklore is important in the formation of a common cultural heritage not only in Turkmenistan, but also among Turkish people. The oral creativity of the Turkmen people, its historical experience and cultural values serve as an important tool in strengthening the overall unity of the Turkish people. Turkmen folklore preserves the recorded cultural appearance not only of the past, but also of the present. Through epics, fairy tales, proverbs, legends and other oral genres, the spiritual and cultural heritage of the Turkmen people is embodied.

The epic "Gorogly" occupies an integral place in the framework of the general cultural heritage of the Turkish people. This epic is the oldest and most important epic of the Turkmen people, it is widespread not only in Turkmenistan, but also in other Turkish people such as Uzbekistan, Kyrgyzstan, Kazakhstan. This epic itself also serves to strengthen cultural ties between Turkish people. In addition, the study of Turkmen folklore on the basis of a scientific approach makes it possible to deeply analyze its historical, social and cultural aspects. Through oral creativity, it is possible to preserve national values, historical memories, respect for traditions and educate the future generation. Thus, folklore serves as an important tool not only in the preservation of cultural identity, but also in the formation of World Cultural

Heritage [Muhammadqadir Sobirov, Leading Wolf “sandlik” and “sticky” how did the Turkic peoples and their names appear?].

Turkmen folklore is not only important to its people, but also of great importance to the Turkish world. Oral creative traditions formed in Turkmenistan can be analyzed more deeply, compared with the oral traditions of other Turkish people. Such comparisons help to identify similarities and differences between Turkish people, to find common cultural elements. For example, the similarities between the epic “Gorogly” and the epic “Blue Ozan” from Kazakhstan, “Manas” from Kyrgyzstan, “Alpomish” from the Uzbek people require many scientific analyzes. Through these comparisons, more accurate and deeper results can be achieved in the understanding of the historical and cultural identity of the people, as well as in the understanding of the totality Turkish people culture.

These comparisons also serve to further strengthen cultural exchange and interactions among Turkish people. The study of how each people perceived artistic expressions and cultural motives to maintain their national identity reinforces the cross-cultural ties between Turkish people. In the process of globalization, a scientific approach is extremely important to maintain cultural unity and bring it to future generations. In the process of studying Turkmen folklore on a scientific

basis, determining and analyzing its cultural value, it is possible to have a clear idea of the transformation and renewal of elements of folklore, cultural ties and processes of international cultural integration. This scientific approach makes it possible to develop modern ways of preserving cultural heritage.

Today, in the context of globalization, it is urgent importance to preserve national cultures and react to them on the basis of a scientific approach. In such conditions, the study and promotion of Turkmen folklore, its study in comparison with the oral traditions of other Turkish people is extremely necessary to strengthen all-Turkish cultural unity, to convey cultural heritage to the modern generation.

Globalization represents the process by which every society in the world today undergoes changes in the economic, cultural and political spheres. Globalization processes, in many cases, lead to the loss of identity of local cultures and traditions, since different cultural values and ways of living are harmonized on a global scale. In such conditions, the preservation of national cultures and their transmission to future generations remain as important issues. Studying Turkmen folklore and its identity on the basis of a scientific approach, comparing it with the oral traditions of other Turkish people, is also important in strengthening the cultural

unity of not only the Turkmen people but the entire Turkish world.

Some of the main criterias of the globalization process are the acceleration of economic, technological and cultural ties, and the strengthening of international integration around the same world. Meanwhile, these processes pose some risks in maintaining the identity and former values of national cultures. Because globalism, in its own sense, encourages mutual understanding and integration among the different cultural systems of the world, often leads to the absorption of small national cultures.

On conculision is that, in the process of preserving cultural heritage and transmitting it to modern generations, the study of folklore should be carried out only in a scientific environment. The fact that this process is carried out with a scientific approach helps to understand not only the historical and cultural values of the people, but also how these values are reflected on a global scale. Such a scientific approach answers questions about how cultural heritage can be preserved in modern society and how it can be renewed in the context of globalization.

Conclusion

Turkmen folklore, as an inseparable part of the cultural and spiritual heritage of the Turkish world, embodies the historical memory, artistic creativity, and collective wisdom of generations. It not only reflects the values and worldview of the Turkmen people but also reveals the deep cultural unity that binds all Turkic nations together. Epics such as “Gorogly”, “Qirq Qiz”, and “Guzel” are vivid examples of this shared legacy, representing universal human ideals heroism, loyalty, and love while also maintaining distinctive national features. In the age of globalization, when cultural identities face homogenizing pressures, the preservation and scientific study of folklore become increasingly essential. Folklore serves as a bridge between the past and the present, allowing societies to reinterpret their traditions in new social and cultural contexts. The comparative analysis of Turkmen folklore with other Turkic oral traditions not only strengthens interethnic dialogue but also highlights the shared roots and values of the Turkish world. Ultimately, the sustainability of cultural identity in the global era depends on the awareness and transmission of such intangible heritage. By studying and preserving Turkmen folklore through a scientific and integrative approach, the Turkish world ensures that its cultural richness continues to inspire and enlighten future generations.

REFERENCES

Abdurashid Abdurahmanov. (2006). *Turkish people: Oral creativity (Oldest period to Islamic period)*. Samarkand.

Bartold, W. V. (n.d.). *History of the Turkish people*.

Mahmud Qoshgariy. (n.d.). *Devoni lugati-turk*.

Muhammadqadir Sobirov. (n.d.). “Leading Wolf,” “Sandlik,” and “Sticky”: How did the Turkic peoples and their names appear? Retrieved from <https://oyina.uz/uz/article/2669>

Togan, Zaki Walidi. (n.d.). *Today’s Turkestan and its history*.

ELEKTRON QAYNAQÇA

URL-1. <https://www.gazeta.uz/oz/2025/03/17/scf/>

İRAQ-TÜRKMAN MƏTBUATI TARİXİNDƏ ƏHMƏD MƏDƏNİ QÜDSİZADƏNİN ROLU

Şahanə ŞAHBAZOVA

*f.ü.f.d,AMEA akad. Z.M.Bünyadov adına Şərqşünaslıq
İnstitutu, böyük elmi işçi*

ABSTRACT

The Turkmen community, which has existed in the geography of Iraq for over a thousand years, possesses not only an ancient history but also a rich and multifaceted press tradition. The history of Iraqi press began in 1869 with the publication of the Arabic-language newspaper “az-Zurā”. The foundation of Turkmen journalism, however, was laid in 1911 in Kirkuk with the establishment of the weekly newspaper “Havadis” under the leadership of Ahmad Madani Qudsizadeh. This newspaper is regarded as the first Turkmen press organ and holds significant historical importance as a voice of Turkmen national identity. The “Havadis” newspaper covered political, social, and

cultural events taking place in Kirkuk, while also reflecting global developments and innovations. It played a crucial role in promoting education, spreading enlightenment, and strengthening national consciousness among Turkmen. Before the establishment of “Havadis,” Turkmen writers and poets had published their works in newspapers issued in Baghdad, Mosul, and Basra. Until its closure in 1918, “Havadis” served as a school of intellectual thought that greatly influenced the cultural life of Turkmen and inspired future generations of intellectuals. In 1913, Ahmad Madani Qudsizadeh founded another newspaper, “Maarif”, which was later succeeded by “Kawkab al-Ma’arif”, published by Muhammad Javad Qudsizadeh. Both newspapers shared a common mission: to fight against ignorance, promote cultural revival, and disseminate enlightenment ideals among the Turkmen population in Iraq. Consequently, Ahmad Madani Qudsizadeh stands out as one of the key figures in the formation and development of Turkmen journalism in early 20th-century Iraq. His contributions mark not only the emergence of the Turkmen press but also a turning point in the modernization of Iraq’s broader cultural and social life.

Keywords: Iraqi-Turkmen Press, Ahmad Madani Qudsizadeh, "Havadis" Newspaper.

ÖZƏT

İraq coğrafiyasında min ildən artıq müddətdir ki, varlığını qoruyub saxlayan türkman toplumu qədim tarixi ilə yanaşı, zəngin və çoxşaxəli mətbuat ənənəsinə də sahibdir. İraqda mətbuat tarixinin başlanğıcı 1869-cu ildə ərəb dilində nəşr olunan “Əz-Zurə” qəzeti ilə qoyulmuşdur. Türkman mətbuatının əsasının qoyulması isə 1911-ci ildə Kərkük şəhərində ziyalı Əhməd Mədəni Qüdsizadənin təşəbbüsü ilə fəaliyyətə başlayan “Həvadis” qəzeti ilə reallaşmışdır. Bu qəzet türkmənlərin milli kimliyini ifadə edən ilk mətbu orqan kimi mühüm tarixi əhəmiyyət daşıyır. “Həvadis” qəzeti Kərkükdə baş verən siyasi, ictimai və mədəni hadisələri işıqlandırmaqla yanaşı, həm də dünya miqyasında cərəyan edən yeniliklərə geniş yer verirdi. Qəzet türkmən oxucularının maariflənməsi, milli oyanışın güclənməsi və ictimai fikrin formalaşması istiqamətində mühüm bir addım olmuşdur. Kərkükdə bu qəzetin nəşrindən öncə türkman ədibləri və şairləri öz əsərlərini əsasən Bağdad, Mosul və Bəsrədə çıxan qəzetlərdə dərc etdirirdilər. “Həvadis”in 1918-ci ilə qədər davam edən fəaliyyəti türkmən mədəni həyatında bir məktəb rolunu oynamış, gələcək nəsil ziyalıların yetişməsinə təsir göstərmişdir. 1913-cü ildə Əhməd Mədəni Qüdsizadə tərəfindən “Maarif” qəzeti təsis edilmiş, daha sonra bu mətbu orqan Məhəmməd Cavad Qüdsizadə tərəfindən nəşr olunan “Kaukəbul-məarif” qəzeti ilə əvəz edilmişdir. Hər iki qəzetin məqsədi İraq türkmənləri arasında maarifçilik ideyalarını

yaymaq, cəhalətə qarşı mübarizə aparmaq və mədəni dirçəlişə töhfə vermək idi. Nəticə etibarilə, Əhməd Mədəni Qüdsizadə XX əsrin əvvəllərində İraq-türkman mətbuatının formalaşması və inkişafında müstəsna rola malik şəxsiyyətlərdən biridir. Onun fəaliyyəti təkcə türkmən mətbuatının deyil, ümumilikdə İraqın mədəni və ictimai həyatının yenilənməsində mühüm mərhələ sayılır.

Açar Sözlər: İraq-türkman Mətbuatı, Əhməd Mədəni Qüdsizadə, “Həvadis” Qəzeti.

Giriş

İraqda ilk mətbuat orqanı Osmanlı valisi Midhət paşa Bağdad valisi təyin olunandan iki ay sonra “Vilayət basını” adı altında yaranmışdır. 1869-cu ildə burada basılan “Əz-Zaura” qəzeti İraqın ilk rəsmi qəzeti olur. Baş yazarı Əhməd Midhət olmuş qəzet ilk əvvəl türkcə (Osmanlı şivəsində) və ərəbcə yayımlanmışdır. Bu qəzet həmin vaxt İraqda hökm sürmüş siyasi və ictimai vəziyyəti qiymətləndirmək üçün mühüm mənbə olmuşdur. Fəaliyyəti 49 il davam eləmişdir.

Osmanlı dövründə Mosul, Bağdad və Bəsrə əyalətlərindən ibarət olan İraqda müvafiq olaraq 1885-ci ildə “Mosul”, 1889-cu ildə “Bəsrə” adlı Osmanlının rəsmi qəzetləri fəaliyyətə başlamışdır. Osmanlı dövründə Mosulda eyni zamanda 5 qəzet fəaliyyət göstərmiş,

Bəsrədə isə ümumən 12 qəzet çap olunmuşdur ki, yarısında türkmən əməkdaşlar çalışmışlar.

Tarixi 1869-cu ildən başlayan İraq mətbuatında ilk zamandan İraq türkmənləri əhəmiyyətli bir hissəni ələ almış, bu günə qədər çoxlu sayda qəzet və jurnallar nəşr etmişlər. Türkmən mətbuatının məşhur imzalarından biri Əhməd Mədəni Qüdsizadədir. Qüdsizadə ədib və şairlərin, Kərkükdə mətbuatın öncüllərindən hesab olunur. Kərkükdə ilk mətbəənin təsis edilməsi də onun adı ilə bağlıdır.

1.Əhməd Mədəni Qüdsizadə

Görkəmli maarifçi Əhməd Mədəni Qüdsizadə 1890-cı ildə Kərkükdə Əl-Musalla bölgəsində anadan olmuşdur. Atası kərküklü şair Abdullah Qüdsi Əfəndi, anası isə “Qırdar” məscidi (camisi) və məktəbinin sahibi Hacı Mustafa Qırdarın qızı olub. İbtidai təhsilini yerli məktəblərdə, məscid alimlərinin, xüsusən də atasının yanında almış, orta və hazırlıq təhsilini adi dövlət məktəblərində başa vurmuş və Rəşidiyyə Məlikyyə məktəbini bitirmişdir. Kərkükdə bir sıra vəzifələrdə çalışmış, 1919-cu ildə Kərkükdə “Elmiyyə” mədrəsəsində tarix və coğrafiya fənlərindən dərs demişdir. Əhməd Mədəni 1924-cü ildə Kərkükə tabe olan Kifri nəhiyəsində ibtidai sinif müəllimi kimi fəaliyyət göstərmişdir. Uzun müddət Kərkük əhalisini siyahıyaalma məmuru olaraq çalışsa da, əslində əsl işi, milli mübarizəsi mətbuatdakı fəaliyyəti olmuşdur.

Qüdsizadə Qərb mədəniyyətinə rəğbət göstərüb, Avropa təfəkkür və davranışını tənqid edənlərə görə soyadını “Mədəni” olaraq götürüb. Əhməd Mədəni bir çox yazılarında “Həmid Nədim” imzasından istifadə etmişdir [Kuzəçi, 2019: 54].

Qüdsizadənin mətbəə sahəsində fəaliyyəti erkən gənclik dövründən başlamış, 1909-cu ildə Bağdadda türkman və ərəb dillərində nəşr olunmuş “Əl-zuhur”un türkman dilində olan bölməsinə məqalələr yazmışdır. Eyni zamanda Mosulda çap edilmiş “Neynəva” və 1910-cu ildə “Nəcəh”də yazılar dərc etdirmişdir. Əsərlərinin toplandığı iki kitab var:

1. “Vətən üçün fəryad” (nəşr olunmayıb)
2. “مقالات مدنية” (Mədəniyyətə dair məqalələr) 1912-ci ildə Bağdadda nəşr olunub.

Əhməd Qüdsizadə 1940-cı ildə 48 yaşında vəfat etmiş, Kərkükdə əl-Müssəla məzarlığında dəfn olunmuşdur.

2.Həvadis Qəzeti

1911-ci ildə İraqın tarix boyunca mədəniyyət mərkəzi olmuş Kərkük şəhərində Əhməd Mədəni Qüdsizadənin rəhbərliyi ilə ilk türkman mətbəə orqanı sayılan həftəlik “Həvadis” qəzeti nəşr olunmuşdur. Kərkükdə qəzet yayımlanmamışdan öncə türkman ədib və şairlər əsərlərini Bağdad, Mosul və Bəsrə şəhərlərində çıxan qəzetlərdə nəşr edirdilər. 1918-ci ilə kimi fəaliyyət göstərən “Həvadis” qəzeti Kərkükdəki siyasi, mədəni,

sosial xəbərləri əhatə etməklə yanaşı, dünyada baş verən yeniliklərə də yer verirdi.

Həvadis qəzetinin sahibi Məhəmməd Zəki Qüdsizadə, redaktoru Əhməd Mədəni idi. Qüdsizadə qardaşları şəxsi təşəbbüsləri ilə eyni adda mətbəə yaratmağa da müvəffəq olmuşdular.

Çətinliklə dərc olunan qəzetin 29 sayını jelatin üsulu ilə çap edirdilər. Əllə hazırlanan qəzetin bütün materiallarını şairin xəttat qardaşı əl yazısı ilə yazdıqdan sonra ibtidai əl üsulu ilə artıraraq 4 səhifəlik qəzeti 60-70 nüsxə tirajlayırdılar. Sonrakı sayları sənaye mətbəəsində hərf silsiləsiylə dəzgahda işıq üzü görüb. Tamamilə normal çap edilməsi mümkün olduqda təsir dairəsi genişləndirilmiş və tirajı artmış “Həvadis” qəzeti bir sıra hallarda şəkili də çap edilmişdir. “İrəli” qəzetinin 1930-cu il aprelin 4-ü çap edilmiş sayında yer alan məqalədə “Həvadis”in İraqda çap edilmiş ilk şəkili qəzet olması qeyd edilib [Kuzəçi, 2019: 55]. Burada yayımlanan rəsmlərin klişesi (qəlibi) İstanbul yolulya Vyanada hazırlanırdı.

Qeyd edək ki, “Əl-Həvadis” İraqda türkmən mətbəəsinin tarixini təsbit edir. Və əgər “Əz-Zaura” qəzeti mətbuat sahəsində ilk nümunə kimi təcrübəsizlikdən irəli gələn müəyyən nöqsanlara malik idisə, “Həvadis” qəzeti artıq təkmil üslub və dildə olan yazılarla oxucu qarşısına çıxır, geniş oxucu kütləsini özünə cəlb edə bilir.

Qəzetdə Kərkükün görkəmli ədibləri iştirak edirdilər. “Həvadis” orta həcmli qəzet idi. Şəhərin məişət həyatının başlıca tələbatını həll etmək üçün çalışdı [Səid Sinan, 1969: 119]. Qəzetdə siyasi, ictimai, ədəbi, zirai, elmi, folklor, mədəni və yerli xəbərlər əksini tapırdı. Əhməd Mədəni müntəzəm olaraq bu qəzetin mühərrirliyini etmişdir. Onun ədəbi, siyasi, ictimai yazıları və şeirləri ilə yanaşı, “Həmid Nədim” təxəllüsü ilə eyni mövzuda məqalələrlə çıxış etməsi də diqqətdən yayınmır.

Həvadis müasir qəzetlərdə olduğu kimi müəyyən baş yazılarla günün siyasi və ictimai mövzularını dəyərləndirirdi. Qəzetin ilk sayında dağınıq halda təqdim olunan xəbərlər, daha sonrakı saylarda “xarici”, “daxili” və “məhəlli” başlıqlar altında üç ayrı bölmədə tərtib olunmuşdur.

Qəzet müxtəlif dövrlərdə “Hər şeydən bəhs edən”, “Ümumi Osmanlı qəzeti” və “Ümumi İslam qəzeti” başlığıyla nəşr olunur ki, bu da müvafiq olaraq qəzetin ilk nəşr olunduğu zaman ölkədə qeyri-müəyyən bir hüriyyətin olması, daha sonra siyasi məhdudiyyətlərin hökm sürməsi, Birinci Dünya müharibəsi zamanı isə dini amilin ideya və cərəyanlara olan təsiri səbəbindən İslam faktorunun önə çıxması ilə əlaqədar olmuşdur [Terzibaşı, 2005: 49].

Qüdsizadə Seyid Məhəmməd Cavad Əfəndi ilə birgə yayımladığı “Ədəbi Məarif”in qurucusu kimi, öz imzası ilə dərginin redaktorluğu ilə də məşğul olur, həm də gizli

imzası ilə “Həvadis”də siyasi fəaliyyətini davam etdirirdi. “Həvadis” siyasi qəzet olduğu üçün məmurların siyasətlə məşğul olmaları qadağan edildiyinə görə Əhməd Mədəbi ədəbi mühərrir kimi bu qəzetdə gizli imza ilə fəaliyyət göstərirdi [Kuzəci, 2019: 55]. Əhməd Mədəninin “Həvadis”də nəşr etdiyi siyasi, ictimai, ədəbi yazıları ilə yanaşı rübai növündə bir neçə mənzuməsinə də rast gəlinir. Qüdsizadənin yazı və şeirlərinin çox olması səbəbiylə “Həmid Nədim” adı ilə də təqdim olunması fikri də mövcuddur.

1918-ci ildə Əhməd Mədəninin və qardaşının xalqla birgə ingilis işğalçı idarəsi ilə əməkdaşlıq etmədiklərinə görə “Həvadis” in fəaliyyəti dayandırılır. “Həvadis” mətbəəsinə gəlincə, sahibləri onu satmaq məcburiyyətində qalırlar. Bu mətbəədə sonralar işğalçı qüvvələrin tərəfində olan “Nəcmə” qəzeti çap edilmişdir.

3.Qüdsizadənin Qigər Qəzetlərdə Fəaliyyəti. “Maarif” və “Kaukəbul-Məarif” Qəzeti

Bu dövrdə Kərkükdə nəşri uzun sürməyən bir neçə ədəbi jurnal da çıxmışdı. “Maarif” adlı ilk jurnal sənaye mətbəəsinin qurulmasından sonra 11 aprel h.1329-cu ildə nəşrə başlamışdır. On beş gündə bir çıxan bu jurnalın sahibi Seyid Məhəmməd Cavad idi. Qurulmasında Qüdsizadə Əhməd Mədəni də iştirak etmişdir. Birinci nömrəsinin baş məqaləsində jurnalın məqsədinin “Övladi vətənin nəslı fənnün və ədəbiyyata dair qayət nafi və ciddi əsər nəşr eləmək” olduğu qeyd edilir [Səid, 1969: 119].

“Maarif” jurnalı ictimai, bədii və ədəbi məsələlərə yer verir, bəzi kiçik hekayələr dərc edirdi. Böyük həcmli 12 səhifəlik bu jurnal 7 ay nəşr olunur.

“Maarif” jurnalında İraqda türk ədəbiyyatının görkəmli simalarından Qüdsi, Ürfü, Həmid Nədim, Hulusi, Fərdi, Zeynəlabdin Qabilzadə kimi şairlər, yazıçılardan isə Fəthi Səfvət, Əhməd Maçeni, Seyyid Məhəmməd Cavad, Məkki Ləbib və digərləri iştirak edirdilər [Səid, 1969: 120]. Jurnalın nəşri şəhərin ədəbi, mədəni həyatında və İraq-türk mətbuatı tarixində qeydə dəyər bir hadisə hesab olunur.

Kərkükdə ədəbi tənqid və ədəbiyyat tarixi kimi ciddi yazılar müəyyən çərçivədə olsa da ilk dəfə bu dərgidə yayımlanmışdır [Terzibaşı, 2005: 63]. “Maarif”də adsız məqalələr Əhməd Mədəni və Məhəmməd Cavad tərəfindən yazılırdı. Bəzən şeir də yazıblar. Digər yazıçı və şairlər isə əsasən Həvadis qəzetində çalışan yazıçılar idi. Dili Osmanlı dilinin son illərdə yayılmış və hələ sadələşməmiş yazı üslubunu yansıdırdı.

Kərkükdə çıxan ikinci ədəbi jurnal “كوكب المعارف” (“Kaukəbul-məarif”) adlanır. Mustafa Yaqubi və şair Seyyid Ürfü tərəfindən nəşr və idarə olunan jurnalın ilk nömrəsi hicri 1331-ci ildə çıxmışdır. On gündə bir çıxan bu jurnal rəsmi olması və zəngin materialları ilə fərqlənirdi. Bir çox görəmli şairlərin və yazıçıların iştirak etdikləri “Kaukəbul-məarif” İraq xaricində də maraqla

oxunurdu. 5-10 nömrə çıxdıqdan sonra jurnalın nəşri dayanmışdır.

Qüdsizadə h.1331-ci il yanvarın 20-si türk dilində çap edilmiş “Kaukəbul-Məarif”də həm öz adı, həm də gizli imzası ilə şeir və məqalələrlə çıxış etmişdir. O, eyni zamanda sözügedən redaksiya heyətinin məsləhətçi qismində üzvü olmuşdur.

İngilis işğalı zamanında Kərkükdə əvvəl “Nəcmə”, sonra “Təcəddüd” adında qəzetlər çıxarılırdı. Təcəddüd qəzetinin sahibi Qüdsizadə Əhməd Mədəni, müdiri Sədi Əfəndi, baş redaktoru doktor. Hamid Avcı idi. Həftəlik əxbəri, ədəbi, ictimai, tibbi və siyasi qəzet olan “Təcəddüd” IV nömrə nəşrindən sonra ilə dayandırılmışdır.

Qüdsizadə ilk sayı 1920-ci il noyabrın 20-si yayımlanmış türkcə “Təcəddüd”ün təsisçisi olub. İstədiyi milli qayəni reallaşdırma bilməyəcəyindən Qüdsizadə bu qəzetdə də fəaliyyətini dayandırır. Uzun müddət sonra Bağdadda çap olunan “İrəli” qəzetinin 1935-ci il martın 9-u tarixli buraxılışında bir məqalə ilə çıxış etmişdir. Yazıda bu qəzetin ilk sayında görülmüş işlərdən bəhs etmişdir.

Əhməd Mədəni Qüdsizadənin qeyd etdiyimiz son məqalədən başqa ingilis qüvvələrinin İraqı işğalından sonra mətbu orqanlarda yazılarına rast gəlinmir. Əhməd Mədəninin qardaşı Məhəmməd Zəki və bəzi dostları ilə

birgə çap etdirdiyi şeir və məqalələri onun əsas əsərləri olaraq qəbul edilir.

Nəticə

Əhməd Mədəni Qüdsizadə İraq türkmən mətbuatının təşəkkülündə və inkişafında mühüm xidmətləri ilə seçilən ziyalılardan biridir. Onun fəaliyyəti sayəsində XX əsrin əvvəllərində Kərkükdə türkmən mətbuatı formalaşmış, milli oyanışın, maarifçiliyin və ictimai düşüncənin genişlənməsinə zəmin yaranmışdır. Qüdsizadənin təsis etdiyi “Həvadis” qəzeti yalnız türkmənlərin ilk mətbu orqanı deyil, həm də o dövrün siyasi, ictimai və mədəni proseslərini işıqlandıran mühüm tarixi sənəddir. Qəzetin səhifələrində türkmən ziyalılarının birləşməsi, milli kimlik və dilin qorunması istiqamətində mühüm çağırışlar səslənmiş, maarifçilik ideyaları ön plana çəkilmişdir. Qüdsizadənin fəaliyyəti yalnız “Həvadis”lə məhdudlaşmamış, “Maarif” və “Kaukəbul-məarif” kimi nəşrlərdə də davam etmişdir. O, bu mətbu orqanlar vasitəsilə təkcə ədəbi və elmi fikrin formalaşmasına deyil, həm də xalq arasında savadın və mədəni düşüncənin yayılmasına töhfə vermişdir. Onun yazılarında milli dəyərlərin qorunması, cəhalətə qarşı mübarizə və ictimai tərəqqi ideyaları əsas yer tutur. Əhməd Mədəni Qüdsizadənin fəaliyyəti göstərir ki, türkmən mətbuatı yalnız bir informasiya vasitəsi deyil, həm də milli kimliyin daşıyıcısı və qoruyucusu olmuşdur. Onun yaradıcılığı və mətbuat sahəsindəki fədakarlığı İraq

türkmənlərinin mədəni və intellektual tarixində silinməz iz qoymuş, gələcək nəsillərə istiqamət verən mənəvi miras halına gəlmişdir.

QAYNAQLAR

بطي، رفائيل. (2021). الصحافة في العراق. مؤسسة هنداوي. ١٥٠ ص.

Kuzeçi, Ş. (2019). *İraq mətbuat tarixi* (1869–2019). Bakı.

Səid, S. (1969). *İraq türkman mətbuatı və ədəbi məsələlər* [Dissertasiya, Filologiya elmləri namizədi dərəcəsi]. Bakı.

Terzibaşı, A. (2005). *Kerkük mətbuat tarixi*. İstanbul.

KƏRKÜK MƏTBUATININ YARANMASI TARİXİ VƏ MÜASİR VƏZİYYƏTİ

Təranə RÜSTƏMOVA

AMEA M.Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun doktorantı

ABSTRACT

Kirkuk is Iraq's fourth-largest city and the cultural center of the Turkmen community. The establishment of the first printing press in Kirkuk gave rise to the development of journalism. On February 25, 1911, under the leadership of Ahmad Madani Qudsizade, the first Turkmen newspaper, "Havadis", was published a date later celebrated as "Turkmen Press Day." A year later, in 1912, the first Turkish-language journal in Kirkuk, "Al-Maarif," began publication. Interestingly, the first newspaper in all of Iraq, "Zevra" (1869–1917), was also published with Turkmen participation and is today commemorated as "Iraqi Press Day." The history of Iraqi-Turkmen journalism can be divided into four main stages: the Ottoman period, the Kingdom period, the Republic period, and the modern multimedia era. During the Ottoman era, newspapers such as Mosul, Basra, Ikaz, and Tafakkur were published; during the Kingdom period, Irali, Birlik Sesi, and Umid; and during the Republic era, Tercuman, Qardashliq, and Ishiq were among the most notable. Kirkuk, with its rich historical

and cultural heritage and vast oil reserves, holds great strategic importance in Iraq. However, throughout history, it has suffered from efforts to erase its Turkmen identity through assimilation, displacement, executions of intellectuals, and the suppression of the Turkish language and press. Despite these challenges, Kirkuk's national and cultural identity has endured. Today, Turkmen journalism in Kirkuk continues its mission under difficult circumstances by utilizing modern technologies such as the internet, social media, and digital publications. The efforts of Kirkuk's intellectuals and writers to report truthfully and preserve their heritage serve as a powerful example of resilience and cultural continuity.

Keywords: Kirkuk, Iraq, Press, Newspaper, Magazine.

ÖZƏT

Kərkük – İraqın ən böyük dördüncü şəhəri və türkmənlərin mədəni mərkəzidir. Burada ilk mətbəənin yaradılması mətbuatın inkişafına təkan vermişdir. 1911-ci il 25 fevralda Əhməd Mədəni Qüdsizadənin rəhbərliyi ilə ilk türkmən qəzeti “Havadis” nəşr olunmuş, bu tarix sonradan “Türkmən Mətbuat Günü” kimi qeyd edilməyə başlanmışdır. Ardınca 1912-ci ildə Kərkükdə ilk türk dilli jurnal “Əl-Maarif” işıq üzü görmüşdür. Maraqlı faktlardan biri odur ki, İraqın ümumilikdə ilk qəzeti olan “Zevra” (1869 –1917) da türkmənlərin iştirakı ilə nəşr

olunmuş və bu gün “İraq Mətbuat Bayramı” kimi qeyd olunur. İraq-türkmən mətbuatının tarixi əsasən dörd mərhələyə bölünür: Osmanlı dövrü, Krallıq dövrü, Cumhuriyyət dövrü və müasir multimedia mərhələsi. Osmanlı dönəmində “Mosul”, “Bəsrə”, “İkaz”, “Təfəkkür” kimi qəzetlər; Krallıq dövründə “İrəli”, “Birlik Səsi”, “Ümid”; Cumhuriyyət mərhələsində isə “Tərcüman”, “Qardaşlıq”, “İşıq” və digərləri fəaliyyət göstərmişdir. Kərkük həm tarixi-mədəni irsi, həm də neft yataqları ilə İraq üçün strateji əhəmiyyət daşıyır. Lakin türkmən kimliyinin qorunması istiqamətində şəhər dəfələrlə assimilyasiya, soyqırım və mədəni məhv siyasətlərinə məruz qalmış, bir çox mətbuat orqanları bağlanmış, ziyalılar sürgün və edam edilmişdir. Buna baxmayaraq, Kərkükün milli-mədəni kimliyi tamamilə silinə bilməmişdir. Bu gün Kərkük mətbuatı çətin şəraitdə fəaliyyət göstərsə də, müasir texnologiyaların – internet, sosial media və elektron nəşrlərin imkanlarından yararlanaraq türkmən dilini və kimliyini yaşatmaqda davam edir. Kərkük ziyalılarının milli ruhla yazdıqları məqalə və xəbərlər bu irsin gələcək nəsillərə ötürülməsində mühüm rol oynayır.

Açar Sözlər: Kərkük, İraq, Mətbuat, Qəzet, Jurnal.

Giriş

Dünya sivilizasiya tarixinə öz qədimliyi ilə imza atmış İraq (Mesopotamiya) dövləti bir çox mədəni, tarixi, elmi üstünlüklərə sahib olmuşdur. Məsələn, ilk yazılı Qanunnamə (282 qanun) Babil hökmdarı Hammurabinin dövründə (m.ö. 1728) 2,25 metr hündürlükdə olan daş üzərində yazılmışdır [URL-1]; dünyada ilk universitet olan Bağdad Universiteti (indiki Harran Universiteti) Abbasilərin hakimiyyəti zamanı yaradılmışdır. Universitetdə dini elmlər yanaşı, dünyəvi elmlər (riyaziyyat, astronomiya, məntiq, həndəsə, tibb) də tədris olunurdu [URL-2] və s.

İraqın qədim şəhərləri içərisində ən böyük dördüncü şəhəri, türkmənlərin əsas mərkəzi rolunu oynayan Kərkük şəhəridir. Türkmənlər İraqda yaşayan sayca çox olan qədim etnoslardan biridir. Kərkük başda olmaqla, İraqın digər şəhərlərində yaşayan türkmənlər bu dövlətin elm, mədəniyyət, incəsənət, ordu, siyasət, iqtisadiyyat və s.də önəmli rola sahib olmuşlar və olmaqda da davam edirlər. Məsələn, ərəb və türkmən dillərində ilk mətbu orqanların yaradılması və s. türkmən ziyalılarının adı ilə bağlıdır.

Qeyd etmək lazımdır ki, İraqda ilk mətbu orqanlar olan qəzet və jurnal türkmənlərin adı ilə bağlı olduğu kimi, ilk yerli müstəqil televiziyanın yaradılmasında da ilk imzanı türkmənlər atmışdır. “Kərkük” TV (1967) adlanan bu

kanal İraq media tarixinə ilk müstəqil kanal kimi düşmüşdür.

Kərkükdə ilk mətbənin yaradılması burada mətbuat oqranlarının da nəşrinə təkan vermiş oldu. İlk türkmən mətbu orqanları olan “Havadis” qəzeti (1911-1918), ilk jurnal isə “Maarif” (1913) dərgisi idi. Bu orqanların fəaliyyət dönməi qısa olsa da, türkmənlərin mədəni həyatında xüsusi rolları olmuşdur. Həm yerli, həm dünyəvi xəbərlərlə yanaşı, tarix, elm, ədəbiyyat, incəsənt və s. məlumatların verilməsi Kərkük mədəniyyətinin zəngiliyindən qaynaqlanırdı.

Kərkükdə ilk mətbənin qurulması İraqda ilk mətbənin yaradılmasında sonra meydan gəlmişdi. Bu mətbəələr XIX əsrin sonlarında “Əyalətlər Qanunu”nun qəbulundan sonra qurulmuşdur.

H.1312 (M.1894) ilində çıxarılan “Əyalətlər Qanunu”, bu qanuna görə, hər əyalətin mərkəzində, dövlət idarələrinin nəzarəti və idarəetməsi altında bir dövlət mətbəəsinin qurulmasını vacib hesab edirdi. Qurulan mətbəədə Vilayət Məktubçusu nəzarəti də olmalı idi. H. 1286 (M. 1869) ilində Bağdad valisi Midhət Paşa, Bağdada gələrkən yanında “Vilayət Mətbəəsi” deyilən bir təlimat mətbəəsi gətirdi və Bağdadda Valilik binasında quruldu [Kevseroğlu, 2023: 600].

“Kərkük şəhərində ilk mətbə 1878-ci ildə vali Feyzi Paşa tərəfindən yaradılıb. Bu mətbəə “Vilayət mətbəəsi”

adlandırılıb. 1911-ci ildə Abdullah Kazım paşa Kərkükə vali təyin edildikdən sonra sənaye mətbəəsini qurdu. Bu mətbəədə “Havadis” və “Maarif” yayımlanmağa başladı. Osmanlı dövründə Kərkükdə bir qəzet və iki jurnal işıq üzün görüb. “Havadis” qəzetinin sahibi Məhməd Qüdsizadə idi. Qəzet zəngin mövzuları ilə Kərkükdəki siyasi, mədəni, sosial xəbərləri əhatə etməklə yanaşı, dünyada baş verən yeniliklərə də yer verilirdi. Qəzet 7 il nəşr olunmuşdur. 1918-ci ildə ingilislər Kərkükü işğal etdikdən sonra nəşri dayandırıldı” [Kuzəçi, 2019: 21].

Kərkükün ilk jurnalları 1913-cü ildə yaradılmış “Maarif” və “Kevkebul maarif” dərgiləri idi. Bu jurnallar gələcəkdə nəşr olunacaq digər dərgilərə mayaq rolunu oynamışdır.

“Maarif” dərgisi 15 gündən bir mədəniyyət, ədəbiyyat və sənətlə bağlı yenilikləri əhatə edirdi. Dərgi tanınmış türkmən jurnalist, şair Əhməd Mədəni Qüdsizadənin zəhməti sayəsində çap edilirdi. Təsisçisi Məhməd Cavad Nəciboğlu olmuş bu dərginin ömrü qısa olub. Yeddi ay ərzində 13 sayı sayı yayımlanıb və onu “Kevkebul Maarif” əvəz edib. Bu dərgi “Maarif”in bağlanmasıdan sonra Kərkükdə mədəni boşluğu doldurmaq məqsədilə meydana gəlib. “Kevkebul Maarif” Kərkük sənaye mətbəəsində ayda üç dəfə işıq üzün görürdü. Dərginin cəmi 10 sayı işıq üzün görüb [Kuzəçi, 2019: 22].

1.Osmanlı Dönəmi Mətbuatı

İraq-türkman mətbuatının inkişafının ilk xronoloji bölgüsü Osmanlı xilafətinin hökmranlıq illərinə təsadüf edir. Bu dövrdə qəzet və jurnallar Bağdad, Bəsrə, Mosul, Kərkük şəhərlərində nəşr olunurdu.

Türkman ziyalıları içərisində İraq, Kərkük mətbuatının yorulmaz araşdırmaçısı, jurnalist Şəmsəddin Kuzəçinin qeyd etdiyi kimi: “Osmanlı dövründə İraqda mətbuat səs-küylü bir dövr yaşadı. Xüsusilə də həmin dövrün mətbuatı mətbuat azadlığı ilə bağlı iqtidarı xəbərdar edərək tənqidi müzakirələr etmək, məsələnin həlli istiqamətində təklifləri yazmaqla, ölkənin bir çox problemlərinin həllini tapdı. Xalqın dünya görüşünü, maariflənməsini daha da artırdı”. Ümumiyyətlə, Osmanlı dövründə 1869-1917-ci illərdə Bağdadda 51 qəzet və 11 dərgi, Bəsrədə 16 qəzet, Mosul və Kərkükdə 6 qəzet və iki dərgi olmaqla, İraqda çap edilmiş mətbu orqanların sayı cəmi 87-dir [Kuzəçi, 2019: 23]. Göründüyü kimi, Osmanlı dönəmini İraq-Kərkük mətbuatının müstəqil, azad dövrü adlandırıla bilərik.

2.Krallıq Dönəmi Mətbuatı

İraqda Krallıq dövrü I Feysəlin hakimiyyətə gəldiyi 1921-ci ildən hesablanır. İraqda ilk radionun (1932) və ilk televizianın (1956) açılışı da bu dövrdə olmuşdur. Lakin bunlarla yanaşı mətbuata qarşı senzura hökm sürmüş, bəzi orqanlar hətta bağlanaraq, fəaliyyətini

qadağalar qoyulmuş, jurnalistlər edam edilmiş, sürgün olunmuşdur. “Bu dövrdə İraqda qəzet və jurnallar ərəb və türk dili ilə yanaşı, ingilis və fransız dillərində də çap olunmağa başladı. Bəzi özəl mətbələr ingilislərə satıldı. 1949-1958-ci illərdə Bağdadda 105 qəzet, 58 dərgi işıq üzü görüb” [Kuzəçi, 2019: 24]. Ərəb, türk və s. dillərdə dərc olunan bu mətbu orqanların bəzi sonradan öz fəaliyyətlərini yuxarıda qeyd edilən səbəblərdən dayandırmalı oldular. Kərkükdə türkmən dilində ilk televiziya “Kərkük” televiziyası adlanırdı. İraq televiziyasının bölgə bürosu olaraq fəaliyyət göstərən Kərkük televiziyası cəmi 30 dəqiqə müddətində türkmən dilində veriliş yayımlaya bilirdi.

Krallıq dönməində Kərkük-türkmən mətbuat nümunələri əsasən bunlardır: “Kərkük” (1926), “İrəli” (1935), “Əl Vahdə” (1948), “Məktəb nəşrləri”, “Səda Əl Şəbəb” (1949), “Səda Əl Şimal” (1951), “Əs-Səqafət Əl Hadisə” (1954), “Şəfəq” (1958), “Gavurbağı”, (1959), “Afaq” (1964) və s.

3.Cümhuriyyət Dönəmi Mətbuatı

Krallıq hakimiyyətinin süqutundan sonra İraq 14 iyul 1958-ci ildə Cümhuriyyət elan edildi. Bəəs Partiyası hakimiyyətə gəldi.

Cümhuriyyət bə Bəəd partiyası dövründə İraqda 1990-cı ildə 219 qəzet və dərgi çap edilirdi. “Yurd”, “Birlik səsi”, “Qardaşlıq” türkmənca idi. 1991-ci ildən sonra əvvəlcə

“Doğuş”, daha sonra “Türkmaneli” adlı qəzetləri də daxil olmaqla, 20-yə yaxın qəzet və dərgi çap etdirdilər. TERT adlı yerli Tv kanalı yaradıldı. Ərbil və Süleymaniyyədə FM radio stansiyası vasitəsilə səslerini və mübarizələrini İraq ictimaiyyətinə çatdırmağa başladılar. Bu illərdə həmçinin turkmencephesi.org və kerkuk.net saytları İraq Türkman Cəbhəsinə bağlı olub türkmanlar üçün önəmli bir informasiya vasitəsi oldu [Kuzəçi, 2019: 26-27]. Cümhuriyyət dövründə dərc edilən qəzet və dərgilərdən: “Əl Turas Əl Şəbi” (1963) jurnalında türkman folklor nümunələri, “Bəşir” (1958), “Gavurbağı”, “Afaq” (1959) qəzetində qanunvericilik, kənd təsərrüfatı, ictimai və s. mövzularda məqalələr çap olunurdu.

Bu dövrdə eyni zamanda “Rəy əl Əhali” (1959), “Səda Əl Cümhuriyyə” (1959), “Saut Əl Tələbə”-“Tələbə səsi”-“Dengi Kutabian” (1959), “Yeni İraq” (1961), “Əl Nəhza” (1963), “Əl Aməl Əl İştiraki” (1963), “Birayəti” (1967), “İraq” (1966), “Ənba Əl Riyaza Əl Şəbəb” (1967), “Sədai Kərkük Əl Riyazi” (1968), “Havkari” (1970), “Əl Murabbi” (1972) adlı qəzetlər və

“Əl Arin” (1960), “Əl Rəbi” (1960), “Əl Nəşat Əl Fənni” (1963), “İraq” (1963), “Əl Talia” (1967), “Kərkük Əl Yovm” (1968), “Əl Aməl” (1969), “Əl Mürəbbi” (1972) adlı jurnallar nəşr edilmişlər.

İraq mətbuatını dərinlən araşdıran görkəmli türkmən ziyalı Dr. Şəmsəddin Kuzəçinin “İraq mətbuat tarixi (1869-2019)” əsərində də bildirdiyi kimi “İraq mətbuatı

35 il boyunca Bəəs diktatura rejiminin təzyiqi altında ciddi sıxıntılar yaşayıb. Mətbuat xüsusilə Osmanlı dövründə çox uğurlu fəaliyyət göstərib, lakin bu tarixdən sonra hakimiyyətə gələn qüvvələr mətbuatı bir təzyiq vasitəsinə çevirmiş və əllərində bir alət olaraq istifadə etmişlər. Belə bir vəziyyətdə nə mətbuat, nə ölkə inkişaf etmiş, nə də cəmiyyət tərəqqi etmişdir. Mətbuat üzərinə düşən vəzifəsini doğru-düzgün yerinə yetirə bilməmişdir” [Kuzəçi, 2019: 74]. “Türkmaneli” və “Yeni nəsil” radiolarının fəaliyyətə başlaması ilə Kərkük radiosunun yaradılması da Cümhuriyyət illərinə təsadüf etmişdir.

4.ABŞ İşğalından Sonra Mətbuat

2003-cü il aprelin 9-u “demokratiya” və “azadlıq” adı ilə İraqı işğal etmiş ABŞ və müttəfiqləri əvvəlcə İnformasiya Nazirliyini ləğv edərək əvəzində İraq Kommunikasiya Şəbəkəsini qurdu. Senzuranı ortadan qaldırdı. Mətbuat Qanununu yox hesab edərək İraqda çap və audiovizual medianı sonuna qədər sərbəst buraxdı. Səddam rejimindən sonra bir sıra qəzet, dərgi və Tv kanalları. Radio və digər informasiya vasitələri dövlətdən icazə almadan sərbəst fəaliyyət göstərdilər. İraqda 2003-2007-ci illərdə təxminən 2000-ə yaxın qəzet, dərgi, bülleten və s.gündəlik, həftəlik, 15 gündən bir, aylıq olaraq çap edilir. Ancaq 2003-2007-ci illərdə İraq Jurnalistlər Cəmiyyətinə fəaliyyət göstərmək üçün rəsmi icazəylə müraciət edən qəzet, dərgi, xəbər agentliyi, TV,

radio və informasiya şirkətlərinin sayı 367 olaraq müəyyən edilib [Kuzəçi, 2019: 28]. 2003-cü ildən başlayaraq çap edilən bir çox türkman qəzet və jurnallarının nəşri dayandırılmışdır. Misal olaraq bunları göstərə bilərik: “Türkmaneli”, “Türkmaneli idman”, “Türkman”, “Müstəqil”, “Doğuş”, “Qardaşlıq” adlı qəzetlər və “Türkmaneli”, “Gökbörü”, “Yeni nəsil”, “Füzuli”, “Birlik yolu”, “Doğru düşüncə”, “Çiçək”, “Sənət dünyası”, “Biz qadınlar” adlı jurnal və bülletenlər.

ABŞ işğalından sonra türkmanların bir neçə televiziya və radio kanalları fəaliyyətə başlamışdır: “Türkmaneli” TV (2003), “Türkmaneli” peyk televiziyası (2004), “Ərbil türkman televiziyası”, “Səs”, “Azadi” tv kanalları və “Türkmaneli” FM, “Sumər” FM radioları fəaliyyətə başladı. Ümumilikdə hazırda İraqda 100-ə yaxın televiziya, 200-dən çox isə radio kanalları fəaliyyət göstərir.

5.Müasir Dövr Multi Media Mənbələri (Sayt, İnternet Televiziyası və.s) Dönəmi

Müasir dövrdə XXI əsrin elmi nailiyyəti olan multimedianın bütün vasitələrindən jurnalistikada da istifadə olunur. Türkman-Kərkük mətbuatının ictimaiyyətə daha geniş çatdırılmasında xəbərlərin, informasiyaların elektron verilməsində türk (türkman) dilində saytlar yaradılmışdır. Bu saytların yaradılması türkman mətbuatının nəşr olunmasındakı bir çox əngəllərin aradan qaldırılmasına səbəb olmuşdur.

Kərkük, Ərbil və s. yaradılmış sayatlarla bərabər dünyanın müxtəlif ölkələrində (Türkiyə, Danimarka, Finlandiya və s.) yaşayan və yazıb-yaradan türkmənlər özlərinin doğma dillərində saytlar açaraq burada həm türk dillərində, həm də xarici dillərdə məlumatları yerləşdirirlər. Həmin saytalardan bəziləri bunlardır:

- www.kerkukgazetesi.com;
- www.bizturkmeniz.com;
- www.afkarhura.com;
- www.iraqiyoona.com;
- www.kerkukfeneri.com;
- www.kerkuk.net;
- www.turkmenelinews.com;
- www.alturkmani.com;
- www.irakturkleri.org;
- www.erbilvakfi.com;
- www.kerkukvakfi.com;
- www.itkad.com;
- www.turkmanmedia.com;
- www.tbajansi.com.

Nəticə

Araşdırmaların yekunu olaraq gəldiyimiz müsbət faktlar bunlardır ki, tarixi kökləri, qədimliyi ilə seçilən türkmən qardaşlarımız özlərinin əzmkarlığı, cəsarətləri ilə elmi və əməli fəaliyyətləri nəticəsində İraq Mətbuat tarixində

ilklərə nail olmuşlar: ilk qəzet, dərgi, müstəqil yerli televiziyanın yaradılması və s.

Amma təəssüflə qeyd edək, bugün bəzi radio (mətbuat) kanalları Kərkük, türkmən adını daşımaqla yanaşı, Kərkükdə fəaliyyət göstərsələr də əsasən kürdlərin maraqlarını müdafiə edir, onların mövqeyini əks etdirən verilişlər yayımlayırlar. Məsələn, “Kərkük”, “Səva”, “Əl Ruya”, “Səs Tv” və s. [Kuzəçi, 2019: 118-119].

Kərkük mətbuatının çap olunduğu coğrafi mövqeyini araşdırdıqda çap bölgüsü əsasən ən çox Kərkük, Mosul və Bağdad, qismən də Ərbil şəhərlərinin payına düşdüyünün şahidi oluruq.

Müqayisə etsək görürük, son zamanlarda İraqda xüsusilə türkmanlər yaşayan yerlərdə kürd dilində mətbuat orqanları daha çoxdur, nəinki türkman (türk) dilində. Xüsusilə də kürdlərin mətbuat nümunələrinin xronoloji tarixinə nəzər salsaq daha çox 1990-cı illərdən sonra meydana çıxdığı aydın olur. Əsasən də 2000-ci illərdən başlayaraq intensiv çap olunmağın şahidi oluruq. Maraqlı məqamlardan biri də budur ki, ərəb və kürd mətbuatı asanlıqla və yüksək sürətlə inkişaf tempi ilə gedirsə, bunu türkmanların mətbuat tarixinə nəzər salanda hansı çətinliklərlə, təzyiqlərlə çap olunduqlarını, yayımlandıqlarını asanlıqla görə bilərik. Aparılan araşdırmalardan məlum olduğu kimi bunun da bəzi siyasi və iqtisadi, coğrafi-etnokulturoloji səbəbləri vardır. Türkmanların:

- assimilyasiyaya məruz qoyulması;
- mədəniyyətlərinin inkişafının qarşısının alınması;
- ziyalılarının (xüsusilə mətbuat nümayəndələrinin: jurnalist, müxbir və s.) cəzalandırılması;
- abidələrinin məhv edilməsi;
- qeyri-türklərin bölgəyə yerləşdirilməsi və s.

Görkəmli tədqiqatçı Nicat Kövsəroğlu “Kərkükdə məhv edilən türkmən əsərlər” adlı kitabında Kərkükün qədimliyinin dağıdılmasını ürək ağrısı ilə göstərmişdir: “Şəhərin türkmənliyini silmək üçün türkmən tarixi abidələrini dağıdıblar, bu abidələrin adət-ənənəmizdə böyük yeri var. Həmin əsərlər İraqın ən gözəl memarlıq əsərləri sayılırdı və Kərkükün türkmən xüsusiyyətlərini göstərirdi, dağıdıb, silib atırdılar. Səddam rejiminin son günlərinə qədər həmişə türkmənlərin milli mədəniyyətini, dilini, tarixini, əsərlərini məhv etməyə çalışıblar. Amma Kərkükün əsl türkmən xüsusiyyətləri, zəngin milli mədəniyyəti və sivilizasiyası, türkmən milləti heç vaxt məhv edilə, silinə bilməz” [URL-3].

Ümid edirik ki, düşmənlər nə qədər hiyləgər, xəbis planlar qursalarda Kərkükün türk milli kimliyini, zəngin tarixi keçmişini silmək mümkün olmayacaq. Bir xalqın maddi yox oluşunu qalibiyyət hesab edənlər, o millətin mənəvi yüksəlişinin (elm, ədəbiyyat, mədəniyyət və s.) işıq saçacağını unudurlar.

Bütün bu və ya digər proseslər türkman mətbuatının bugünkü inkişafında ciddi əngəllər yaratmaqdadır. Lakin fədakar türkman ziyalıları, jurnalistlərinin, media işçilərinin qəhrəmanlığı nəticəsində ağır şəraitdə olsalar da bugün Kərkük mətbuatı öz fəaliyyətlərini dayandırmadan davam etdirirlər.

Elmi-texniki tərəqqinin inkişafı sayəsində müasir Kərkük-türkman mətbuatı ənənəvi (yazılı) formatdan əlavə olaraq, multi-media vasitələrinin, saytların, peyklərin köməyi ilə elektron qəzet və jurnalların, internet tv və radio kanallarının yayımlanması ilə gündəmdə qalmağa, türkmanların elmi uğurlarını, etnokulturoloji, mədəni, tarixi, sosial-siyasi, iqtisadi və s. həqiqətləri olduğu kimi dünya ictimaiyyətinə çatdırmağa nail olurlar.

QAYNAQLAR

Kuzəçi, Ş. (2019). *İraq mətbuat tarixi (1869–2019)*. Bakı.

Kevsəroğlu, N. (2023). *Geleneksel kurumlarıyla Kerkük*. Kerkük.

ELEKTRON QAYNAQÇA

URL-1. <https://www.arabamerica.com/10-fabulous-ancient-inventions-iraq->

[%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%B1%D8%A7%D9%82/](#) [Ərişim tarixi: 1.05.2025].

URL-2.<https://24media.az/1073-dunyanin-ilk-universiteti-harada-ve-ne-vaxt-yaradilib.html> [Ərişim tarixi: 19.05.2025].

URL-3.
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/bengi/issue/52629/693039>
[Ərişim tarixi: 28.04.2025].

ÇAĞDAŞ İRAQ-TÜRKMƏN POEZİYASI TƏDQIQAT OBYEKTİ KİMİ

Validə ŞIXƏLİYEVƏ

*Azərbaycan Dövlət Pedaqoji
Universiteti, Bakı/Azərbaycan, Türkoloji Mərkəz, Türk xalqları
ədəbiyyatı bölməsi*

ABSTRACT

Modern researchers of Iraqi-Turkmen poetry play an important role in the analysis of cultural and literary processes taking place in Iraq in the conditions of political instability and conflicts. Despite the difficult conditions, several scholars and specialists have studied and documented the creative heritage of Iraqi Turkmen, including their poems. Researchers who have played a special role in the study of Iraqi-Turkmen literature include Fazil Bayat, Ata Terzibashi, Hani Sahip, Hüseyin Ali Daququlu, Abdulaziz Semin, Ibrahim Daquqlu, Faruk Korpulu and Shamsaddin Kuzachi.

An important source for the study of the history of literature is biographical works. There are many biographical works that we can refer to in writing the history of Iraqi-Turkmen literature. Some of these works

are Ata Terzibashi's "Poets of Kirkuk" and "Poets of Erbil", which are in the format of old Suara biographies. The rest are works that are both biographical and anthological in nature and mention literary figures in a random way. Among them are two works by Shamsuddin Kuzeci, "Poets of Kirkuk" and "Poets of Telafer"; three works by Faruk Faig Köprülü, "Altinköprü Literary Artists", "Contemporary Turkmen Women Literary Artists" and "Eş-Şî'rü't-Türkmâni Fi'l-Mehçer" (Iraqi Turkmen Poetry Abroad); Muhsin Behçet Şakir's "20th Century Turkmen Literature in Iraq" is an important biographical work that also includes Turkmen writers. The information contained in the works other than those of Ata Terzibashi is not original, it can be said that it is in the form of quotations from the works of Ata Terzibashi. Terzibashi, like his other works, achieved success in his biographical works and occasionally provided his writings with criticism and analysis.

Works of Criticism and Analysis: Works on the theme of evaluation, criticism and analysis can also play a major role in writing our literary history. The analysis and evaluations in such works determine the characteristics of literary periods and provide a basis for forming an opinion about important representatives of Turkmen literature and their creativity. Kasım Sarıkahyan's "History of Iraqi Turkmen Literature"; Mehmet Merdan's "Turkmen Folk Poetry Movement" and "Impressions in Turkmen Poetry"; Vahdettin Bahattin's "Vücu

Türkmâniyye Fî Rihâbi's-Sakâfe ve's-Sahhafa" and "Min Edebi't-Türkmân"; Hani Sahib's "Azharul Karanfil"; Mehmet Ömer Kazancı's "Inci surdın inci" are full of objective criticism and evaluations of various products of Turkmen literature. Along with the works that ensure the continuity of the movement of Turkmen literature, literary and cultural magazines are also of great importance.

Keywords: Contemporary, İraqi-Turkmen, Poetry, Research, Analysis.

ÖZƏT

İraq-Türkman poeziyasının müasir tədqiqatçıları İraqda siyasi qeyri-sabitlik və qarşıdurmalar şəraitində baş verən mədəni-ədəbi proseslərin təhlilində mühüm rol oynayırlar. Çətin şəraitə baxmayaraq, bir neçə alim və mütəxəssis İraq türkmanlarının yaradıcılıq irsini, o cümlədən şeirlərini araşdırıb sənədləşdirmişlər. İraq-türkman ədəbiyyatının araşdırılmasına xüsusi rol oynayan tədqiqatçılara Fazil Bayat, Ata Tərzibaşı, Hani Sahib, Hüseyn Əli Daquqlu, Əbdüləziz Semin, İbrahim Daquqlu, Faruk Körpülü və Şəmsəddin Kuzəçini qeyd etmək olar. Ədəbiyyat tarixinin araşdırılması üçün mühüm mənbə bioqrafik əsərlərdir. İraq-Türkman ədəbiyyatı tarixini yazmaq üçün müraciət edə biləcəyimiz çoxlu bioqrafik əsərlər var. Bu əsərlərdən

bəziləri Əta Tərzibaşının köhnə Suara tərcümeyi-halları formatında olan “Kərkük şairləri” və “Ərbil şairləri”dir. Qalanları həm bioqrafik, həm də antoloji xarakter daşıyan və ədəbi şəxsiyyətlərdən təsadüfi şəkildə bəhs edən əsərlərdir. Bunlar arasında Şəmsəddin Kuzəçinin “Kərkük şairləri” və “Tələfər şairləri” adlı iki əsəri; Faruk Faiq Köprülünün üç əsəri, “Altınköprü Ədəbi Sənətkarları”, “Çağdaş Türkman Qadın Ədəbiyyat Sənəçiləri” və “Eş-Şi’rü’t-Türkmâni Fî’l-Mehcer” (Xaridə İraq Türkman Şeiri); Muhsin Behçet Şakirin “İraqda 20. Yüzyıl Türkman Ədəbiyyatı” adlı əsəri türkman yazarlarının da yer aldığı mühüm bioqrafik əsərdir. Əta Tərzibaşının əsərlərindən başqa əsərlərdə yer alan məlumatlar orijinal deyil, demək olar ki, Ata Tərzibaşının əsərlərindən sitatlar şəklindədir. Tərzibaşı isə digər əsərləri kimi bioqrafik əsərlərində də uğur qazanmış, yazılarını ara-sıra tənqid və təhlillə təchiz etmişdir. Qiymətləndirmə, tənqid və təhlil mövzulu əsərlər də ədəbiyyat tariximizin yazılmasında böyük rol oynaya bilər. Belə əsərlərdəki təhlil və qiymətləndirmələr ədəbi dövrlərin xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirir, türkman ədəbiyyatının mühüm nümayəndələri və onların yaradıcılığı haqqında rəy formalaşdırmağa əsas verir. Qasım Sarıkahyanın “İraq-Türkman Ədəbiyyatı Tarixi”; Mehmet Mərdanın “Türkman xalq şeiri hərəkatı” və “Türkman poeziyasında təəssüratlar”; Vahdettin Bahattin'in "Vücuḥ Türkmâniyye Fî Rihâbi's-Sakâfe ve's-Sahhafa" və "Min Edebi't-Türkmân"; Hani Sahibin

“Əzhərul Kərənfıl”, Mehmet Ömer Kazancının “İnci üzərində inci” adlı əsərləri türkman ədəbiyyatının müxtəlif dövrləri haqqında obyektiv tənqid və qiymətləndirmələrlə doludur. Türkman ədəbiyyatının hərəkətinin davamlılığını təmin edən əsərlərlə yanaşı, ədəbi-mədəni dərgilər də böyük əhəmiyyət kəsb edir.

Açar Sözlər: Çağdaş, İraq-Türkman, Poeziya, Araşdırma, Təhlil.

Giriş

İlk nömrəsi 1961-ci ildə mərkəzi Bağdadda yerləşən Türkman Qardaşlıq Dərnəyi tərəfindən çıxan və bu günə qədər davam edən “Qardaşlıq” jurnalı türkman mədəniyyətinin, ədəbiyyatının və milli şüurunun qaynağına çevrilmişdir. Türkman yazarları jurnalı öz əsərləri ilə zənginləşdirməyə çalışarkən, hər yeni sayında dərc olunan məqalə, araşdırma, esse, tənqid və bədii mətnlərdən bəhrələnib, ideya və mədəniyyətin formalaşmasında sürətli və böyük addımlar atmışlar. “Qardaşlıq” jurnalı o dövrün türkman cəmiyyəti üçün bir məktəb oldu. “Qardaşlıq” jurnalı qədər olmasa da, “Birlik” jurnalı və “Yurd” qəzeti kimi digər jurnal və qəzetlər də türkman mədəniyyəti və ədəbiyyatının inkişafına böyük töhfələr verib.

Türkman ədəbiyyatının dövrləri, xüsusiyyətləri, nümayəndələri və ədəbi janrları haqqında bəzən

müfəssəl, bəzən də ümumi məlumatlar ehtiva edən araşdırmalar qismən ədəbiyyat tarixinə aid əsərlərdir. Əslində, çox vaxt bu əsərlərin yalnız giriş bölmələri ədəbiyyat tarixindən bəhs edir, digər bölmələr isə ya bioqrafik, antoloji, ya da tənqidi və analitik xarakter daşıyır. Bu əsərlərdən ən mühümü Fazıl Mehdi Beyatın “İraq türkman ədəbiyyatı tarixi” əsəridir. Əsərdə İraq respublikasının birinci onilliyində (1958-1968) türkman ədəbiyyatının vəziyyəti dəyərləndirilir. Giriş və altı fəsildən ibarət olan bu əsərdə müəllif türkman ədəbiyyatının ümumi cizgilərini araşdırır; İraqda türkman şeiri; Türkman klassik poeziyası; Yeni türkman poeziyası; heca vəznə ilə yazılmış türkman şeiri; Türkman sərbəst şeiri; Türkman xalq poeziyası; Türkman ədəbiyyatında nəsr; Türkman ədəbiyyatının hekayələri, mövzuları və məşhur nümayəndələri haqqında tənqid, qiymətləndirmə və təhlil yolu ilə məlumat verir. İraq cümhuriyyətinin ilk dövrlərində türkman ədəbiyyatı haqqında fikrin formalaşmasında mühüm əsər hesab olunur. Osmanlıdan sonrakı dövrdə İraqda elmi araşdırmalar sahəsində orijinal əsərlər yaradan Abbas əl-Əzzəvi özündən sonra tarix, ədəbiyyat və incəsənətlə bağlı çoxsaylı əsərlər qoyub. Bunların arasında onun “Târihu’l-Edebi’t-Turkî Fi’l-‘İrak” (İraq türk ədəbiyyatı tarixi) adlı əsəri də var. Əl-Əzzəvi bu əsərdə təfərrüatlara vararaq mühüm məlumatlar vermişdir. Əsərdə Abbasilər dövründə türk tarixi, türk ədəbiyyatı və türk dili haqqında məlumat verməklə başlayır, daha sonra Monqol və

Türkman dövlətləri dövründə türk dili və ədəbiyyatı haqqında məlumat verir. Növbəti hissədə İraqın Osmanlı İmperiyasının hakimiyyəti altına düşdüyünü izah edir və XVI əsrdə türk dili və ədəbiyyatının məşhur nümayəndələrini yad edir. Sonrakı bölmədə 1750-1831-ci illərdə İraqda hökmranlıq etmiş Kulüməndlər və onların dövründə ədəbi həyatın inkişafı haqqında məlumatlar verilmişdir. O, əsərin son üç fəslini yeni türk ədəbiyyatına həsr etmişdir. Əl-Əzzəvi bu əsərində İraqdakı türk ədəbiyyatı haqqında məlumat versə də, kitabın ünvanı qarşısında yetərli deyildi. Kitabı çapa hazırlayanların tapıntılarına görə, əl-Əzzəvi əsərin bir çox yerində bəzən şair, bəzən də nümunə parçalar haqqında natamam və yanlış məlumatlar vermiş, səhv tərcümələr etmişdir. Bəzən tarix araşdırmalarında, bəzən sosiologiyada, bəzən də mədəniyyət sahələrində tətbiq olunan metod əsərin bütününi əhatə edir. Ona görə də əsər ədəbiyyat tarixindən çox tarix və ya mədəniyyət əsəridir. İraq-türkman ədəbiyyatı tarixinə mühüm məlumatlar və obyektiv baxışlarla işıq tutan digər bir əsər isə ədəbiyyat xadimi Əbdüllətif Bəndəroğlunun “İraq-Türkman ədəbiyyatı tarixinə bir baxış” adlı əsəridir. İki cildə nəşr olunan bu əsərin məzmununa nəzər saldıqda, bioqrafik bir əsər kimi hazırlanmış, lakin əsərin müqəddiməsində İraq-türkman ədəbiyyatında poeziya və İraq-türkman ədəbiyyatında hekayə və roman başlıqları altında qısa məlumat verildiyi üçün onu hətta İraq-türkman ədəbiyyatının yazılmasında mənbə kimi xidmət

edən əsərlərdən biri hesab etmək olar. Bəndəroğlu bu əsərində 106 şair və yazıçının tərcümeyi-halını qələmə almış, onların şeir və yazılarından seçmə mətnlər vermiş, onların hər birinin yaşadığı dövrdəki izzətlər, ictimai bəlalər, siyasi sarsıntılar, iqtisadi məğlubiyyətlər və fikir ayrılıqları kimi ədəbiyyata təsir edən amilləri qeyd etməyi də unutmamışdır. Müxtəlif əsərləri ilə türkman ədəbiyyatında təhlil ənənəsini zənginləşdirən Mehmet Merdan səksəninci illərdə türkman ədəbiyyatı tarixində önəmli yer tutan “Melamih ‘ani’ş-Şi’ri’t- Turkmâni el-Mu‘âsir Fi’l-‘Îrâk” (Çağdaş İraq-Türkman Poeziyasından Seçmələr) adlı əsərinin iki cildini nəşr etdirdi. Həm kitabın ön sözü, həm də müzakirə etdiyi yazıçılar haqqında verdiyi qiymətlər türkman ədəbiyyatının mərhələləri haqqında aydın təsəvvür yaratmağa kömək etdi. Əsər ərəb dilindədir və aydın ədəbi dildə yazılmışdır. Birinci cildə 7 şair daxildir; İkinci cildə o, 10 şairin adını çəkərək, onların poeziya anlayışı, sənəti, üslubu haqqında fikirlərini bildirib. Digər bir əsər isə Şəmsəddin Kuzəçinin hazırladığı “Türkmaneli Ədəbiyyatı” adlı əsərdir. Müəllif bu əsərində İraq-türkman ədəbiyyatında nəzm və nəsrin tarixindən qısaca söz açsa da, misallara daha çox yer verib. İşin bəzi hissələri elmi metodlardan kənarda qalır.

Şəmsəddin Kuzəçi ədəbi istiqamətdə apardığı araşdırmalarını iki cildlik “Kərkük şairləri” (İraq-türkman şairləri) kitabında əks etmişdir. Kitabın birinci cildi 2006-cı ildə, ikinci cildi isə 2007-ci ildə Ankarada

çap olunmuşdur. 2023-cü ildə isə “Kərkük şairləri” kitabı Azərbaycan dilində çap edilməsi həm araşdırmaçı alimlər, həm ədəbiyyatçılar üçün əhəmiyyətə malik oldu. Araşdırmaçı ailm Şəmsəddin Kuzəçi “Kərkükün milli yazarı Ata Təzibaşına dair yazılmış 100 məqaləsi”, “Kərkükün milli yazarı Ata Təzibaşına dair yazılmış həyatı və əsərləri”, “Türkmaneli ədəbiyyatı”, “Kərkük Höyratlarım” kitabını çap etdirməklə İraq-türkman ədəbiyyatına böyük dəyər qatdı. İraq-türkman ədəbiyyatının araşdırılmasında böyük rolu olan araşdırmacılar sırasında Ata Təzibaşını qeyd etmək lazımdır.

Ata Təzibaşı “Kərkük şairləri” kitabı tərtib edərkən böyük araşdırmalar aparmış və orjinal mənbələrə tam dəqiqləşdirilmiş məlumata əsasən tərtib etmişdir. Kitabın tərtibi üçün Bağdad, Qahirə, İstanbulla getmiş ordakı kitabxanalara, muzeylərdə araşdırma aparmışdır. O, başqa dildə əldə etdiyi mənbələri yaxın adamların köməyi ilə dəqiqliklə tərcümə edərək kitaba əlavə etmişdir. Kitabda həmçinin mənbələrin əldə olunma yeri “Qaynaqlar” və “Çıxıntılar” hissəsində qeyd edilmişdir. Kitabın tərtibində ədəbi və tarixi kitablar, qəzet, jurnal, arxivlər, dini və ictimai kitablar, türkmanelinin bölgələrini gəzərək toplanılmışdır. Əta Təzibaşı “Kərkük şairləri” kitabının üzərində işləyərkən 500-ə yaxın mənbədən istifadə etmişdir. Kitabda həmçinin iqtisadi çətinliklərə səbəb olan “Böyük bahalıq”, cəmiyyət problemlərini yaradan məzhəb

toqquşmalarında danışılır. Kitabın üç cildi Kərkük şairləri ilə yanaşı cəmiyyət, tarixi, politik vəziyyətindən də danışılır. Ata Tərzibaşı Kərkük şairlərini dəyərləndirərəkən ədəbiyyat tarixçisi kimi yanaşmaqla bərabər bir ədəbiyyat tənqidçisi kimi də fikirlərini bildirməkdən çəkinmir. Fikir bildirirərkən yazarların yaşadığı zamana uyğun dəyənləndirmə aparır, həmin dövrdə ədəbiyyat sahəsindəki proseslərin şəiriyata təsiri, sənət anlayışı şairlərin dünya görüşü də əsas götürülür. Mövcud olanları nəzər alaraq dəyərləndirmə aparması isə isə tam olaraq əsaslara dayanaraq edilir. Tədqiqatçının əldə etdiyi mənbələr nadir tapılan əl yazması olan məlumatlardır. Buna görə də kitab çox qiymətli mənbə sayılır. Kitabda hər şairə aid “Şairlərin Əsərləri”adlı bölmə əlavə edərək detallı məlumatlar verilirdi. Burada şairin əsərlərinin sayı hansı tarixdə yazılması və çap tarixi, səhifə sayı əks olunmuşdur. Şairin bu və ya digər səbəbdən əldə olmayan kitabları belə qeyd olunmuşdur. Kitabda həmçinin elmi ədəbi təhlillər apararaq fikir yürütmüşdür. Kərkük şairləri haqqında araşdırmalarda Mehmet Ömər Kazancının da böyük rolu vardır. “Kərkük şairləri” haqqında Mehmet Ömər Kazancı 4 iyun 1992-ci il tarixində “Yurd” qəzetinə yazı göndərdi, daha sonra isə “Birlik Səsi” jurnalına. Ancaq nə qəzet, nə də jurnal da çap olunmadı. 16 avqust 1996-cı ildə yazılmış olan yazının üzərinə bir məktub əlavə edilərək Əta Tərzibaşıya oxuması üçün göndərilir. Məktubda Əta Tərzibaşının ədəbi fəaliyyəti və kitab

haqqındakı fikirlərinin qəzetdə yazı yazması ancaq çap edilməməsi qeyd olunurdu. Qaranlığa məhkum olunmuş bu yazının Əta Tərzibaşısıya göndərilmə səbəbi: Gənc ədəbiyyatçılar olaraq sizin ədəbiyyat sahəsindəki yerinizi unutmuruq və unutmayacağıq. Bu sahədə üzərlərinə düşəcək vəzifələri sevərək yerinə yetirəcəklərini qeyd edirdi. 26 avqust 1996-cı il tarixində yenidən göndərilməsinə baxmayaraq “Yurd” qəzetində çap edilmədi. Nəhayət ki, Ata Tərzibaşının tədqiqat fəaliyyətini dəyərləndirən və “Kərkük şairləri” kitabının qısa xarakteristik ÖZETinin verən bu yazı 20 sentyabr 1999-cu il tarixində çap olunur. “Kərkük şairləri” kitabının birinci cildi 1963-cü ildə, ikinci cild isə 1968-ci ildə çap edilmişdir. Uzun müddətli araşdırmalardan (İyirmi il sonra) sonra kitabın üçüncü cildini 1988-ci ildə çap edilmişdir.

Azərbaycan da İraq-türkman ədəbiyyatının tədqiqinə dair xeyli araşdırmalar aparılır. İraq-türkman ədəbiyyatı ilə bağlı aparılan ətraflı araşdırmalarda Qəzənfər Paşayevin rounu xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Qəzənfər Paşayevin İraq-türkman folklorunu toplayaraq çap etdirməsi Azərbaycanda da bu sahəyə marağın artırılmasına səbəb oldu: “Kərkük bayatıları”, “İraq–Kərkük atalar sözləri”, “Kərkük tapmacaları”, “Kərkük mahnıları”, “Arzu Qəmbər ” dastanı, “Kərkük folkloru antalogiyası”, “İraq –türkman folkloru”, “Çağdaş İraq şeirindən seçmələr”, “Kərkük Dialektinin fonetikasi”, “İraq türkman nağılları” adlı kitablarda əks olunmuşdur. Qəzənfər Paşayevin Əta

Tərzibaşıya həsr etdiyi “Əta Tərzibaşının folklorşünaslıq fəaliyyəti” monoqrafiyası İraq-türkman folklorunun öyrənilməsi baxımından əhəmiyyətli tədqiqat işidir. Altı fəsildən ibarət olan monoqrafiyanın birinci fəslə Əta Tərzibaşının həyatı və yaradıcılıq illərinə həsr olunmuşdur. Digər dörd fəsildə isə Xoyratlar və manilər, xalq havaları, xalq türküləri, aşığı, aşığı havaları və dastanlar, “Arzu-Qəmbər” dastanı, atalar sözləri və məsəllər əks olunmuşdur. “Əta Tərzibaşı və Azərbaycan İraq-Türkman ədəbi-elmi əlaqələri” adlandırılan ən son fəslində isə müəllif Əta Tərzibaşının dillərimiz və musiqimizin oxşarlığını fikirlərini bölüşmüş daha sonra isə müqayisəli təhlillər verərək eyniyyəti təsdiq etmişdir. Elman Quliyevin də bu sahədəki rolunu qeyd etmək lazımdır. O, Salah Növrəs, Nəsrin Ərbil, Əbdüllətif Bəndəroğlu, Mehmet Mehti Bayatı həyatı və yaradıcılığını tədqiq etmişdir. Onun “İraq-Türkman ədəbiyyatı” adlı məqaləsində İraq-türkman ədəbiyyatının ümumi xarakteristikasını vermiş, həmçinin Türkmənistanda Məhəmməd Hüseyn Şəhriyarın “Heydərbabaya salam” poemasına nəzirə yazılması ənənəsi məsələsində toxunmuşdur. Səkinə Qayıbalıyeva “Əbdüllətif Bəndəroğlunun ədəbi eli fəaliyyəti” adlı dissertasiya işi yazaraq yazarın həyatı, yaradıcılığında mövzu, üslub, sənətkarlıq xüsusiyyətləri, folklorşünaslıq, təcüməçilik və nəşirlik fəaliyyəti, müəllif və Azərbaycan ədəbi əlaqələri kimi məsələlər toxunulmuşdur. Akad.İsa Həbibbəyli 2023-cü ildə yazdığı “Kərkük

əsəbiyyatşünaslıq dünyasının zirvəsi” adlı məqaləsində Əta Tərzibaşının xoyrat və manilərin toplanmasındakı rolundan danışmışdır. Türkmənelinin diyar-diyar gəzərək şifahi xalq ədəbiyyatı nümunələrini toplayan görkəmli tədqiqatçının ədəbiyyat sahəsinə verdiyi töhvələrdən danışmışdır. Unudulmaqda olan irsi folklor nümunələrini sistemləşdirərək kitab şəkilinə çap etdirilməsi təqdirəlayiq bir mələsə olduğunu vurğulayır. Həmçinin “Arzu Qəmbər” dastanının da toplanaraq dərc edilməsi Ata Tərzibaşını ədəbiyyat sahəsindəki xidmətlərinə aiddir. Akad. İsa Həbibbəyli məqaləni iki istiqamətdə işləmişdir. Birinci kontekstdə onun folklorşünaslıq fəaliyyəti, ikinci isə onun bir tədqiqatçı kimi apardığı araşdırmalardan danışmışdır. Tədqiqatçılıq sahəsində alimin elmi araşdırmaları və məqalələrində danışılır. Xüsusilə də Məhəmməd Füzuli haqqında tədqiqatları diqqətə layiqdir. Əta Tərzibaşının Məhəmməd Hüseyn Şəhriyar haqqında yazdığı “Şəhriyar” məqaləsi məsələsini diqqətə çatdırır. Akad.İsa Həbibbəyli qeyd edir ki, Ata Tərzibaşı “Şəhriyar” məqaləsində şairin çətin həyat şəraiti, çap olunmuş əsərlərinin qısa xarakteriskitasını vermişdir. Məqalədə Ata Tərzibaşının Əhməd Ağaoğluna və Əli bəy Hüseynzadə haqqında düşüncələrinin əks olunduğ yazının olmasını da diqqətə çatdırır. Həmçinin məqalədə Qəzənfər Paşayevin gördüyü işlərin həm Azərbaycan, həm də İraq türkman ədəbiyyatına böyük təsiri olduğunu vurğulamışdır. Müəllif məqaləsində Şəmsəddin Kuzəcinin İraq-türkman ədəbiyyatına verdiyi

töhvələrdən danışmışdır. Müəllif bildiri ki, Şəmsəddin Kuzəçi Ata Tərzibaşın fəaliyyətini bir neçə istiqamətdə araşdıraraq tədqiqata cəlb etmişdir.

Ümumiyyətlə, nəticə olaraq onu qeyd etmək lazımdır ki, İraq-türkman ədəbiyyatının tədqiqi unudulmaqda olan yazar və şairlərin ortaya çıxarılması ilə türkmanların sahib olduğu ədəbiyyatın yaddan çıxmasının qarşısını aldı.

Nəticə

Çağdaş İraq-Türkman ədəbiyyatının və poeziyasının tədqiqi bu gün təkcə bir ədəbi istiqamət deyil, həm də milli kimliyin, yaddaşın və mədəni irsin qorunması baxımından mühüm əhəmiyyət daşıyır. XX əsrin ortalarından etibarən bu istiqamətdə aparılan araşdırmalar istər Əta Tərzibaşı, Şəmsəddin Kuzəçi, Fazıl Mehdi Bayat, Əbdüllətif Bəndəroğlu kimi tədqiqatçıların əsərləri, istərsə də Qəzənfər Paşayev və Elman Quliyev kimi Azərbaycan alimlərinin çalışmaları İraq-türkman ədəbiyyatının sistemli şəkildə öyrənilməsinə zəmin yaratmışdır. Bu əsərlərdə yalnız ədəbi mətnlər deyil, həm də xalqın həyat tərz, düşüncə tərz, və ictimai-siyasi şəraitin poeziyaya təsiri araşdırılmışdır. Tədqiqatlar göstərir ki, İraq-türkman poeziyası milli mənsubiyyətin və mədəni yaddaşın qorunmasında mühüm rol oynamışdır. Əta Tərzibaşının “Kərkük şairləri” kitabı, Şəmsəddin Kuzəçinin “Türkmanlı Ədəbiyyatı”, Fazıl Mehdi Bayatın “İraq

türkman ədəbiyyatı tarixi” və digər əsərlər bu ədəbiyyatın müxtəlif mərhələlərini əhatə etməklə yanaşı, həm də gələcək nəsillər üçün zəngin mənbə rolunu oynayır. Bu sahədə Azərbaycan alimlərinin fəaliyyəti də xüsusi qeyd olunmalıdır. Qəzənfər Paşayevin folklor topluları, Elman Quliyevin və Səkinə Qaybalıyevanın tədqiqatları İraq-türkman ədəbiyyatının Azərbaycan elmi mühitinə gətirilməsi baxımından böyük önəm daşıyır. Nəticə etibarilə, İraq-türkman ədəbiyyatının tədqiqi yalnız bir ədəbi ənənənin araşdırılması deyil, həm də türk dünyasının ortaq mədəni xəzinəsinin qorunması və gələcək nəsillərə ötürülməsi missiyasını daşıyır. Bu istiqamətdə aparılan elmi işlər, tərtibatlar və nəşrlər türkman ədəbiyyatının davamlılığını təmin edir və onu çağdaş dövrdə yenidən dəyərləndirməyə imkan yaradır.

QAYNAQLAR

Aslanova, H. (2019). Əta Tərzibaşı: Folklorşünaslıq fəaliyyəti və elmi-ədəbi fikirləri. Risalə. *Elmi araşdırmalar jurnalı*, (1) (16), 114–121.

Demirci, N. (2011). *Kerkük: Sönməyən atəş, dinməyən hasrət*. İstanbul: Ural Yayınları.

Paşayev, Q. (2021). *İraq-Türkman poeziya antologiyası* (II Kitab). Bakı: CBS PP.

Paşayev, Q. (2023, 21 iyul). Azərbaycanda İraq-Türkman araşdırmaları. *525-ci qəzet*, s. 12–13.

Qaybaliyeva, S. (2011, 15 aprel). İraq-Türkman folklorundan örnəklər. *Xalq Cəbhəsi*, s. 14.

Quliyev, E. (2020, 20 oktyabr). İraq-Türkman ədəbiyyatı (2-ci yazı). *Xalq Cəbhəsi*, № 105, s. 14.

TÜRK DÜNYASINDA ORTAQLIQ TARİXİN İZİ İLƏ

Zəminə RÜSTƏMBƏYLİ

*Fil.ü.f.d., dos. Bakı Avrasiya Universiteti
Nəzəri dilçilik və türk dilləri kafedrası*

ABSTRACT

It is known that world languages have their own structure, vocabulary, etc., differ from To study the history of any nation, the researcher must return to the path that this nation has followed throughout history. Traces of the past exist not only in the sources of the past, but also in modern sources: in ethnography, which preserves ethnic characteristics and stereotypes, in folk memory, in language and dialects, in mythology and folklore, documents that shed light on the past are studied. as national sources. If we look at the path of development of our medieval Azerbaijani Turkic language, we will see that some of the first written monuments in our native language, created in the 13th-14th centuries, appeared mainly in Eastern Anatolia and in the areas bordering Eastern Anatolia. An indisputable fact is that the Azerbaijani Turkish language, as a widespread means of communication, during the period of Tsarist Russia became the second language of communication among other speaking peoples living in

the Caucasus and Iran. Of course, as Russian dominance in these lands strengthens, it is not a distant story when the place of Azerbaijani Turkish in the case of bilingualism was taken by the Russian language. Several scientists who headed the issue of a common alphabet for the Turks preferred the Arabic alphabet purely from the level of religious community, while several scientists advocated the need to adopt only the Latin alphabet in the issue of a common alphabet. As we know, in linguistics there are issues that are political in nature and therefore in linguistics it takes time to accept something in a language and study it.

Keywords: Turkish Alphabet, Turkish Language, Source, Common Alphabet, Common Language.

ÖZƏT

Hər hansı bir xalqın tarixini öyrənmək üçün tədqiqatçı həmin xalqın tarix boyu gəldiyi yolla geri qayıtmalı olur. Keçmişin izi təkcə keçmiş mənbələrdə deyil, çağdaş qaynaqlarda da mövcuddur: özündə etnik atribut və stereotipləri qoruyan etnoqrafiyada, xalq yaddaşında, dildə və dialektlərdə, mifologiya və folklorda keçmişə işıq tutan bəlgələr milli qaynaq kimi öyrənilir. Milli qaynaqlarla yanaşı, yabançı dillərdə yazılmış mənbələr də gərəkli qaynaq sayılır və bu qaynaqlarda mütləq ortaqlıq məsələlərinə diqqət etmək lazımdır. Qədim

köklərə malik türk dillərini araşdıran zaman bizim önümüzdə iki böyük yol durur. İslam dininin qəbul edilməsinə qədərki dövr, İslam dininin qəbul edilməsindən sonrakı dövr. İslamdan öncəki və İslamdan sonrakı dövrlərdə türk xalqlarını araşdıran zaman görürük ki, türklər tarix boyu müxtəlif əlifbaları mənimsəyərək istifadə etmişlər və dünya mədəniyyətinə bir-birindən qiymətli töhfələr vermişlər. Türklərə aid daş bəlgərdə, yazıöncəsi işarələrdə, piktoqramlarda, Göytürk, Uyğur əlifbalarında, ərəb qrafalı əlifbada, kiril əlifbasında, latın əlifbasında mövcud olan qiymətli dil faktları türk etnosunun ortaqlığının birbaşa və ən gözəl nümunələridir.

Türk dilli mənbələrin araşdırılmasında Homerdən Mahmud Kaşğariyə qədər keçən iki minil ərzində türk yazısının mövcudluğu haqqında xeyli bəlgələrin mövcudluğu fəqat danılmazdır. Aydındır ki, ədəbi dili inkişaf etmiş hər bir xalqın olduğu kimi, türkdilli xalqların da özünəməxsus orfoqrafiya qaydaları və bu qaydaları özündə əks etdirən orfoqrafiya lüğətləri var. Lakin türk ədəbi dillərinin bir-birindən çox da ciddi şəkildə fərqlənmədiyini faktını göz önünə gətirərək qeyd etməliyik ki, həm genetik, tipoloji, həm də qrammatik quruluşları, lüğət tərkiblərinin ümumilikləri onların vahid dil ailəsində türk dilləri ailəsində birləşməsinə rəvac vermişdir.

Açar Sözlər: Türk Əlifbası, Türk Dili, Qaynaq, Ortaq Əlifba, Ortaq Dil.

Giriş

Dil nədir sualının bir çox cavabı mövcuddur. Dil insan ünsiyyətinin çox mühüm vasitəsidir, dil sosial hadisədir, dil təfəkkürlə sıx əlaqədardır, dil informasiyanın qorunması və saxlanması üçün mühüm vasitəsidir. Dil cəmiyyətin təşəkkülü zamanı ibtidai insanların birgə əmək fəaliyyəti prosesində yaranmışdır. Aydın anlaşılan nitqin meydana gəlməsi insanın, cəmiyyətin və şüurun sonrakı inkişafı üçün güclü vasitəyə çevrilmişdir. Məlumdur ki, dünya dilləri öz quruluşu, lüğət tərkibi və s. ilə fərqlənir. Bununla bərabər, bütün dillərə bəzi ümumi qanunauyğunluqlar, dil vahidlərinin sistemli təşkili və s. xasdır. Dil zamandan asılı olaraq dəyişir (buna diaxroniya, yəni, hər bir dil ünsürünün tarixi inkişafını öyrənən dilçilik metodlarının məcmusu deyilir), ünsiyyət sferasında istifadədən qalır.

Hər bir xalqın dili sözdə təcəssümünü tapan onun tarixi yaddaşdır. Xalqın minilliklərə dayanan mənəvi mədəniyyəti, həyatı onun dilində, dilin şifahi və yazılı formalarında, müxtəlif abidələrində öz əksini tapır. Hər bir insan aid olduğu xalqının dilinin yaşamasında, belə demək olarsa, birbaşa məsul şəxsdir. Hər kəs aid olduğu ana dilini bilməli və yaşatmalıdır. Lakin ana dilini bilməyən, hər hansı başqa bir dildə ünsiyyət quran insanlar da az deyil. Düşüncə dili ilə danışmaq dilinin üst-üstə düşməsi insanın fikrinin daha dolğun və doğru ifadəsidir.

Hər hansı bir xalqın tarixini öyrənmək üçün tədqiqatçı həmin xalqın tarix boyu gəldiyi yolla geri qayıtmalı olur. Keçmişin izi təkcə keçmiş mənbələrdə deyil, çağdaş qaynaqlarda da mövcuddur: özündə etnik atribut və stereotipləri qoruyan etnoqrafiyada, xalq yaddaşında, dildə və dialektlərdə, mifologiya və folklorda keçmişə işıq tutan bəlgələr milli qaynaq kimi öyrənilir. Milli qaynaqlarla yanaşı, yabançı dillərdə yazılmış mənbələr də gərəkli qaynaq sayılır və bu qaynaqlarda mütləq ortaqlıq məsələlərinə diqqət etmək lazımdır. Qədim köklərə malik türk dillərini araşdıran zaman bizim önümüzdə iki böyük yol durur. İslam dininin qəbul edilməsinə qədərki dövr, İslam dininin qəbul edilməsindən sonrakı dövr. İslamdan öncəki və İslamdan sonrakı dövrlərdə türk xalqlarını araşdıran zaman görürük ki, türklər tarix boyu müxtəlif əlifbaları mənimsəyərək istifadə etmişlər və dünya mədəniyyətinə bir-birindən qiymətli töhfələr vermişlər. Türklərə aid daş bəlgərdə, yazıöncəsi işarələrdə, piktoqramlarda, Göytürk, Uyğur əlifbalarında, ərəb qrafalı əlifbada, kiril əlifbasında, latın əlifbasında mövcud olan qiymətli dil faktları türk etnosunun ortaqlığının birbaşa və ən gözəl nümunələridir.

Türk dilli mənbələrin araşdırılmasında Homerdən Mahmud Kaşğariyə qədər keçən iki minil ərzində türkdilli yazının var olması haqqında xeyli bəlgələrin mövcudluğu fəqatı dənilməzdir. Aydınır ki, ədəbi dili inkişaf etmiş hər bir xalq kimi, türkdilli xalqların da

özünəməxsus orfoqrafiya qaydaları və bu qaydaları özündə əks etdirən orfoqrafiya lüğətləri var. Lakin türk dillərinin bir-birindən çox da ciddi şəkildə fərqlənmədiyi faktını göz önünə gətirərək qeyd etməliyik ki, həm genetik, tipoloji, həm də qrammatik quruluşları, lüğət tərkiblərinin ümumilikləri onların vahid dil ailəsində-türk dilləri ailəsində birləşməsinə rəvac vermişdir. Qədim dövrdən bu günə qədər, Türk etnosunu araşdıran bir çox alimlər bu etnosun Ön Asiyada doğulub buradan ətraf bölgələrə yayılmasını iddia edirlər. Antropoloji, arxeoloji, mifoloji bəlgələrdə aydın görünən bu durum dil faktları ilə də təsdiq olunur. Lakin Avropa alimlərinin son əsrlərdə türköloqlara təlqin etdikləri “Altay nəzəriyyəsi” türklərin Ata yurdunu Ön Asiyada deyil, Mərkəzi Asiyada axtarmağa məcbur etmişdir. Fəqət hansı konkret arxeoloji kultura söykəndiyi bilinməyən bu ocağın yeri isə orada bu günə qədər tapılmamışdır. Halbuki türk-monqol-tunqus dillərinin sübut olmayan qohumluğu üzərində qurulan bu nəzəriyyə ortalığa çıxan bir çox suala cavab verə bilmir [Ağasioğlu, 2022: 6-7].

Türk Dünyası elmi fikrinin ən qüdrətli nümayəndəsi hesab edilən XI əsrdə yaşayıb-yaratmış

Mahmut Kaşğari türklərin yaşadığı geniş coğrafiyanı: Çin, Orta Asiya, Əfqanıstan, indiki İran, İraq, Azərbaycan, və Anadolu ellərini gəzib dolaşaraq, türk ləhcələrinə dair dil materiallarını toplayaraq

sistemləşdirmiş, izahını vermiş və lüğət şəklində hazırlamışdır. Məhz bu fakta görə də, M. Kaşğarının “Divanü lüğət-it türk” əsəri Türk Dünyasının qızıl elmi açarıdır. M. Kaşğari qədim türk sivilizasiyasının qüdrətli ideoloqu, “Divanü lüğət-it türk” isə türk-müsəlman dünyası intibahının kompasıdır. “Divanü lüğət-it türk” kitabı türk dünyasının dilçilik xəritəsidir [Kaşğari Mahmud, 2024: 7].

Qədim dövrdən bu günə qədər türk dilinin tarixi həm də onun ədəbiyyat nümunələrində qorunub saxlanılır. Əgər bizlər bu gün müasir dünyada kökləri qədimə söykənən türk etnosunda ortaqlıq məsələlərinin: ortaq əlifba, ortaq dil axtarışına çıxırıqsa, qədimdən bu günə uzanan hər dövrə aid yazılı mənbələrimizi, ədəbiyyat nümunələrimizi çoxistiqamətli tədqiqata cəlb etməliyik.

Orta əsrlər Azərbaycan türkçəmizin gəldiyi inkişaf yoluna nəzər salsaq, görərik ki, XIII-XIV əsrlərdə yaranmış ilk anadilli yazılı abidələrimizin bir qismi başlıca olaraq Şərqi Anadoluda və Şərqi Anadoluya həmsərhəd ərazilərdə meydana çıxmışdır. Şərqi Anadolunu ilk anadilli ədəbiyyatımızın beşiyi adlandıran Şaməddin Xəlilov Azərbaycan dilinin Şərqi Anadoluda mövqeyi, təsir dairəsi ilə əlaqədar tədqiqatlarında bir çox türkoloqların “Şərqi Anadolu şivələrinin Azərbaycan dili ilə üst-üstə düşdüyü, “Azəri ləhcələrinin hər şeydən öncə bir Oğuz türkcəsi, bir Şərqi Anadolu ləhcəsi olduğu, Azərbaycan sahəsinin dil

coğrafiyası baxımından Qərbi Anadolu, Güney Qafqaz Azərbaycanı, İran Azərbaycanı, Kərkük və İraq-Suriya türkləri bölgələrini içinə aldığı”, “Şərqi Anadolu şivələri ilə Azərbaycan dili arasında bərabərlik işarəsinin qoyulduğu” qənaətinə gəldiklərini qeyd edir” [Rüstəmbəyli, 2024: 23-24].

Danılmaz faktdır ki, ortaq ünsiyyət vasitəsi kimi Azərbaycan türkcəsi çar Rusiyası dönəmində də Qafqazda, İranda yaşayan başqa dilli xalqların ikinci ünsiyyət dilinə çevrilmişdir. Təbii ki, rusların idarəçiliyi bu torpaqlarda artdıqca, bilinçvizm durumunda Azərbaycan türkcəsinin yerini rus dilinin tutması elə də uzaq tarix deyil. Ötən əsrin əvvəllərinə qədər Qafqaz gimnaziyalarında Azərbaycan türkcəsinin tədrisi vacib sayılırdı. Qafqaz canişinliyindən maarif nazirinə göndərilmiş məktubda belə deyilirdi: “...gürcü dili yalnız Tiflis və Kutais quberniyasının müəyyən yerlərində çinovniklər üçün əlverişli ola bilər, tatar (Azərbaycan türkcəsi) dili isə bütöv Qafqaz ölkəsində yararlıdır.” Şimali Qafqaz-Dağıstan xalqlarının rəsmi yazışmalarından böyük bir qisminin Azərbaycan türkcəsində olduğunu Muradxan Cahangirov da arxiv sənədlərində ortaya çıxarmışdır. Dəfələrlə Qafqazda olmuş A.A.Bestujev Marlinski, M.Y.Lermontov və başqaları qeyd etmişlər ki, Avropada fransız dilini bilmək nə qədər vacibdirsə, Asiyanı başdan-başa gəzmək üçün də tatar (Azərbaycan türkcəsi) dilini bilmək bir o qədər zəruridir.

1926-cı ilin 26 fevral- 6 mart tarixlərində Bakı şəhərində SSRİ ərazisində yaşayan türk xalqlarının tarixi, ədəbiyyatı, dili, əlifbası, etnoqrafiyası və mədəniyyəti ilə bağlı yaxın gələcək üçün düşünülmüş bir sıra mühüm və əhəmiyyətli qərarların qəbul edildiyi Birinci Türkoloji Qurultay bir çox alimlərin, siyasətçilərin çıxışları ilə tarixin yaddaşında qaldı. Qurultayda orfoqrafiya məsələləri əsas müzakirə predmeti olsa da, orfoepiya məsələləri də diqqətdən kənarda qalmadı. Lev Vladimiroviç Şerba, Lev İvanoviç Jirkov öz çıxışlarında orfoqrafiya məsələsinə geniş yer ayırmışdılar. Qurultayın gündəliyində duran ən aktual müzakirə predmetlərindən biri də türk dillərinin elmi terminoloji sistemi, onun müasir vəziyyəti, inkişaf perspektivləri məsələsi idi. [Qasımov, 2019: 80].

Məlumdur ki, Birinci Türkoloji Qurultayın hər iclasında, demək olar ki, bir məsələ müzakirəyə çıxarılır və elmi-nəzəri həllini tapırdı. Qurultayda “Türk dillərində elmi terminologiyanın yaranması prinsiplərinə dair”, “Türk dillərində elmi terminologiyanın sistemi haqqında” və s. adlı məruzələr türk dillərində terminologiya məsələlərinə işıq tuturdu. Birinci Türkoloji Qurultayı bir çox məsələlər kimi, yeni imla mətnlərinin və mükəmməl imla lüğətlərinin hazırlanmasını da Azərbaycan ziyalılarının qarşısında bir vəzifə kimi qoydu. Bəkir Çobanzadə yalnız Azərbaycanda deyil, türkdilli xalqların bir çoxunun latın qrafikasına keçməsinə, imlanın orfoqrafiyanın

prinsiplərinə uyğunlaşdırılmasında mühüm rol oynamışdır. Yeni əlifba yeni təfəkkür, yeni ideya, yeni baxış, B. Çobanzadənin dediyi kimi, “yeni zehniyyət” tələb edirdi [Qasımov, 2019: 117].

Gördüyümüz kimi, türk dillərinin ortaq əlifba məsələsində öncəliklə ortaq əlifba məsələsinin həlli özünü tapmalıdır. Kökü qədim etrusk əlifbasına söykənən günümüzün də ən işlək əlifbası olan latın əlifbasının bütün türkdilli dövlətlərdə rəsmi şəkildə qəbul edilməsi məsələsi artıq illərdir öz aktuallığını qoruyur.

Türkoloq dilçi alimlərdən Kəmalə Ələkbərova da, Elçin İbrahimov da öz elmi araşdırmalarında ortaq əlifba məsələsinə geniş yer vermişlər. Bütün müsəlman ölkələri kimi Azərbaycanın da ədəbi dil tarixində ərəb əlifbası silinməz və danılmaz izlər qoymuşdur. Bu əlifba dilimizin fonetik xüsusiyyətlərinə cavab vermirdi, lakin İslam dininin qəbulundan yaxın keçmişimizə qədər istifadə edilmişdi.

“Dildə, fikirdə, işdə birlik” devizi ilə bütün türkləri birləşməyə çağıran İsmayıl bəy Qasıralı Türkiyədə, Kazanda, Türküstanda, Qafqazda oxunan məşhur “Təcüman”ını ərəb əlifbası ilə nəşr etdirirdi. Ortaq dil yaratmaq ideyasını müdafiə edən, İstanbul türkcəsini ortaq dil hesab edən İsmayıl bəy Türkiyə türkləri də daxil olmaqla bütün türk dünyası üçün ərəb əlifbasını ortaq əlifba hesab edirdi [Ələkbərova, 2010: 84].

Nəticə

Deməli, görürük ki, bir sıra alimlər türklər üçün ortaq əlifba məsələsində aparıcı olaraq, sırf dini ortaqlıq müstəvisindən yanaşıb ərəb qrafalı əlifbanı üstün tuturdular, bir sıra alimlər isə, ortaq əlifba məsələsində sırf latın qrafalı əlifbanın qəbul edilməsinin zəruriliyini müdafiə edirdilər. Bildiyimiz kimi, dilçilikdə elə məsələlər var ki, siyasi mahiyyət daşıyır və buna görə də dilçilikdə, dildə nəyinsə qəbul edilməsində və ümumiyyətlə onun tədqiqində zamana ehtiyac var. Nəticədə Türk Dünyasının bütövlüyü, türk xalqlarının birliyi məsələsi durursa, əməldə, əqidədə, zehniyyətdə birlik ön planda olmalıdır.

QAYNAQLAR

Ağasioğlu, F. (2022). *İslamöncəsi Türk tarixi: 9 Bitik. I Bitik. Tarixi qaynaqlar*. İstanbul, 367 s.

Ələkbərova, K. (2010). *XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan ədəbi dilinə Türkiyə türkcəsinin təsiri*. Bakı: Nurlan, 238 s.

Kaşğari, M. (2024). *Divanü lügət-it türk* (I cild). Bakı, 543 s.

Qasimov, C. (2019). *Birinci Türkoloji qurultay: Şahidlər və şahidlər*. Bakı, 735 s.

Rüstəmbəyli, Z. (2024). *XIV əsr nəsr abidəsi Mustafa Zəririn "Siyərün-Nəbi" əsərinin leksikası*. Bakı: Elm və təhsil, 272 s.

