

**FOLKLOR AKADEMİ DERGİSİ**  
*Folklore Academy Journal*

**Doğumunun 300. Yılında Mahtumkulu Firaki ve  
Türkmen Edebiyatı Özel Sayısı**

**2024**  
**Cilt: 7 Sayı: Özel**

**e-ISSN: 2651-253X**



## **Sahibi/Owner**

Çocuk ve Gençlik Edebiyatı Yazarları Derneği Adına

Bican Veysel YILDIZ

## **Baş Editör / Editor in Chief**

Prof. Dr. Işıl ALTUN (Kocaeli Üniversitesi)

## **Bu Sayının Editörü / Editor of This Issue**

Doç. Dr. Soner SAĞLAM (Pamukkale Üniversitesi)

Dr. Davud ORAZSAHEDOV (Türkmenistan İlimler Akademisi)

## **Eş Editörler / Co-Editors**

Prof. Dr. Hanife Dilek BATİSLAM (Çukurova Üniversitesi)

Doç. Dr. Erhan SOLMAZ (Uşak Üniversitesi)

Doç. Dr. İsmail ABALI (Iğdır Üniversitesi)

Doç. Dr. Sibel TURHAN TUNA (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)

Doç. Dr. Çiğdem AKYÜZ ÖZTOKMAK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Şakire BALIKÇI (Mardin Artuklu Üniversitesi)

Sabri KOZ (Yapı Kredi Yayınları)

## **Alan Editörleri / Section Editors**

### ***Edebiyat***

Prof. Dr. Tülin ARSEVEN (Akdeniz Üniversitesi)

Doç. Dr. Fidan GASIMOVA (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü)

Doç. Dr. Abdullah ACEHAN (Dumlupınar Üniversitesi)

### ***Dil***

Prof. Dr. Necati DEMİR (Gazi Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali AKAR (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Ayşe AYDIN (Sakarya Üniversitesi)

### ***Tarih***

Prof. Dr. Enis ŞAHİN (Sakarya Üniversitesi)

Doç. Dr. Esmâ ÇELİK (Kocaeli Üniversitesi)

### ***Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi***

Doç. Dr. Oğuzhan YILMAZ (Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Sait KIYMAZ (Adıyaman Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Şenel GERÇEK (Kocaeli Üniversitesi)

Dr. Öğr. Üyesi Gülcan YILMAZ (Kocaeli Üniversitesi)

### ***Karşılaştırmalı Edebiyat***

Prof. Dr. Medine SİVRİ (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)

### ***Batı Dilleri ve Edebiyatları***

Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK (Necmettin Erbakan Üniversitesi)

### ***Halk Bilimi***

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

Öğr Gör. Dr. Seçkin SARP KAYA (Ege Üniversitesi)

### ***Müzik***

Prof. Dr. Feyzan GÖHER (Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi)

### ***Sosyoloji***

Prof. Nazmi AVCI (Manisa Celal Bayar Üniversitesi)

Dr. Öğretim Üyesi Coşkun KÖKEL (Tunceli Munzur Üniversitesi)

### ***Felsefe***

Doç. Dr. Yavuz ADUGİT (Kocaeli Üniversitesi)

### ***Arkeoloji***

Prof. Dr. Füsün TÜLEK (Kocaeli Üniversitesi)

### ***Turizm***

Prof. Dr. Meryem AKOĞLAN KOZAK (Anadolu Üniversitesi)

Doç. Dr. Kazım Ozan ÖZER (Kocaeli Üniversitesi)

**Yabancı Dil Editörleri / Foreign Language Editors**

Rusça: Öğr. Gör. Roza KOÇKAR (Eskişehir Teknik Üniversitesi)

İngilizce: Öğr. Gör. M. Tekin KOÇKAR (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi)

İngilizce: Doç. Dr. İnci ARAS (Anadolu Üniversitesi)

İngilizce: Doç. Dr. Funda KIZILER EMER (Sakarya Üniversitesi)

İspanyolca: Öğr. Gör. Öze YAVUZ (İstanbul Aydın Üniversitesi)

Sırpça – İngilizce: Fahira KIYMAZ (Adıyaman Üniversitesi)

**Yazım ve Dil Sorumlusu / Writing and Language Specialist**

Ceyhun KAÇMAZ (Kocaeli Üniversitesi)

**Mizanpaj**

Ersin ÇELİK

2021 yılında TR DİZİN taranma kriterleri kapsamında Folklor Akademi Dergisi'ne gönderilecek anket, mülakat, gözlem gibi nitel/nicel araştırma yöntemleri çerçevesinde yazılan saha araştırması/derleme vb. akademik ve bilimsel çalışmalar için **ETİK KURUL BELGESİ** istenmektedir.

Bu doğrultuda Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir.

\*Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırma

\*İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması,

\*İnsanlar üzerinde yapılan klinik araştırmalar,

\*Hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalar,

\*Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar,

Ayrıca

- Olgu sunumlarında "Aydınlatılmış onam formu"nun alındığının belirtilmesi,
- Başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi,
- Kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.

**Bu Sayının Hakemleri / Referees of This Issue**

*Prof. Dr. Muvaffak DURANLI*  
*Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA*  
*Prof. Dr. Kamil SARITAŞ*  
*Prof. Dr. Levent KURGUN*  
*Prof. Dr. Ekrem AYAN*  
*Doç. Dr. Erol SAKALLI*  
*Doç. Dr. Ahmet KARAMAN*  
*Doç. Dr. Murat ÖZŞAHİN*  
*Doç. Dr. Tuna BEŞEN DELİCE*  
*Doç. Dr. Adilhan ADILOĞLU*  
*Doç. Dr. Alpay IĞCI*  
*Doç. Dr. Derya ÖZCAN*  
*Doç. Dr. Salih Mehmet ARÇIN*  
*Doç. Dr. Nagihan BAYSAL*  
*Doç. Dr. Seçkin SARP KAYA*  
*Doç. Dr. Mehtap SOLAK SAĞLAM*  
*Doç. Dr. Atıf AKGÜN*  
*Doç. Dr. Ferah TÜRKER*  
*Doç. Dr. Murat KOÇAK*  
*Dr. Öğr. Üyesi İsmail Turan KALLIMCI*  
*Dr. Öğr. Üyesi Önder SEZER*  
*Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Tacetdin HALLAÇ*  
*Dr. Öğr. Üyesi Mehtap MÜÇÜK KOTAN*  
*Dr. Öğr. Üyesi Mehmet SARIKÖSE*  
*Dr. Öğr. Üyesi Hüseyin Kahraman MUTLU*  
*Dr. Didem Gülçin ERDEM*  
*Dr. Niyare KURTBİLAL*  
*Dr. Kevser SÖNMEZ*  
*Dr. Orhan BALDANE*  
*Dr. Sevgi DAL*  
*Dr. Boray İDEM*

## **Dergi Temsilcilikleri**

### ***Arnavutluk***

Doç. Dr. Lindita XHANARI LATIFI  
New York Üniversitesi, Arnavutluk

### ***Azerbaycan***

Doç. Dr. Fidan GASIMOVA  
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü, Azerbaycan  
Doç. Dr. Elmira MEMMEDOVA-KEKEÇ  
Bakü Avrasya Üniversitesi, Azerbaycan

### ***Kazakistan***

Khalel AGNUR  
Kazakh Ablai Khan Üniversitesi, Kazakistan

### ***Kıbrıs***

Dr. Öğr. Üyesi Mihrican AYLANÇ  
Uluslararası Kıbrıs Üniversitesi, Kıbrıs

### ***Kosova***

Prof. Dr. Suzan CANHASI  
Priştine Üniversitesi, Kosova

### ***Makedonya***

Dr. Fatima HOCİN  
Aziz Kiril ve Metodiy Üniversitesi, Makedonya

### ***Özbekistan***

Dr. Botir TOJİBOYEV  
Ali Şir Nevayi Namidagi Taşkent Devlet Özbek Dili ve Edebiyatı Üniversitesi, Özbekistan

Dr. Yulduz ESHMATOVA  
Taşkent Devlet İktisadiyat Üniversitesi, Özbekistan

### ***Pakistan***

Doç.Dr. Abdul Fareed BROHI  
Pakistan Uluslararası İslam Üniversitesi, Pakistan

### ***Rusya***

Prof.Dr. Tanzilya KHADJİEVA  
Rusya Bilimler Akademisi, Rusya

### ***Türkmenistan***

Doç. Dr. Berdi SARIYEV  
Ankara Üniversitesi, Türkiye





Folklor Akademi Dergisi, dört ayda bir elektronik ortamda yayımlanan uluslararası ve hakemli bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların sorumluluğu yazarına ait olup yayın hakları ise Folklor Akademi Dergisi'ne aittir. Yayıncının yazılı izin belgesi olmaksızın dergide yayımlanan yazıların bir kısmı ya da tamamı basılamaz ve çoğaltılamaz. Yayın kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamama hakkına sahiptir.

**Folklor Akademi Dergisi;**

ULAKBİM Sosyal Bilimler Veri Tabanı, IDEALONLINE, RESEARCHBIBLE, (SINDEXS)SIS, CITEFACTOR, ASOS İNDEKS, ACARINDEX, INDEX COPERNICUS ve ACADEMINDEX veritabanları tarafından dizinlenmektedir.



**İletişim**

[www.dergipark.org.tr/folklor](http://www.dergipark.org.tr/folklor)

E-posta: [folklorakademidergisi@gmail.com](mailto:folklorakademidergisi@gmail.com)

ÇOCUK VE GENÇLİK EDEBİYATI YAZARLARI DERNEĞİ

Bağdat Cad. No:385/B Maltepe-İSTANBUL



## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### ARAŞTIRMA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES

<b>MAHTUMKULU'NUN KANON YOLCULUĞU .....</b>	<b>1</b>
<i>Mehmet Surur ÇELEPİ</i> .....	1
MAHTUMKULU'S CANON JOURNEY .....	2
<b>MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE LEFF Ü NEŞR .....</b>	<b>13</b>
<i>Melek ERDEM</i> .....	13
LEFF Ü NEŞR IN MAHTUMKULU'S POEMS .....	14
<b>TÜRKMƏN YAZIÇISI QILIÇ QULİYEVİN "MƏHTİMQUŁU" ROMANINDA MƏHTİMQUŁU FƏRAQİNİN OBRAZI .....</b>	<b>24</b>
<i>Mehman HASANLI</i> .....	24
IMAGE OF MAGTYMGULY PYRAGY IN THE NOVEL "MAGTYMGULY" BY TURKMEN WRITER KİLİCH GULİYEV .....	25
<b>MAHTUMKULU'NUN YAŞNÂME TÜRÜNDE YAZILMIŞ ŞİİRLERİNDE İNSANOĞLUNUN YAŞ YILLARI .....</b>	<b>30</b>
<i>G. Selcan SAĞLIK ŞAHİN</i> .....	30
YEARS OF AGE OF HUMAN BEINGS IN MAHTUMKULU'S POEMS WRITTEN IN AGE EPIC TYPE .....	31
<b>MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE "ÝAGŞY" VE "ÝEG" KAVRAMLARI BAĞLAMINDA NASİHAT İFADELERİNİN NORMATİFLİĞİ .....</b>	<b>47</b>
<i>Cüneyt AKIN</i> .....	47
THE NORMATIVITY OF ADMONITION EXPRESSIONS IN THE CONTEXT OF THE CONCEPTS OF "ÝAGŞY" AND "ÝEG" IN MAHTUMKULU'S POEMS .....	48
<b>TÜRKMEN BAŞLIK GELENEĞİNDE MAHTUMKULU: İLAMAN BAŞI ÖRNEĞİ .....</b>	<b>63</b>
<i>Halil İbrahim ŞAHİN</i> .....	63
MAHTUMKULU IN THE TURKMEN BAHŞI TRADİTİON: THE İLAMAN BAHŞI EXAMPLE .....	64
<b>TÜRKMEN ŞAİR MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNE SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ .....</b>	<b>80</b>
<i>Tolga DURSUN</i> .....	80
A SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE ON THE POEMS OF TURKMEN POET MAHTUMKULU .....	81
<b>RUSYA İMPARATORLUĞU DÖNEMİNDE MAHTUMKULU ÇALIŞMALARI: A. N. SAMOYLOVIÇ ÖRNEĞİ .....</b>	<b>92</b>
<i>Tahir AŞİROV</i> .....	92
STUDIES ON THE MAHTUMKULU IN THE RUSSIAN EMPIRE PERIOD: EXAMPLE OF A. N. SAMOYLOVICH .....	93
<b>MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE İYİ KÖTÜ KAVRAMLARI .....</b>	<b>100</b>
<i>Övezmuhammet ABDYLLAYEV</i> .....	100
CONCEPTS OF GOOD AND BAD IN MAHTUMKULU'S POEMS .....	101
<b>TÜRKMEN TÜRKÇESİNİN AÇIKLAMALI SÖZLÜĞÜ'NDE MAHTUMKULU'NUN YERİ .....</b>	<b>108</b>
<i>Merve GÜN &amp; Berdi SARIYEV</i> .....	108
THE PLACE OF MAHTUMKULU IN TURKMEN TURKISH EXPLAINED DICTIONARY .....	109
<b>AZADİ'DEN MAHTUMKULU'YA DİN .....</b>	<b>163</b>
<i>Hidayet PEKER</i> .....	163
RELIGION FROM AZADI TO MATHUMKULU .....	164
<b>MAGTYMGULY PYRAGYNYŇ ŞYGYRLARYNDA MILLI LYBASLAR BARADA .....</b>	<b>177</b>
<i>Aýnabat BABAÝEWA</i> .....	177
NATIONAL COSTUME IN THE POEMS OF THE MAGTYMGULY FRAGI .....	178

<b>MAHTUMKULU FIRAKI'NIN YARATICILIĞINDA FOLKLOR UNSURLARI .....</b>	<b>185</b>
<i>Gülbahram MOLOTOVA &amp; Elvira MOLOTOVA .....</i>	<i>185</i>
ELEMENTS OF FOLKLORE IN THE WORK OF MAHTUMKULI FRAGHI .....	186
<b>MAHTUMKULU'NUN HZ. MUHAMMED SEVGİSİNİ İFADESİNDE HİKÂYE KAHRAMANLARININ YERİ .....</b>	<b>195</b>
<i>Mehmet TEMİZKAN .....</i>	<i>195</i>
THE PLACE OF STORY HEROES IN MAHTUMKULU'S EXPRESSION OF HIS LOVE FOR PROPHET MUHAMMAD.....	196
<b>MOLLA PƏNAH VAQİF VƏ MƏHDUMQULU FƏRAQİ POEZİYASININ TİPOLOJİ MÜQAYİSƏSİ, SEMANTİK-STRUKTUR ÖZƏLLİKLƏR .....</b>	<b>202</b>
<i>Ramazan GAFARLI .....</i>	<i>202</i>
TIPIOLOGY OF THE POEZIA OF MOLLA PANAH VAGIF AND MAHDUMGULU FARAGI, SEMANTIC-STRUCTURE FEATURES .....	203
<b>TÜRK TƏFƏKÜRÜNÜN MAHDUMQULU PİRAĞI ZİRVƏSİ .....</b>	<b>215</b>
<i>Galib SAYİLOV .....</i>	<i>215</i>
MAHDUMGULU PIE SUMMIT OF TURKISH THOUGHT .....	216

## EDİTÖRDEN

### Saygıdeğer Okur,

Yayın hayatının 7. Yılında olan *Folklor Akademi Dergisi* 2024 yılında *Doğumunun 300. Yılında Mahtumkulu Firaki ve Türkmen Edebiyatı* adlı özel sayısıyla kıymetli okuyucularımızın istifadesine sunulmuştur. Sayı; 16 araştırma makalesi ihtiva etmektedir. Makalelerin eksenini Mahtumkulu Firaki'nin şiirleri üzerine yapılan edebî incelemeler oluşturmaktadır. Bunun yanında İlahiyat, Felsefe, Sosyoloji, Dil Bilimi içerikli çalışmalar da sayıda yer almıştır.

*Doğumunun 300. Yılında Mahtumkulu Firaki ve Türkmen Edebiyatı* adlı özel sayının birinci makalesi Mehmet Sürur Çelepi'nin kaleminden çıkan "Mahtumkulu'nun Kanon Yolculuğu" adını taşımaktadır. Çalışmada Mahtumkulu'nun Türkmenlerin kanon derecesine ulaşabilecek en önemli sanatçı ve mütefekkeri olduğu örnekler ile ortaya konulmuştur. Sayının ikinci çalışması "Mahtumkulu'nun Şiirlerinde Leff ü Neşr" başlığını taşımakta ve Melek Erdem tarafından yazılmıştır. Çalışmada Mahtumkulu'nun şiirlerinde leff ü neşr sanatını bütün türleri ile ve dikkat çekici bir şekilde kullandığı ele alınmıştır.

Mehman Hasanlı'nın kaleme aldığı "Türkmen Yazıcısı Qılıç Quliyevin "Məhtimqulu" Romanında Məhtimqulu Fəraqinin Obrazı" başlıklı yazı sayının üçüncü çalışmasıdır. Çalışmada otobiyografik bir roman olan "Məhtimqulu" üzerine inceleme yapılmıştır. Selcan Sağlık Şahin "Mahtumkulu'nun Yaşnâme Türünde Yazılmış Şiirlerinde İnsanoğlunun Yaş Yılları" başlıklı yazısında Türk dünyası edebiyatının müşterek türlerinden yaşnamelerin Mahtumkulu'nun edebî yaratıcılığındaki yerine değinmiş ve Türkmen folkloru ve kültürü hakkında dikkat çekici bilgiler paylaşmıştır. Cüneyt Akın'ın "Mahtumkulu'nun Şiirlerinde "yagşy" ve "yeg" Kavramları Bağlamında Nasihat İfadelerinin Normatifliği" başlıklı makalesinde Mahtumkulu'nun nasihat içerikli şiirleri "yeg" ve "iyi" kavramları üzerinden felsefenin 'normatif' yaklaşımıyla analiz edilmiştir.

Sayının altıncı makalesi "Türkmen Bahşılık Geleneğinde Mahtumkulu: İlamın Bahşi Örneği" adını taşımakta ve Halil İbrahim Şahin tarafından yazılmıştır. Çalışmada Türkmenistan sahası bahşılık geleneğinde Mahtumkulu'na ait eserlerin icra edilişi ve bunların hem bahşılık geleneği hem de Türkmen halkı üzerindeki etkilerine değinilmiştir.

*Doğumunun 300. Yılında Mahtumkulu Firaki ve Türkmen Edebiyatı* adlı özel sayımızın yedinci makalesi Tolga Dursun tarafından kaleme alınmıştır. Çalışmada Mahtumkulu' Divanı'nın söz varlığı üzerine gösterge ve metaforik üsluptan hareketle "edebiyat ve din sosyolojisi" çerçevesinde "çözümlemeler" yapılmıştır. Sekizinci çalışmayı yazan Tahir Aşirov, Türkmen edebiyatı hakkında önemli çalışmaları bulunan Samoyloviç'in Mahtumkulu üzerine yaptığı incelemeleri değerlendirmiştir. Çalışma "Rusya İmparatorluğu Döneminde Mahtumkulu Çalışmaları: A. N. Samoyloviç Örneği" başlığını taşımaktadır. Sayının dokuzuncu çalışması Övezmuhammet Abdillayev tarafından yazılmıştır. "Mahtumkulu'nun Şiirlerinde İyi Kötü Kavramları" başlığını taşıyan çalışmada Mahtumkulu'nun şiirlerinde *iyilik* ve *kötülük* kavramının anlam içeriği ele alınmış ve bu kavramların bir sembol olarak hangi anlam açılımına sahip olduğu izah edilmiştir. Onuncu çalışmanın başlığı "Türkmen Türkçesinin Açıklamalı Sözlüğü'nde Mahtumkulu'nun Yeri" başlığını taşımaktadır. Merve Gün ve Berdi Sarıyev tarafından kaleme alınan çalışmada Türkmencenin en kapsamlı sözlüklerinden biri olan Açıklamalı Sözlükte Mahtumkulu'nun yeri incelenmiş, şairin Türkmen edebî dilinin teşekkülünde ne kadar önemli bir yere sahip olduğu ortaya konulmuştur.

Sayının on birinci çalışması Hidayet Peker'in kaleminden çıkan "Azadî'den Mahtumkulu'ya Din" başlıklı yazıdır. Çalışmada Mahtumkulu'nun yetişmesinde büyük emeği olan babası Azadî'nin edebî eserlerinde İslam dinine ait unsurların ne kadar önemli bir yer tuttuğu, bu durumun oğlu Mahtumkulu'nun şiirlerinde aynı şekilde yer aldığı örnekler üzerinden ortaya konulmuştur. On ikinci çalışmanın başlığı "Magtynguly Pyragynyň Şygyrlarynda Milli Lybaslar Barada" olup Aynabat Babayeva tarafından yazılmıştır. Çalışmada Mahtumkulu'nun şiirlerinde geçen geleneksel kıyafet adları hakkında değerlendirme yapılmıştır. Gülbahram Molotova ve Elvira Molotova'nın birlikte yazdıkları on üçüncü çalışma "Mahtumkulu Firaki'nin Yaratıcılığında Folklor Unsurları" başlığını taşımaktadır. Mehmet Temizkan sayının on dördüncü çalışması olan "Mahtumkulu'nun Hz. Muhammed Sevgisini İfadesinde Hikâye Kahramanlarının Yeri" başlıklı çalışmada Mahtumkulu'nun Hz. Peygambere olan sevgisini anlatmada Tahir, Zühre, Yusuf, Züleyha, Ferhat, Şirin gibi halk hikayelerimizin sevilen kahramanlarının adlarından nasıl yararlandığı örnekler üzerinden incelenmiştir. Ramazan Gafarlı "Molla Pənah Vaqif Və Məhdumqulu

Fəraqi Poeziyasının Tipoloji Müqayisəsi” başlıklı çalışmasında Azərbaycan sahasının önemli isimlerinden Molla Penah Vagif ile Mahtumkulu’nun şiirleri üzerine mukayeseli bir çalışma yapmıştır. Sayının son çalışması Galib Sayilov’a aittir. “Türk Təfəkurünün Mahtumqulu Pırağı Zirvəsi” başlıklı çalışmada Mahtumkulu’nun Türk İslam kültür ve medeniyetinin önde gelen şahsiyetlerinden biri olması hakkında değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Bilindiği üzere Türk dünyasının dil ve edebiyat sahaslarının, kendilerini temsil etme vasfı kazanmış “âbide şahsiyetler”i vardır. Çağatay/Özbek sahası denince Nevâyi’nin, Kazak sahası denince de Abay’ın, Kırgız sahası denince Aytmatov’un akla gelmesi, mensup oldukları dil ve edebiyat sahaslarını temsil etmeyi kazanmış olmalarının bir sonucudur. Türkmenistan sahasını temsil eden âbide şahsiyet de, “Pırağı (Firaki)” mahlasıyla şiirler kaleme almış olan Mahtumkulu’dur. 2024 yılı Mahtumkulu’nun doğumunun 300. yılıdır ve TÜRKSOY 2024 yılını “Doğumunun 300. Yılında Türk Dünyasında Mahtumkulu Firaki Anma Yılı” olarak ilan etmiştir. Bu amaç doğrultusunda *Folklor Akademi Dergisi* olarak “Doğumunun 300. Yılında Mahtumkulu Firaki ve Türkmen Edebiyatı” adlı özel bir sayı yayımladık. Bu özel sayıya katkı sağlayan yazarlarımıza, editörlerimize, mizanpaj ekibimize, büyük sabır ve emek sarfeden hakemlerimize ve kıymetli okuyucularımıza şükranlarımızı sunarız.

Saygılarımızla...

Soner SAĞLAM, Dawud ORAZSEHEDOV

**DOI:** 10.55666/folklor.1452290

## MAHTUMKULU'NUN KANON YOLCULUĞU

Mehmet Surur ÇELEPİ\*

### Öz

Milletlerin inşa ve teşkilatlanma süreçlerinde sanatçılar, mütefekkirler, bilim insanları, din adamları, askerler ve toplumsal bellekte karşılığı olan birtakım insanlar alanlarıyla ilintili işlevler yüklenirler. 1991 yılında bağımsız olan Türkmenistan'da, 18. yüzyıldan bağımsızlık tarihine kadarki süreçte kurulmaya çalışılan Türkmen birliğinin fikir inşasını sağlayan baş mütefekkir Mahtumkulu'dur. Doğumunun 300. yıldönümü olması nedeniyle 2024 yılı kurum ve kuruluşlar tarafından Türk dünyasında Mahtumkulu yılı olarak ilan edilmiştir. Mahtumkulu'nun Türkmen dili ve edebiyatı için önemi ve Türkmen birliğinin inşa sürecinde yüklediği işlevler birçok araştırmanın konusu olmuştur. Bu çalışmada ise Mahtumkulu'nun Türkmenler için kanon olarak kabul edilip edilemeyeceği ve kanonlaşma süreci incelenecektir.

Kanon kavramı ilk anlamıyla teknik çizim ve yapı işlerindeki bir terim olarak ölçü, sırtık, cetvel anlamlarında kullanılmıştır. İlerleyen süreçlerde kilise tarafından dinî bir anlam kazanarak ilahî mesajların ve kitapların bütünü anlamlarında kullanılır. Her iki anlam alanında da değişmezlik, kıstaslık, ölçü gibi kavramlar belirginleşir. Zamanla dinî hüviyetini kaybeden kelime güzel sanatlarda, özellikle edebiyatta örnek/model olan ve kural/norm belirleyen anlamlarına sahip bir terime dönüşür.

Türk kültür tarihinde ve edebiyatında kanon sayılabilecek birçok sanatçıdan, mütefekkirden bahsedilebilir. Genelde Türk dünyasının, özeldi ise Türkmenlerin abide şahsiyetlerinden biri olan Mahtumkulu da yaşadığı dönemde yüklediği işlevler ve bireylerin kendilerini evrende konumlandırmalarında izlemeleri gereken yol haritasını yaygınlaştırmaya çalışmasından dolayı çağlar üstü ufka sahip bir kanondur.

Kanonlaşma sürecinde hem belirleyiciler ve kıstasları hem de kanonlaşma için uygun zeminin olması gerekir. Kanonlaşma için ortak deneyimin, tarihsel sürekliliğin, kültürel belleğin ve kadrolaşmanın mutlak zorunluluk olduğunu belirtmek gerekir. Bu süreçler, en iyi modeli/örneği/normu öne çıkardığında kanonlaşma süreci başlar. Bu süreci Mahtumkulu özelinde incelediğimizde, Türkmenistan'ın 18. yüzyılda içinde bulunduğu kaotik durum, yeni bir doğuşun başlayacak olması ve kanon seçiminde işaret edilen belirleyicilerin de üzerinden üç asır geçmiş bir mütefekkirin kanon olarak belirlenmesinde hem fikir olması, Mahtumkulu'nun tefekkür ve tezekkür aşamalarındaki süreci ve yüklediği işlevler hem edebî çevrelerin hem siyasetin hem de halkın onu kanon olarak kabul etmelerinde fikir birliğine sahip olduklarını gösterir.

**Anahtar Kelimeler:** Kanon, Edebiyat, Edebiyatta Kanon, Mahtumkulu, Türkmen Birliği

\* Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Denizli /Türkiye  
msururcelepi@gmail.com, ORCID: 0000-0003-0353-3876

---

---

## MAHTUMKULU'S CANON JOURNEY

### Abstract

In the construction and organization processes of nations, artists, thinkers, scientists, clergy, soldiers and some people who have a counterpart in social memory undertake functions related to their fields. Mahtumkulu is the chief thinker who helped build the ideas of the Turkmen unity that was tried to be established in Turkmenistan, which became independent in 1991, from the 18th century until the date of independence. Since it is the 300th anniversary of his birth, the year 2024 has been declared as the Mahtumkulu Year in the Turkish world by institutions and organizations. The importance of Mahtumkulu for Turkmen language and literature and the functions it played in the process of building the Turkmen unity have been the subject of many researches. In this study, whether Mahtumkulu can be accepted as a canon for Turkmens and the canonization process will be examined.

The concept of canon was first used as a term in technical drawing and construction works, meaning measure, pole, ruler. In the following periods, it gained a religious meaning by the church and is used to mean the whole of divine messages and books. In both fields of meaning, concepts such as constancy, criterion, and measure become evident. Over time, the word loses its religious identity and turns into a term with the meaning of being an example/model and determining a rule/norm in fine arts, especially in literature.

Many artists and thinkers who can be considered canon in Turkish cultural history and literature can be mentioned. Mahtumkulu, who is one of the monumental figures of the Turkish world in general and the Turkmens in particular, is a canon with a timeless horizon due to the functions he assumed during his time and his attempt to popularize the road map that individuals should follow in positioning themselves in the universe.

In the canonization process, there must be both determinants and criteria and a suitable basis for canonization. It should be noted that common experience, historical continuity, cultural memory and staffing are an absolute necessity for canonization. When these processes highlight the best model/example/norm, the canonization process begins. When we examine this process specifically in Mahtumkulu, the chaotic situation that Turkmenistan was in in the 18th century, the fact that a new birth was about to begin, and the fact that the determinants indicated in the canon selection agreed on the determination of a thinker three centuries later as canon, Mahtumkulu's process in the stages of contemplation and contemplation. and the functions it undertakes show that both literary circles, politics and the public have a consensus in accepting it as canon.

**Keywords:** Canon, Literature, Canon in Literature, Mahtumkulu, Turkmen Union



## Giriş

Mahtumkulu'nun doğumunun 300. yılı olmasından dolayı 2024 yılı, Türk dünyasının birçok bölgesinde Mahtumkulu yılı olarak ilan edilmiştir. Bu anlamlı yıl içerisinde başta Türkmenistan ve Türkiye olmak üzere, Türk Dünyasının birçok bölgesinde bilimsel etkinliklerle Mahtumkulu'nun anılması planlanmaktadır.

Türkmen dili, edebiyatı ve devlet teşkilatı için simge bir değeri olan Mahtumkulu ve divanı hakkında bugüne kadar birçok bilimsel çalışma yapıldı. Bu çalışmalarda Mahtumkulu'nun Türkmen dili ve edebiyatı için önemi ve Türkmen birliğinin inşa sürecinde yüklendiği işlevler çeşitli yönleriyle incelendi. Bu çalışmalar bir mütefekkir olan Mahtumkulu'nun kendi dönemi için, sonrasında üç asır için, günümüz için ve gelecek için bir fırsat olduğunu ortaya koydu. Günümüzde bireylerin ve bireylerden müteşekkil toplumların içerisinde buldukları çıkmazlara birçok çözüm önerisi getirilmektedir. Genelde bütün dünya insanları, özelde ise Türkmenistan halkı, Mahtumkulu'nun tefekkür dünyasını bir çözüm önerisi ve fırsat olarak görüp değerlendirmelidir. Dünya medeniyet tarihinde, bu şekilde ufka sahip olan bireyler veya sanat eserleri bir "örnek model" olduklarından kanon olarak kabul görürler. J. Assmann, her dönemin kendi kanonunun olduğunu belirtir (2015:130). Bu yazının hareket noktası da çağları aşan bir ufka sahip olan Mahtumkulu'nun hem geçmiş hem günümüz hem de gelecek için bir fırsat olmasından hareketle bir kanon sayılıp sayılmayacağıdır.

Makalede öncelikle kanon kavramı ve kavramın anlam alanı incelenecek ve edebiyatta kanon tartışmalarına değinilecektir. Ardından bu tartışmalar ve kıstaslar çerçevesinde Mahtumkulu'nun kanonlaşma süreci incelenecektir.

### 1. Kanon Kavramı ve Semiyosferi

Kanon kavramı ve ondan türeyen kanonik, kanonikleşme, kanonlaşma gibi kelimeler, Batı dünyasında yüzyıllardır tartışılırken, Türk akademisinde ve edebiyatında yenice tartışma konusu olmuştur. Bazı yeni kavramların Türk edebiyatında ve biliminde kullanılırken ortaya çıkan anlam karmaşaları kanon kavramı için de yaşanmıştır. Bu karmaşa Türkçe sözlüklere de yansımıştır. İlk olarak 1983 yılındaki Türkçe Sözlükte "kanon" kelimesine yer verilmiştir. Söz konusu tanım, kanon kavramının ve semiyosferinin (Çelepi 2023) pek de anlaşılmadığını göstermektedir. İlgili maddede "kanon" kelimesinin Yunanca kaynaklı olduğu belirtilmiş, "Belirgin aralıklarla ilerleyen iki ya da daha çok sesin öykülenmesiyle oluşan bütün" şeklinde bir tanım verilmiş ve bunun bir müzik terimi olduğuna dikkat çekilmiştir. Daha sonra kanon kelimesinin 2005 yılındaki Türkçe Sözlükteki tanımı ve kelimenin menşei biraz değişir. Kelimenin Fransızca "canon"dan geçtiği ve "eşit aralıklarla ilerleyen ancak birlikte değil, art arda duyulan iki veya daha çok sesin birbirini sürekli taklit etmesiyle oluşan bütün" (2005: 1062) şeklindeki müzik terimi olduğu belirtilmiştir. Elektronik ortamdaki Türkçe Sözlükte ise kavrama yer verilmiş ama yine tanım değişerek "Herhangi bir konuda otoritelerinin belirlediği seçimler bütünü" şeklinde bir tanım yapılmış ama hangi alanın terimi olduğuna dair bilgi paylaşılmamıştır. Kanon kavramı, kurumun Felsefe Terimleri Sözlüğünde ise "Belli bir alanda geçerli olan kural ve ilkelerin toplamı" şeklinde tanımlanır (URL-1). İlhan Ayverdi'nin hazırladığı *Misalli Büyük Türkçe Sözlükte* de kelimenin Fransızca "canon" dan geçtiği ve bir müzik terimi olarak "Bir önceki nağmenin tam olarak tekrarlanması suretiyle meydana gelen çok sesli müzik eseri" tanımı yapılır (2008: 1574). Kurum sözlüğünün yanı sıra Ahmet Cevizci Kanon kelimesini *Felsefe Terimleri Sözlüğünde* inceler. Kelimenin İng. "Canon", Fr. "Canan", Alm. "Kanon" olduğunu bildirir ve "Mantıksal ve bilimsel yöntemlerin kendisine tabi olmak durumunda olduğu temel ve önemli bir kural, ilke ya da ölçüt. Belli bir alanda geçerliliği olan kural ve ilkeler toplamı. Normatif bilimlerde, temele konacak, ölçü alınacak norm, izlenecek model ya da pratik kural" tanımlarına yer verir (2005: 968). Genel itibarıyla sözlüklerde kanon için bütün, seçimler bütünü, ilke toplamı, kural, ölçü, ölçüler toplamı gibi anahtar kelimelerin kullanıldığı dikkatlerden kaçmamalıdır.

Türkçe Sözlüklerde kanon için kullanılan anahtar kelimeler, Batı literatüründen bize geçen kavramın, söz konusu literatürde de benzer kodlamalara sahip olduğunun ipucudur. Öncelikle araştırmacıların "kanon" kelimesine kaynak olarak Sami dillerini gösterdiklerini belirtmek gerekir. Buradan Yunancaya ve diğer

dillere geçtiği görüşü hakimdir. Kanon Yunan kültürüne dışardan giren bir nesneye verilen isimdir. Kanon, “kann” (boru) kelimesi ile bağlantılıdır. Bu da İbranicedeki “qaneh”, Aramicedeki “qanja”, Asurcadaki “qanu” ve en nihayet Sümercedeki “gin” kelimelerine kadar gider. Kanon, inşaat sanatının bir aracıdır ve “düz sıruk, sopa, cetvel” anlamına gelir (Assmann, 2015: 116).

### 1.1. Kanonun Anlam Gelişimi ve Değişimi

Kanon kelimesi ilk ve temel anlamıyla inşaatlarda kullanılan düz sıruk, sopa, cetvel gibi anlamlara gelse de literatürde mecazi kullanımları en yoğun olan kelimelerdendir. İlk başlarda kanon kelimesi heykel sanatı, ağaç işleri ve yapı tekniklerinde kullanılan “düz bir nesne” ya da “ölçü” (marangoz cetveli) anlamına geliyordu. Carlo Ginzburg, “Kelimelerin devamlılığı anlamların devamlılığını garanti etmez.” cümlesini tam da “kanon” için söylemiş gibidir. Kanon, zamanla çeşitli anlamlar kazanmış ama asıl anlam merkezden uzaklaştırılmamıştır (Anar, 2013: 42). Bu yüzden ilk başlarda Kanon, daha çok Hz. Musa’ya ait yasa, ruhani meclise ait karar veya tekâmül sürecinde erginlenme ilkesi olarak kavrandı. Fakat anlamı sürekli değişti. J. Assmann, oluşan bu çok anlamlılığın dört grupta toplanabilen mecazi mecazi anlamlar ortaya çıkardığını belirtir. İlk anlam grubu olarak “ölçek/cetvel/ölçüt”ü; ikinci anlam grubu olarak “örnek/model”i; üçüncü anlam grubu olarak “kural/norm”u ve dördüncü anlam grubu olarak ise “tablo/liste” anlam grubunu belirler. Ölçek/cetvel/ölçüt mecazıyla kanon, bir parçanın ölçümlerinde bütünü ve bütünü ölçümlerinde en ufak parçanın boyutlarının göz önünde bulundurulmasına izin veren metrik sistemdir. Burada söz konusu olan güvenilir bilgilerin, sağladığı ölçekler bulmak, doğru ile yanlış, gerçek bilgiyle yanılsamayı ayırt edebilmek için ölçütler oluşturmaktır. Euripides için “kanon” ahlaki anlamda, “doğru” ile “eğri” arasındaki farkın (yani ahlaken doğru ve yanlışın) ölçütüdür. Burada “cetvel” anlamı ile somut bağlantı açık olarak ortaya çıkmaktadır. Kanon kavramının insanlara ya da belli insan tiplerine “ölçek” olarak, yani doğru tutum örneği olarak kullanılmasına ilk kez Aristoteles etiğinde rastlanır. Burada “davranış kanonu” olarak “mantıklı” ifadesi kullanılır (2015: 116-119). Doğru ölçü insan bedenine de uyarlanmaya başlar. Örneğin Yunan heykeltıraş Polykleitos M.Ö. 5. yüzyılın ortalarına doğru bedenin kusursuz orantılarla anlatılabilen güzelliği üzerine, Kanon isimli bir metin yazmıştır. Bu metinde insan vücudunun ideal oranının ölçülerini (altın oranı) belirlemeye çalışmıştır. Bu ölçüyü görünür kılmak amacıyla da ideal ölçüleri somutlaştıran, daha sonra kanon ismiyle şöhret kazanacak olan bir heykel yapmıştır (Anar, 2013: 43).

J. Assmann kanon kelimesinin yüklendiği ilk anlam grubu olarak ölçünün “kesinlik” bildirmesine ve değiştirilmez olmasına atıf yapar. İnşaatteki işlemlerindeki cetvel, sıruk, metre gibi kavramlar bu “kesinlik” düşüncesinin sağlayıcısıdır. Birinci anlam grubundaki somutluk sonraki anlam gruplarında soyutlaşır. Ama bu soyutlaşma süreci her anlam grubunda farklılıklar içerir. Örneğin ölçü düşüncesi ile oluşan ve somutluk kesinlik bildiren ölçek ve cetvel ikinci anlam grubu olan örnek/modelde biraz soyutlaşarak kural anlamında kullanılır. Her kuralcı estetik, mükemmelliğin nesneleşmesi olarak “büyük” eserleri merkeze alır. Bu yüzden kanon, “parmakla gösterilen”dir (2015: 119).

J. Assman’ın ikinci anlam grubu olarak belirlediği “örnek-model” anlamı bugün kanon için en fazla kullanılan anlamdır. Örnek-model olma durumu, kanon olan unsurun en kristalize edilmiş, kusursuz model olma özelliğini barındırır. Bu bağlamda müzikte, edebiyatta, resimde, heykeltıraşlıkta en mükemmel eser, örnek-model olarak kanon kabul edilir. Bu çerçevede kanon, uzun deneyim ya da uzun süreli kullanımın sonucu olarak herhangi bir alanda örnek olarak belirlenen metodik ölçüttür (Atakay, 2004: 70).

J. Assmann’ın üçüncü anlam grubu olarak belirlediği kural-norm anlamları, aslında bir önceki anlam grubu olan örnek/model ile yakından ilgilidir ve birbirini tamamlama özelliği barındırır. Kural/norm anlamı sadece, örnek/model karşısında küçük bir soyutlama girişimidir. Örnek normu görülebilir kılar, norm ise kurallar ve yasalara bağlıdır (Assmann, 2015: 119). Söz konusu kural ve normlar bir yaptırım içerir. Örnek modelden sonra gelen kural ve norm anlamı, süregelen olarak örnek/modelden sonra üretilenin bir kurallar silsilesine bağlı olmasını gerektirir.

J. Assmann’ın dördüncü anlam grubu olarak belirlediği tablo veya liste anlamıdır. Burada belirli kuralların, normların, değişmez olanların biraradılığıyla oluşan listeden veya tablodan bahsetmek mümkündür. Kelimenin ilk başlarda Musa peygamberin yasası ya da ruhani meclise ait karar veya tekâmül sürecinde erginlenme ilkesi olarak ruhani meclisin bir kararı veya yaşama ve inanca dair konularda yol

gösterici ilke olarak kavrandığını belirtmiştik. Kiliselerin de içinde bulunduğu çeşitli tartışmalardan sonra kutsal buyurucu nitelikteki sabit bir liste ortaya çıktı. Bu listeye kanon adı verildi. “Liste haline getirilebilen öğeler” şeklinde dile getirebileceğimiz tablo/liste kavramı ortaya çıktı. Tablo/liste ise Roma imparatorluğu döneminde kanon kavramı astronomların, zaman hesabına ve kronografların tarih yazımına güvenli bir temel vermek için düzenledikleri tablolar için kullanılır oldu (Assmann, 2015: 120).

Anlaşıldığı kadarıyla kanon kelimesinin hem kelime anlamı hem de imgesel anlamı vardır. Kelime anlamı ile cetvel, ölçek ve metreyi karşılar. Kanon kelimesinin imgesel anlamındaki ölçüğün soyut ve somut olmak üzere iki anlam alanı vardır. Kanon kelimesinin imgesel ve soyut anlamı ölçüte, ilkeye, norma, kurala denk gelir. Kanon kelimesinin imgesel ve somut anlamı ise örneğe ve tabloya denk gelir (Assmann, 2015: 122):

Süregelen tartışmalar, kanonun neyi içerdiği veya neyi dışladığı üzerinde yoğunlaşır. Kelimenin ilk ve somut anlamı ve hatta tüm metaforik kullanımlarının temelinde somut nesne olarak inşaat kanonu (düz sopa, sırik, cetvel) bulunmaktadır. Demek ki kanon, öncelikle bir araçtır, belli bir amaca hizmet eder, yol gösterir. Mecazi anlamda ise kurallara uygun davranış biçimini belirler. Kanon, sadece olanı değil olması gerekeni de gösteren bir normatif (kural koyucu) araçtır (Assmann, 2015: 121). Bu anlamından hareketle Musa’dan kalma tartışmalar genelde din eksenli ilerler ve kilise de tartışmaya dâhil olur. Kilise, kavramı hiç kullanmadan üzerinde iki asır düşünür ve tartışır. Bu düşüncenin temelinde herkesin tereddütsüz içselleştirebileceği, doğruluk özelliğinde tartışma olmayan bir kutsal kitap literatürünün kıstaslarının nasıl olacağı problemi gizlidir (Anar, 2013: 48). Bir dinde veya kutsal metinde olması gereken “değişmezlik” ilkesi, bir güven verir ve herkese aynı normlar oluşturur. Bu yüzden kanon uzun bir zaman “kutsal metin”lerle eş kulvarda anlamlandırılmıştır. Bu çerçevede de insanlık tarihinde birbirinden bağımsız iki kanon oluşumu vardır. İlki Tevrat ve Budizm’in Tripithaka’sı; ikincisi tüm diğerleridir. Yani Batı’da Yunan klasiklerinin İskenderiye’de kanonlaştırılması, Hristiyanların İncil’i, Kuran, ya da bazı mistik hareketlerin metinlerinin kanonlaştırılması hep din temelinden yola çıkar (Assmann, 2015: 103).

Kanon, “değişmezlik” ilkesiyle algılandığına sözcüğün gelenek ve öteden beri süregelen ile ilişkisinin temelinde dinin referans olduğunu söyleyebiliriz. Ama onaltıncı yüzyıldan itibaren seküler kullanımları da başlar. Ferman, kural, kanun, temel ilke, aforizma, bir konunun sistematik ve bilimsel sunuluşuna ilişkin prosedür, konunun otoritelerinin belirlediği kıstas ve kriterlere ilişkin yargılar anlamına gelen kanon sözcüğü, bir yandan da dine ilişkin kullanımını sürdürmüş ve Kilise’nin özgün kabul ettiği İncil metinleriyle, gene Kilise’nin Azizler arasına kabul ettiği yeni isimlerin eklenmesiyle oluşan kutsal metin ve kişilerin listesi olmuştur (Parla, 2004: 51). Böylelikle kanon artık bir cetvel ya da metre değil, kutsal eserler ya da yüksek bağlayıcılık karakteri olan normlardır. Kanon, hem kesin otorite ve bağımlılık anlamında “kutsal” hem de “hiçbir şey eklenemez, hiçbir şey çıkarılmaz ve hiçbir şey değiştirilemez” olarak dokunulmazlığa sahip, kutsal bir geleneksel varlıktır (Assmann, 2015:124-127).

Çok anlamlılığın ve mecaz anlam kurabilme yetisinin sonucu olarak artık kanonun birden fazla anlamı olduğu aşikârdır: 1. Kiliseye ait yasa veya yasalar 2. Seküler yasalar veya kurallar 3. Kiliseden veya seküler düşünceden bağımsız olarak herhangi bir alandaki kurallar, kıstaslar, ilkeler 4. Kilise tarafından Kitab-ı Mukaddes’in parçası olarak kabul edilen eserlerin tümü. 5. Belirli sanatçılara ait olan sanat eserleri 6. Önem atfedilen ya da inşa özelliği olan yapıtlar, sanatçılar (Atakay, 2004: 70) kanonun belli başlı anlamlarıdır.

## 1.2. Edebiyatta Kanon

Kanon, semiyosferinin değişim ve gelişiminin sonucu olarak birçok alanda kullanılan bir kavrama dönüşmüştür. Çok anlamlılığın sağlayıcısı olan ölçü, liste, tablo, norm, kural, örnek, model, kutsiyet gibi kelimeler güzel sanatların da anlam alanlarında yer aldığından, kelime hem somut anlamından hem dinî anlamından uzaklaşarak güzel sanatlarda da kullanılmıştır. Heykeltıraşlıkta, müzikte ve nihayetinde edebiyatta yer bulan kanon kelimesi, kullanılmakla birlikte tartışma konusu da olmuştur. Özellikle edebiyat, tartışmaların en çok yaşandığı alan olarak belirginleşir. Tartışmaların yoğunlaştığı iki farklı nokta vardır. İlk noktada, bir sanat eseri olarak edebiyatta kanon nedir, neyi kapsar ve insan yarattığı için bir eseri kanon derecesine yükseltmek kimin inisiyatifindedir. Edebî tanımlama işine girildiğinde dahi, karmaşa başlamaktadır. Yabancı dildeki sözlüklerde bile kavramın edebî anlamlarına yer verilmesi yakın zamana rastlar. Kanonun edebî kullanımındaki karmaşadan dolayı ilk tanımlama girişimi Oxford English

Dictionary'nin 1972'deki basımında yapılır (Bingöl, 2015: 40). Bu tanımlama girişimi, edebiyatta kanonun artık yadsınamayacak bir alan olduğuna işaret eder.

İkinci nokta olarak, eserin yaratıcısı olan yazar, bir kanon sayılabilir mi? Bir edebî akımı başlatan yazar, bu akımın başlatıcısı olarak en iyi olduğunda ve norm belirleyen olduğunda, kanon sayılır mı? Örneğin klasisizmin dünyadaki temsilcilerinden Moliere veya Türk temsilcilerinden Şinasi kanon sayılmalı mı?

Edebiyattaki kanon tartışmaları, daha çok yazarı/sanatçısı belli eserler üzerinde yoğunlaşmıştır. Fakat anonim eserler durumu daha da belirsiz kıldığından tartışmalar derinleşmiştir. Edebiyat sadece yazarı belli olan metinlerin bütüncüllüğüyle oluşmaz. Kültürel bellekte önemli bir yeri olan destanlar, masallar, hikâyeler ve nazım ürünleri de birer edebî eserdirler. Bu yüzden bu eserlerin de kanon olup olmayacağı tartışma konusudur. Zira söz konusu eserlerin değişime açık olması, aktarımda ortaya çıkacak bireysel ve sosyal boyutun metni her defasında farklı şekillendirmesi, kanondaki “değişmezlik” kuralına uygun olmadığı için edebiyatta kanon daha çok yazarı belli olan eserler üzerinden ilerlemektedir. Bu tartışmalarda göz ardı edilen durum, bir eserin varyantlaşmasının çok olması, aynı zamanda o eserin (urformu bulunabilirse) gücünü gösterir. Zira halk edebiyatının bazı mahsulleri varyantlarıyla yaşarlar.

Güzel sanatların ve özelde edebiyatın, felsefenin ve klasik metinleri olan bazı alanların metinlerinin kanon olma süreçlerinden bahsedilmesi, teolojideki metin kanonuna göre çok farklı köklere sahiptir. Bunun arkasında yatan gerekçe “neyi örnek almalıyız” sorusuna cevap olan kanon kavramıdır (Assmann, 2015: 128). Edebiyatın kanonun ana fikri “metin kanonu”dur. Birer kutsal ve dinî bildirge olan semavi metin kanon fikri, insan yaratısı edebî kanon fikrine dönüştü. Dönüşümde yine kanonun somut ve temel anlamlarından, simgesel ve soyut anlamlara dönüşümü rahatlıkla izlenebilir. Bu çerçevede artık kanon dediğimizde kimsenin aklına cetvel, sırık; Musa'nın kitabı ve emirleri ya da kilisenin belirlediği seçkin ruhlar listesi gelmiyor. Bunun ötesinde kanon metni geliyor. Bir anlamda da en iyi örnek, kuralları ve normları oluşturan en iyi model anlamı geliyor. Buradan hareketle kanonun edebiyatta neye tekabül ettiği tartışmaları bu izlenimde olmalıdır.

Kanon, geçmişin birikimi ile gelecek arasında unutulma endişesine karşı köprü oluşturur. Bu durumu edebî esere uyarladığımızda edebî kanonun varlığı, edebiyatı geçmişten o ana kadar güçlü bir güzel sanat olarak kabul eden, bu sanat dalına ilişkin belirli bir birikimi olan ve bunu unutmak istemeyen toplumların iradesi ile ilgilidir. Söz konusu edebî eserler, toplumların hafızalardır ve bu hafızalardaki duygu, düşünce, hayal, istek ve arzular geleceğin yıkımına karşı birer direnç unsurudurlar. Bu bağlamda edebiyatta kanon, edebî eser üzerinden geçmişin yol haritalarını geleceği inşa ederken köprü olarak kullanmaktır (Anar, 2013: 58). Fakat burada da metinlerin mücadelesi devreye girer. Çünkü kökeninde dinsel bir sözcük olan kavram, var olmak için mücadele eden metinler arasındaki bir seçimdir. Bu seçim ister egemen toplumsal grupların, eğitim kurumlarının, eleştiri geleneklerinin yaptığı bir seçim olarak yorumlansın, ister kendilerini belli atasal figürler tarafından seçilmiş olarak hisseden daha sonra gelen yazarların yaptığı bir seçim olarak (Blomm, 2004: 81) düşünülün kanon her zaman hükmünü kabul edenler üzerinde iktidar sahibidir (Anar, 2013: 56).

Geçmişten günümüze kanon sayılan bir eseri, kimin/düşüncenin/yapının bu seviyeye çıkardığı tartışma konusudur. Bu durum kanon sayılan eserin beşerilik durumu ile yakından ilgilidir. Bu yüzden kanon olarak bir dinî metnin sahip olduğu yaptırım, kanonik bir yaptırımdır. Fakat heykeltıraşlıkta, edebiyatta durum bu şekilde değildir. Murat Belge'ye göre (2004:54) edebiyatta bir eseri üç merci kanon yapabilir. Birinci merci, edebiyat alanının yazarları, okuyucuları, öğreticileri, eleştirmenleri ve meraklılarıdır. İkinci merci siyaset insanları, politika yapımcılar, bir açıdan da devlet denen tüzel kişiliğin insanlarıdır. Ellerinde bulundurdukları güç ile siyasiler kendi ideolojileri doğrultusunda yazarları ve eserlerini kanonlaştırırlar. Üçüncü merci ise tartışmalı olarak halktır. Ama onun tamamı mıdır, yoksa yalnız okuyan kesimi mi, buna cevap vermek de kolay değildir. Halkın da “kanona kimin gireceğine karar verme “yetki” si yoktur. Ama etkileri nedeniyle ikinci grubu nasıl yok sayamazsak, başka hiçbir neden olmasa bile sırf kalabalıklığı nedeniyle olsun, bu “üçüncü merci” i de hesaba katmamız gerekiyor.

Bu kıstaslar ve ölçütler çerçevesinde değerlendirildiğinde Türk kültür tarihinde ve edebiyatında hem kanon sayılabilecek birçok edebî eserden hem de edebî şahsiyetten bahsedilebilir. Bu edebî şahsiyetlerden biri de Türkmenlerin mütefekkeri olan Mahtumkulu'dur.

## 2. Mahtumkulu ve Kanon

Türk kültür tarihinde ve edebiyatında birer kültür paratoneri sayılabilecek birçok abide şahsiyetten söz edilebilir. Bu abide şahsiyetler, Türk kültür dairesi içerisinde olsalar da Türk milletini, olgunlaştırma ve yüksek medeniyetlere ulaştırma mücadelesinde yüklendikleri işlevler ve değer sistematiğiyle evrensel kıymete de sahiptirler (Çelepi, 2016a: 182). Genelde Türk dünyasının, özel de ise Türkmenlerin abide şahsiyetlerinden biri olan Mahtumkulu da yaşadığı dönemde yüklendiği işlevler ve bireylerin kendilerini evrende konumlandırmalarında izlemeleri gereken yol haritasını yaygınlaştırmaya çalışmasından dolayı çağlar üstü bir ufka sahiptir.

Mahtumkulu Firaki, Türkiye’de uzun yıllardan beri başta Türkologlar olmak üzere araştırmacıların hakkında en fazla araştırma yaptığı şahıslardandır. Hüseyin Kazım Kadri’nin 1924 yılında neşrettiği “Mahtumkulu ve Yedi Asırlık Türkçe Bir Manzume” adlı çalışmasından günümüze kadar Mahtumkulu hakkında birçok makale kaleme alınmış, tebliğler sunulmuş, üniversitelerde lisans ve lisansüstü tezler hazırlanmış, Divanı Türkiye Türkçesine aktarılarak neşredilmiştir (Sağlam ve Kürenov, 2023: 9).

1724 yılında dünyaya gelen ve 1816 yılında vefat eden Mahtumkulu’nun ve divanının bir kanon sayılıp sayılamayacağı üzerinde tartışılması gereken bir konudur. Daha önce aktarıldığı üzere edebiyatta kanon, çeşitli tartışmaların sürdürdüğü bir konudur. Eserlerin veya yazarların kanon olarak belirlenmesi durumunda, belirleyicilerin kimler ve kıstasların neler olacağı konusunda yukarıda tartışmaya yönelik bilgiler aktarılmıştı. Bu süreç, Mahtumkulu özelinde incelendiğinde uygun şartların olup olmadığına dikkat edilmelidir. Kanon olma ve kanonlaşma süreci her şey yolunda iken başlayan bir süreç olarak kabul edilmez. Hem edebiyatta hem de sosyal ve siyasi hayatta kanon olma durumu, kanonlaşma süreci bir kaos ile başlar. Edebiyatta yeni bir kuram ya da hareket, sosyal ve siyasi hayatta bir yok oluş veya varoluş çabası kanonlaşma sürecini başlatır. Bu durumda her grubun, bu süreci de başlatamadığını, kanonlaşma için ortak deneyimin, tarihsel sürekliliğin, kültürel belleğin ve kadrolaşmanın mutlak zorunluluk olduğunu belirtmek gerekir. Bu süreçler, en iyi modeli/örneği/normu öne çıkardığında kanonlaşma süreci başlar. Bu süreci Mahtumkulu özelinde incelediğimizde, aşağıda ayrıntılarıyla anlatılacağı üzere Türkmenistan’ın 18. yüzyılda içinde bulunduğu kaotik durum, yeni bir doğuşun başlayacak olması ve Murat Belge’nin kanon seçiminde işaret ettiği üç merciin de üzerinden üç asır geçmiş bir mütefekkirin kanon olarak belirlenmesinde hem fikir olması, Mahtumkulu’nun tefekkür ve tezekkür (Çelepi, 2016b) aşamalarındaki süreci ve yüklendiği işlevler hem edebî çevrelerin hem siyasetin hem de halkın onu kanon olarak kabul etmelerinde fikir birliğine sahip olduklarını gösterir.

Mahtumkulu’nun hazırladığı divan, bir dil ve kültür eseri olarak Türkmen edebiyatında bir dönemi kapatıp bir dönemi açtığından eleştirilenler, edebî çevreler ve dil özelinde filologlar tarafından bir ilk örnek, model olarak kabul edilmektedir. Mahtumkulu’nun bir model-ekol olarak belirginleşmesindeki önemli unsurlardan biri yazılı edebiyatın başlamasına yaptığı katkıdır. Bir Oğuz boyu olarak, Oğuzların Batı’ya göçmeyen kolu olan Türkmenler, Oğuzların sözlü kültürel belleğini 18. yüzyıla kadar yazıyla tamamen kayıt altına almamışlardır. Bu noktadan ileri olmak üzere, Mahtumkulu yazının gücünden istifadeyle, ortak deneyim ve tarihsel sürekliliği merkeze alarak kültürel belleğin sağlayıcılarını yazı yolu ile aktarmaya çalışmıştır. Mahtumkulu’nu kanon yapan asıl özellik sadece yazı dilini tercih etmesi değil, 18. yüzyılda söz konusu bölgede yazı dili olarak Çağatay Türkçesi hâkim iken Türkmen Türkçesinin yazı dilini önceleyerek Türkmen Türkçesinin yazı diline ve edebiyat diline kavuşmasına öncülük etmesidir. Bunu yaparken de tercihini sadelikten ve halk dilinden yana kullanarak, Türkmenler arasında anlaşılabilirlik ile birlikte genele yayılmayı başarmış ve saygınlığını artırmıştır. Özellikle dinî bir misyon olarak Türkmenler arasında Türk-İslam anlayışını aktarırken, anlaşılabilirliği merkeze alması ve bunun yanı sıra hem bir yönetim dili hem de eğitim dili olarak Türkmen Türkçesini seçmesi kayda değerdir. Mahtumkulu Türkmen Türkçesini ve yazı dilini Türkmenlerin kültürel belleğe ait kültürel miraslarının tümüne yakınına şiirlerinin muhtevasında kullanarak geleceğe taşımak amacıyla kullanmıştır (Müftüler, 2023a: 96). Bu kullanım yine kanonlaşma süreci ile yakından ilgilidir. Yukarıda daha önce aktarıldığı üzere, edebî kanonun ortaya çıkmasının asıl nedeni toplumların geçmişten o ana kadarki kültürel belleklerini ve güçlü edebî birikimlerini unutmak istememeleridir. Mahtumkulu da yazı dilini seçerek, bu süreci daha da görünür kılar. Böylelikle geçmişe, geleceğin yol haritası olarak işlev yükler.

Kanon, içerdği edebî ve estetik özellikler sayesinde zamanın yıpratıcılığından kurtulup ölümsüzlüğe ulaşmayı vurgular (Anar, 2022: 7). Sözlü kültür ve edebiyat hâkim iken yazılı kültürü ve dili seçmesi; Çağatay Türkçesi hâkim iken Türkmen Türkçesini kullanması, edebî çevreler tarafından Mahtumkulu'nun kendisinin ve eserinin kanon olarak kabul edilmesini sağlar. Kanon fikrindeki, ölçü-örnek-model-norm kıstasları, Mahtumkulu'nun takipçileri tarafından kendisine yakıştırılmış ve hem kendisi hem de eseri dil ve edebiyat açısından zirveye oturtulmuştur. Mahtumkulu ve divanı, zamanın yıpratıcılığına meydan okuyarak günümüz Türkmenistan'ını da inşa etmeye, şekillendirmeye devam etmektedir.

Bir eseri veya sanatçıyı kanon derecesine yükselten ikinci merci, sanatçının ve eserinin doğrudan muhatabı olan halktır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Mahtumkulu Firaki, edebî şahsiyeti ve eserleri ile Türkmen halkının manevi atası olmuştur. Yaşadığı dönem, Türkmenlerin sosyal, siyasi, iktisadi ve kültürel yaşamlarında önemli gelişmelerin görüldüğü bir devirdir. Yüzyılın başlarından itibaren konargöçer yaşam tarzını sürdüren Türkmenlerin gruplar halinde yerleşik yaşama başladığını görürüz (Sağlam ve Kürenov, 2023: 13). Mahtumkulu'nun döneminde halk birbirinden farklı bazı problemlerle karşı karşıya kalmıştır. Yerleşik hayata geçişin faydalarının yanı sıra kendi içinde barındırdığı sorunlar, merkezi bir otoritenin olmamasından dolayı var olan dağınıklık, dağınık boylar ve bunlara ek olarak çapul ve talan geleneği, problemleri kaos derecesine çıkarmıştır. Mahtumkulu, bu kaotik ortamda, kendi dönemindeki sanat anlayışlarının aksine, inisiyatif alarak, kaosu azaltılması için çaba harcamış, yazdıkları ve aktardıkları ile sürekli örnek model olmuştur.

Bir kanon, kendi döneminde insanların içinde buldukları bireysel ve toplumsal çıkmazlara çözüm önerisi getirebilmelidir. Yukarıda işaret edildiği üzere, Mahtumkulu döneminde Türkmenler arasındaki düzensizliğin yol açtığı çıkmazların bazıları birey ile ilintili iken bir kısmı toplumsal yapı ile ilgilidir. Bu çerçevede Mahtumkulu, var olan bireysel ve toplumsal çıkmazlara çözüm önerileri getirmiştir. Hatta bu çözüm önerileri sadece Türkmenlere yönelik değil bütün insanlığa yönelik mesajlar içerdiğinden şiirleri 27 farklı dile çevrilmiştir. Şiirleri Türkmenlerce içselleştirilmiş, ezgiyle güçlendirilerek, bahşılar ve halk sanatçıları tarafından icralarda aktarılmıştır. Devrindeki bazı sanatçılar gibi halktan kopuk değil, tamamen Türkmen hayatına ve sosyal yapısına ilişkin değerleri, estetik yapılarla aktarması kendisini Türkmenlerin millî şairi seviyesine yükseltmiştir. Öğretileri bahşılar tarafından içselleştirilen Mahtumkulu, bahşılar için örnek model olmuştur. Mahtumkulu'nun sanatçılar üzerindeki etkisine, onun ölümünden sonra seyyahlar da şahit olmuştur. Nitekim Vambery, seyahatnamesinde bahşıların Mahtumkulu'ndan şiiri icra ettiklerinde lirizmin zirveye çıktığını not eder (Müftüler, 2023b: 82).

Mahtumkulu, getirdiği çözüm önerilerinin öncelikle tefekkür edilmesini, sonrasında da tezekkür ile hayata tatbik edilmesini istemiştir. Bu çerçevede Türkmenlerin erginlenmesine yönelik paylaşmak, alçak gönüllülük, özünü fakir bilmek, çalışmak, dürüstlük, cesaret, fena işlerden sakınmak, devlet-insan ilişkisi, sosyal tenkit, nasihatler, Türk-İslam tasavvufu, eşitsizliklerin azaltılması, toplumsal değerlere katkı ve tabiat dengesi gibi mevzuları kültürel bellekten beslenerek işlemiştir. Kültürel bellekten, bireysel ve toplumsal hafızadaki kodlamalardan istifade ederek konuları ele alış, dönemindeki insanlara ulaşmasını kolaylaştırmıştır. Böylelikle bireysel ve toplumsal kimliğin oluşmasına hizmet etmiştir. Çünkü, kanon, tanısanız da tanımasanız da bir kimlik oluşturma aracıdır (Anar, 2022: 70). Örneğin, mertlik ve namertlik şiirlerinde sıklıkla değindiği konulardandır;

Mertle nâmerdin oyunu eşit gelmez,  
 Nâmertler savaşa zîyândır, beyler.  
 Nâmert koç yiğidin kadrini bilmez,  
 Nâmerdin her işi vîrândır, beyler  
 Kâmil, koç yiğitler hakkını yemez,  
 Dünya malın versen, nâmertler doymaz,  
 Nâmert maslahata, öğüde uymaz,

Nâmerdin her işi âyândır, beyler. (Aşırov, 2013 C I: 406)

Yukarıdaki dörtlükte Mahtumkulu tarafından örneklendirildiği üzere mert ve namert düalizminde Türkmenler her zaman mert, paylaşımcı ve kutsal değerlere sahip; namert ise tam tersi olarak kutsal değerlere sahip olmayan, kötü özelliklere sahip olanlar olarak imlenmiştir. Mahtumkulu, şiirler üzerinden, bireysel kimlik inşasına girilerek ideal Türkmen tipolojisinin sınırlarını belirlemeye çalışmıştır (Sağlam, 2017: 307).

Mahtumkulu, Türkmenlerin içinde bulunduğu durumdan kötü din âlimlerini, liyakatsiz, rüşvetçi ve haramdan sakınmayan yöneticileri, zor durumdakilere eziyet eden mal sahiplerini sorumlu tutmuş ve bunların toplumsal yapının bozukluğuna hizmet ettiklerini belirtmiştir (Müftüler, 2023a: 74). Divanında insanın erdem sahibi olmasına yönelik öğretilerin olduğu yüzlerce şiiri örnek gösterilebilecek bir mütefekkir olan Mahtumkulu, bu felsefe etrafında daha önce çaba sarf eden Ahmet Yesevi, Hâkim Ata, Yusuf Hemedani, Yunus Emre, Hacı Bektaş Veli ile devam eden tasavvufi düşüncesinin kendi yüzyılındaki temsilcisidir. Şiirlerinde Türk mutasavvıflardan bahsederek seyr-u sülukundaki manevi katkılarına gönderme yapar (Müftüler, 2023a: 150). Kanon eğer bir gelenek ile bağlantılı ise, Mahtumkulu manevi köken arayış ve bağlanışında kendine Türk mutasavvıfları seçmiştir.

“Hacı Bektaş, Abdulkadir,  
Hoca Ahmet, İmam Rıza’dır,  
Feridun bir evliyadır,  
Hepsinden himmet isterim.” (Aşırov, 2013 C I: 268)

Yukarıda işaret edildiği üzere bir sanatçının-yazarın veya sanat eserinin-metin kanon derecesine erişebilmesi için geleneğin içinden, geçmişe ait ulvi kıstasların birörneği olması ve kendi çağındaki ulvi kıstasların inşasına katkı sunması gerekir (Anar, 2022: 44). Bu durum, hatırlama figürleri olarak da somutlaştırılabilir. Zira Türk kültüründeki bazı hatırlama figürleri, tarihsel süreklilik ve ortak deneyimin ürünü olarak ilişkilendirildikleri kişilere kutsiyet kazandırır. Bu kut durumu, kanon olarak kabul edilmekle de yakından ilgilidir. Türk kültüründeki bade içme motifi, söz konusu hatırlama figürlerindedir. Bir yiyecek veya içecek kutsal bilgilerle donanma olan bade içmek, bazı ilimlere vakıf olmanın ve olağanüstü özelliklere sahip olmanın yoludur. “Bade olgusu” tasavvuf alanına ait bilgilerinde kazanılmasında söz konusu olmaya başladı. Dinî ilme sahip olma olarak görülen badeye mutasavvıfların çoğu rağbet gösterirler (Çelepi, 2016a: 189). Mahtumkulu da kültürel belleğin sürekliliğini merkeze alarak bade içtiğini ifade eder. Tasavvuf alanına ait bilgilerin bir kısmını rüyada bade olarak kabul edilen nan (ekmek) ile elde ettiğini belirtir. “Bir Nan Getirdi” şiirinde bu olayı şöyle anlatmaktadır:

“Bir gece yatarken, şah Nakşibendi  
Kerem’i cüş edip, bir nan getirdi,  
Sağ elinde gülgün bade şarabı,  
Sol elinde taze büryân getirdi.

“Uyandım uykudan, kalktım düşümden,  
Hayran kaldım Divane’nin işinden,  
Badesini içtim, gittim serimden,  
Gam gözümden eşk-i giryân getirdi.” (Aşırov, 2013 C II: 185).

Din metinleri kanonu gibi, edebiyat metinleri kanonu da ister istemez bir kimlik kurgusunu temel almak zorundadır (Atakay, 2004: 75). Mahtumkulu'nun kanon yolculuğunda iddiamızı kuvvetlendiren en önemli verilerden bazıları şiirlerinde kimlik kurgusu üzerinden toplumsal çıkmazlara getirdiği çözüm önerileri ile ilintilidir. Çünkü yaşadığı dönemdeki en büyük sıkıntı merkezi otoritenin eksikliğinden kaynaklanan kitlesel problemlerdir. Söz konusu kitlesel problemler, bireysel problemlerden beslendiği gibi,

bireysel problemlerin de artmasına sebep olmaktadır. Bu durum iç karışıklığın, dışa yansımalarına ve saldırıya açık hale gelmesine fırsat vermektedir. Bu durum Mahtumkulu tarafından sıklıkla eleştirilmiş ve sürekli Türkmen birliğinin kurulması için inisiyatif almıştır. Çünkü kanon sayılan değer, sadece “millî kimliği” temsil etmez aynı zamanda halka milliyetçiliğin esaslarını benimseterek bu kimliğin inşasına katkı sunar. Bunu yapabilmek için de kanon ana dili merkeze alarak millî tarihi kayıt altına alır (Anar, 2013: 62). Mahtumkulu da sürekli Türkmen birliğinden bahsederek millî kimliğin inşasına ve düzenlenmesine katkı sağlar ve milliyetçiliği aşar. Aslında Türkmen birliği sadece onun değil dönemin diğer şairleri Mağrupı, Seydi, Zelili, Kâtibi gibi şairlerin de temel konularından biri olmuştur. (Müftüler, 2023a: 73). Fakat Mahtumkulu Türkmen birliğinin sağlanmasını öncelikle Türkmen devletinin bağımsızlığı yolundaki bir aşama olarak görmüştür. Mahtumkulu’nun bu konuda kendi düşünceleri ve birikiminin yanı sıra babası Azad’ın etkisi çok fazladır. Zira babası Azad, meşhur eseri *Vagz-ı Azad*’da benzer ülküleri işlemiştir. Bu eserde işlenen devletin varlığının ve devamlılığının esasları oğul Mahtumkulu’nun düşünce yapısının şekillenmesinde etkilidir (Sağlam, 2013: 1334). Görüldüğü üzere baba ile oğlu, ardışık iki soy, düşüncelerinin merkezine zorunlu olarak Türkmen birliği ve Türkmenistan’ın bağımsızlığı ülkülerini yerleştirmişlerdir. Bu zorunluluk, kendi dönemlerinde kendilerini de fazlasıyla etkileyen merkezileşememe ile ilgilidir. Ülkülerinin gerçekleşmesi iki asır zaman sonra gerçekleşir. Böylece, 18.yüzyılda “başların bir döwlete gulluk etme” arzusu ancak 20. yüzyılda kendi meyvesini vermiştir (Sağlam ve Kürenov, 2023: 31). Mahtumkulu’nun gelecekteki Türkmen birliğinin kurulmasına yönelik büyük arzusu ve geleceğe yönelik öngörüsü, kanon derecesine ulaşmasındaki veriler olarak kabul edilebilir. Mahtumkulu’nun “Döker Bolduk Yaşymyz” şiiri Türkmen boylarını bir araya getirerek güçlü bir devlet kurma hayalini öne çıkarmaktadır;

“Türkmenler bir yere bağlasa beli,  
Kurutur Kulzum’u, Deryâ-yı, Nil’i,  
Teke, Göklen, Yomut, Yazır, Alili  
Bir padişaha kulluk etsek beşimiz (Aşırov, 2013C I:19)

Yukarıdaki dörtlükte, Türkmenlerin bir inanç etrafında toplanmaları ve birlik olmaları durumunda sahip olacakları kuvvet ifade edilmeye çalışılmıştır. Benzer ideoloji Mahtumkulu’nun “Türkmenin” adlı şiirinde de devam ettirilir;

“Nehr-i Ceyhun, Bahr-ı Hazar arası,  
Çöl üstünden eser yeli Türkmenin.  
Gül goncası kara gözüm karası,  
Kara dağdan iner seli Türkmenin.

Gönüller, yürekler bir olup başlar,  
Tartsa yığın, erir topraklar taşlar,  
Bir sofrada hazır kılınsa aşlar,  
Götürülür ol ikbâli Türkmenin (Aşırov, 2013C I: 9-10)

Yukarıda dörtlükte Türkmen birliği bu sefer “sofra” metaforu üzerinden örneklendirilir ve bir sofranın etrafında toplanmanın önemine dikkat çekilir.

Edebiyat, diğer güzel sanatlara nispeten kültürün aktarımında farklı işlevler üstlenir. Bu işlevlere paralel olarak da edebiyatın kanon fikrine yaklaşımı farklıdır ve kanon derecesine yükselebilecek metinlere daha önem verilir. Güzel sanatlar içerisinde daha geniş bir kitleyi etkileme şansı olan edebiyat, kanon olan edebî metinlerin, ilgilileri tarafından yorum yapılmasına imkân verir. Böylelikle kimlik inşasında rol üstlenen edebî kanon metinleri muteber hale gelirler. Edebiyatın kanonik gücünün farkına varanlar da mensubu buldukları millet için önemlerini, seçilmiş ve muteber özelliklerinin örnek niteliğini anlamaya



ve anladıklarını çevrelerine bu eserler yoluyla anlatmaya çalışırlar (Anar, 2022: 50). Her güzel sanat dalının kendi topluluğu içerisinde yüklendiği işlevler, bireye yönelik işlevler olarak sınırlandırılmaz. Topluluğun çeşitli erkleri de güzel sanatların gücünden istifade eder. Kitlelere yayılma konusunda daha hızlı ve daha güçlü olan edebiyat da her zaman için siyasi erklerin ilgi alanına girmiş ve ülkülerinin daha geniş kitlelere ve daha hızlı yayılması için kullanılmıştır. Bazen sanatçılar desteklenmiş, bazen bizzat yöneticiler edebî eserlerle halka ülkülerini aşılama çalışmış bazen de belleğin aktarıcısı olarak kabul edilebilecek ve topluluğa medeniyet ve uygarlığa ulaşma sürecinde hizmet eden sıçrama metinlerini çoğaltarak yaygınlaştırmışlardır. Yaygınlaştırma sürecinde devlet ve organları da bu süreci basılı belleği yöneterek dahil olurlar. Onlar da söz konusu eserleri, çoğaltarak, dağıtarak, yaygınlaştırarak, basılı bellek haline getirirler. Bu çerçevede devletin basılı belleği, aynı zamanda kanonlaşma sürecine de destektir. Çünkü daha önce aktarıldığı üzere, bir kişiyi veya eseri kanon derecesine yükselten üçüncü merci devlet veya onun erkleridir. Mahtumkulu hem kendi yüzyılında hem de sonrasındaki yüzyılların yöneticileri tarafından sürekli olarak baş mütefekkir olarak kabul edilip örnek alınır. Eseri, yaygınlaştırılarak kitlelere ulaştırılır. Çünkü divanında aktardıkları sadece bireysel ve toplumsal çıkmazlara değil devletin ve yönetiminde içinde bulunduğu çıkmazlara fayda getirmektedir.

Mahtumkulu'nun devletin birliğine verdiği önemin iki ciheti vardır. İlk cihet olarak, Türkmenlerin yerleşik hayata geçmekle oluşacak devlet teşkilatına verdiği önem vardır. Türkmenler Oğuz ananelerini her aşamada devam ettirmiş, yaşam tarzlarının, teşkilatlanmalarının, cemiyet hayatlarının mevcudiyetini kaybetmemişlerdir. Türkmen kabilelerinin en büyükleri olan Teke, Yomut, Salur, Ersarı, Göklen Çovdur arasındaki çizgilerin daha keskinleştiği 18. yüzyılda menfaat çatışmaları ve çekişmeler daha da artmıştır. Bu durum da Türkmenler arasında güvenliğin bozulmasına ve düzensizliğe yol açmıştır (Biray, 1992:2) Bu noktada Mahtumkulu'nun devletleşmeye verdiği önem kayda değerdir. İkinci cihet olarak, iç karışıklığın sebep olacağı dış saldırılar söz konusudur. İran hükümdarı Nadir Şah, Afganistan emiri Ahmet Dürdani, Buhara'da emir olan Muhammet Rahim Türkmenlere rahat yüzü göstermemiştir. Türkmen halkı huzurlu bir sosyal hayat sürmek, iktisadi faaliyetlerini devam ettirmek yerine sürekli baskın yapmaya ve baskına uğramaya hazır olmak mecburiyetinde olmuşlardır (Sağlam ve Kürenov, 2023: 26). Hatta Mahtumkulu Türkmenler'in bağımsızlık uğruna yaptığı amansız mücadelelerde vatani uğruna savaşa katılmış ve bu mücadelesi onun idareciler tarafından zulme maruz kalmasına sebep olmuştur. Şair bu durumu yine "Fetdah" şiirinde şu sözlerle dile getirmiştir:

"Fırâkı, dert söyleyip, derde yanmalı,

Kan içip, zalim Fettâh kanmalı,

Diriyim ben, lakin ölü sanmalı,

Bu sözleri duyarsa, öldürür Fettâh." (Aşırov, 2013C I: 31).

Bir kanonun misyon olarak ülkesinde, içinde bulunulan zor durumlar karşısında tutum sergilemesi gerekir. Çünkü kanonluk aynı zamanda bir gelecek ülküsüne dayanır. (Atakay, 2004: 77). Bu çerçevede Mahtumkulu, hegemonya karşısında halkını uyandırma ve millî kimlik kazandırma gibi gelecek ülküsü kazandırma çabasında olmuştur. Kanonlaşma süreci, aynı zamanda bir sosyal farklılaşma sürecidir. Politik, yönetsel ekonomik, hukuki ve hatta dinî otoritelere karşı ayrı bir pozisyonun ortaya çıkmasıdır (Assmann, 2015: 105). Bu çerçevede şiirlerde bahis konusu olan "kaybedilen kontrolü geri almak" ve bağımsızlığın sağlanarak Türkmen topraklarının "sınırlarının kontrolünü geri kazanmak" argümanı şairin söylemine millî direniş niteliği kazandırmıştır (Müftüler, 2023a: 249). Devlet teşkilatına verdiği önemden dolayı da Mahtumkulu, her dönem mevcut yöneticilerin fikirlerinden istifade ettiği hem kendi dönemi hem de daha sonraki dönemlerde de fırsat olarak görülen bir kanondur.

## Sonuç

2024 yılının Mahtumkulu yılı olarak ilan edilmesi, Mahtumkulu'nun ve tefekkür dünyasının öğrenilmesi ve yaygınlaştırılması için bir fırsat olarak görülmelidir. Milletler, Mahtumkulu gibi abide şahsiyetlerini, üstlendikleri işlevlerle beraber kanon derecesine yükseltmeye, böylelikle kanon olan sanatçıları ve eserlerini kıymetlendirerek ölümsüz kılmaya çalışırlar.

Türkmenlerin kanon derecesine ulaşabilecek en önemli sanatçıları ve mütefekkirleri Mahtumkulu'dur. Mahtumkulu'nun kendi döneminde Türkmen dili ve edebiyatının oluşmasında sahip olduğu roller, kaosun sona erdirilip kimlik inşası merkezîyetçiliğiyle Türkmen birliğinin kurulmasında aldığı inisiyatifler, bireylerin tekâmül sürecinde sahip olmaları gereken değerleri yaygınlaştırmada yüklediği işlevler ve bir eseri kanon derecesine yükselten edebi çevrelerin, halkın ve siyasi yapılanmaların üçünün de desteğini almış olduğu göz önünde bulundurulduğunda genelde Türk Dünyasının özelden ise Türkmenistan'ın kanonu olarak kabul edilmelidir.

### Kaynaklar

- ANAR, T. (2013). "Türk Edebiyatında Edebiyat Kanonu: Kanon, Kanona Girmek ve Kanona Müdahale". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, S.1, 40-78.
- ANAR, T. (2022). *Janus'un Yüzü-Türk Edebiyatında Kanon ve Karşı-Kanon*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- ASSMANN, J. (2015). *Kültürel Bellek-Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*. (Çev.: Ayşe Tekin), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- AŞIROV, A. (2013). *Magtymguly Eserler Ýgyndysy I-II*, Türkmenistan: İlimler Akademisi Golyazmalar Enstitüsü.
- ATAKAY, K. (2004). "Kanon Huzursuzluğu". *Kitap-lık*, S.68, 70-78.
- AYVERDİ, İ. (2008). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- BELGE, M. (2004). "Türkiye'de Kanon". *Kitap-lık*, S.68, 54-60.
- BİRAY, H. (1992). *Mahtumkulu Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- BLOOM, H. (2004). "Kanona Ağıt". *Kitap-lık*, S.68, 79-91.
- CEVİZCİ, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- ÇELEPİ, M.S. (2016a). "Kültürel Bellek Çerçevesinde Ahmed Yesevî İle Anlam Bulan Âlim-Devlet Bütünleşmesi". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.25, 181-199.
- ÇELEPİ, M.S. (2016b). "Anadolu'da Toplumsal Kimliğin İnşası ve Dede Korkut Boylarındaki Bireyin Tekâmülü". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, S.25, 65-91.
- ÇELEPİ, M. S. (2023). "Türk Semiyosferinde Bir Mücadele Örneği: Ali Cengiz Oyunu" *Millî Folklor*, S. 137, 61-73.
- KOÇAK, O. (2004). "Kanon mu, siz inanıyor musunuz?" *Kitap-lık*, S.68, 60-66.
- MÜFTİLER, B. (2023a). *Mahtumkulu Divanı'nın Eleştirel Söylem Çözümlemesi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- MÜFTİLER B (2023b). "Norman Fairclough'un Eleştirel Söylem Çözümleme Modeline Göre Mahtumkulu Divanı'nın İdeoloji ve Güç / İktidar Temelinde Değerlendirilmesi". *Folklor Akademi Dergisi*. S. 6/1, 74 – 94.
- ÖZTÜRKÇÜ, İ. (2023). "Turgay Anar, Janus'un Yüzü: Türk Edebiyatında Kanon, Karşı-Kanon, Kitabının İnceleme Yazısı". *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, S. 28, 524-528.
- PARLA, J. (2004). "Edebiyat Kanonları". *Kitap-lık*, S.68, 51-54.
- SAĞLAM, S. (2013). "On Sekizinci ve On Dokuzuncu Yüzyıl Türkmen Şiirinde "Türkmen Birliği", *Turkish Studies*, S. 8/13, 1329-1342.
- SAĞLAM, S. (2017). "Mahtumkulu'nun Şiirlerinde Mert ve Namert Tipi", *Bilig*, S. 82, 303-327.
- SAĞLAM, S ve KÜRENOV, R. (2023). *Türkmen'in Manevi Atası Mahtumkulu (Hakkındaki Rivayetler ve Görüşler)*. Denizli: Nokta Yayınevi.
- Türkçe Sözlük (5005). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ULAŞ, B. (2015). "Shakespeare'i Kanon Yapabilmek", *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*. S.1, 39-55.
- URL-1: <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim Tarihi: 09.02.2024).

## MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE LEFF Ü NEŞR

Melek ERDEM\*

### Öz

18. asrın önemli şahsiyetlerinden birisi olan Mahtumkulu'nun eserlerinde yazılı edebi bir stille karşılaşılır. Şiirlerinde aslında dönemin klasik edebi geleneğinin izleri görülmektedir. Şiirlerde bütün türleri ile *leff ü neşr* sanatı dikkat çekici bir şekilde kullanılmıştır. Hatta bazı şiirlerinde bu söz sanatının geniş bağlamlar içinde de kullanılabildiği görülür. Bir tür söz simetri sanatı olan leff ü neşr sanatına göre, *tafsil* yani ayrıntıları ile verme veya *icmal* yani kısaltma veya özetleme ile verme yoluyla anlatım sağlanmaktadır. Mahtumkulu'nun şiirlerinde de bu söz sanatına çokça başvurulmuştur. Mahtumkulu şiirlerinde bu söz sanatına bağlı olarak birçok söz sanatını da beraberinde ustalıkla kullanmıştır. Bu şekilde şiir dilinin bütün özelliklerini ustaca ortaya koyarak ve tasavvuf bilgisini de kullanarak etik değerleri ön plana çıkarmış, böylece şiirlerin kuşaktan kuşağa aktarılacak şekilde kalıcı olması sağlanmıştır. Mahtumkulu, eserlerinde zihin gücünü ve derin tasavvuf bilgisini kullanarak pek çok söz sanatını leff ü neşr içinde vermiştir. Hece vezniyle oluşturulan şiirlerinde de leff ü neşr sanatının zihni benzetmeler temelinde ortaya çıkan metaforik kavramlarla ve ilgi kurma temelinde ortaya çıkan metonimik kavramlarla süslenerek yer aldığı görülür. Şiirlerinde leff bölümünde yer alan unsurların neşr bölümündeki mukabillerinin sıralanması açısından ortaya çıkan düzenli ve düzensiz leff ü neşr örneklerine sık rastlanır. *Leff* bölümünde sıraladığı kavramların *neşr* bölümünde yer alan mukabilleri örnekleme veya açıklama şeklinde verilirken bol bol metafor ve metonimler kullanılmış ve bu şekilde daha canlı, kalıcı ve etkili bir anlatım sağlanmıştır. Şiirlerde yer alan metaforik ve metonimik kavramlar içerisinde tek bir kelimeyle anlatılabilecek kavramın birden fazla kelimeyle anlatılması ile ortaya çıkan dolaylamalı (perifrastik) kullanımlar da dikkati çeker. Mahtumkulu'nun şiirlerinde leff ü neşr sanatının düzenli ve düzensiz türleri görüldüğü gibi, ikisinin bir arada kullanıldığı durumlara da oldukça sık rastlanmaktadır. Mahtumkulu'nun şiirlerinde leff ü neşr sanatı içerisinde kavramların cins ve tür ilişkisine bağlı hiponimik ve bütün parça ilişkisine bağlı meronimik sıralamalarıyla da karşılaşılır.

**Anahtar Kelimeler:** Mahtumkulu, leff ü neşr, metafor, metonimi, anlam bilimi, söz sanatı.

\* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi DTCF Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, merdem@ankara.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-4273-7951>

---

---

## LEFF Ü NEŞR IN MAHTUMKULU’S POEMS

### Abstract

A written literary style is encountered in the works of Mahtumkulu, one of the important figures of the 18th century. In fact, traces of the classical literary tradition of the period can be seen in his poems. The art of leff ü neşr, with all its types, was used in a remarkable way in the poems. In fact, in some of his poems, it is seen that this figure of speech can be used in wider contexts. According to the art of leff ü neşr, which is a kind of art of verbal symmetry, expression is provided by elaboration, that is, giving it in detail, or *ijmal*, that is, giving it by abbreviation or summary. This figure of speech was frequently used in Mahtumkulu's poems. Mahtumkulu skillfully used many figures of speech in his poems. In this way, he brought ethical values to the fore by masterfully revealing all the features of the poetic language and using his knowledge of Sufism, thus ensuring that the poems were permanent to be passed on from generation to generation. Mahtumkulu used his mental power and deep knowledge of Sufism in his works to express many forms of rhetoric. It is seen that in his poems composed in syllabic meter, the art of leff ü neşr is embellished with metaphorical concepts that arise on the basis of mental analogies and metonymic concepts that arise on the basis of establishing relationships. In his poems, examples of regular and irregular leff ü neşr, which occur in terms of the ordering of the elements in the leff section and their counterparts in the publication section, are frequently encountered. While the equivalents of the concepts listed in the *leff* section are given in the form of examples or explanations in the *neşr* section, plenty of metaphors and metonyms were used, and in this way, a more vivid, permanent and effective expression was provided. Among the metaphorical and metonymic concepts in the poems, indirect (periphrastic) uses, which occur when a concept that can be explained with a single word is explained with more than one word, also attract attention. In Mahtumkulu's poems, regular and irregular types of leff ü neşr art can be seen, and cases where both are used together are quite common. In Mahtumkulu's poems, within the art of leff ü neşr, hyponymic ordering of concepts depending on the genus and species relationship and meronymic ordering depending on the whole-part relationship are also encountered.

**Keywords:** Mahtumkulu, leff ü neşr, metaphor, metonymy, semantics, rhetoric

## Giriş

18. asra kadar Orta Asya'da Doğu Türkçesi yazı dili olarak kullanılmıştır. 18. asırda Türkmen sahasında, Doğu Türkçesinin tesiri edebî gelenekle birlikte, daha çok mesnevileriyle dikkati çeken Azadi'nin şiirlerinde görülür. Bu geleneği devam ettirenler arasında, gazelleriyle ün kazanan Mahmud Gayubî ve Şeydayî'nin yanı sıra, tahmisleri ile beğenilen ve Oğuznamesiyle tanınan Andalip de vardır. Diğer yandan Magrupî ve Şâhbende de destancılık geleneğini devam ettirmişlerdir. Bu dönemde Türkmenistan sahasının önemli eserleri olarak, Andalip'in *Oğuznâme*, *Leylâ Mecnûn*, *Yûsuf Züleyhâ*, Şâhbende'nin *Şâhbehram*, *Gül Bülbül*, Şeydâyî'nin *Gül Senüber*, Mağrupî'nin *Seypelmelek-Medhalcemal* ve *Dövletyar* destanlarını göstermek mümkündür (Atayev 1988: 25-29).

18. asrın önemli şahsiyetlerinden birisi de Mahtumkulu'dur. Mahtumkulu Türkmenistan'ın doğusundan batısına doğru seyahat etmenin yanı sıra İran, Afganistan, Hindistan, Kazakistan ve Özbekistan sahalarda da bulunmuştur. Bu coğrafyalardaki siyasi gelişmelere de bizzat tanıklık etmiş ve tecrübe ve öğütlerini şiirleri vasıtasıyla halka yansıtmıştır. Mahtumkulunun “koşma, koşuk” tarzını yeniden üst düzeye çıkarması sebebiyle eski Oğuz şiir geleneğinin önemli bir temsilcisi olduğu da anlaşılmaktadır. Ancak onu sadece bir halk şairi olarak görmek yanlış olur. Mahtumkulu'nun eserlerinde yazılı edebî bir stille de karşılaşılır. Şiirlerinde aslında dönemin klasik edebî geleneğinin izleri de görülür. Ancak Nevai'yi çok iyi bilmesine rağmen eserlerini Türkmenlerin özümseyeceği şekilde vermiştir. Kendisi de bir mutasavvıf olan Mahtumkulu, diğer yandan Hoca Yusuf Hemedani, Hoca Ahmet Yesevi, Hakim Ata ve daha birçok mutasavvıfı da iyi bilmektedir. Teke, Yomut, Ersarı, Göklen Salur, Sarık, Çovdur gibi kalabalık Türkmen boylarının birbirleriyle çatışmaları, siyasi, sosyal ve ekonomik alandaki bozukluklar Mahtumkulu'nun şiirlerinde her yönüyle görülür. Mahtumkulu şiirlerinde, Türkmen boylarının birbirleri ile mücadelelerine bir son vermeleri gerektiğini sıklıkla dile getirmiş ve halkı dış düşmanlara karşı birleşmeye çağırmıştır. Mahtumkulu, Türk tasavvufunda da Hoca Ahmet Yesevi (12. asır), Hoca Yusuf Hemedani (12. Asır), Hakim Ata (12. Asır), Yunus Emre (13. asır), Mevlana (13. Asır), Hacı Bektaş-ı Veli (13. asır) gibi mutasavvıfların geleneğini, babası Azadi'den aldığı eğitim temelinde özellikle Türkistan coğrafyasında devam ettirmiş önemli bir mutasavvıftır.

### 1. Söz Sanatı Olarak Leff ü Neşr

Kelime anlamı ‘toplamak ve yaymak’ demek olan **leff ü neşr**, birinci bölümde yani leff bölümünde en az iki unsura yer verip, ikinci bölümde yani neşr bölümünde de bu unsurların her biriyle ilgili benzerlik ve karşılıklarını gösterebilen kavramları verme ve böylece uzun şekilde açıklama veya sınırlama, kısaltma veya özetleme yoluyla birden fazla kavramı verdikten sonra neşr bölümünde bu sözlerden her biriyle ilgili sözleri sıralama sanatıdır. Bu söz sanatına “leff” adını veren, onu tanımlı ve örneğiyle ilk açıklayan âlimin Müberred olduğu belirtilmektedir (*el-Kâmil*, I, 112; II, 740-741). İbn Vekî‘ türe “ayrıntısı bilinen mücmel”, İbn Sinân el-Hafâcî ise “lafzın lafza tertip üzere hamli” adlarını vermişlerdir (*el-Münşif*, II, 117; *Sırrü'l-fesâha*, s. 191-192). Zemahşerî, “leff” ve “tarikatü'l-leff” adlarını verdiği türle ilgili geniş açıklamalar yapmış, daha sonraki belâgat âlimleri buna neşr terimini de eklemişlerdir. İbn Hicce el-Hamevî ve bazı müteahhir dönem âlimlerinin bu sanata “tayy ü neşr” adını verdikleri görülmektedir (Durmuş, Saraç 2003: 122-124).

Bir tür söz simetri sanatı olan leff ü neşr sanatına göre; birinci dizede yer alan unsurların hangisinin ikinci dizedeki unsurların hangisine tekabül ettiğinin tayini okuyucuya veya dinleyiciye bırakılır. İkinci bölümdeki unsurlar, birinci bölümdeki unsurları tamamlayıcı veya açıklayıcı nitelikte olmaktadır. Okuyucu veya dinleyici ise anlama ait belirtilerden faydalanarak içeriği tahlil eder. Bu sanatta *tafsil* yani ayrıntıları ile verme veya *icmal* yani kısaltma veya özetleme ile verme yoluyla anlatım sağlanmaktadır. Bu söz sanatında birbirine karşılık gelen sözlerin sıralanması açısından türler ortaya çıkar. Özellikle tafsil yoluyla ortaya çıkanlarda leff bölümündeki unsurlar ayrı ayrı zikredilir ve buna “tafsilli leff ü neşr” denir. Tafsilli leff ü neşrde şu türler görülür (Bilgegil 1989: 290-291; Macit, Soldan 2005: 65-66; Durmuş, Saraç 2003: 122-124):

1. Düzenli (müretteb) leff ü neşr veya leff ü neşr-i mürettep: Birinci bölümde “leff” olan yani toplanmış özelliklere sahip sözler hangi sırada verilmişse sonraki bölümde de yani neşr bölümünde de aynı sırayı takip eder.

2. Düzensiz (gayr-i müretteb) leff ü neşr veya leff ü neşr-i müşevveş: Birinci bölümde “leff” olan yani toplanmış özelliklere sahip sözler ile sonraki bölümde de yani neşr bölümünde yer alan sözler aynı sırayı takip etmez. Birbirine tekabül eden unsurlar arasındaki düzeni kaybolmuştur. Bunun da iki türü ortaya çıkar:

1. Ma’kus leff ü neşirlerde, leff bölümünün ilk sözüne tekabül eden unsur, neşr bölümünün sonunda yer alır. Diğer unsurlar da buna göre sıralanır.

2. Muhtelif leff ü neşirlerde, ilgili sözler söylenirken hiçbir sıraya riayet edilmez. Bu türde anlam karışabilmekte, bu sebeple vezin gereği ortaya çıkmış olabilecek bir tür olarak görülmektedir.

İcmal yoluyla yapılanlarda ise, birden fazla kavramın tek bir sözde toplandığı görülür. Buna karşılık her birinin bir özelliği söylenir. Bu tür mücmel leff ü neşirlerde sıra veya düzen söz konusu edilmez (Bilgegil 1989: 292).

## 2. Mahtumkulu’nun Şiirlerinde Leff ü Neşr

Mahtumkulu, eserlerinde pek çok söz sanatıyla anlatıma canlılık katarken bazan perifrastik kullanımlara da yer vermiştir. Mahtumkulu’nun şiirlerinde yer yer metafor ve metonimler de leff ü neşr sanatı içinde yer almıştır.

### 2.1 İcmal Yoluyla Ortaya Çıkan Leff ü Neşr

Mahtumkulu’nun şiirlerinde icmal yoluyla yapılan leff ü neşr örneklerine çokça rastlanmaktadır. Şairin, devlet kurma ülküsüne de işaret ettiği, bütün Türkmen boylarının birlik olarak sağlam bir şekilde, dış düşmanlarla mücadele etmeleri gerektiğini önemle vurguladığı *Türkmen Binası* adlı şiirinin büyük bir kısmı buna bir örnek teşkil etmektedir:

*Gurdugym aslynda bilgil, bu zeminiň myhydyr,*

A<sup>1</sup>      A<sup>2</sup>

*Erer ol erkan mydam, budur türkmen binasy.* (Aşyrow 2012: 10).

A<sup>3</sup>

A

Bu dizelerde leff bölümündeki *zemin*, *mih*, *erkan* kavramları neşr bölümünde *Türkmen binası* kavramı içinde özetlenerek toplanmıştır. Burada aynı zamanda metonimik kavramlar mecaz-ı mürsel yoluyla Türkmen binasını (Türkmen devletini) tasvir ederken metafor da ortaya çıkmış olmaktadır. Yine aynı şiirde;

*Terki-dünyä eýleyir ol, gelse rakyp gaşyna,*

*Bil, polatdan bina bolan, budur türkmen galasy.* (Aşyrow 2012: 10).

A<sup>1</sup>

A

dizelerinde daha önce tasvir edilen Türkmen binası Türkmen kalesi olarak adlandırılmış ve yine bir leff ü neşr sanatı ortaya çıkmıştır. Bu dizelerde leff bölümünde yer alan *polatdan bina* sözü neşr bölümünde *Türkmen galasy* olarak yer almıştır.

### 2.2 Tafsil Yoluyla Ortaya Çıkan Leff ü Neşr

Mahtumkulu, *Türkmen Binası* adlı şiirin devamında Türkmen binasını *gül lălesi* olarak açıklamıştır. Bu şekilde sanatın neşr bölümünde Türkmen binasını *gül lălesine* benzeterek metaforik bir anlatım gerçekleştirilmiştir:

*Teke, ýomut, ýazyr, gökleň, Ahal ili bir bolup,*

*Kylsa bir jaýa ýöriş, açylar gül lălesi.* (Aşyrow 2012: 10).

A<sup>2</sup>

Mahtumkulu, aynı şiirde, Türkmen balasının özelliklerini de verirken tafsil yoluyla bir leff ü neşr gerçekleşmiştir:

*Ger gadam urşa saýýat, bolmaýar ol duşygär,  
Bendi kylyp ala bilmez, düşmez türkmen balasy.*

**B**

*Aryplary dem-dem geler, toýy bardyr her zaman,*

**B<sup>1</sup>**

**C<sup>1</sup>**

*Merdi-merdan sözlüdir ol, ýokdur göwün hilesi.*

**B<sup>2</sup>**

**C<sup>2</sup>**

**C<sup>3</sup>**

*Aýdadyr Magtymguly, bolmaz göwünde bir gara,*

**C<sup>4</sup>**

*Hak sylaýyp, kylmyş nazar, bardyr onuň saýasy. (Aşyrow 2012: 10)*

Şiirde leff bölümünde Türkmen balasından söz ederken neşr bölümünde *aryplar* (B<sup>1</sup>), *mert* (B<sup>2</sup>) sözleri ile Türkmen balasının toyu, merdan sözlülüğü, gönül hilesinin olmaması, gönlünde karalık olmaması özelliklerinden söz edilmiştir. “Türkmen balası” (B) kavramı ile ilgili olarak *aryplar* (B<sup>1</sup>), *mert* (B<sup>2</sup>) sözleri ile türe bağlı hiponimik bir sıralama görülürken, *toýy* (C<sup>1</sup>), *merdan sözli* (C<sup>2</sup>), *ýokdur göwün hilesi* (C<sup>3</sup>), *bolmaz göwünde bir gara* (C<sup>4</sup>) kavramları ile de fonksiyonel parçaya bağlı meronimik bir sıralama yapılmıştır.

*Habar düşer: «Pylan kimse ötdi» diýp,*

**A**

**A<sup>1</sup>**

*«Çyragy söndi» diýp, «Güni batdy» diýp,*

**A<sup>2</sup>**

**A<sup>3</sup>**

*«Bu dünýäden o dünýäge gitdi» diýp,*

**A<sup>4</sup>**

*«Alla rehmet etsin!» diýip dargarlar. (Aşyrow 2012: 360)*

Bu dörtlükte *habar* (A) sözüne mukabil olarak; *Pylan kimse ötdi* (A<sup>1</sup>), *Çyragy söndi* (A<sup>2</sup>), *Güni batdy* (A<sup>3</sup>), *Bu dünýäden o dünýäge gitdi* (A<sup>4</sup>), sözleri türe bağlı olarak hiponimik bir sıralama ile verilmiştir.

*Eý, ýaranlar, adam ogly,*

**A**

*Boz toprakdan bolmak hakdyr.*

**B**

*Asly häkden önen adam,*

**B<sup>1</sup>**

**A<sup>1</sup>**

*Guma garlyp galmak hakdyr. (Aşyrow 2012: 293)*

**B<sup>2</sup>**

Bu dörtlükte, leff bölümünde *adam ogly* (A) ve *boz toprak* (B) kavramları verilmiş ve neşr bölümünde de *boz toprak* yerine *häk* (B<sup>1</sup>) ve sonrasında da *gum* (B<sup>2</sup>) sözleri metonimik olarak kullanılmıştır. Birinci dizede *adam ogly* sözü perifrastik kullanılmıştır.

*Bu dünýä ýüzüne gülüm-gülümdir,*

**A**

Pişesi jepaddyr, jebr-u zulumdyr,

A<sup>1</sup> A<sup>2</sup>

Her niçe ýaşasaň, ahyr ölümdir,

B

Eziz janlar tende bize myhmandyr. (Aşyrow 2012: 320)

B<sup>1</sup> B<sup>2</sup>

Bu dörtlükte leff bölümünde *dünyä* (A) sözü verilmiş, neşr bölümünde dünyanın işi olarak “cefa” (A<sup>1</sup>) ve “zulüm” (A<sup>2</sup>) kavramları yer almış, sonraki dizede leff bölümünde “ölüm” (B) kavramı verilirken neşr bölümünde “canın misafir olması” (B<sup>2</sup>) kavramı ile metaforik bir şekilde perifrastik olarak açıklanmıştır.

### 2.2.1 Düzenli Leff ü Neşr:

Mahtumkulu'nun leff bölümünde verilen sözlerin neşr bölümündeki mukabillerinin sıra gözetilerek verildiği şiirleri oldukça çoktur.

Ganymatdyr gardaş ýüzi,

A B

Dowadyr gadamy-tozy,

A<sup>1</sup> B<sup>1</sup>

Bir eblehiň näkes sözi,

C C<sup>1</sup>

Barabardyr nar biläni. (Aşyrow 2012: 265)

C<sup>2</sup>

Bu dörtlükte leff bölümünde verilen *ganymat* (A) ve *gardaş ýüzi* (B) kavramları ile ilgili olarak neşr bölümünde *dowa* (A<sup>1</sup>) ve *gadamy-tozy* (B<sup>1</sup>) sözleri düzene uygun olarak kullanılmıştır. Yine leff bölümünde verilen *ebleh* (C) sözünden sonra onun özelliklerini belirten *näkes söz* (C<sup>1</sup>) ve *nar* (C<sup>2</sup>) sözleri ile tafsil yoluyla bir leff ü neşr ortaya çıkmıştır. Bu söz sanatında ayrıca “kardeş yüzü”nün “ganimet”e benzetilmesi ile de metafor yapılmıştır. Burada leff bölümündeki ve neşr bölümündeki kavramların bir sıra takip etmesi düzenli (müretteb) leff ü neşr sanatını ortaya çıkarmıştır.

Mert yigit mert ärden öner,

A

Namart asyl-ha mert bolmaz.

B

Gurduň gözünde ot ýanar,

A<sup>1</sup>

Sagal-tilkiler gurt bolmaz. (Aşyrow 2012: 276)

B<sup>1</sup>

Bu dörtlükte Mahtumkulu leff bölümünde sözünü ettiği “mert yigit” (A) kavramının yerine neşr bölümünde *gurt* (A<sup>1</sup>) sözünü metaforik olarak kullanmış, daha sonra leff bölümünde sözünü ettiği “namert” (B) kavramını ise neşr bölümünde yine metaforik olarak “çakal” ve “tilki” (B<sup>1</sup>) kavramları ile açıklamıştır. Burada neşr bölümündeki benzetmeler ve açıklamalar leff bölümündeki sıraya uygun olduğu için düzenli (müretteb) leff ü neşr ortaya çıkmış olmaktadır.



Ömrüňe aldanma, ötene ýanma,

A

Malyňa guwanma, mülke daýanma,

Munda bet işleme, onda utanma,

A<sup>1</sup>

B

Hasap günü haýryň alyp bar bile. (Aşyrow 2012: 315)

B<sup>1</sup>

Bu dörtlükte leff bölümünde yer alan “ömür” (A) kavramı neşr bölümünde “munda” (A<sup>1</sup>) yani “bu dünya” kavramı ile ilgili olarak metonimik şekilde örneklendirilmiştir. Buna karşılık, “onda” (B) kavramı leff bölümünde “ahiret hayatı” kavramı ile ilgili olarak metonimik kullanılmış ve daha sonra neşr bölümünde yine metonimik olarak “hesap günü” (B<sup>1</sup>) kavramı verilmiştir. Burada da zihni benzetmeler ve ilgi kurmalar sonucunda leff bölümündeki kavramlar ile neşr bölümündeki kavramlar aynı sırada ve bir düzene uygun olduğu için düzenli (müretteb) leff ü neşr ortaya çıkmıştır.

Pelek maňa gam badasyn bereli,

Wysal haýsy, hijran haýsy, bilmedim.

A

B

Hak işine ten bermişem, göreli,

Arzuw haýsy, arman haýsy, bilmedim. (Aşyrow 2012: 363)

A<sup>1</sup>

B<sup>1</sup>

Bu dörtlükte leff bölümünde yer alan “vuslat” (A) kavramı ve “hicran” (B) kavramlarının verildiği sıraya uygun olarak neşr bölümünde “arzu” (A<sup>1</sup>) ve “hasret” (B<sup>1</sup>) kavramları verilmiştir. Böylece düzenli bir leff ü neşr ortaya çıkmış olmaktadır.

Başym ýüz höwesde, köňlüm joşgunda,

A

B

Girdaba düşüp men däli daşgynda,

A<sup>1</sup>

B<sup>1</sup>

Nejt dagynda gezen Mejnun yşkynda,

Ýanar otly Leyli bolup galyp men. (Aşyrow 2012: 364)

Bu dörtlükte leff bölümünde yer alan *ýüz höwes* (A) sözü ve *joşgun* (B) sözlerine mukabil olarak neşr bölümünde *girdap* (A<sup>1</sup>) ve *däli daşgyn* (B<sup>1</sup>) sözleri aynı sırayı takip etmekte ve böylece *ýüz höwes* kavramı *girdap* kavramına benzetildiği için metafor, *joşgun* kavramı ile ilgili olarak *däli daşgyn* kullanıldığı için de bir metonimi ortaya çıkmaktadır. Böylece leff bölümündeki kavramlar ile neşr bölümündeki kavramlar aynı düzen içinde yer aldıklarından düzenli bir leff ü neşr görülmektedir.

Säher wagty seýran edip gezerkäm,

Ajap menzil, ajap jaýa sataşdym,

A

B

Ugrum bilmey, ýoldan-ýola azarkam,

Hup mekana, hup saraýa sataşdym. (Aşyrow 2012: 380)

A<sup>1</sup>

B<sup>1</sup>

Bu dörtlükte leff bölümünde yer alan *ajap menzil* (A) ve *ajap jay* (B) sözlerine mukabil olarak neşr bölümünde yer alan *hup mekan* (A<sup>1</sup>) ve *hup saray* (B<sup>1</sup>) sözleri aynı sırayı takip etmekte ve böylece ile ilgili kavramlar kullanıldığı için de bir metonimi ortaya çıkmaktadır. Böylece leff bölümündeki kavramlar ile neşr bölümündeki kavramlar aynı düzen içinde yer aldıklarından düzenli bir leff ü neşr görülmektedir.

### 2.2.2. Düzensiz (Gayr-i Müretteb veya Leff ü Neşr-i Müşevveş) Leff ü Neşr

Leff bölümünde toplanmış özelliklere sahip sözlerin neşr bölümünde yer alan sözler ile aynı sırayı takip etmemesi durumu bir başka deyişle birbirine tekabül eden unsurlar arasındaki yer düzeninin kaybolması durumu Mahtumkulu'nun şiirlerinde de ortaya çıkar:

*Bu dünyä iki gyrakdyr,*

A B

*Biri gara, biri akdyr,*

B<sup>1</sup> B<sup>2</sup>

*Menzil iki, ýol yrakdyr,*

B<sup>3</sup> A<sup>1</sup>

*Onuň pikrin kylan barmy?* (Aşyrow 2012: 259)

Bu dörtlükte leff bölümünde yer alan *iki gyrak* (B) sözüne mukabil olarak neşr bölümünde yer alan *gara* (B<sup>1</sup>), *ak* (B<sup>2</sup>) ve *menzil* (B<sup>3</sup>) sözleri ile yer almıştır. Böylece tafsil yoluyla leff ü neşr yapılırken ilgili kavramlar kullanıldığı için de bir metonimi ortaya çıkmıştır. Diğer yandan birinci dizinin başında kullanılan *dünýä* (A) kavramı için de neşr bölümünün sonunda metaforik olarak *ýol* (A<sup>1</sup>) kavramı kullanıldığından düzensiz bir leff ü neşr sanatı görülür.

*Adam ogly, ömre bolmagyl maýyl,*

A

*Ýigitligiň dyza, bile myhmandyr.*

B

*Ýene Hak ýolunda bolmagyl kähil,*

*Basan gadamlarýň ýola myhmandyr.* (Aşyrow 2012: 414)

B<sup>1</sup>

A<sup>1</sup>

Bu dörtlükte leff bölümünde verilen *ömr* (A) sözü neşr bölümünde *ýol* (A<sup>1</sup>) sözü ile metaforik olarak açıklanmıştır. Bu yolda atılan adımlardan biri de gençliktir. Leff bölümünde *yigitlik* (B) sözü verilirken neşr bölümünde de *basan gadamlar* (B<sup>1</sup>) atılan adımlardan söz edilmiştir. Burada ömrün bir safhası olan yigitlik döneminden söz edilmekte ve bu şekilde gençliğin yol boyunca atılan adımlardan bir kısmına benzetilmesi ile meronimik bir ilgi ortaya konarken aynı zamanda da bir metafor yapılmış olmaktadır. Ancak diğer yandan leff bölümünde yer alan birinci kavram neşr bölümünde sonda yer aldığından düzensiz leff ü neşr sanatı ortaya çıkmıştır. Yapılan bu leff ü neşr sanatında metaforik olarak ömür yolunda atılan adımlardan birinin gençlik olduğu vurgulanmıştır.

### 2.2.3. Düzenli ve Düzensiz Leff ü Neşrlerin Bir Arada Kullanımı

Mahtumkulu'nun şiirlerinde leff ü neşr sanatının düzenli ve düzensiz şekillerinin bir arada kullanıldığı durumlar da oldukça çoktur.

*Bu dünyäni göçüp baran göç bildim,*

A

B

*Işini bet aňdym, özün puç bildim,*

A<sup>1</sup> A<sup>2</sup>

*Öňün oýun gördüm, soňun hiç bildim,*

B<sup>1</sup> B<sup>2</sup>

*Tirik erken, öli bolup galyp men. (Aşyrow 2012: 364)*

B<sup>3</sup> B<sup>4</sup>

Bu dörtlükte leff bölümünde sözü edilen *dünyä* (A) kavramı ile ilgili olarak neşr bölümünde *bet* (A<sup>1</sup>) ve *puç* (A<sup>2</sup>) sözleri verilmiş, leff bölümünde verilen *göç* (B) sözü ile ilgili olarak da sonraki dizelerde *öň* (B<sup>1</sup>) ve *soň* (B<sup>2</sup>) kavramları verilmiş ve sonraki dizede de buna mukabil olarak *tirik* (B<sup>3</sup>) ve *öli* (B<sup>4</sup>) kavramları yine sıraya uygun olarak verilmiştir. Leff bölümünün ikinci kavramı olan *göç* (B) sözü ile ilgili benzetmeler, sonraki dizelerde tekrar yer almıştır. Bu şekilde hem düzenli hem de düzensiz leff ü neşr bir arada kullanılmış olmaktadır.

*Magtymguly, Möwlam jandan ýakyndyr,*

*Çilim bir şor suwdur, ten bir zemindir,*

A B C

*Iman bir tilkidir, göwre bir hindir,*

D B<sup>1</sup> C<sup>1</sup>

*Tilki tüssä dözmez hinde, çilimkeş. (Aşyrow 2012: 470)*

D<sup>1</sup> A<sup>1</sup>

Bu dörtlükte leff bölümünde sözü edilen *çilim* (A), *ten* (B), *zemin* (C) kavramları verildikten sonra bu kavramlara mukabil olarak neşr bölümünde *göwre* (B<sup>1</sup>) ve *hin* (C<sup>1</sup>) kavramları aynı sıra ile kullanılmıştır. Ancak, leff bölümündeki “iman” (D) kavramına benzetilerek neşr bölümünde onun yerine kullanılan “tilki” (D<sup>1</sup>) kavramı ile bir metafor yapılmıştır. Leff bölümünde kullanılan *çilim* (A) sözüne mukabil olarak neşr bölümünde metonimik olarak *tüsse* (A<sup>1</sup>) kavramı kullanılmıştır. Bu kullanımla leff bölümünde ilk sırada zikredilen kavram neşr bölümünde ikinci sırada verildiği için düzensiz leff ü neşr ortaya çıkmış olmaktadır. Bu dörtlükte tilkinin yuvasında dumana dayanamayacağı gibi imanın da gövde kümesinde tütüne (sigaraya) dayanamayacağı, tahammül edemeyeceği anlatılmak istenmiştir.

*Köne dünyä muhannesin öyüdir,*

A B

*Süýthor bolan kesin dowzah jaýydyr,*

A<sup>1</sup> C B<sup>1</sup>

*Altyn-kümüş gözleriniň maýydyr,*

*Goç ýigitler bozuk jaýa seretmez. (Aşyrow 2012: 351)*

C<sup>1</sup>

Bu dörtlükte leff bölümünde *muhannes* (A) ve *öý* (B), sözleri belli bir sırada verilirken neşr bölümünde de *süýthor* (A<sup>1</sup>) ve *jaý* (B<sup>1</sup>) sözleri aynı düzende verilmiştir. Ancak diğer yandan bu iki kavram arasında yer alan *dowzah* (C) sözüne mukabil olarak *bozuk jaý* (C<sup>1</sup>) sözü kullanılmış ve bu şekilde metafor yapılırken düzensiz bir leff ü neşr ortaya çıkmıştır.

*Aldamaga al kumasyň, sim-zeriň,*

A<sup>1</sup> A<sup>2</sup>

*Güzergähin tutup durmuş bu yeriň,*

**B**

*Germ eýlediň, pelek, sen bu bazaryň,*

**C**

**B<sup>1</sup>**

*Mälimdir ki, bu söwdada utar sen. (Aşyrow 2012: 374)*

**A**

**C<sup>1</sup>**

Bu dörtlükte leff bölümünde *al kumaş* (A<sup>1</sup>) ve *sim-zer* (A<sup>2</sup>) sözleri dörtlüğün son dizesinde söylenen *söwda* (A) sözünde toplanmıştır. Burada icmal yoluyla bir leff ü neşr ortaya çıkmıştır. “Bu yer” kavramının neşr bölümündeki mukabili *bazar* (B<sup>1</sup>) sözüdür. Diğer yandan leff bölümünde “feleğin bu ticareti germ eylemesi” (C) kavramına mukabil olarak da neşr bölümünde *ut-* (C<sup>1</sup>) sözü kullanılmıştır. Bu şekilde düzensiz bir leff ü neşr ortaya çıkmıştır. Ancak diğer yandan, A<sup>1</sup>, A<sup>2</sup> ve B, B<sup>1</sup> kavramları belli bir sırayı takip etmiştir. Bu şekilde düzenli ve düzensiz leff ü neşr bir arada kullanılmış olmaktadır.

*Ussasyz işlenen, kirişsiz gatylyan,*

**A**

**B<sup>1</sup>**

*Gymmatsyz satylyan, elsiz tutulan,*

**A<sup>1</sup>**

*Gol degmeý çekilen, oksuz atylyan,*

**A<sup>2</sup>**

**B<sup>2</sup>**

*Çillesiz gurulan ýaýa sataşdym. (Aşyrow 2012: 380)*

**B**

Bu dörtlükte leff bölümünde yer alan *ussasyz* (A) kavramının neşr bölümündeki mukabilleri olan *elsiz* (A<sup>1</sup>) ve *gol degmeý* (A<sup>2</sup>) sözleri ile düzenli leff ü neşr ortaya konarken *kirişsiz* (B<sup>1</sup>) ve *oksuz* (B<sup>2</sup>) kavramları da neşr bölümündeki *ýaý* (B) sözünde toplanmış ve böylece icmal yoluyla bir leff ü neşr yapılmıştır. Ancak icmal yoluyla yapılan leff ü neşrlerde sıra gözetilmemektedir.

### 3. Sonuç

Mahtumkulu şiiirlerinde söz sanatlarını ustalıkla kullanmıştır. Bu şekilde şiiir dilinin bütün özelliklerini ustaca ortaya koyarken tasavvuf bilgisini de kullanarak etik değerleri ön plana çıkarmıştır. Hece vezniyle oluşturulan şiiirlerinde leff ü neşr sanatını metafor ve metonimlerle de süsleyerek vermiştir. Mahtumkulu'nun şiiirlerinde düzenli ve düzensiz leff ü neşr örneklerine sıkça rastlanmaktadır. Leff bölümünde sıraladığı kavramların neşr bölümünde yer alan mukabilleri örnekleme veya açıklama şeklinde verilirken bol bol metafor ve metonimler kullanılmış ve bu şekilde daha canlı, kalıcı ve etkili bir anlatım sağlamıştır. Mahtumkulu'nun şiiirlerinde leff ü neşr sanatının düzenli ve düzensiz türleri görüldüğü gibi, ikisinin bir arada kullanıldığı durumlara da oldukça sık rastlanmaktadır. Mahtumkulu'nun şiiirlerinde kavramların leff ü neşr sanatına bağlı olarak hiponimik ve meronimik sıralamalarıyla da karşılaşılır. Mahtumkulu, eserlerinde zihin gücünü ve derin tasavvuf bilgisini kullanarak pek çok söz sanatını leff ü neşr içinde vermiştir.

### Kaynaklar

AŞYROW, A. (2012) *Magtymguly: Eserler Ýygyndysy*. I - II, Aşgabat.

ATAYEV, K. (1988) *XVIII. Asır Türkmen Edebiyatı*, Aşgabat.

BİLGEGİL, K. (1989) *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*. İstanbul.

BİRAY, H. (1992) *Mahtumkulu Divanı*, Ankara.

- BİRAY, H. (2014), “Mahtumkulu, Yetiştığı Çevre, Hayatı, Edebi Kişiliği, Divanı” *Mahtumkulu Firaki Anı Kitabı* (Ed.: A. Güzel). Ankara: 29-46.
- CAFEROĞLU, A. (1984) *Türk Dili Tarihi I-II*, 3.b., İstanbul.
- DURMUŞ, İ., M. A. Y. SARAÇ (2003) “Leff ü Neşr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 27. c., Ankara: 122-124.
- ERDEM, Melek (2003) *Türkmen Türkçesinde Metaforlar*, Ankara: KÖKSAV yayımları.
- ERDEM, M. (2006) “Metaphorization of the Material Process During the Mental Process in the Turkish Dialects of the Oghuz Group”, *Central Asiatic Journal*, 50(2): 279-297.
- ERDEM, M. (2009) “The Periphrastic Uses of Participles in Turkmen Turkish”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 6(3): 7-17.
- ERDEM, M. (2012) “Mahtumkulu'nun Şiir Dünyasının Anlam Yönü” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* (MTAD), 9(4): 72-81.
- ERDEM, M. (2018) “Mahtumkulu'nun Şiirlerinde Hareket Fiillerinin Mental Süreçte Metaforlaşması” *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* (MTAD), 15(4): 557-568.
- GARRİYEV, B. A., M. KÖSÄYEV (1959) *Mağtumulı: Saylanan Eserler*, Red.: B. KERBAYEV, Aşgabat.
- GARRİYEV, B. A., M. KÖSÄYEV (1977) *Mağtumulı: Saylanan Goşgular*, Red.: B. KERBAYEV, Aşgabat.
- KAZI MURATDURDI (2008) *Mağtumulı Piraginiñ Kämil Divanı*, (Trnskr. ve Düz.: Orazpolat YEKÄYEV) Aşgabat.
- MEREDOV A. (1997) *Mağtumulıñ Düşündirişli Sözlüğü*, Gonbed Kabus.
- MÜLKAMANOV, A., M. ÖVEZGELDİYEV, M. ÇARIYEV, A. NURYAĞDIYEV, G. NAZAROV (1992) *Mağtumulı: Şıgırlar, Üç Tomluk*, I Tom, Aşgabat.
- NAZAROV G., A. MÜLKAMANOV, M. ÖVEZGELDİYEV, M. ÇARIYEV, A. NURYAĞDIYEV (1983) *Mağtumulı: Saylanan Eserler*, (Red.: B.A. GARRİYEV, M. KÖSÄYEV, R.RECEBOV, Ş. GANDIMOV, G. NAZAROV), İki Tomluk 1, 2, Aşgabat.
- NAZAROV, G., A. MÜLKAMANOV, M. ÖVEZGELDİYEV, (1983). *Mağtumulı: Saylanan Eserler*, İki Tomluk 1, Aşgabat: Türkmenistan.

**Makale Bilgisi / Article Info**

Geliş / Received: 30.03.2024

Kabul / Accepted: 19.04.2024

**Araştırma Makalesi/Research Article**

DOI: 10.55666/folklor.1461905

**TÜRKMƏN YAZIÇISI QILIÇ QULİYEVİN “MƏHTİMQU”  
ROMANINDA MƏHTİMQU FƏRAQİNİN OBRAZI**

Mehman HASANLI\*

**Xülasə**

1980-ci illər Sovetlər birliyinin tərkibində yaşayan türk xalqlarının həyatında ictimai-siyasi hadisələrin fonunda ciddi dəyişmə prosesləri müşahidə olunmaqda idi. Böyük əraziləri, ayrı-ayrı dövlətlərinin əksəriyyətini zorla, işğal yoluyla tərkibinə qatan Sovet imperiyası dağılmaq təhlükəsi ilə üz-üzə qalmışdır. Belə olduğu təqdirdə, imperiyanın tərkibində yaşayan türk xalqlarının həyatında, o cümlədən ədəbiyyatlarında dəyişmə, yenilənmə prosesləri getməkdəydi. Yaranan yeni və qismən demokratik mühit ədəbiyyatda ilk növbədə milli məzmunun güclənməsinə şərait yaratmışdı. Türkmən ədəbiyyatında da bu dövrdə qeyd etdiyimiz demokratikləşmə proseslərinin ifadəsini görmək mümkündür. Müstəqillik öncəsində baş verən bu proseslərin nəticəsində Türkmən ədəbiyyatında tarixi şəxsiyyət məsələsi ön plana çıxmağa başlayır. 1980-ci illərdə Türkmənistanın müstəqillik ideyasını, milli düşüncəsini ədəbiyyatda ifadəsi baxımından klassik türkmən ədibləri, birlik uğrunda mübarizə aparmış tarixi qəhrəmanların obrazının yaradılması məsələsi aktualıq qazanmağa başlamışdır. Gövsüd xan, Dövlətməmməd Azadi, Molla Nəfəs və türkmən ədəbiyyatının simvolu olan Məhtimqulu Fəraqi bu dövrdə türkmən nasirlərinin ən çox müraciət etdiyi ədəbi-tarixi şəxsiyyətlərdir. 1980-ci illərdə, müstəqillik öncəsində türkmən romanında ən çox müraciət olunan tarixi şəxsiyyət heç şübhəsiz ki, Məhtimqulu Fəraqi olmuşdur. Həyatını və yaradıcılığını türkmən tayfalarının birliyinə, xalqın rifahına həsr edən böyük türkmən şairi Məhtimqulu Fəraqi hər zaman olduğu kimi, bu dövrdə də xalqın əsas milli simvoluna çevrilmişdir. Tədqiqata cəlb etdiyimiz Qılıç Quliyevin “Məhtimqulu” romanında da görkəmli türkmən şairi, türkmənlərin birliyi uğrunda həyatı boyu mübarizə aparmış Məhtimqulun obrazı yaradılmışdır. Məhtimqulu Fəraqinin gənclik, yetkinlik dövründən başlayaraq qocalığına qədər həyatının əsas məqamlarının təsvir olunduğu “Məhtimqulu” romanını avtobioqrafik roman da adlandırmaq olar. Qılıç Quliyevin “Məhtimqulu” romanı görkəmli türkmən ədibini bütün tərəfləri ilə göstərən ən yaxşı roman nümunələrindən biridir. Romanda Məhtimqulun gənclik vaxtından başlayaraq atası Dövlətməmməd Azadi ilə söhbətləri, dostları ilə türkmənlərin birliyi naminə mübarizəsi, Mənqliyə olan sonsuz sevgisi, Xivədə təhsil dövrü və ordan qayıtdıqdan sonra həm şair. Həm də ictimai xadim kimi fəaliyyətinin əsas cizgiləri bədii planda təsvir edilmişdir. Məqalədə Qılıç Quliyevin “Məhtimqulu” romanında Məhtimqulu Fəraqinin həyat və yaradıcılığının, ictimai ideallarının reallıqdan bədii nəsrə köçürülməsi, əks olunması tədqiqata cəlb edilmişdir.

**Açar sözlər:** Məhtimqulu, Azadi, türkmən, birlik, şair, vətən

\* Doç.Dr., Azərbaycan Milli İlimlər Akademisi, Nizami Edebiyat Enstitüsü, Bakü/Azərbaycan, 0000-0003-3036-2646

---

---

## IMAGE OF MAGTYMGULY PYRAGY IN THE NOVEL "MAGTYMGULY" BY TURKMEN WRITER KİLİÇ GULİYEV

### Abstract

Against the backdrop of social and political developments, significant changes were observed in the lives of Turkish people residing in the Soviet Union throughout the 1980s. The Soviet empire faces the possibility of collapsing after annexing substantial regions and the majority of its component nations via force and occupation. In this case the Turkic peoples living in the empire were undergoing processes of renewal and transformation in all aspects of their lives, including their literature. The new and partially democratic environment led to the strengthening of the national content in literature. In the Turkmen literature, it is possible to observe the expression of the democratization processes mentioned in this period. These pre-independence processes cause the question of historical identity to become more prominent in Turkmen literature. The problem of expressing the image of classic Turkmen writers and historical heroes who struggled for unity started to become relevant in terms of conveying the notion of independence and national thinking of Turkmenistan in literature in the 1980s. Govshud Khan, Dovlatmammad Azadi, Molla Nafas and Magtymguly Pyragy, a symbol of Turkmen literature, are the literary and historical figures most often addressed by Turkmen prose writers in this period. In the 1980s, before independence, the most frequently addressed historical figure in the Turkmen novel was undoubtedly Mahtimgulu Faraqi. The great Turkmen poet Mahtimgulu Faraqi, who dedicated his life and creativity to the unity of the Turkmen tribes and the welfare of his people, has become the main national symbol of the nation. In the novel "Magtymguly" by Kilich Guliyev, which is involved in the study, the image of Magtymguly, a prominent Turkmen poet who struggled for the unity of Turkmen throughout his life, was created. The novel "Magtymguly" can be considered as an autobiographical work that chronicles the significant events in Magtymguly Pyragy's life, from youth and adulthood to old age. In the novel, Magtymguly's conversations with his father Dovlatmammad Azadi her struggle for Turkmen unity with her friends, her endless love for Mangli, starting from his youth, his education period in Khiva, and the main features of his activities as a poet and a public figure are described in an artistic plan. The research entailed transferring and reflecting societal values from reality to creative prose in Magtymguly Pyragy's life and creativity through the novel "Magtymguly" by Kilich Guliyev.

**Keywords:** Mahtimgulu, Azadi, Turkmen, unity, poet, homeland.

## TÜRKMEN YAZAR KILIÇ GULİYEV'İN "MAHTİMGULU" ROMANINDAKİ FARAGİ MAHTİMGULU KARAKTERİ

### Öz

1980'li yıllarda Sovyetler Birliği'nde yaşayan Türk halklarının hayatında sosyal ve siyasi anlamda ciddi değişiklikler olmaktadır. Geniş toprakları ve bu topraklarda yerleşen devletlerin çoğunu zorla ve işgal yoluyla ilhak eden Sovyet imparatorluğu, parçalanma tehdidiyle karşı karşıya kalmıştı. İmparatorluk içinde yaşayan Türk halklarının hayatında, aynı zamanda edebiyatlarında değişim ve yenilenme süreçleri yaşanıyordu. Yeni ve kısmen demokratik ortam, edebiyatta ulusal içeriğin güçlenmesinin koşulların yaranmasına neden olmuştur. Türkmen edebiyatında bu dönemde bahsedilen demokratikleşme süreçlerinin ifadesini görmek mümkündür. Bağımsızlık arefesinde yaşanan bu süreçler sonucunda Türkmen edebiyatında tarihi kimlik meselesi ön plana çıkmıştır. 1980'li yıllarda Türkmenistan'ın bağımsızlık düşüncesinin ve milli düşüncesinin edebiyatta ifade edilmesi açısından klasik Türkmen yazarlarının ve birlik uğruna mücadele eden tarihi kahramanların imajının oluşturulması konusu önem kazanmaya başlamıştır. Govşud Han, Dovlatmammad Azadi, Molla Nafas ve Türkmen edebiyatının simgelerinden olan Mahtimgulu Faraqi, bu dönemde Türkmen roman yazarlarının en çok ele aldığı edebi ve tarihi şahsiyetlerdir. Bağımsızlık öncesinde, 1980'li yıllarda Türkmen romanında en çok ele alınan tarihi şahsiyet hiç şüphesiz Mahtimgulu Faraqi olmuştur. Hayatını ve yaratıcılığını Türkmen boylarının birliğine ve halkının refahına adanmış büyük Türkmen şairi Mahtimgulu Faraqi, her zaman olduğu gibi bu zaman aralığında da milletin temel milli simgesi haline gelmiştir. Çalışmaya dahil ettiğimiz Kılıç Guliyev'in "Mahtimgulu" romanında hayatı boyunca Türkmenlerin birliği için mücadele eden önemli bir Türkmen şairi olan Mahtimgulu karakteri, onun hayatı ve edebi kişiliğinden bahsedilmiştir. Mahtimgulu Faraqi'nin gençlik ve yetişkinlik döneminden yaşlılığına kadar hayatını anlatan "Mahtimgulu" romanı otobiyografik bir roman olarak

---

---

adlandırılabilir. Romanda Mahtimgulu'nun gençliğinden itibaren babası Devletmammad Azadi ile yaptığı konuşmalar, arkadaşlarıyla Türkmen birliği için verdiği mücadele, Mangli'ye olan sonsuz sevgisi, Hive'de öğrenim gördüğü dönem ve oradan döndükten sonra birlik için apardığı mücadele romanın içeriğini oluşturmaktadır. Ayrıca, halka açık bir figür olarak faaliyetinin temel özellikleri sanatsal bir planda tasvir edilmiştir. Makalede Kılıç Guliyev'in "Mahtimgulu" romanında Mahtimgulu Faragi'nin hayatı ve yaratıcılığının, toplumsal ideallerinin gerçeklikten sanatsal düzyazıya aktarımı ve yansıması araştırma kapsamına alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Mahtimgulu, Azadi, türkmen, birlik, şair, vatan



## Giriş

“Bolşevikərin hakimiyyətə gəlməsi ilə qurulan yeni sovet imperiyası mövcud olduğu 70 il müddətində nəzarətində olan və ya ideologiyalarını yaya bildikləri geniş coğrafiya sayəsində dünyanın bir qütbünə çevrilə bildilər” (Həsənli, 2023: 19). Lakin 1970-1980-ci illərdə imperiyanın təsisatları tükənməkdə, 1980-ci illərdə isə çökəcəyi labüdləşməkdəydi. Xruşşov dövründə elan edilən Yenidənqurma siyasəti, hüquqların artırılması milli azadlıq, dövlətlərdən SSRİ adlanan zindandan xilasını naminə mübarizəni artırır. Müstəqillik uğrunda mübarizə, tarixə istinad edərək xalqın azadlıq ideyalarının tərənnüm edən romanlar türkmən nəsrində 1980-ci illərin sonlarına doğru yaranmağa başlayır. Türkmən romanında janrın məzmun baxımından əsaslı yenilənməsi məhz bu dövrə təadüf etməkdədir. 1980-ci illər türkmən romanında sosialist rejimin tənqidinə, ideologiyadan təmizlənmiş insan münasibətlərinin təsvirinə həsr edilmiş roman nümunələri meydana gəlməyə başlayır. İdeologiyanın təsirinin zəifləməsi nəticəsində türkmən tarixi romançılığı özünün yeni inkişaf mərhələsinə qədəm qoyur. Ədəbiyyatda milli məzmun güclənməyə başlayır. “Yenilikçi bir qrup yazıçı milli mədəniyyəti və tarixi ön plana çıxararaq xalqın şüurunu yenidən inşa etməyə çalışırlar. Türkmənləri öz köklərinə dönməyə səsləyirlər” (Gökçimen, 2011: 269).

**Əsas hissə.** Heç şübhəsiz ki, türkmən ictimai-ədəbi fikrinin mərkəzində duran, onun milli varlığını ifadə edən şəxsiyyət Məhtimqulu Fəraqi olmuşdur. Yaşadığı həyat, milli ideallar naminə apardığı mübarizə və məzmunlu bədii yaradıcılığı ilə Məhtimqulu Fəraqi türkmənlərin simvoluna çevrilmişdir. Onun əsərlərinin əlyazma nüsxələri müasir Türkmənistanda müqəddəslik zirvəsinə yüksəlib. Təbii ki, 1980-ci illər türkmən romanında da Məhtimquluya müraciət əhəmiyyətli yer tutmuşdur. Bu elə bir dövr idi ki, müstəqillik və azadlıq üçün milli ruhun, düşüncənin oyadılması vacibliyyət kəsb edirdi. Dövlətməmməd Azadi, Gövşüd xan, Molla Nəfəsin roman mətnlərində obrazlarının yaradılması məhz bu zərurətdən meydana çıxmışdır.

Yazdığı şeirləri ilə türkmən poeziyasında milli özünüdərk ideyalarını qüvvələtləndirən, türkmənlərin birliyi ideologiyasının banisi sayılan Məhtimqulu Fəraqinin obrazı bir çox bədii nümunələrdə canlandırılmışdır. H. Durdıyevin “Məhtimqulu haqqında düşüncələr”, T. Taganovun “İncili-xəzinə”, Q. Qurbanşatovun “Dəvət”, Berdi Kerbabayevin “Məhtimqulu” və digər əsərlərdə Məhtimqulu Fəraqinin parlaq bədii obrazı yaradılmışdır.

Məhtimqulu Fəraqinin bioqrafiyasını əks etdirən türkmən romanlarından biri Qılıç Quliyevin 1989-cu ildə nəşr olunan “Məhtimqulu” romanı olmuşdur. Romanda Məhtimqulunun gəncliyindən başlayaraq qocalığına qədər böyük bir həyat dövrü bütün incə çalarları ilə əks etdirilmişdir.

*“Türkmən yazıçısı və dramaturqu K. Quliyev “Məhtimqulu” romanının köməyi ilə müasir oxucunu XVIII əsrlə tanış edir. bizi əsrə aparır. Müəllif bu əsərində Məhtimqulunun çəkdiyi çətinliklərlə yanaşı, türkmən xalqının sosial müstəqillik savaşıdan da bəhs etmişdir.” (Tatliyeva, 1997: 258).*

İki kitabdan ibarət olan romanın birinci kitabında Məhtimqulunun gənclik dövrü, dostları Məti və Yağmur ilə olan münasibətləri, söhbətləri, Mənqliylə sevgisi və Xivəyə gedişi və orada təhsil aldığı dövrdəki baş verən hadisələr təsvir edilmişdir. Romanın əvvəlində Məhtimqulunun şəxsiyyətini, onun hislərini və düşüncələrini ifadə etmək baxımından dostları Məti və Yağmur ilə olan söhbətləri, bəzən sərt şəkildə olan dialoqları mühüm əhəmiyyət kəsb edir.

*“Razıyam, Mətican, günəş son dəfə batmayacaq, həm arzu, həm də güc varkən, həyatdan bacardıqlarımızı götürməliyik - səyahət etmək, görmək, öyrənmək... Yaşamağa çalışmaq lazımdır, mənalı həyat. Məhtimqulu həmsöhbətinə diqqətlə baxdı. "Təəssüf ki, bu gün insan istəklərini həyata keçirmək çətinidir." Səhər parlaq ümidlərlə oyanırsınız, amma günorta sizi nə gözlədiyini dəqiq bilmirsiniz. Beləliklə, atınızın üzərinə gözəllik qoyacağımıza əminsiz. Bəs taleyi döndərsə və özünüznü ən cəsurların çıxmadiğı bir burulğanda tapsanız?” (Кулиев, 1987)*

“Məhtimqulu” romanında ən çox diqqət edilən mövzu heç şübhəsiz ki, türkmən tayfaları arasında olan münasibətlərdir. Məhtimqulu hələ gənc yaşlarından tayfalararası münasibətlərlə bağlı öz şəxsi düşüncələri olan gənc kimi təsvir edilir. Qonşu tayfalardan birinin üzərinə yürüş elan edilərkən Məhtimqulu buna qarşı çıxır. Çovdur xan və əsas da onun oğlu, Məhtimqulu və onun dostları Məti və Yağmurun həmyaşıdı olan Adna xanla sərt mübahisə edirlər. Baxmayaraq ki, atası Dövlətməmməd Azadi də bu yürüşə gedənlərə öz xeyir-duasını verir. Nəticədə Məhtimqulunun qardaşları Abdulla və Məmmədsap bu hücumdan geri

qayıtmırlar. Atası Dövlətməmməd və Məhtimqulunun özü də qardaşlarının yolunu gözləyir. Bir gün onların geri dönəcəyinə ümid edirlər.

“Məhtimqulu” romanında müəllif türkmənlərin yaşadığı coğrafiyanın və türkmən tayfalarının, onların etnoqrafik cizgilərinin təsvirinə geniş yer verir.

*“Şərqdən Hacıqovşan ucsuz-bucaqsız dağ silsilələri ilə həmsərhəd idi. Orada, dərələrdə və düzənliklərdə oturaq yaşayan Göklənlərin əsas hissəsi yaşayırdı. Qərbdə isə Yomudların məskunlaşdığı düz bir çöl uzanırdı. Sonqıdağ dağı birbaşa şimala doğru uzanırdı. Onun ətəyindən, Atrek sahilləri boyunca şiltaqcasına və şiddətlə sularını şərqdən qərbə yuvarlayaraq, Yomudların və Göklənlərin maldarları sığıncaq tapdılar. Sonqıdağın o tayında geniş çöl uzanırdı. Şərqdə Ceyhun, şimalda Qaraqum, qərbdə Xəzər dənizi, cənubda Xorasan dağları ilə birləşən burada qədim zamanlardan türkmən tayfaları yaşamışlar. Yomudlar, Göklən, Təkə, Ərsarı, Sarık, Salor, Əlili, Əmrəli, Çovdur - onlarla tayfa və tayfa bu geniş çöl genişliklərinə sahib idi”* (Кулиев, 1987).

Romanda Məhtimqulu ilə atası Dövlətməmməd Azadının söhbətləri xüsusi yer tutur. Dövlətməmməd Azadi əsərdə müdrik el ağsaqqalı kimi təsvir edilir. Həm Dövlətməmməd Azadi, həm də onun oğlu Məhtimqulu Fəraqi türkmənlərin birliyini özlərinin əsas ictimai ideali hesab edərək ömürlərinin sonuna qədər bu ideal naminə çalışmışlar.

*“Dövlətməmməd Azadi və Məhtimqulunun yaşadığı XVIII əsrdə türkmənlərin milli dövləti olmamış və tayfalar arasında yaranan fikir ayrılıqları türkmən xalqının ağır günlər keçirməsinə səbəb olmuşdur. Azadi də, Məhtimqulu da öz şeirlərində dağınıq türkmən tayfalarını birləşdirərək müstəqil dövlət qurmağın vacibliyini ortaya qoyur, öz vəzifəsini layiqincə yerinə yetirməyən dövlət idarəçilərindən, ruhanilərdən şikayət edirdilər. Əslində hər iki şair türkmən xalqının o zamankı hisslərini tərcümanı olmuşlar”* (Sağlam, 2014: 133).

Oğlunun təhsilinin vacib olduğuna inanır və Məhtimqulunun Xivədə təhsil almasını zəruri hesab edir. Romanın birinci hissəsində atası ilə Məhtimqulunun türkmənlərin birliyi ilə bağlı fikir mübadilələri də böyük əhəmiyyətə malikdir. Bu müzakirələrdə Dövlətməmməd Azadi müdrik el ağsaqqalı kimi davranır. Romanda onların İmadəddin Nəsimi və onun hürufi düşüncələri ilə bağlı geniş diskussiyası öz əksini tapır. Məhtimqulu isə atasının biliyi, müdrikliyi ilə fəxr edir.

*“O, atasının istedadı ilə fəxr edirdi. Necə qürur duymayasan? Xalq arasında Dövlətməmməd Azadi yetmiş iki elmə yiyələnmiş alim sayılırdı. Onun qəzəlləri və didaktik şeirləri Xivədən Buxaraya qədər son dərəcə məşhur idi. O, Quranın bütün surələrini əzbər bilirdi, şəriəti, təriqəti, həqiqəti bilirdi, Əflatunun əsərlərini, Firdovsinin, Nəsiminin, Nizaminin, Nəvainin fəlsəfi görüşlərini hərtərəfli öyrənirdi”* (Кулиев, 1987).

Məhtimqulu isə atası ilə dialoqlarında daha ötkəm və biraz da sərt düşüncələrini bildirir. Atası isə hər zaman oğlu ilə qürur duyur. Onu şeirlərinin xalq arasında sevilməsinə və bu şeirlərin türkmənlərə haqqı, doğruluğu, ədaləti və birliyi təlqin etməsinə sevinir. Hər ikisinin gəldiyi qənaət türkmənlərin birliyi ilə bağlı olur. Həm Azadi, həm də Məhtimqulu türkmənlərin zəif qalmasının əsas səbəbini müxtəlif tayfalara parçalanmaqda, vahid dövlət halında birləşə bilməməkdə və aralarında olan müharibələrdə görürdülər.

*“Biz özümüz günahkarıq. Xalq birləşməlidir - bu, birinci, ən vacib problemdir. Birləşmiş qəbilə və tayfalar öz iradələrinin qılıncını ədalətli hökmdarına təhvil verdikdə, haqq və rifah yoluna qədəm qoymaq daha asan olar”* (Кулиев, 1987).

Romanın birinci hissəsinin böyük bir qismi Məhtimqulunun Xivədə təhsil həyatına həsr olunub. Məhtimqulunun Xivəyə getməsi heç də asan olmur. Çox sevdiyi Mənqli onun getməsinə istəmir. Çünki gedəcəyi təqdirdə onu başqa birisiylə evləndiriləcəyini bilir. Belə olan halda Məhtimqulu olduqca çətin seçim qarşısında qalır. Hətta anası iki sevgilinin qovuşmasına çalışsa da, atası Dövlətməmməd buna qarşı çıxır, oğlunun mütləq Xivəyə oxumağa getməsinin vacibliyini bildirir. Nəticədə Məhtimqulunun Xivəyə getməsiylə Mənqli zorla ərə verilir. Xivədə və ondan ömrünün sonuna qədər Məhtimqulun Mənqli ilə bağlı düşüncələri rahat buraxmır. Qocalanda onunla görüşdüyü çay sahilini unuda bilmir.

*“Mənqli... Çiçəklər arasında Məhtimquluna məhəbbət, onun açmasından gözəl, daha arzuolunan gül yox idi. Və buna görə də ayrılıq bu qədər kəskin idi. Düz deyirlər ki, tikansız gül olmaz, iztirabsız sevgi olmaz...”* (Кулиев, 1987)

Məhtimqulu Xivədən geri qayıdanda artıq anası dünyasını dəyişmiş, itkin düşmüş iki qardaşından isə xəbər yox idi. Atasının yeganə ümid yeri oğlu Məhtimqulu Fəraqi idi. Romanın ikinci kitabında Məhtimqulu daha çox öz milli idealları uğrunda mübarizə aparan ictimai xadim kimi təqdim edilir. Nurtac adlı qızla evlənsə də Mənqlini heç cür unuda bilmir. Bir neçə dəfə onu görmək üçün getmək istəsə də dostları Məti və Yağmur ona mane olurlar. Başqası ilə evli olan bir qadına baxmağı adət-ənənəyə zidd olduğunu bildirirlər. Gerçək aşiq Məhtimqulu və ictimai ideallar naminə mücadilə aparan Məhtimqulunun bir şəxsədə təsvir edildiyi “Məhtimqulu” romanı 1980-ci illər türkmən ədəbiyyatında, romançılığında milli ideyanın inkişafı baxımından böyük əhəmiyyət daşıyan əsərdir. 1980-ci illər türkmən ədəbiyyatı üçün xüsusi bir mərhələ təşkil etməkdədir. Xüsusilə 1980-ci illəri sonlarına doğru, SSRİ-nin dağılmasının labüdlüyü kontekstində ədəbiyyatda transformasiya proseslərinin getməsi zəruri idi. Türkmən romanı yeni tarixi mərhələyə əsasən məzmun dəyişikliyi ilə daxil olmuşdur. Ənənəvi sosialist realizminin prinsiplərinə uyğun olaraq daha çox kolxoz və sovxozların quruculuğunu tərənnüm edən romanlarla birlikdə bu dövrdə ciddi ictimai məzmun kəsb edən, tarixi köklərə və şəxsiyyətlərin düşüncələrinə əsaslanan roman nümunələri də yaranmaqda idi. 1980-ci illərin ikinci yarısında daha çox cəmiyyətdəki naqisliklərin tənqidi ilə dəyişməyə başlayan türkmən romanı onilliyin sonlarına doğru ictimai-tarixi mövzulara fokuslanmağa başladı. Gövşüd xan, Dövlətməmməd Azadi, Molla Nəfəs və türkmən ədəbiyyatının birlik simvolu olan Məhtimqulu Fəraqinin əsərləri, kəlamları və həyatı bu romanların əsas istinad nöqtəsi kimi çıxış etməyə başladı. Tarixdə türkmənlərin birliyi uğrunda aparılan mübarizə fonunda 1980-ci illərdə yazıb-yaradan türkmən yazıçıları ölkənin azadlığı və müstəqilliyinin zəruriliyini irəli sürməyə başladılar.

Berdinəzər Xudaynəzərovun “Qumlular” romanı ilə başlayan yeniləşmə, sosialist realizminin sərt qəlibinin dağılması prosesləri Oraz Yağmurun “Duman çəkiləndə”, Türkiş Cumagəldiyevin “Qara İldırım”, Qılıç Quliyevin “Məhtimqulu” romanları ilə davam etmiş və nəticədə Türkmənistanın yenidən müstəqilliyi, azadlığı ideyası yaranıb inkişaf etmişdir.

Ümumilikdə, 1980-ci illər türkmən romançılığı qazandığı milli məzmun keyfiyyəti ilə seçilmiş və bu ənənə 1990-cı illərdə, müstəqilliyi qazandıqdan sonra yeni istiqamətlər qazanaraq inkişaf etmişdir. Tarixi şəxsiyyətlərin obrazlarının yaradılması, onların şeirlərinin, şəxsi həyat təcrübələrinin roman mətninə gətirilməsi prosesi sonrakı illərdə də türkmən romançılığında öz funksionallığını qoruyub saxlamışdır.

### Kaynaklar

- GÖKÇİMEN, A. (2011). *Başlangıçtan Bağımsızlığa Kadar Türkmen Romanı*. Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- SAĞLAM, S. (2014). “*Mahtumkulu'nun Edebi Şahsiyyətinin Oluşumunda Babası Dövlətməmmət Azadı'nın Etkisi*”. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, Sayı: 3/2, 128-153.
- HƏSƏNLİ, M. (2023). “*Smaqul Elubayın “Ağ çadır” romanında kosmos-xaos əvəzlənməsi*”. Müqayisəli ədəbiyyatşünaslıq Dərgisi, 2023, Sayı: 2, 18-24. <https://doi.org/10.59849/2663-4414.2023.1.18>
- TATLIYEVA, L.A. (1997). “*Şair Mahtumkulu Hakkında Kitaplar*”. Bilig dergisi, 6/Yaz, 256-258.
- КУЛИЕВ, К. М. (1987). *Махтумқули*. Ашхабад: Магарыф.

## MAHTUMKULU'NUN YAŞNÂME TÜRÜNDE YAZILMIŞ ŞİİRLERİNDE İNSANOĞLUNUN YAŞ YILLARI

G. Selcan SAĞLIK ŞAHİN \*

### Öz

Türkmen şairi Mahtumkulu Firakî, 1724'te Türkmenistan'ın Hacıgovşan köyünde doğmuştur. Mahtumkulu, Türkmenlere has mahallî temaları ve söyleyiş tarzını bırakmadan, kısmen farklı nazım şekilleriyle, Yunus Emre ile başlayan tasavvuf ve ilahi aşk konusunun yanı sıra Karacaoğlan'daki gibi dünyevi aşk konularını işleyen eserler vermiştir. Mahtumkulu, şiirlerinde aile, yurt, devlet, siyaset, din, aşk, sosyal değerler, sağlık gibi çok çeşitli konulara değinmiştir. Büyük şair, insana dair şiirlerinde, bazen kendi yaş yıllarında nasıl gelişmeler gösterdiğini bazen de genel olarak insanların temelde “çocukluk, gençlik, yaşlılık” şeklinde sıralanabilecek olan çağlarında nasıl gelişmeler gösterdiğini dile getirmiştir. Mahtumkulu'nun âşik edebiyatında yaşnâme, yaş/ömür destanı, yaş türküsü, vücudnâme olarak anılan türde yazılmış şiirlerinden iki tanesi (“Dördünde ya Beşinde” ve “Düşen Günlerim”) öncelikle Prof. Dr. Saadet Çağatay'ın, ilk baskısı 1950'de yapılan, *Türk Lehçeleri Örnekleri* (8. yy.'dan 18. yy.'a kadar) adlı eserinde Mahtumkulu Divânı'na değindiği bölümde yayımlanmıştır. Çağatay, yayınında Samoyloviç'in Aşgabat'ta (1944) Kril harfli ve Börüoğlu'nun Aşgabat'ta (1926) Arap harfli yayımlanan çalışmalarından faydalanmıştır. Çağatay'ın adı geçen eserinde yayımlanan bu yaşnâmeler daha sonra 1985'te Prof. Dr. Âmil Çelebioğlu'nun, Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi *Türklük Araştırmaları Dergisi*'nde yayımlanan “Türk Edebiyatında Yaşnâmeler” adlı makalesinde de yer almışlardır. Adı geçen makalede Çelebioğlu, Mahtumkulu'nun 4 yaşnâmesini paylaşır. Bunlar “Dördünde ya Beşinde” (Mânâ Bilmez Yaşında), “Mekâna Geldin” (Nihana Geldiñ), “Coşa Yetdiñ” ve “Düşen Günlerim”dir. Bu çalışmada ise Mahtumkulu'nun, Çelebioğlu'nun çalışması ile 4'ü ortak 2'si farklı (Sana Geldiñ, Kana Geldim) olmak üzere, toplam 6 yaşnâme şiiri ele alınıp incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmada yer alan şiirlerin orjinal metinleri Aşgabat'ta 1959, 1992, 1993 ve 1994 yıllarında Mahtumkulu üzerine yapılmış yayınlardan alınmışlardır. Şiirlerin Türkiye Türkçesi'ndeki karşılıkları ise Prof. Dr. Annagurban Aşirov'un Mahtumkulu'nun şiirlerini içeren ve 2014 yılında Türkiye'de iki cilt halinde yayımlanan çalışmasından alınmış, ayrıca bir tercüme yapma çabasına girilmemiştir. Yukarıda görüldüğü üzere Çelebioğlu'nun çalışmasında geçen şiirlerin adları ile bugün aynı şiirler için kullanılan adların bazıları farklılık göstermektedir. Şiirlerin Türkmenistan'da, bu çalışmada yer aldıkları adlarıyla bilindiklerini belirtmek gerekir. Mahtumkulu'nun burada yer alan yaşnâme şiirlerinin dışında da çeşitli yaşlara girdiğini bildiren (“Yetiştî Yılım” gibi) şiirleri mevcuttur. Ancak bunlar yaşnâme özellikleri sergilemediklerinden ötürü çalışmaya dahil edilmemişlerdir.

**Anahtar Kelimeler:** Mahtumkulu Firakî, Hoca Ahmet Yesevî, Türkmen Edebiyatı, âşik edebiyatı, yaşnâme.

\* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara-TÜRKİYE, selcansaglik@yahoo.com, ORCID ID:0000-0001-7644-3965

---

---

## YEARS OF AGE OF HUMAN BEINGS IN MAHTUMKULU'S POEMS WRITTEN IN AGE EPIC TYPE

### Abstract

Turkmen poet Mahtumkulu Firakî was born in 1724 in the Hacigovshan village of Turkmenistan. Mahtumkulu produced works with partially different verse styles, without abandoning the local themes and style of expression specific to the Turkmens, dealing with the subject of mysticism and divine love, which started with Yunus Emre, as well as the subject of worldly love, as in Karacaoglan. In his poems, Mahtumkulu touched upon a wide variety of topics such as family, homeland, state, politics, religion, love, social values and health. The great Turkmen poet Mahtumkulu Firakî, in his poems about people, sometimes expressed how people developed in his own years of age, and sometimes how people in general developed in their ages, which can be basically listed as childhood, youth and old age. Two of Mahtumkulu's poems, written in the genre known as "yashnâme", "age/life epic", "age folk song" and "vucudnâme" in minstrel literature, were first published in Prof. Dr. Saadet Çagatay's work titled *Turkish Dialects Examples* (from the 8th to the 18th Century); of which the first edition was published in 1950. The poem is listed in the section about the Divan of Mahtumkulu. In her publication, Çagatay benefited from Samoylovic's works published in Cyrillic letters in Aşgabat (1944) and Boruoğlu's works published in Arabic letters in Aşgabat (1926). These Mahtumkulu poems were printed by Amil Çelebioglu in 1985, in the work titled "Yaşnâmes in Turkish Literature" in the Journal of Turkic Studies, published by the Marmara University Faculty of Science and Letters. In the aforementioned article, Çelebioglu shares Mahtumkulu's 4 chronicles. These are "Dördünde ya Beşinde" (Mana Bilmez Yaşında), "Mekana Geldiň" (Nihana Geldiň), "Joşa Yetdiň" and "Düşen Günlerim". In this study, a total of 6 age epic poems, 4 of which are common with Mahtumkulu's and Çelebioglu's works and 2 of which are different (Sana Geldiň, Kana Geldim), have been discussed and examined. The original texts of the poems included in this study were taken from publications on Mahtumkulu made in Ashgabat in 1959, 1992, 1993 and 1994. The equivalents of the poems in Turkish were taken from Annagurban Aşırov's work, which includes Mahtumkulu's poems and was published in two volumes in Turkey in 2014. No further effort was made to translate. As can be seen above, the names of the poems in Çelebioglu's work differ from the names used for the same poems today. It should be noted that the poems are known in Turkmenistan with the names they appear in this study. Apart from the poems listed here, Mahtumkulu also has poems that indicate that he has reached various ages (such as "Yetiştî Yılım"). However, they were not included in the study because they did not exhibit the characteristics of age epic.

**Keywords:** Mahtumkulu Firakî, Hodja Ahmed Yasawi, Turkmen literature, minstrel literature, age epic.

## 1. Giriş:

18. yüzyılda Firakî (Trkm. Pıragı) mahlasıyla, Türkmen Türkçesini kullanarak şiirler yazan ve Türkmen halkını aydınlatan şair Mahtumkulu, Türkmenlerin Göklen boyu Gerkez tiresindedir. Mahtumkulu'nun doğduğu ve vefat ettiği yıl hakkında farklı görüşler bulunmakla birlikte, son yıllarda üzerinde birlik sağlanan doğum tarihi 1724'tür. Türkmenistan'ın Etrek ile Gürgen nehirleri arasındaki Hacıgovşan köyünde doğmuş, hayatını Türkmenlerin birlik olması idealine adanmış olan şair, Türkmen edebî dilinin yazı dili konumuna gelmesinde de büyük rol oynamıştır. Tahminen 1807 yılında<sup>1</sup> vefat eden büyük şair, babası Devletmehmet Azadî ile birlikte Türkmen edebiyatının klâsik döneminin temsilcilerindedir. Türkmen klâsik edebiyatının bu iki mihenk taşından Devletmehmet Azadî halk arasında "Garri Molla" olarak anılırken, Mahtumkulu Firakî ise "beyik akıldar şair" olarak anılır. Bir şair olarak Mahtumkulu, sadece Doğu'da değil Avrupa'da da 19. yüzyılın ortalarında tanınmaya başlanmıştır. N. Berezin, A. Vambery, F. Bakulin gibi yazarlar, şair hakkındaki kısa bilgileri okurlara ilk ulaştırırlardır. Mahtumkulu'nun bilimsel yönden biyografisini öğrenmek ve onun eserlerini incelemekle ilgili sistematik çalışmalar ise 20. yüzyılda başlamıştır. Mahtumkulu'nun eserlerini öğrenmede Türkmen bilim insanlarından B.A. Garriyev ve Prof. Dr. M. Köseyev'in önemli hizmetleri olmuştur (Aşırov 2012: 8).

Mahtumkulu Firakî, çağına göre iyi eğitilmiş, oldukça ileri görüşlü bir şairdir. Çok çeşitli temalarda şiirler yazmıştır. Elbette bu temaların başında tasavvuf gelir. Tövbe, zikir, takvâ, ihlas, sabır, şükür, tevekkül gibi tasavvuf kavramları onun şiirlerinde görülür (Bkz. Hudayberdiyeva 2021). Şair şiirlerinde, döneminin sosyal ve siyasal olaylarına ışık tutar. Kimi zaman zamaneyi eleştirir, kimi zaman kendini eleştirir.

Baymuhammet Atalıyeviç Garriyev'in 1959'da Aşgabat'ta yayımlanan ve 2011'de elektronik baskısı yapılan *Magtimguli* adlı eserinde şairin şiirleri "vatan ve kahramanlık hakkındaki eserler", "ahlâkî-didaktik eserler", "sosyal-tenkidî eserler", "hayatla ilgi, beşerî eserler", "aşk eserleri" ve "ağıtlar" şeklinde sınıflandırılmıştır (2011:iv-viii). Şairin, bu çalışmada ele alınan *Sana Geldiñ, Kana Geldim, Coşa Yetdiñ, Nihana Geldiñ, Mâna Bilmez Yaşında, Düşen Günlerim* şiirlerinin "hayatla ilgili, beşerî şiirler" oldukları söylenebilir. Bunlar aynı zamanda şairin, âşık tarzı Türk halk edebiyatının destan formu içinde yazılan ve edebiyatımızda kökleri 11. yüzyıla (Nalbant 2016: 181) ve hatta daha öncesine kadar uzatılan (Bkz. Şimşek 2021) yaşnâme yazma geleneğinin devamı niteliğinde, Türkmenistan sahasında yazmış olduğu şiirlerdir. Çalışmada Mahtumkulu'nun adı geçen şiirlerinde bazen kendi yaş yıllarında, bazen de insanların genelinde çocukluk, gençlik, yaşlılık çağlarında nasıl gelişmeler gösterdikleri üzerinde durulacak, şairin yaşnâme türüne katkısı gözler önüne serilmeye çalışılacaktır.

## 2. Yaş Yılı Meselesi ve Yaşnâmeler:

Türk dilinde *yaş* "doğuştan beri geçen ve yıl birimi ile ölçülen zaman"<sup>2</sup> temel anlamında kullanılmaktadır. Louis Bazin (1920-2011), *Eski Türk Dünyasında Kronoloji Yöntemleri* adlı eserinde "yaş yılı" terimini kullanmış ve konuyu Türk dünyasından örneklerle açıklamaya çalışmıştır. Bugün yaşayan Türk lehçelerinde (Kuzey-doğu Türk lehçeleri hariç) insan ömrünün geçen her bir yılı "yaş" sözcüğü ile karşılanmaktadır. Yaş yılı meselesi, aynı zamanda dillerde görülebilen girilen yaş veya doldurulan/tamamlanan yaşın ifadesi gibi farklı kullanımlara da değinen bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır (2011: 54-59).

İnsan hayatında yaş yılına göre:

0-2 Yaş Bebeklik Çağı

3-6 Yaş İlk Çocukluk (Oyun) Çağı

7-11 Yaş İkinci Çocukluk (İlkokul) Çağı

12-18 Yaş Ergenlik Çağı olarak sınıflandırılmaktadır (Bkz. Kurbanova, 2018: 64).

<sup>1</sup> 1783/1798 telaffuz edilen diğer vefat tarihleridir.

<sup>2</sup> <https://sozluk.gov.tr/> (Erişim: 10.04.2024).

Metanet Kahramankızı Kurbanova, “Divân-ı Hikmet’te Yaş Dönemleri Üzere Kişiliğin Gelişim Özellikleri” başlıklı bildirisinin girişinde insanın yaş dönemleri ile ilgili görüşlere yer verir:

“Örneğin J.A. Comenius dört mevsime uygun olarak insan hayatını dönem olarak dörde bölmüştü: Hayatın bahar dönemi (çocukluk), yaz dönemi, (gençlik), sonbahar dönemi (orta yaş), kış dönemi (yaşlılık). J.J. Rouse çocuk ve gençlik yıllarını dört yaş dönemine ayırmış ve her dönem için tipik eğitim alanını göstermiştir: 1. Fiziksel gelişim dönemi (0-2 yaş) 2. Duyguların gelişmesi dönemi (2-12 yaş) 3. Zihinsel gelişim dönemi (12-15 yaş) 4. Ahlaki gelişim dönemi (15-18 yaş)” (2018: 63).

Geleneklerine bağlı, ataerkil bir yapıya sahip olan Türkmen Türklerinde ise insan hayatı 7 döneme, 7 müçeye<sup>3</sup> ayrılmaktadır. Her müçe/dönem 12 yıl kadar sürmektedir. Durmuş Tatlıoğlu, “Türkmenistan’da Hayatın Geçiş Safhalarıyla İlgili İnanç ve Uygulamalar” adlı çalışmasında bunları şöyle sıralar (1999:19):

1. Müçe: 12 yaşın sonuna kadar çocukluk (Trkm. Çagalık) yılları.
2. Müçe: 25 yaşa kadar gençlik (Trkm. civanlık) yılları.<sup>4</sup>
3. Müçe: 37 yaşa kadar yiğitlik yılları.
4. Müçe: 49 yaşa kadar orta yaş yılları.
5. Müçe: 61 yaşa kadar aksakallık yılları.
6. Müçe: 73 yaşa kadar yaşlılık (Trkm. Gartanlık) yılları.
7. Müçe: 85 yaşa kadar kocalık (Trkm. Garrılık) yılları.

Türkmenistan’ın ilk Cumhurbaşkanı Türkmenbaşı Saparmurat Niyazov’un “Türkmençilik Kodeksi” olarak da anılan *Ruhname* adlı eserinde ise her 7 yılda insanın aklında ve bedeninde değişiklikler olduğu ve bu sebeple de her 7 yılda bir devrin bitip bir devrin başladığı belirtilir (RN-II, 2004: 200-201). *Ruhname*’de farklı “müçe”lerden bahsedildiği de görülür:

Hökmürovanlık müçesi: Hüküm sürülen, dediği yapılan çocukluk çağı (7 yaşa kadar sürer).

Sorancanlık/bilesigelicilik müçesi: 14 yaşa kadar süren devir.

Kämillik müçesi: 37 yaşta başladığı ifade edilen devir.

Ruhibelentlik müçesi: İnsandaki dünyevi aşkın ilahi aşka dönüştüğü devirdir (RN-II, 2004: 221).

Yine *Ruhnâme*’de “yaş” meselesine farklı bir yaklaşım vardır:

“İnsanın bir tane ömrü, bir kaç tane de yaşı olur. Öz yaşı, babalık yaşı, analık yaşı, dedelik-ninelik yaşı, dayılık yaşı, ağabeylik yaşı, ablalık yaşı. Dünyaya gelen insan kendi yaşını yaşamaya başlar. Kardeşi doğduğunda ikinci yaşı olarak ağabeylik-ablalık yaşını; çocuğu olduğunda üçüncü yaşı olan babalık, annelik yaşını; torunu olduğunda dördüncü yaşı olan dedelik-ninelik yaşını, yeğeni dünyaya geldiğinde ise amcalık, halalık, dayılık, teyzelik yaşını yaşamaya başlar.” (RN-II 2004:154)

*Ruhnâme*’de, insana ömründe 2 tür güç, kuvvet verildiği de ifade edilir. Bunlardan biri “gençlik çağı”dır. Çoğumuz için gerçek gücün, aksiyonun, yaşama sevincinin kaynağı olan bir dönemdir. Bu dönem günlük yaşamın temini için eğitim alındığı, güç ve kuvvetin dünya işlerine, aile kurmaya harcandığı, hızlı akıp giden, nasıl geçtiği anlaşılamayan bir dönemdir. İkinci güç “olgunlaşma çağı” olarak geçmektedir. Hayata dair düşüncelerin çoğaldığı, daha derinlik kazandığı, bu dünyanın niçin yaratıldığının anlaşılmasına, iç hesaplaşmaların yapılmaya başlandığı, inananlar için ahiret düşüncesi ve kaygısının arttığı bir dönemdir. Maalesef bir yandan da fiziksel gücün azalmaya, vücudun yaşlanmaya, zayıflamaya başladığı bir dönemdir.

<sup>3</sup> Müçe II: On iki yıla denk olan zaman aralığı (TDDS-II, 2016:106).

<sup>4</sup> Tatlıoğlu her müçenin 12 yıl sürdüğünü belirtse de 2. Müçeyi 24 değil 25 yaşa kadar olan dönem şeklinde aktarmıştır. Diğer müçeler 25+12 yıl ile uyumlu bir şekilde ilerlemiştir.

İnsanoğlunun bütün bu yaş dönemleri, âşık tarzı Türk halk edebiyatında, “insan hayatını temele alarak insanın ana rahmine düşüşünden ölümüne varıncaya kadar hayatın her dönemi ve o dönemlerde ortaya çıkan belirgin özellikleri edebiyat çerçevesinde ele alan eserler” (Nalbant 2016: 180) şeklinde tanımlanan *yaşnâmeler* ile lirik bir form kazanmıştır. Doğan Kaya, yaşnâmeler üzerine yaptığı çalışmasında, Hoca Ahmed Yesevî'nin hikmetlerinin yaşnâmelerin ilk örneği olarak kabul edilmesi gerektiğini ifade eder ve yaşnâmeleri 5 türe ayırır:

Bütün insanları konu edinen yaşnâmeler

Kadınları konu edinen yaşnâmeler

Şairlerin kendi özel hayatlarını ele aldıkları yaşnâmeler

Sosyal tenkit konulu yaşnâmeler

İnançla ilgili yaşnâmeler (2016:2-3).

Hoca Ahmed Yesevî, *Divân-ı Hikmet* eserinde ikinci hikmetten başlayarak aşamalı olarak her yaşın farklı felsefesini nazımla sunmuş, Türk dünyası ile Doğu âleminin sentezi ekseninde insan yaşının yine bizzat insanın kendisine verdiği imkânları ustaca tasnif etmiştir (Kurbanova, 2018: 63). Benzer şekilde Mahtumkulu da burada konu edilen *Sana Geldiñ, Kana Geldim, Coşa Yetdiñ, Nihana Geldiñ, Mânâ Bilmez Yaşında, Düşen Günlerim* adlı şiirlerinde her yaşın farklı felsefesini, metaforlarla süslediği nazım yoluyla, ortaya koymuştur.

### 3. Mahtumkulu'nun Şiirlerinde İnsanoğlunun Yaş Yılları

Türkmenlerin büyük şairi Mahtumkulu, tıpkı kendinden önceki şairler gibi yaşnâme yazma geleneğine bağlı kalarak, insanoğlunun ana rahmine düşmesinden doğumuna, ilk çocukluk yıllarından 90-100 yaşına kadar ulaşabilen yaşam kademelerini şiirlerinde betimlemiştir. Şair, “Coşa Yetdiñ” şiirinde insanın varoluşunu şöyle açıklar:

Bir gün atañ ışk etdi “Bir gün atan aşk etti,”

Sulbundan coşa yetdiñ “Sulbünden coşa yetdin,”

Ovval suvduñ, gan bolduñ “Evvel sudan kan oldun,”

Gandañ soñ läşe yetdiñ “Kandan da leşe yettin” (MK, 1993:20)

Benzer şekilde “Nihana Geldiñ” şiirinde dünyaya gelişi;

Bu nakıldır adamzat, sen bu mekana geldiñ

“Bu nakildir, âdemoğlu, sen bu cihana geldin,”

Ovval atañ bilinden sızıp nahana geldiñ

“Evvel ata belinden sızıp nihana geldin,”

Atadan enä barıp, bir katra gana geldiñ

“Atadan anaya varıp bir katre kana geldin,”

Enede surat bolup, bu şirin cana geldiñ

“Anada suret olup bu şirin cana geldin” şeklinde açıklar” (MK 1993:120).

Şairin “Düşen Günlerim” şiiri anne karnından başlar, fakat “yüz yaşa ulaşmadan alırlar canını” şeklinde sonlanır:

Dokuz ay yatmışam enem garnında,

“Dokuz ay yatmışım anne karnında”

Göz açıp dünyäge düşen günlerim,



“Göz açıp dünyaya düşen günlerim”

Dört ayakda gezdim enem elinde,

“Emekleyip gezdim anam elinde”

Sekiz ayda hem gülüşen günlerim.

“Sekiz ayda da gülüşen günlerim” (MK, 1959:143).

Şair “Kana Geldim” şiirinde, bebekliğin son evresi diyebileceğimiz iki yaş şöyle dile getirir:

Atam-enem söydüler, gösterdiler gucaga

“Anam babam sevdiler, kaldırdılar kucağa,

Geyimlerim geydirip, buladılar gundaga

“Elbisemi giydirip bıraktılar kundağa,”

Gâhi emedeklârdim, gâh turardım ayağa

“Kâh emekleyip kâh kalkıverdim ayağa,”

Ene süydün emerdim, dönerdim sola-saga,

“Ana sütü emerdim, dönerdim sola sağa,”

İki yaşa yetemde, iymäge nana geldim<sup>5</sup>

“İki yaşa yetince yemeğe, nan’a geldim” (MK, 2014-I:147).

Şair, bebeklikten ilk çocukluk çağına uzanan 1-3 yaş, bebeğin artık dişlerinin çıkıp süttten kesildiği ve katı gıdalar yediği bir dönem olarak “Sana Geldiñ” (İnsan Oldun) şiirinde ele alır:

Birden ikâ gitdi yaşñ “Birden ikiye gitti yaşñ,”

Yıglamaktır seniñ işin, “Ağlamaktır senin işin,”

Üç yaşında çıkdı dişi “Üç yaşında çıktı dişin,”

Süytten ötüp, nana geldiñ “Sütten geçip nan’a geldin” (MK-II, 1994:208).

Mahtumkulu “Düşen Günlerim” şiirinde 2 yaşında anne-babasını seçebildiğini, tanıdığını; 3 yaşında konuşmaya başladığını ifade eder:

Birimde bilmedim yağşı-yamanı, “Birimde bilmedim iyiyi-kötüyü,”

İkimde tanıdım ata-enäni, “İkimde tanıdım ata-anamı,”

Üç yaşında Tañrı berdi zıbanı, “Üç yaşında Tanrı verdi dili”

Dört yaşında daş atışan günleri. “Dört yaşında taş atışan günlerim” (MK, 1959:143)

Uzmanlar çocukluğumuzun ilk yıllarını hatırlayamadığımızı, hatırlayabildiklerimiz arasında da uzun zaman aralıklarının bulunduğunu ifade etmekle birlikte ortalama 3,5 yaştan itibaren silik de olsa bazı anların hatırlanabildiğini ifade etmektedirler<sup>6</sup>. Mahtumkulu’ya göre ise insanın 4-5 yaşları henüz mânâ bilmez yaşlarıdır:

<sup>5</sup> Mahtumkulu’nun “Gana Geldim” şiirinin orjinal Türkmen Türkçesi metni için bkz. <https://magtyngulypyragy.gov.tm/poems/2/gana-geldim>, (Erişim: 10.04.2024).

<sup>6</sup> Zaria Gorvett, “İlk Anıları Hatırlama Yaşı Ülkelere Göre Değişiyor”, BBC Future, Yayınlanma tarihi: 31.08 2016, Erişim tarihi: 4.10.2023, <https://www.bbc.com/turkce/vert-fut->

Ey yaranlar, adamzat “Ey yarenler, ey dostlar,”  
Magnı bilmez yaşında “Mânâ bilmez yaşında”  
Bigam bolar dünyäden, “Bîgam olur dünyadan”  
Törtünde ya başında. “Dördünde ya beşinde”

Başında begdir, bilmez “Beşinde beydir, bilmez,”  
Dünyäni göze almaz, “Dünyayı göze almaz,”  
Zerre gaygısı bolmaz, “Zerre kaygısı olmaz”  
Gezer oyun daşında “Gezer oyun dışında” (MK-I, 1992:295).

Ülkelere ve zamana göre değişiklik gösterebilmekle birlikte çocukluğun 7. yılı evrensel olarak ilkokul çağına denk gelmektedir. Mahtumkulu'nun farklı farklı şiirlerinde bu durum hep vurgulanmıştır:

Yedide mekdep gördüñ “Yedinde mektep gördün,  
Okıdın, yola girdiñ “Okudun, yolun bildin” (“Coşa Yetdiñ” MK, 1993:20).

\*\*\*

Yedi-sekiz yaşında atañ mollaga berdi, “Yedi, sekiz yaşında atan mollaya verdi,  
Okıp Kur'an-kitabı, ulalıp ona geldiñ. “Kur'an'ı okumakla büyüyüp on'a geldin” (“Nihana Geldiñ” MK, 1993:121).

Kişisel, bünyesel farklılıklar bir kenara bırakıldığında çocukların çoğu ilkokul çağında diş değiştirirler. Şair bu duruma dahi “Sana Geldiñ” ve “Düşen Günlerim” şiirlerinde değinmiştir:

Yedi yaşda düşer dişiñ, “Yedi yaşta düşer dişin,  
İlim, mekdep boldı işiñ “İlim, mektep oldu işin,”  
Sekiziñde yazdır gışıñ “Sekizinde yazdır kışın,  
Dokuz başlap, oña geldiñ “Dokuz başlar, on'a geldin” (MK-II, 1994:208).

\*\*\*

Bäşimi ötürdim bahar-yaz bilen, “Beşimi geçirdim bahar-yaz ile”  
Altı yaşda kovalaşdım saz bilen, “Altı yaşta kovalaştım saz ile”  
Yedi yaşda işim bolmaz gız bilen, “Yedi yaşda işim olmaz kız ile”  
Sekizimde dişim düşen günlerim. “Sekizimde dişim düşen günlerim” (MK, 1959: 143).  
Mahtumkulu'nun şiirlerine göre insanın 9-10 yaşı artık mânâ bilmeye başladığı yaşlardır:  
Eger ki on yaş geler, “Eğer ki on yaş gelir,”  
Oğlanlıktan huş geler, “Oğlanlıktan huş gelir,”  
İymek-içmek hoş geler, “Yemek içmek hoş gelir,”  
Küy köp bolar başında “Çok şey olur başında” (“Mânâ Bilmez Yaşında” MK-I, 1992:295).

\*\*\*

Dokuzumda berdim Tañrı salamı, “Dokuzumda verdim Tanrı salami,”  
Onumda boynumda Hakiñ kelamı, “Onumda boynumda Hakk'ın kelamı,”

On birimde tuttum dövet-galamı, “On birimde tuttum divit-kalemi,”

Okıp-okıp magnı saçan günlerim. “Okuyup-okuyup mânâ saçan günlerim” (MK, 1959: 144).

“Kana Geldim” şiirinde Mahtumkulu, insanın 7 yaşını dostun düşmanın, yani iyi ile kötünün, ayırt edilebildiği yaş olarak ele alırken, akıl sağlığı yerinde ve ergenliğe girmiş<sup>7</sup> Müslümanlara farz olan namaza başlama yaşı ise 9 yaş olarak ifade edilir:

Üç yaşıma yetemde, oynayıban gülerdim “Üç yaşıma gelince oynayıp da gülerdim,”

Baş yaşıma baranda, eneden zat dilärdim “Beş yaşımda anamdan ben bir şeyler dilerdim,”

Yedi yaşa yetemde, dost-duşmanım bilirdim “Yedi yaşımda ise dost düşmanı bilirdim,”

Dokuz yaşa yetemde, baş vagt namaz kılardım “Dokuzumda beş vakit namaz kılardım”

On yaşıma yetemde, edep-erkana geldim “On yaşıma varınca edep erkâna geldim” (MK, 2014-I: 148).

“Kişinin çocukluk devresinden çıkıp fiilen veya hükmen cinsî ergenlik kazanması”<sup>8</sup> olarak tanımlanan bülüğ çağı, yine kişiden kişiye değişmekle birlikte, Mahtumkulu’nun şiirlerinde 12 yaşta başlıyor gözükmektedir:

On ikide güller bilen “On ikide güller ile,”

“Gezdin şirin tiller bilen “Gezdin şirin diller ile,”

On üçde bilbiller bilen “On üçte bülbüller ile,”

Seyr-i gülüstana geldiñ “Seyr-i gülüstana geldin”

(“Sana Geldiñ” MK-II, 1994:208).

Günümüzde çoğunlukla “ergenlik” olarak adlandırılan bülüğ çağını, yaşla ilişkilendirmenin bir anlamının bulunmadığını, olgunlaşma ve beklemeyi içeren bir dönem olarak tanımlamanın uygun olduğunu belirten uzmanlar, ergenlerin davranışlarında yetişkinlerin anlamadığı tutarsızlıkların bulunduğu dikkati çekerler (Adams 1995: 27). Mahtumkulu’nun “Kana Geldim” şiirinde de ergenlerin tutarsız davranışları dile getirilir:

On ikide her kime gıñralıp söz gatardım “On ikide terslenip laf u güzaf atardım,”

On üç yaşa yetemde, oynayıban gülerdim “On üçüme varınca, ağır meclis tutardım,”

On başıma yetemde, tiri-tüpeñ atardım “On beşime gelince, silah-tüfek atardım,”

On yedige baramda, ışk sövdasın gösterdim “On yedimde ise aşk sevdasını bilirdim,”

İşkîñ sövdası bilen sürüp, meydana geldim “Aşkîñ sevdası ile sürüp, meydana geldim” (MK, 2014-I: 148).

Şairin şiirlerinde ergenlik ve gençlik çağları diyebileceğimiz 14-20 yaşlar arası çok hızlı geçer. Bu yaşlar aynı zamanda insanoğlunun beşerî aşka gönül verdiği yıllardır:

Eser urdı on dört yaşda “Aşık oldu on dört yaşta,”

Arzumaniñ galam gaşda “Arzularım kalem kaşta,”

Ter mahbup guçduñ on başde “Hoş mahbub sardın on beşte,”

İşk içre mestana geldin “Aşk içre mestana geldin” (“Sana Geldiñ” MK-II, 1994: 208-209).

<sup>7</sup> Ergenlik çağına genellikle 10-15 yaşları arasında girildiği bilinmektedir. Bu durum coğrafyaya ve cinsiyete göre değişiklik gösterebilmektedir (Adams, 1995: 13).

<sup>8</sup> <https://islamansiklopedisi.org.tr/bulug> (Erişim: 10.04.2024).

\*\*\*

On bāşe yetse salı “On beşe yetse yaşı,”  
Galkar köñül hıyalı “Artar gönül hayali,”  
Çalar cahıllık yeli “Eser cahillik yeli,”  
Cuvan görner düşünde “Yârı görünür düşünde” (“Mânâ Bilmez Yaşında” MK-I, 1992: 295).

\*\*\*

On bāş yaşa barañda, oğlanlıktan saylandıñ, “On beş yaşa varanda, akli eren sayıldın,”  
Gız-geline meyl edip, köñül berip küylendiñ, “Kız-geline meyledip, gönül verip dertlendiñ,”  
Göyâ barıp ak öyüñ dört başında aylandıñ, “Güya varıp ak evin dört yanında dolandıñ,”  
Hakk’ın fermanı ile ahir bir gün evlendiñ, “Hakiñ permanı bile ahir bir gün öylendiñ” (“Nihana Geldiñ” MK 1993:121).

Şair, *Sana Geldiñ, Kana Geldim, Coşa Yetdiñ* şiirlerinde 20’li yaşlara değinir. 20’li yaşlar insanın kanının kaynadığı, yerinde duramadığı, Mahtumkulu’nun aynı zamanda ayrılık acısı yaşadığı yaşlardır:

Yigrimiye yetende, pelek cebrini gördüm “Yirmiye yetende felek cebrini gördüm,”

Pelek aldı yarımı, ecel gamhana geldim “Felek aldı yârimi, ecel kampına geldim” (“Kana Geldim” MK, 2014-I: 148).

\*\*\*

Cuvanlık odı yanar, “Gençlik ateşi yanar,”  
Oğlanlıktan nırh döner, “Oğlanlıktan dem vurur,”  
Her gün bir ışka müner, “Her gün bir aşka biner,”  
Ol yigrimi yaşında “O yirmi yaşında” (“Mânâ Bilmez Yaşında” MK-I, 1992:295).

\*\*\*

Yigrimi yaşa geldiñ, “Yirmi yaşına geldin,”  
Yigitligiñ sen bildiñ, “Yiğitliğini sen bildin,”  
At müdüñ, gılıç aldıñ, “At bindin, kılıç kuşandıñ,”  
Ceñgi-söveşe yetdiñ “Cenge, savaşa geldin” (“Coşa Yetdiñ” MK 1993: 20).

\*\*\*

Yigrimine bardıñ coşup “Yirmine vardın coşup,”  
Yigrimi başında gaynap daşıp “Yirmi beşinde kaynayıp,”  
Otuz yaşlarda söveşip “Otuz yaşında savaşıp,”  
Şir kimin meydana geldin “Aslan dek (gibi) meydana geldin”  
 (“Sana Geldiñ” MK-II, 1994:209).

30’lu yaşlar insan ömründe, gücünün zirvesinde olduğu, en verimli yaşlardır:

Otuzumda atlar münüp gezerdim, “Otuzumda talara bibip gezerdim,”

Otuz başde ters söveşen günlerim. “Otuz beşte ters savaşan günlerim” (“Düşen Günlerim” MK, 1959: 144).

\*\*\*

Gözün aldır sen mala, “Gözün aldır, sen mala”  
Ugrar sen ham hıyala “Uğrarsın ham hayale,”  
Güycün gelir kemala “Gücün gelir kemale,”  
Otuza ulaşanda “Otuza ulaşanda” (“Mânâ Bilmez Yaşında” MK-I, 1992:295).

\*\*\*

Otuzunda yerinden, “Otuzunda yerinden,”  
Duman gitmez serinden “Duman gitmez serinden,”  
Yigitliğin zorundan “Yiğitliğin zorundan”  
Gezdiñ tomaşa etdiñ. “Gezdin temaşa ettin” (“Coşa Yetdiñ” MK-I, 1992:293).

\*\*\*

Otuz yaşa barınca, göyâ bir algır şir sen, “Otuz yaşa varınca, güya güçlü bir şir’sin,  
Dünyâgamı başında göyâ yüvrüp yelir sen, “Dünya gamı başında güya koşup durursun,”  
Dünyâge doymak yokdur, bolgınça bolsun diyir sen, “Dünyaya doyum olmaz, oldukça olsun dersin,”  
Âhli musulman bolsañ ölgünçe halal yir sen “Ehli Müslüman isen daima helâl yersin” (“Nihana Geldiñ” MK, 1993:121).

40 yaş ise artık “yaşın kemâle erdiği” bir dönemdir ve şairimiz bu yaşta insana tövbe etmesini, bir mürşide gitmesini (ki bu mürşit de Kur’an olarak geçer şiirlerinde) tavsiye eder:

Cahıl bolan kem bolar “Cahil olan kem olur,”  
Ne aña merhem bolar “Ne ona merhem olur,”  
Kırkda akıl cem bolar “Kırkta akıl cem olur,”  
Adamzadıñ başında “İnsanoğlunun başında” (“Mânâ Bilmez Yaşında” MK-I, 1992:295).

\*\*\*

Sürdüñ dünyâni sürdüñ “Sürdün, dünyayı sürdün,”  
Ahır vapasın gördüñ “Ahir vefasın gördün,”  
Kırkına gadam urduñ “Kırkına adım attın,”  
Kâmil sen huşa yetdiñ “Kâmilsin, huşâ yettin” (“Coşa Yetdiñ” MK-I, 1992:294).

40-45-50 yaşları insanın olgunluk çağlarıdır. İnsanın cahillik devrinde gönül hüküm sürerken, kâmillik devri denilebilen bu yaşlarda artık akıl hüküm sürmeye başlar (RN-II, 2004: 221-222):

Elli yaşa baranda, dogrulıkda bolar sen “Elli yaşına varanda, doğrulukta olursun,”  
Kudeklikden ayrıldıñ, şiveligi biler sen “Toyluktan ayrıldın, olgunluğa geçersin” (“Nihana Geldiñ” MK, 1993:121).

50 yaş yine insanın iç huzurunu bulmak için bir dergâha, bir tekkeye varma yaşıdır:

Kırk başde gurduñ dessanı, “Kırk beşte kurdun destanı,  
Ellide yassan astanı, “Ellide yaslan astanı (tekke, dergâh),”  
Elli başde tabıstanı, “Elli beşte tabıstanı (yaz mevsimi)”  
Göyâ zemistana geldin “Güya zemistana (kışa) geldin” (“Sana Geldiñ” MK-II, 1994:209).

50 yaş, aynı zamanda yaşlılığa giden bir yoldur:

Bar almadıñ bağından “Hiç almadan bağından,”

Hazan urdı dağından, “Hazan vurdu dağından,”

Ellide riş ağından “Elli, sakal ağırtan,”

Utan bir yaşa yettin “Utan bir yaşa yettin” (“Coşa Yetdiñ” MK, 1993:21).

\*\*\*

Kırkdan öter bolanda, “Kırkımı devirdiğimde, gittim elli yaşıma,”

Geldi ölüm nişanı, rehne girdi dişime, “Geldi ölüm nişanı, rehne girdi dişime,”

Her kim garrı diyerdi, hayran galdım işime, “Herkes yaşlı derdi, hayran kaldım işime,”

Gocaldım, düşgün oldum, govga geldi başıma, “Kocaldım, düşkün oldum, kavga geldi başıma,”

Ele hasa göterip, dogrı mekana geldim “Ele âsâ ararak, dogru mekâna geldim” (“Kana Geldim” MK-I, 2014:148).

\*\*\*

Yaş ellige gidende “Yaş elliye gidende,”

Bolar garrı adında “Olur yaşlı adında,”

Ölüm bolar yâdında, “Ölüm olur aklında”

Sangı eder işinde. “Sancı eder işinde”

(“Mânâ Bilmez Yaşında” MK-I, 1992:295).

Şairin şiirlerinde 60 yaş, insanoğlunun geriye dönüp bakıp hayıflandığı bir çağ olarak görülür:

Altmışa yaş yetirdiñ “Altmışa yaş yetirdin,”

Başıñ gama batırdıñ “Başın gama batırdın,”

Hoş günleriñ ötürdiñ “Hoş günlerin geçirdin,”

Yazın yok, gışa yetdiñ “Yazın yok, kışa yettin”

(“Coşa Yetdiñ” MK-I, 1992:294).

60 yaş insanın yaşlanmaya başladığı ve aynı zamanda ektiğini biçmeye, hesap vermeye yaklaştığı yaşır:

Altmış yaşa baranda, garrıganiñ biler sen, “Altmış yaşa varanda, yaşlandığını bilirsin,”

Eken ekinin biçip, orak ormana geldiñ. “Eken ekinin biçip, orak biçmeye geldin” (“Nihana Geldiñ” MK, 1993:121).

Bir zamanlar hayatın anlamıymış gibi görünen kavramlar (dünyevi aşk, sevda) birden bire önemini yitirir:

Düşmüşem sövdaya diyp, “Düşmüşüm sevdaya diye,”

Sövdli govgaya diyp, “Sevdalı kavgaya diye,”

Geçdi ömrüm zaya diyp, Ömrüm boş geçti diye,

Ah urar altmışında “Ah vurur altmışında”

(“Mânâ Bilmez Yaşında” MK-I, 1992:296).

Şair, 60 yaş “kış evi” olarak adlandırır:

Altmışda gış öye girdiñ, “Altmışta kış evine girdin,”  
Altmış başde candan irdiñ, “Altmış beşte candan bezdin,”  
Yetmişde gunça gül tirdiñ “Yetmişte gonca gül yığdın,”  
Toplu zemistana geldiñ “Toplu zemistana geldin”  
 (“Sana Geldiñ” MK-II, 1994:209).

*Ruhname*’de de ömrün gençlik yılları bahar, yaşlılık yılları kış mevsimine benzetilip insanın çocuk yetiştirerek kışını bahara dönüştürebileceği ifade edilir (2004: 125).

Altmışa gitti ömrüm, görmez oldu gözlerim “Altmışa erdi yaşım, görmez oldu gözlerim,”

Gocaldım, düşgün oldu, gışa döndü yazlarım “Kocaldım, düşkün oldu, kışa döndü yazlarım...” (“Kana Geldim” MK-I, 2014:149).

Türkmenlerde 61 yaşa kadar olan süre “aksakallık yılları” olarak da anılmaktadır (Tatlılıoğlu 1999: 19). 63 yaş ise peygamber yaşı sayıldığından önem arz eder. O yaşa kadar oruç tutmayan veya namaz kılmayanlar peygamber yaşına ulaştıktan sonra ellerinden geldiğince bu ibadetleri yerine getirmeye çalışırlar. İslâmi kültürde 63 yaş “haddi aşmamak” olarak algılanmıştır. Bir kişi 63 yaşında vefat ettiğinde halk arasında ‘Haddi aşmadı’ denir. Çünkü Hz. Muhammed 63 yaşında vefat etmiştir (Keleş, 2019: 576). Peygambere duyulan saygı ve peygamber yaşına ulaşmaya verilen önem, Hoca Ahmed Yesevî’den günümüze süregelen bir başka gelenektir. Bilindiği üzere Hoca Ahmed Yesevî, Peygambere olan sevgisinin bir işareti olarak rivayete göre 63 yaşına geldiğinde haddi aşmamak için yerin altına bir kuyu (çilehane) kazdırır ve ömrünün geri kalanını bu çilehanede geçirir. Yesevî’nin yaşnâmesi de 63 yaşta bitmektedir (Keleş, 2019: 577). Mahtumkulu Firakî, Peygamber yaşına ulaştığını “Düşen Günlerim” şiirinde dile getirir:

Kırkımda goyulup, kâsâm dolmuşam, “Kırkımda koyulup, kâsemi doldurmuşum,”

Ellimde elime tesbih almışam, “Ellimde elime tesbih almışım,

Altmışımda pîre mürit bolmuşam, “Altmışımda pîre mürit olmuşum”

Pıgamber yaşımı yaşıyan günlerim. “Peygamber yaşımı yaşıyan günlerim” (MK, 1959: 144).

Türkmenlere göre 70’li yaşlar *gartanlık* “yaşlılık” yılları olarak bilinir. Dişler dökülür, gözler görmez olur. İnsanın vücudundan kanı çekilmiş, yüzünün nuru gitmiş gibidir. İnsanoğlu gittikçe kurumaya, güçsüzleşmeye başlar:

Yetmişde ‘Hak’ diyp galdıñ, “Yetmişte ‘Hakk’ diye kaldın,”

Kuvvatıñ yok, yıkıldıñ “Kuvvetin yok yıkıldın,”

Gocaldıñ, işden galdıñ, “Kocaldın, işten kaldın,”

Söyle ne pişe etdiñ “Söyle ne hüner ettin” (“Coşa Yetdin” MK-I, 1992:294).

\*\*\*

Yetmiş yaşa gelende, ganın gaçar yüzünden “Yetmiş yaşa gelende, kanın kaçar yüzünden,”

Ak dişleriñ döküler, şugla gider gözünden “Ak dişlerin dökülür, nurun gider gözünden,”

Kuvvat senden ayrılar, güycüñ gaçar dızından “Kuvvet senden ayrılır, gücün kaçar dizinden,”

Hiç kişi heder etmez seniñ aydan sözünden “Hiç kimse heder etmez, senin diyen sözünden...” (“Nihana Geldiñ” MK, 1993:121).

\*\*\*

Yetmişde läş kaklanır “Yetmişte leş kaklanır (kurur),”

Can cesette saklanır “Can cesette saklanır,”

Gaygı-hasrat çoklanar “Kaygı, hasret çoğalır,”

Kösti bolar işinde “Zerre olur her işin” (“Mânâ Bilmez Yaşında” MK-I, 1992:296).

\*\*\*

Yetmiş başde ah çekiler, “Yetmiş beşte ah çekilir,”

Segsende dişin döküler, “Seksende dişin dökülür”

Segsen başde bil büküler, “Seksen beşte bel bükülür”

Kirişsiz kemana geldiñ “Kirişsiz kemana geldin” (“Sana Geldiñ”, MK-II, 1994:209)

Türkmenlerde 80-85 yaş *garrılık* “kocalık” yılları olarak anılmaktadır:

Segsene yetişse sal, “Seksene yetişse sal,”

Niçik geçer beyle hal, “Neden geçer böyle hâl,”

Ötdi gızgınlı mahal, “Geçti sinirli mahal,”

Oraksız hoşâ yetdiñ. “Oraksız hoşâ (anıza) yettin”

(“Coşa Yetdiñ” MK-I, 1992:294).

\*\*\*

Kuvvatı yok tutanda, “Kuvveti yok tutanda,”

Incalmayın yatanda “Rahat olma yatanda,”

Yaş segsene yetende “Yaş seksene yetende,”

Tanımaz ugraşanda “Tanımaz uğraşında”

(“Mânâ Bilmez Yaşında” MK-I, 1992:296).

Türkmenler, 85 yaş sonrası için “haram yaş” tâbirini kullanmaktadırlar. Şairin şiirlerinde ise 90 yaş artık insan zihninin bulanmaya başladığı bir dönemdir:

Sandan çıkdıñ doksan yaşda, “Harap oldun doksan yaşta,”

İman dile doksan başde, “İmân dile doksan beşte”

Magtımğulı sen yüz yaşda, “Mahtumkulu sen yüz yaşta,”

Bir belli mekana geldin. “Belli bir mekana geldin” (“Sana Geldiñ” MK, 1994: 209).

\*\*\*

Togsanda yañılar söz, “Doksanda yanılar söz,”

Gara bolup görner boz, “Karadır, görünür boz,”

Govşar süyek, alar göz, “Erir kemik, erir göz,”

Yüz müñ endişâ yetdiñ “Yüz bin endişeye yettin” (“Coşa Yetdiñ” MK-I, 1992:294).

\*\*\*

Yetmişimde agrı indi dızıma, “Yetmişimde agrı indi dizime,”

Segsenimde gubar indi gözüme, “Seksenimde perde indi gözüme,”

Togsanımda huş galmadı özüme, “Doksanımda hafıza kalmadı özüme,”

Akıl-huşdan juda düşen günlerim. “Akıldan-hafızadan ayrı düşen günlerim” (MK, 1959: 144).

Mahtumkulu “Nihâna Geldiñ” şiirinde 90 yaşını geçmeyi mihnet, üzüntü, kederle eş tutar. İçinde



bulunduğu yüzyılda 100 yaşına ulaşanların nadirliğinden bahseder. Şiirlerinde sık sık metaforlara baş vuran şair, tenin yere gireceği mezarı “eşiği, bacası olmayan karanlık han” ile ifade eder:

Mahtımgulı mähnetdir her kim togsandan ötse, “Mahtumkulu, mihnettir, her kim doksanı geçse,”  
Kem-kem geler cahana, eger yüz yaşa yetse, “Az az gelir cihana, eğer yüz yaşa yetse”  
Hiç kimden haray bolmaz acal yakanı tutsa, “Hiç kimseden fayda yok, ecel yakanı tutsa,  
İmanıñı gazansañ, yoluñı rovan etse, “İmanını kazansan, yolunu revan etse,”  
Ahır bolcagıñ şuldur-teniñ yer bilen yatsa, “Ahır olacağın bu, tenin yer ile yatsa.”

İşigi, müynügi yok, garañkı hana geldiñ. “Eşiği, bacası yok; karanlık hana geldin.” (“Nihana Geldiñ” MK, 1993:121).

\*\*\*

Çıkmaz içerden daşa, “Çıkmaz içeriden dışa,”  
Bakmaz kovum-kardaşa, “Bakmaz akrabaya-kardeşe”  
Öli diyrler ol kişä, “Ölü derler o kişiye”  
Yaş togsandan aşanda “Yaş doksandan aşanda”

Mahtımgulı hümmeti “Mahtumkulu himmeti”  
Galmaz gadır-gımmatı “Kalmaz kadri kıymeti,”  
Pıgamberin ummatı “Peygamberin ümmeti,”  
Hiç bolar yüz yaşında “Hiç olur yüz yaşında”  
 (“Mânâ Bilmez Yaşında” MK-I, 1992:296).

#### 4. Sonuç:

Türk halk edebiyatında, kaçıncı yüzyıldan itibaren yazılmaya başlandıkları tartışmalı olan yaşnâme yazma geleneği mevcuttur. Prof. Dr. Âmil Çelebioğlu yaşnâmeleri XI. yüzyıldan günümüze kadar devam eden bir nazım türü (1985: 151) olarak görürken, Prof. Dr. Esma Şimşek “Bir Yaşnâme Örneği Olarak Yunus Emre'nin ‘Düşdi Gönül’ Redifli Şiiri Üzerine Değerlendirmeler” adlı çalışmasında, örneklerine daha çok âşık edebiyatında ve tasavvufi Türk şiirinde rastlanan yaşnâmelerin geçmişinin Orhun Yazıtlarına kadar götürülebileceğini savunur (2021: 94). Edebiyat tarihimizde yaşnâme yazarı şairler arasında çoğunlukla Yusuf Has Hâcib, Ahmed Yesevî, Yunus Emre, Pir Sultan Abdal, Karacaoğlan'ın adları anılırken, 18. yy. Türkmen şairi Mahtumkulu Firâki'yi de yaşnâme yazarı şairler arasında saymak gerekir.

Yukarıda bahsedildiği üzere Mahtumkulu'nun doğrudan yaşnâme türünde yazılmış şiirlerine muhtemelen ilk defa “Türk Edebiyatında Yaşnâmeler” adlı makalesinde Prof. Dr. Âmil Çelebioğlu tarafından dikkat çekilmiştir. Adı geçen makalede Çelebioğlu, Mahtumkulu'nun 4 yaşnâmesini paylaşır. Bunlar “Dördünde ya Beşinde”, “Mekâna Geldin”, “Coşa Yetdin” ve “Düşen Günlerim”dir. Bu şiirlerden “Düşen Günlerim” Mahtumkulu'nun Türkiye’de de yayınlanmış şiir kitapları arasında (bkz. Aşırov 2014) dikkati çekmezken, Türkmenistan’da Baymuhammet Atalıyevîç Garriyev’in 1959 tarihli eserinde yer almaktadır (s.143-144). Çelebioğlu, Saadet Çağatay’ın *Türk Lehçeleri Örnekleri* “Mahdum Kulı Divanı” bölümünde yer alanlara ek 2 yaşnâmeye daha kendi eserinde yer verir. Çelebioğlu’nun yayımladığı bu dört şiirden ikisinin adları ise bugün ister Türkmenistan’da ister Türkiye’de yayınlanmış kaynaklarda farklı biçimde karşımıza çıkmaktadır. Saadet Çağatay ve Çelebioğlu’nda geçen “Dördünde ya Beşinde” şiiri “Mânâ Bilmez Yaşında”, “Mekâna Geldiñ” şiiri ise “Nihana Geldiñ” adıyla karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada, daha önce bilinen bu dört yaşnâmeye ilave olarak “Sana Geldiñ” ve “Kana Geldim” şiirleri de eklenince, Mahtumkulu’nun yaşnâme şiirlerinin sayısı 6’ya çıkmıştır.

Âmil Çelebioğlu, “Türk Edebiyatında Yaşnâmeler” adlı makalesinde, yaşnâmelerin genellikle baba sülbünün ana rahmine düşmesinden itibaren başlayıp takriben insanın 100 yaşına kadar süren safhalarının karakterize edildiği şiirler olduklarını söyler (1985: 151). Yaşnâmelerde yılların sıralanışı çeşitli şekillerdedir. Her dörtlükte bir yaş belirtilebildiği gibi her kıtada birden fazla yıla da değinilebilir (Çelebioğlu 1985: 155). Bu bilgiler ışığında Mahtumkulu'nun eldeki yaşnâmelerine bakıldığında şairin “Nihana Geldiñ” şiirinde insanoğlunun ata belinden ana rahmine düşüşünden başlayan hayatı, mezara kadar getirilir. Bu yapılırken 7-8 yaş ile başlayan süreç 15 yaş ile devam eder ve 30 yaştan sonrası her 10 yıl ele alınarak 100 yaşa ulaşılır (MK, 1993: 120-121). “Sana Geldiñ” şiiri insanın bir avuç topraktan yaratılmasıyla başlar, önce 1-2/5-6/7-8-9/12-13/14-15 yaşlar şeklinde ilerledikten sonra 20-25-30 şeklinde beşer beşer artırılarak 100 yaşına ulaşılır (MK, 1994: 208-209). “Mânâ Bilmez Yaşında” şiiri 4-5 yaş ile başlar, 10-15-20 şeklinde devam eder; 20 yaştan sonrası ise 10’ar 10’ar ilerleyerek 100 yaşına gelinir. Şairin “Coşa Yetdiñ” şiirinde de dokuz ay on günlük doğum süresi ile başlayıp, ömrün 7 ve 14 yaşlarına değindikten sonra her 10 yıl ele alınır 100 sayısına ulaşılır (MK, 1992:293-294). “Düşen Günlerim” şiiri de anne karnında dokuz ay yatma ile başlayıp insan ömrünü bir yaşından 17 yaşa kadar aralıksız sırasıyla göz önüne getirdikten sonra 20-25-30-35 şeklinde beşer beşer, 40 yaşından sonra da 10’ar 10’ar ilerleyerek 100 yaşına ulaşır (MK, 1959: 143-144).

Şairin “Kana Geldim” şiiri ise diğerlerinden farklıdır. Şiir ata belinden ana rahmine düşüşle başlamakla birlikte, 2 yaş sonrası 3-5-7-9-10-12-13-15-17 yaş ile devam eder. 20 yaştan sonrası ise 10’ar 10’ar arttırılır ve 70 yaşından sonra Azrail’in gelişi, musalla taşı, tabut, mezar, yeniden diriliş ve sorgu-sual ile devam eder:

*Yatır erdim bisterde, nâgâh Ezrayıl geldi,  
Bilbil dilim bağlanıp, gızıl yüzlerim soldı,  
Yüz müñ cepa-cebr bilen cismimden canım aldı,  
Dünyâni puç geçirdim, barça armanım galdı,  
Geldi ölüm nişanı, acal gamhana geldim.*

*Türkiye Türkçesi:*

“Yatıyordum döşekte, nagâh Azrail geldi,  
Bülbül dilim bağlanıp canlı gözlerim soldu,  
Yüz bin cefa cevri ile cismimden canım aldı,  
Dünyayı boş geçirdim, bütün isteklerim kaldı,  
Geldi ölüm nişanı, ecel kampına geldim.”

\*\*\*

*Gassal golun çizganıp, meydimi yuvdular päk,  
Agaç ata müñdürüp eltdiler ol suyu-häk,  
Ezrayılıñ ceñinden ruhum oldı çäk- çäk,  
İki gürzli topuldu, sehmnäk-u gazapnäk,  
Ruhum teslim etdiler, dirildim cana geldim.*

*Türkiye Türkçesi:*

“Gassal kolun sıyırıp, cesedimi yıkadı pak,  
Tabuta bindirip, ulaştırdı o suya hak,  
Azrail’in cenginden ruhum oldu delik-deşik

İki güzrlü topuzlu zebâniler

Ruhumu teslim ettiler, dirildim, cana geldim.”

\*\*\*

*Soradılar ‘Ey adami diy görem, haluñ nedir?*

*Dünyâde hayr etmediñ, bu kıl-u kaluñ nedir?*

*Gitdiñ şeytan rayına, covap-sovaluñ nedir?*

*İmdi toprak astında, ilmı-kemaluñ nedir?*

*Gürzi saldı depâmden, çâki-hemana geldim<sup>9</sup>.*

*Türkiye Türkçesi:*

“Sordular: ‘Ey Adem, söyle, görem halin nedir?

Dünyada hayır etmedin, bu kil u kâlin nedir?

Gittin şeytan rayına, suale cevabın nedir?

Şimdi toprak altında, ilm-i kemalin nedir?

Gürzle vurdu tepemden, sanki sırata geldim”

... (MK, 2014-I: 149).

Sonuç olarak büyük Türkmen şairi ve düşünürü Mahtumkulu Firakî, babası Devletmehmet Azadî gibi bir şahsiyetten ilk ilmini almış, Buhara ve Hive’de medrese eğitimi görmüş; Arapça, Farsça ve Doğu Türkçesi’ni öğrenmiş; Nizamî, Fuzulî, Nevaî gibi klâsikleri okumuş bir şahsiyet ve Fuat Köprülü’nün deyişiyle “Ahmet Yesevî tesirinde bir Nakşibendî dervişi” (1976: 177) olarak 18. yüzyıldan günümüze güzel yaşnâme örnekleri bırakmıştır.

### Kaynaklar ve Kısaltmalar

Adams, James F. (1995). *Ergenliği Anlamak*. Ankara: İmge Yayınları.

Agahanov, Hangeldi (Red.) (1993). *Mahtımgulu Saylanan Eserler*. Aşgabat: Türkmenistan Kinematografiyaçılar Birleşigi. (= MK, 1993)

Aşırov, Annagurban (2012). “Mahtumkulu Firakî: Türkmen Halkının Millî Gururu”, *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, Cilt 9, Sayı 4 (Aralık 2012), s.7-22.

Aşırov, Annagurban (2014). *Mahtumkulu. Bütün Eserleri*, I-II Cilt. (Çev.: Prof. Dr. Abdurrahman Güzel v.d.), Ankara: Türksoy. (= MK, 2014-I/II)

Bazin, Louis (2011). *Eski Türk Dünyasında Kronoloji Yöntemleri*. Ankara: TDK Yayınları.

Çağatay, Saadet (1977). “Mahtum Kulu Divanı”, *Türk Lehçeleri Örnekleri (8. yy. ’dan 18.yy. ’a kadar)*. Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları. Ankara: Erol Ofset Matbaacılık, s.347-371.

Çelebioğlu, Âmil (1985). “Türk Edebiyatında Yaşnâmeler”. *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı 1, Yıl: 1984, İstanbul: Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, s. 151-286.

Garıyev, B. A. (1959). *Mahtımgulu*. Aşgabat. (= MK, 1959)

Hudayberdiyeva, Bâgül (2021). *Mahtumkulu Firakî’nin Şiirlerinde Tasavvufî Kavramlar*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Kastamonu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri, 307 s.

Keleş, Reyhan (2019). “Ahmed Yesevî’nin Hikmetlerinde Sayı Sembolizmi”. *Divân Edebiyatı Araştırmaları Dergisi* 23, İstanbul, s. 561-586.

<sup>9</sup> <https://magtymgulypyragy.gov.tm/poems/2/gana-geldim>, (Erişim: 10.04.2024).

- Kıyasova, G.-Geldimiradov, A.-Durdıyev, H. (2016). *Türkmen Diliniñ Düşündirişli Sözlügi*, İki tom. Aşgabat: İlm. (= TDDS-II)
- Köprülü, Fuad (1976). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. 6. Baskı, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kurbanova, Metanet Kahramankızı (2018). “Divân-ı Hikmet’te Yaş Dönemleri Üzere Kişiliğin Gelişim Özellikleri”. *II. Uluslararası Hoca Ahmed Yesevî Sempozyumu Bildirileri*. Ankara, s.63-68.
- Niyazov, Saparmurat (2004). *Ruhnama*, İkinci Kitap, Aşgabat.
- Övezgeldi, Muhammetcuma v.d. (1992). *Magtımgulı, Şıgırlar*, I. tom. Aşgabat: Türkmenistan. (=MK-I, 1992)
- Övezgeldi, Muhammetcuma v.d. (1994). *Magtımgulı, Şıgırlar*, II. Tom. Aşgabat: Türkmenistan. (=MK-II, 1994)
- Şimşek, Esmâ (2021). “Bir Yaşnâme Örneği Olarak Yunus Emre'nin ‘Düşdi Gönül’ Redifli Şiiri Üzerine Değerlendirmeler”. *Vefatının 700. Yılında Yunus Emre, Bizim Yunus Sempozyumu Tebliğler*. İstanbul: Eyüpsultan Belediyesi, s.92-99.
- Tatlıhoğlu, Durmuş (1999). “Türkmenistan’da Hayatın Geçiş Safhalarıyla İlgili İnanç ve Uygulamalar”. *Akademik Araştırmalar Dergisi*. Yıl 1, Sayı 2, s.13-32.

#### **İnternet Kaynakları:**

- Gorvett, Zaria. “İlk Anıları Hatırlama Yaşı Ülkelere Göre Değişiyor”, *BBC Future*, Yayımlanma tarihi: 31.08 2016, Erişim tarihi: 4.10.2023, <https://www.bbc.com/turkce/vert-fut-https://magtymgulypyragy.gov.tm/poems/2/gana-geldim>, (Erişim: 10.04.2024).
- <https://sozluk.gov.tr/>. (Erişim: 10.04.2024).
- [https://turkoloji.cu.edu.tr/HALK%20EDEBIYATI/dogan\\_kaya\\_yasnameler.pdf](https://turkoloji.cu.edu.tr/HALK%20EDEBIYATI/dogan_kaya_yasnameler.pdf) (Doğan Kaya (2016). “Yaşnameler”).

Akın, C. (2024). Mahtumkulu'nun Şiirlerinde “ýagşy” ve “ýeg” Kavramları Bağlamında Nasihat İfadelelerinin Normatifliği, *Folklor Akademi Dergisi*, Doğumunun 300. Yılında Mahtumkulu Firaki ve Türkmen Edebiyatı Özel Sayısı. Cilt:7, Sayı: Özel, 47 – 62.

**Makale Bilgisi / Article Info**

Geliş / Received: 05.04.2024

Kabul / Accepted: 19.04.2024

**Araştırma Makalesi/Research Article**

DOI: 10.55666/folklor.1465976



## MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE “ýagşy” ve “ýeg” KAVRAMLARI BAĞLAMINDA NASİHAT İFADELELERİNİN NORMATİFLİĞİ

Cüneyt AKIN\*

### Öz

Mahtumkulu, Türkmen edebiyatının "halifesi" ve "akıl hocası" olarak, şiirlerini insanları aydınlatmayı amaçlayan derin öğütlerle bezemiştir. Kendisine biçilmiş kutsal bir görev olarak, doğruluk ve erdem yolunu göstermeyi benimseyen Mahtumkulu, insanları açgözlülük, hırs, korkaklık, yolsuzluk, amaçsızlık, tembellik, yalan söyleme ve gıybet gibi olumsuz davranışlardan kaçınmaya çağırır. Bunun yerine, anlayış, bilgi, terbiye, nezaket, vizyonerlik, cesaret, güç, kararlılık, beceri, çalışkanlık, sadakat, dürüstlük ve konukseverlik gibi olumlu nitelikleri benimsemelerini önerir. "Yaraşmaz", "Söhbət Yağşdır", "Duz Hem Bolmasa", "Ikrarsız Ärden", "Sazına Degmez" gibi eserlerinde bu temaları işleyen şair, "Durasın Geler", "Gıbatkeş", "Hab Atan", "Çilimkeş" şiirlerinde ise tütün ve tütün ürünleri gibi zararlı alışkanlıkların bireysel gelişimi nasıl olumsuz etkilediğine değinmiştir. Şiirlerinin çoğunda, 'iyi' anlamına gelen “yahşi” kelimesiyle sağlanan normatif bir yapı dikkati çekmektedir. Mahtumkulu, bu kavramları sıklıkla 'ahlak' bağlamında ele alır. Ahlak kavramının temeli, pozitif ve 'olması gereken' niteliklere dayanır. Felsefede bu durum, 'normatif' veya 'buyurucu' nitelikler olarak tanımlanır. Yani 'ahlak', uyulması gereken davranışlar ve 'iyi bir insan' olmak için gerekli öğretilerin bilimidir. Genellikle erdemleri listelerken ve 'erdemli insan' özelliklerini tanımlarken, ahlaki yükümlülükleri açıklayan dini veya kültürel metinler 'ahlak bilimi' olarak kabul edilir. Mahtumkulu Pyragynyň Kämil Diwany'ndaki “ýagşy” ve “ýeg” kavramları, “iyi, üstün, mükemmel” anlamlarına gelirken, felsefi terminolojide bu kelimeler, farklı anlam ve kapsamlara barındıran terimlerdir. Pratik ahlakın içinde bulunan 'iyi' kavramı, Türk Edebiyatı'ndaki birçok 'nasihat' temalı eserde yer alır. Eski Türkçe'de, "Divanu Lugati't-Türk" ve "Kutadgu Bilig" gibi metinlerde 'iyi' kelimesi, çeşitli sesbilimsel formlarda karşımıza çıkar. “yeğ” kavramı ise, buyurucu olmayan ve seçime dayalı bir öğüt biçimini belirtir. Çalışmada, Mahtumkulu'nun belirtilen şiirlerindeki 'nasihat' içeriği, “yeğ” ve “iyi” kavramları üzerinden felsefenin 'normatif' yaklaşımıyla analiz edilmiştir. Mahtumkulu'nun şiirlerindeki “ýagşy” kavramının, pratik felsefenin alanına dahil olarak 'yapma'yı, yani 'eylem'i temel aldığı görülmüştür. Mahtumkulu'nun “ýagşy” redifli şiirlerinin büyük bir kısmı, 'iyi bir davranışın nasıl olması gerektiği' gibi bir soruyu barındırmak suretiyle, doğrudan eyleme yönelik olarak şekillenmiştir. Bu kavramların birçoğunun “ahlak kavramı” çerçevesine dahil olduğu söylenebilir. Mahtumkulu'nun şiirlerinde “yahşi” ve “yeğ” kavramları kesin hatlarla ayrılmasa da “yeğ” kavramının “buyurucu” niteliği, “yahşi” kavramına bakıldığında daha belirsiz bir durum arz etmektedir. Şiirlerde “yahşi” kavramının buyuruculuğu, özellikle bu kavramdan önce getirilen emir çekimli yapılarda (git-, yet-, tut-, kıl-, sal-, bil-, gör-) karşımıza çıkmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** ýagşy (yahşi), ýeg (yeğ), nasihat, pend, normatif

\* Prof. Dr., Afyon Kocatepe Üni., Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, cuneytakin@hotmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4662-8031

---

---

## THE NORMATIVITY OF ADMONITION EXPRESSIONS IN THE CONTEXT OF THE CONCEPTS OF "ýagşy" AND "ýeg" IN MAHTUMKULU'S POEMS

### Abstract

Magtymguly, regarded as the "caliph" and "wise man" among Turkmen, employed a didactic style in his poems with the aim of enlightening the people, including advisory expressions in some of his works. Considering the guidance of the right path as a sacred duty bestowed upon him, Mahtumkulu advised people to steer clear of greed, theft, cowardice, immorality, aimlessness, laziness, lying, and gossip, and to be understanding, knowledgeable, well-mannered, gentle, forward-thinking, brave, strong, decisive, skilled, hardworking, loyal, honest, and hospitable. Poems such as "Yaraşmaz," "Söhbet Yagşydır," "Duz Hem Bolmasa," "Ikrarsız Ärden," and "Sazına Degmez" are among the works where the poet explored these themes. In poems like "Durasıñ Geler," "Gıbatkeş," "Hab Atan," "Çilimkeş," he voiced how harmful habits like snuff-taking and smoking hinder human development. In many of his poems, normativity is established through the plain concepts that precede the "good" refrains, and Mahtumkulu has used many of these concepts within the context of "moral concept." The essence of the moral concept is of a positive nature. The good and the 'ought to be' represent morality. Expressed in philosophical terms, this condition is referred to as 'normative' or 'prescriptive.' Thus, 'morality' is understood as the science of the behaviors that should be executed and the teachings necessary 'to be a good person.' Therefore, books that simply list virtues and describe the characteristics of a 'virtuous person,' religious or cultural works that explain moral obligations are often considered within the scope of 'moral science.' Although the expressions "ýagşy" and "ýeg" in Magtymguly Pyragy's work "Kämil Diwany" are synonymously listed with the words "ýeg-gowy, ýagşy, artyk," when "ýagşy" and "ýeg" are examined within the context of philosophical terminology, they emerge as words that should be considered in different meanings and scopes. The concept of good (yahşı) within practical morality is found in numerous 'advisory' themed works in Turkish Literature. In Old Turkish, in works like Divanu Lugati't-Türk and Kutadgu Bilig, the word 'yahşı' appears in various phonetic forms. The concept of "ýeg," on the other hand, often denotes a non-prescriptive form of advice based on preference. In the study, the 'advisory' content in Mahtumkulu's specified poems has been analyzed through the 'normative' approach of philosophy, focusing on the concepts of "good" and "better." It is observed that the concept of "ýagşy" in Mahtumkulu's poems is incorporated into the realm of practical philosophy, fundamentally emphasizing 'action'. A significant portion of his poems with the refrain "ýagşy" are shaped directly towards action, inherently posing the question of 'how good behavior should be'. It can be said that many of these concepts fall within the scope of "moral concepts." Although the concepts of "yahşı" and "yeğ" in Mahtumkulu's poems are not distinctly separated, the "imperative" quality of the "yeğ" concept appears more ambiguous when compared to "yahşı." The imperativeness of the "yahşı" concept, especially in constructions with imperative verbs that precede this concept (like go-, come-, hold-, make-, let-, know-, see-), is particularly notable.

**Keywords:** ýagşy (yahşı), ýeg (yeğ), advice, pend, normative

## 1. Giriş

Arapça'da “nasihat”, Farsça'da “pend”, ve Türkçe'de “öğüt” olarak bilinen bu terimler, birbirlerinin yerine kullanılabilir kavramlardır. Bu sözcüklere Farsça "name" ekini ekleyerek oluşturulan nasihatname, pendname ve öğütname gibi terimler edebiyatımızda önemli bir yer tutmuştur. Bu isimlerle anılan çok sayıda eser, literatürde kendine yer bulmuştur. Bunun yanı sıra, isimlerinde bu ifadeleri taşımasalar da içeriklerinde bu temaları barındıran çok sayıda yapıt mevcuttur. Türk edebiyatında bu anlayışın izleri, Göktürk Anıtları'na dek uzanmaktadır. Anıtlarda yer alan öğüt niteliğindeki sözlerin yol göstericiliği ve aydınlatıcılığı bugün dahi önemini yitirmemiştir. Dîvânü Lugatî't-Türk'teki deyimler, Kutadgu Bilig'deki özlü sözler, Ahmet Yesevî'nin Hikmetleri, Yunus Emre'nin öğütleri ve Türk edebiyatının birçok başka eseri, öğüt, nasihat veya pend içerikli ifadelerle bezelidir (Ulucan, 2012: 214,223).

Mahtumkulu'nun eserlerinde en fazla vurgulanan tema, halk ve vatan sevgisidir. XVIII. yüzyılda, özellikle Mahtumkulu gibi çok sayıda şair halkın içinden gelmiş, onların sevincini, mutluluğunu, dertlerini ve kederlerini paylaşmış ve eserlerinde bu duygulara yer vermiştir. Halkını seven ve onların mutluluğunu arzulayan Mahtumkulu, bir şiirinde amacının halka nasihat etmek olduğunu şu dizelerle ifade etmiştir:

Sözümni diñlese bir bilen, belke,

Mıradım nesihat ätmekdir halka (Garrıyev, 1976: 61).

Türkmen edebiyatının "halifesi" ve "akıl hocası" olarak tanınan Mahtumkulu, toplumu aydınlatma niyetiyle yazdığı şiirlerde nasihatlarla dolu bir dil kullanmıştır. Kendini doğruyu gösterme misyonuna adanmış Mahtumkulu, insanlara açgözlülükten, hırsızlıktan, korkaklıktan, ahlaksızlıktan, amaçsız yaşamaktan, tembellikten, yalan söylemekten ve gıybetten kaçınmalarını tavsiye etmiş; bunun yanı sıra onları empatik, bilge, ahlaklı, kibar, ileri görüşlü, yiğit, güçlü, azimli, yetenekli, çalışkan, sadık, dürüst ve konuksever olmaya yönlendirmiştir. "Yaraşmaz", "Söhbət Yağsıdır", "Duz Hem Bolmasa", "İkrarsız Ärden", "Sazına Degmez" gibi şiirleri, şairin bu temalara dair yazdığı başlıca eserler, olarak kabul edilmektedir. Öte yandan "Durasıñ Geler", "Gıbatkeş", "Hab Atan", "Çilimkeş" şiirlerinde bütün kullanımı gibi zararlı alışkanlıkların, insanın gelişimine engel olduğunu ifade etmiştir (Naskali ve Yüksekaya, 2020: 21). Türkmen birlik duygusu, Türkmen kimliği ve bilinci, din ve mistisizm, iyi ile kötü insan karşılaştırması, sosyal adalet, aşk, zararlı alışkanlıklar, eğitim, dayanışma ve öğütler Mahtumkulu'nun şiirlerinde sıkça işlenen konulardandır (Sağlam, 2013: 166).

Mahtumkulu, babası Azadı gibi dini motiflere dayalı düşünceleriyle insanları doğruya ve iyiliğe yönlendirmeye çalışmış ve bu şekilde, sosyal refahın ve toplumsal huzurun sağlanabileceğine inanmıştır. (Sağlam, 2014: 129).

## 2. Mahtumkulu'nun Eserlerinde “ýagsy” ve “ýeg” Kavramları Bağlamında Nasihat İfadeleri

Aristoteles'in klasik düşüncesine göre, felsefe iki ana dalda incelenir: teorik ve pratik. Teorik felsefe, bilginin kendisiyle ilgili meselelere yoğunlaşırken, pratik felsefe eylemleri, yani davranışları merkeze alır. Örneğin, kâinatın yapısı veya madde hakkındaki tartışmalar, doğrudan bir eylemi tetiklemez veya sonuçlandırmaz, bu yüzden teorik alan içinde değerlendirilirler. Buna karşılık, 'nasıl iyi davranılmalıdır?' sorusu gibi konular, doğrudan davranışla ilişkilidir ve bu sebeple pratik felsefenin konusu haline gelmektedir. 'İyi' olmanın ne demek olduğunu araştırmak bile, sonunda bir eylemlerle ilişkilendirilebileceği için, pratik felsefenin bir parçasıdır. Ahlakın temeli, olumlu bir özelliğe dayanır. İyi olan ve 'olması gerektiği şekilde' olan şeyler, ahlakın temsilcileridir. Felsefi terimlerle açıklanacak olursa, bu kavram 'normatif' ya da 'emredici' olarak adlandırılır. Yani, 'ahlak', gerçekleştirilmesi gereken davranışlar ve 'iyi bir insan' olmak için gerekli olan bilgilerin incelendiği alandır. Bu yüzden, erdemleri listeleme ve 'erdemli insan' niteliklerini açıklama, ahlaki sorumlulukları tanımlayan dini ya da kültürel metinler çoğunlukla 'ahlak bilimi' olarak kabul edilir (Özturan, 2015: 1-2).

Çalışmanın giriş kısmında ifade edildiği gibi, Türk edebiyatının en eski metinlerinden itibaren takip edebildiğimiz nasihat/öğüt/pend ifade eden sözler, Çağdaş Türk edebiyatında da görülmekte ve Türk lehçelerinin edebiyatlarında müstakil “nasihat” kitapları olarak, “nasihat” başlıklı şiirlerde veya “yahşı/yeğ” vb. redifli dizelerde karşımıza çıkmaktadır.

Çağdaş Türk edebiyatları arasında yer alan Türkmen edebiyatında da “ýagşy” ve “ýeg” redifli şiirlerde nasihat ifadelerine rastlanmaktadır. “Ýagşy” ve “ýeg”, Türkmen Edebiyatının Magtymguly Pyragynyň Kämil Diwany adlı eserinde yer alan sözlükte “ýeg-gowy, ýagşy, artyk” kelimeleri ile eş anlamlı olarak gösterilmiş olsa da “ýagşy” ve “ýeg” kelimeleri yukarıda belirtilen felsefi terminoloji bağlamında incelendiğinde farklı anlam ve kapsamlarda değerlendirilmesi gereken kelimelerdir. Çalışmada, Mahtumkulu’nun yukarıda adı geçen şiirlerinde söz konusu olan “nasihat” içeriği, “ýeg” kavramı (yeğ) ve “ýagşy” kavramı (iyi) üzerinden ve ahlak felsefesinin “normatifliği” bağlamında değerlendirilecektir.

“Ýagşy” kavramı, Mahtumkulu’nun şiirlerinde 315 kez geçmektedir. “ýeg” kavramı ise 26 yerde geçmektedir. Mahtumkulu’nun şiirlerinde geçen “ýagşy” kavramının nasihat verici bir üslup taşıyıp taşımadığı incelendiğinde ise, yaklaşık 54 yerde “nasihat” ifade ettiği veya “normatif (buyurucu)” bir anlam taşıdığı söylenebilir. “ýeg” kavramı ise Mahtumkulu’nun şiirlerinde 14 yerde “normatif (buyurucu) olmayan (tavsiye edici)” nitelikte karşımıza çıkmaktadır. “Ýagşy” kavramıyla oluşturulan “buyruk” yapıları, daha ziyade, bildirme çekimi “-dır” yapısıyla çekimlenmiş ve “ýagşy” redifli şiirler aracılığıyla ortaya konulmuştur. “ýeg” kavramıyla oluşturulan ve “tavsiye edici” nitelik taşıyan söz öbekleri de “ýagşy” kavramında olduğu gibi, bildirme çekimi “-dır” yapısıyla çekimlenmiş ve “ýeg” redifli şiirler aracılığıyla ifade edilmiştir. Söz konusu ifadeler, Türkmen Türkçesi’nden Türkiye Türkçesine aktarılmış şekilde, aşağıda dikkatlere sunulmuştur:<sup>1</sup> Türk edebiyatında “ýagşy” redifli öğüt ifadeleri ile nasihat içerikli şiirler yazan şairler bulunmaktadır. Bu bağlamda, Kırgız edebiyatına ilişkin örneklerin sunulduğu Akın’ın çalışmasına (2019) bakılabilir.

### 2.1. “ýagşy” Redifli Nasihat İfadeleri

*Devleti, Malı Olmasa*

....

Konmak yeni yurda yahşi,

Halı baş köşeye yahşi,

O yiğit mezarda yahşi,

Başı kavgalı olmasa. (Aşırov vd., 2014: 290)

....

Yurt edinmek ve özellikle yeni yurtları fethedip yerleşmek, önceleri sulak alanlar bulmak için, daha sonraları ise, “cihan hâkimiyeti mefkûresi”<sup>2</sup> çerçevesinde Türklerin tarih boyunca yerleşim politikaları olmuştur. Burada şair, bu mefkûrenin hayata geçirilmesinin gerekliliğini vurgulamaktadır. İkinci dizede ise, halılarıyla meşhur Türkmenlerin, halılarının baş köşede asılı olmasının gerekliliği ortaya konulmuştur. Halıların yere serilmesi değil, baş köşeye asılması daha iyidir. Bir “yiğit” yani kahraman, savaş meydanında ölmelidir.

*Zemine Batar*

....

Yaz faslı Nisan yahşidir,

Bahar cihanın nakşidir,

Birin görmesen yahşidir,

İnsan birbirinden beter. (Aşırov vd., 2014: 367)

....

<sup>1</sup> Şiirlerin Türkmence asılları için bk. Ekâýew-Baharly (2014).

<sup>2</sup> bk. Turan, Osman. "Türk cihan hakimiyeti mefkûresi." *Türkler ans. C 2* (1969): 845-855.



Yukarıdaki ilk iki dizede Mahtumkulu bahar ayına övgü düzmekte, diğer iki dizede ise insanoğlunun birbirinden beter varlıklar olduğunu belirterek, insanları mümkün olduğu kadar az görmek, yani az insanla görüşmek gerektiğini salık vermektedir.

*Yâd Yahşi*

Hoş gününde, hoşnutlukla gezmeye,

Barışmaya, gelişmeye yâd yahşi.

Gamlı günün, bir kavganın üstünde

Kardeş yahşi, doğan yahşi, zât yahşi. (Aşırov vd., 2014: 407)

İlk iki dizesinde şair, yabancı (yâd eller) diyarlarda gezmenin barış duygusuna ve insanın gelişimini sağlamaya katkı sağlayacağından hareketle nasihatte bulunuyor. Sonraki iki dizede ise, gamlı-kederli ve kavgalı-dövüşlü günlerde kardeşliğin, akrabalığın ve insanlığın gerekliliğinden bahsetmektedir.

Helâl işle ahiretten vehmin varsa,

Fakiri incitme, gönül rahmin varsa,

Âşık der ki, azda çokta fehmin varsa,

Âkil olsan, söze kulak tut yahşi. (Aşırov vd., 2014: 408)

İlk dizede şair, ilahî dinlerin iki temel inanışından biri olan “ahiret” inanışına göndermede bulunarak, ahiret inancı olanın helâl olanı yapması gerektiğini vurgulamaktadır. İkinci dizede ise, fakiri incitmemenin, insanın gönlü belirtmektedir. Üçüncü dize, azın, çoğun ne olduğunun farkında isen, yani kanaat ne demek biliyorsan ve aklın varsa bu sözlerin gereğini yap, yani yerine getir demektir.

Yürek dayanağı oğul zürriyeti,

Şirin mahbûp erir kemik kuvveti,

Yiğidin dünyada üçtür muradı,

Mahbûp gerek silah gerek at yahşi. (Aşırov vd., 2014: 408)

İlk dizede şair, yüreği ferahlatan şeyin, oğul evlattan zürriyetin devam etmesi olduğunu belirtmiştir. Sonraki dizede ise, kemiğe kuvvet verenin tatlı yâr olduğu ifade edilmiştir. Üçüncü dizede ise, yiğidin dünyadaki muradının üç olduğu ve bunların, yâr yani “avrat”, “silah” ve “at” olması gerektiğini nasihat etmektedir.

Mollalar ahiret sözün söylerler,

Münkir olma, gerçek iştir, eylerler,

Kim bilir ki, ahirette neyleler,

Yiyip içip, kucaklayıp git yahşi. (Aşırov vd., 2014: 408)

Yukarıda yer alan ikinci dördlükteki “ahiret” vurgusunu bu dizelerde de görmekteyiz. Ahiretin meçhul olduğu ve yiyip-içip kucaklaşarak, yani helâlden yiyip içip sevip-sevilerek gidilmesi gerektiğini salık vermekte, öğütlemektedir.

Tanrı geniş eylese kul gönlünü,

Rızk ağzına girer, tutarsan elini,

Devlet geçecekse, bulur yolunu,

Gelen olsa, giden olsa, yâd yahşi. (Aşırov vd., 2014: 408)

İlk dizede Tanrı'nın insanın gönlünü geniş eylemesi talep edilmekte, ikinci dizede rızkın el ile ağza

girebileceğini, yani çalışmanın gerekliliği vurgulanmaktadır. Üçüncü dizeden itibaren ise, devletin yapmak istediğini yapacak güce sahip olduğunu, gelen-giden yabancıların (misafirin) hoş tutulması gerektiği öğütlemektedir.

Ders almayan kişi sözden, öğütten,

Hiç farkı olamaz kuru söğütten,

Dost bilmez, söz anlamaz yiğitten,

Ağılında ısı veren it yahşi. (Aşırov vd., 2014: 408)

İlk iki dizede, bir “söz”e veya “öğüt”e kulak asmayan kişiyi, bir kuru söğüte benzetmektedir. Ki söğütün yaş olanından bile meyve alınmadığına bakılırsa, kuru olanının ne kadar işe yaramadığına atıfla, kişinin öğüt tutmayanının hâli tasvir edilmiştir. Sonraki dizelerde ise, dost nedir? dostluk nedir? bilmeyen ve sözden anlamayan, yani öğüt almayan gençten, kulübesinde bulunduğu vücut sıcaklığı ile içeriği ısıtan “it (köpek)” daha iyidir denilmektedir.

Mahtumkulu, dosttan sırrın gizleme,

Bîvefâdır nâmahremi gözleme,

Sessiz otur, halk içinde söyleme,

Söyler isen, söz aslına yet yahşi (Aşırov vd., 2014: 408)

Şâir son dörtlüğün dizelerinde dostu sır söylenebileceğini, namahremden vefâ gelmeyeceği için uzak durulması gerektiğini, ancak her sözü halk içinde söylemenin de doğru olmadığını nasihat etmekte ve şayet söz söylenecek olursa, sözün aslı bilinmeden, yani hakikat mi? değil mi? araştırılmadan ve sözün doğruluğu teyit edilmeden konuşulmaması gerektiğini salık vermiştir. Ki bu nasihat, Kur’an-ı Kerim’in bir buyruğunu akla getirmektedir. Hucurât Suresi 6. ayette: “Ey iman edenler! Size bir fasık bir haber getirirse, bilmeyerek bir topluluğa zarar verip yaptığınıza pişman olmamak için o haberin doğruluğunu araştırın.”<sup>3</sup> denilmektedir.

*Atı Yahşidir*

Yemek, içmek, binmek, öpmek muradı,

Yiğidin muradı, atı yahşidir.

Bir de silah, bir de maşuğu ile,

Koç yiğide, oğul nesli yahşidir.

Bu şiirde şâir, yeme-içme hususuna değinmiş, ata binmenin, yâri öpmenin, yiğidin muradı olan yârin ve atının olmasının gerekliliğini vurgulamıştır. Yine yukarıdaki şiirlerde yer alan ve Türk kültüründe meşhur bir tabir olan “at, avrat, silah” kavramlarına değinerek, koç yiğidin neslinin devam etmesi için erkek evlat olması gerektiğini ifade etmiştir.

Hayırlı il yahşi hayırsız ilden,

İyi eşek yahşi, hayırsız pirden,

Alışveriş bilmez cimri adamdan,

Yerinde dik tutan, katı yahşidir (Aşırov vd., 2014: 414)

Yukarıdaki dizelerde, bir yurdun hayırlı olmasının gerekliliği, eşeğin iyisinin, pirin hayırsızından efdâl olacağı belirtilmekte ve nihayetinde yerli yerinde duran kişinin cimri adamdan iyi olacağı dile getirilmektedir. Kırgız edebiyatındaki nasihat içerikli şiirler arasında da cimri kişinin olumsuzlandığı görülmektedir (bk. Togolok Moldo, 1970; Barpı Alıkulov, 1995):

3 <https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=49&ayet=6> (Erişim Tarihi: 01.01.2024).

Taşa değse dönmez, ok çıkısa yaydan,  
Leziz tâam yahşi altın saraydan,  
Dertsiz beylerden ve hayırsız baydan,  
Pazarın bakkalı dahi yahşidir (Aşırov vd., 2014: 414)

Birinci dizede, Türk dilindeki, “ok yaydan çıktı” tabirinin şiirsel bir ifadesine atıf söz konusudur. Okun yaydan çıkması tabirine atıfta bulunularak, yaydan çıkan okun taşa isabet etse de geri dönmeyeceği, bu nedenle atılan okun, yani söylenen sözün veya yapılan işin, davranışın düşünülerek yapılması gerektiği anlatılmaktadır. Sonraki dizede ise, altından yapılmış sarayınız olacağına, leziz taaminiz, afiyetle yiyeceğiniz bir yemeğinizin olması veya ağzınızın tadı olmasının gerekli olduğu vurgulanmaktadır. Bey olan, yani halkı yönetenlerin dertsiz olanlarından, yani halkının derdiyle dertlenmeyenlerinden ve zengin olanların içinde ise, hayırsız olanlardan, yani insanlara hayırlı işler yapmayanlardan, çarşı-pazardaki bakkal daha iyidir denilmektedir.

Arif isen anla şimdi bu sözün,  
Duyduğun deme, görmeden gözün,  
Çok gezen gelinden çok gülen kızdan,  
Somurtup oturan arsız yahşidir (Aşırov vd., 2014: 414)

Yukarıdaki dizelerde şair, arif olana seslenmekte, gözüyle görmeden hüküm vermemek gerektiğini vurgulamakta, çok gezen gelinden ve çok gülen kızdan, somurtup oturanın, yani ciddiyetle duranın makbul olacağını ifade etmektedir.

Mahtumkulu dile dileğin Hakk'tan,  
Allah'ım koyma sen dil ile yârdan,  
Namazsız adamdan, bir hırsız erden,  
Çobanın eşeği, iti yahşidir (Aşırov vd., 2014: 415)

Şiirin son dörtlüğünde Mahtumkulu, Âşık Veysel'in “Dileğin varsa iste Allah'tan” (Şatıroğlu, 1971: 145-147) dizelerinde olduğu gibi, “dile dileğin Hakk'tan” ifadelerini kullanmaktadır. İkinci dizede ise, Allah'a yakarıştâ bulunarak, “dil (gönül)” ve “yâr”den ayırmamasını istemektedir. Ki bir ozan olan Âşık Veysel'in aşığıdaki dizelerinde de bu hususlar yer almıştır:

Veysel gönülden ayrılmaz  
Kahi bilir kahi bilmez  
Yalan dünya yarsız olmaz  
İster saçı sırma gönül. (Şatıroğlu, 1991: 49).

Sonraki dizelerde “namazsız kişi”den ve “hırsız er”den, çobanın eşeğinin ve itinin muteber olacağını ifade etmektedir. Burada bir dindarlık vurgusu yapılmaktadır. Adeta, insanı insan yapanın, Allah'a kul olmak olduğu dile getirilmektedir.

*Înâyet Yahşi*  
İnsanları acı sözlerle vurmayın,  
Fakire miskine inâyet yahşi,  
Hasede varıp da güler yüz vermeyin,  
Mühim bitirmeye kifâyet yahşi. (Aşırov vd., 2014: 453)

İslâm kelamcıları tarafından, Allah'ın kullarına fiillerinde yardım edip, onları başarıya ulaştırması

anlamında kullanılan (Turhan, 2000: 265, 266) inayet kavramı, Mahtumkulu'nun şiirlerinde de “delalat” kelimesi ile bu bağlamda kullanılmış ve insanlara öfkeli bir tavırla yaklaşmamak, fakire-miskine yardım etmek, hased olana, yani çekemeyene, kıskanç olana güler yüz göstermemek gerektiği salık verilmiştir. Dörtlüğün nihayetinde şair, insanların bir işi başarıya ulaştırmalarında (Allah'ın, inayetiyle yaptığı gibi) yardımcı olunması gerektiğini öğütlemektedir.

Yetimi görünce, güler yüz ver sen,  
Elden gelse, ona yemek tuz ver sen,  
Bir dertli görünce, şirin söz ver sen,  
Düşküne destekle himâyet yahşi (Aşırov vd., 2014: 453)

Yukarıdaki şiirde şair, yetime güler yüz göster ve mümkünse yiyecek içecek ver, bir dertli görünce tatlı söz söyle ve düşkünü koruyup kolla, nasihatlerinde bulunuyor.

Yiğit odur söze eylese amel,  
Elden gelmez işe etmese cedel,  
Allah'ın emrine kılma sen bedel,  
Beye verim, şâha adalet yahşi (Aşırov vd., 2014: 453)

Yiğit kişinin sözü ve eyleminin bir olması gerektiği, güç yetmez işe, yani yapma iradesinin dışında kalan bir işe girişilmese iyi olacağı, Allah'ın emrine karşı durmamak gerektiği, bey olana vermek, şâh olana da adaletle hükmetmenin gerekliliği vurgulanmıştır.

Gariplik bir derttir, adam öldürmez,  
Öldürmese, dirilikte güldürmez,  
İt de arıklığın kurda bildirmez,  
Elbette, düşmana siyaset yahşi. (Aşırov vd., 2014: 453)

Garip olmak bir derttir ama, adamı öldürmez. Öldürmese de hayatta güldürmez. İt de zayıflığını kurda bildirmez. Düşmanına karşı siyaset yapmak elbette gereklidir.

Mahtumkulu, şükür, şirin dil verdi,  
Ağaçlar göverip, semer gül verdi,  
Koroğlu Reyhan'a nasıl yalvardı,  
«Amandır» diyene diyanet yahşi. (Aşırov vd., 2014: 453)

Mahtumkulu, yukarıdaki dizelerin sonunda, aman dileyene merhamet göstermek, affetmek iyidir, yani gereklidir demek istemektedir.

*Mala Hiç Bakmaz*  
Evvel ha mal yahşi, maldan baş yahşi,  
Baş devletin bulan mala hiç bakmaz.  
Doğmadık oğuldan doğan taş yahşi,  
Cahil oğul atasına hiç bakmaz. (Aşırov vd., 2014: 463)

İlk dizede Mahtumkulu, malın olmasının iyi olduğunu, ancak maldan daha kıymetli olanın ise can olduğunu, başı sağ olanın mala tamah etmeyeceğini belirtmektedir. Henüz doğmamış olandan, taş daha faydalı olur derken, elde olanın kıymetini bilmenin gerekliliğini ifade etmektedir. Şair son dizede, cahil olan oğul, atasına bakmayandır demektir. Bu sözlerle şair, cahil olmanın, kendi geçmişine sahip çıkmamakla eşdeğer olduğunu anlatmaktadır.

*Sohbet Yahşidir*

Adam olsan, kulak ver sen öğüde,

Âlimler yanında sohbet yahşidir.

Atılgan ve çevik cesur yiğide,

Yeri gelse aman rahmet yahşidir. (Aşırov vd., 2014: 463, Sağlam ve Kürenov: 115)

Şair ilk dizede sohbetin, yapılması elzem faaliyetlerden biri olduğunu belirtmektedir. Mahtumkulu, öğüdünün tutulmasını istemektedir. O'na göre: Adam olan, öğüde kulak verir. Sohbeti, alimlerin yanında yapmak gerekir. Atılgan, çevik ve cesur bir yiğit olsan da yeri geldiğinde merhametli olunmalıdır. Allah, kullarına rahmetle yaklaşmaktadır. Şair Mahtumkulu, kulların da insanlara, Allah'ın ahlakı ile ahlaklanarak, rahmetle yaklaşması gerektiğini vurgulamaktadır.

Yoldaş olup oturma ha pis ile,

Pisliğe değsen, aklın dolar is ile,

Cevher taşın yüzük etsen mis ile,

Değeri eksilmez, hürmet yahşidir (Aşırov vd., 2014: 463)

Pisle yoldaş olma, pisliğe bulaşanın akli da bulanır. Asıl taş, hakiki cevhere, bakır karıştırıp yüzük yapsan bile değerini kaybetmez. Bu nedenle hürmet, değeri kaybolmayacak ve önemi eksilmeyecek bir hazinedir.

Zinhar, kast etme sen yediğin nana,

Gönlü hayra bağla, sıdkın imana,

Hiç azar verme sen bir Müslümana,

Hırsız erden, bir doğru it yahşidir. (Aşırov vd., 2014: 463)

Asla, yediğin ekmeğe ihanet etme! Yani şükret ve ekmek yediğin yere kast etme. Gönlünü hayra bağla, imanında sadakat göster. Bir Müslümana az verme! Hırsız olan er kişiden, sadık olan bir it (köpek) iyidir.

Keşke adam bu dünyaya gelmese,

Ömrü uzun olsa, kısa olmasa

Elden gelen yahşi işin olmasa,

Gönül içre yahşi niyet yahşidir. (Aşırov vd., 2014: 463)

Mahtumkulu yukarıdaki düzelerde, insanoğlu keşke bu dünyaya gelmese, şayet gelmiş olsa, ömrü kısa olmasa demektedir. Şair ayrıca, insanın elinden gelen bir faydalı iş yoksa, gönülde iyi niyet olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Mahtumkulu, nasıl geçse rûzigâr,

Hakka şükret, varma nâ-merde zinhar,

Yok devletten yeğdir, olsa bir hüner,

Bin hünerden, zerre devlet yahşidir (Aşırov vd., 2014: 463)

Mahtumkulu son dizede, rûzgâr ne yandan eserse essin, hangi fırtına-boran olursa olsun namerde yardım için varılmaması gerektiğini, her daim Hakk'a şükredilmesi gerektiğini salık vermektedir. Bin işe yeteneğin olup devletsiz kalacağına, zerre miktar devlet düzeninin olmasının daha iyi olacağını ifade etmektedir.

*Mal Yahşi*

Adam olup kadrin bilmez insandan,

Ondan ise otlayan bir mal yahşi.

Söz manası bilmeyen bir adamdan,

Ondan da bil söylemeyen lâl yahşi. (Aşırov vd., 2014: 497)

Adam olmayan, kadir bilmeyen insandan, otlayan bir mal (hayvan) iyidir. Sözü anlamını bilmeyen (nâdân) kişiden, dili tutulmuş, konuşamayan (lâl) kişi iyidir.

Allahım saklasın şerden, kahırdan,

Minnetli aş acı olur zehirden,

Ey, yaranlar, bir pazarsız şehirden,

Ondan da bir sessiz yatan çöl yahşi. (Aşırov vd., 2014: 497)

Allah'ım şerden ve kahırdan korusun. Minnet borcuyla aldığın, yediğini yiyecek zehirden farksızdır. Ey yarenler, dostlar! Pazarı olmayan şehirden, ıssız çöl daha iyidir.

Her kimin özünde Mısır'dır yeri,

Yâdından çıkmıyor bayramı toyu,

Can sağlığın olmaz eşi benzeri,

Akşam yatıp, sabah şükür kıl yahşi. (Aşırov vd., 2014: 497)

Herkesin aslında Mısır'dır ana vatani. Yâdından çıkmaz bayram düğünü. Can sağlığına eşdeğer olabilecek bir şey yoktur. Akşam yatıp sabah şükür ile kalksan iyidir.

Beyhûde çok yâre gülüp söyleme,

Aşk oduna yürek bağrın tuzlama,

Meclise varınca yersiz söyleme,

Söz söyleyen söz yerine sal yahşi. (Aşırov vd., 2014: 497-498)

Yâre güler yüz gösterip söyleyen de beyhudedir. Kendi aşkın için yüreğine tuz basma. Bir mecliste bulunursan yersiz konuşma. Söz söyleyeceksen, bir söze karşılık söyle. Yani, sana söz düşmeden söz söyleme.

Bu dünya dediğin köhne saraydır,

Evveli toy bayram, ahiri vaydır,

Bu dünyada herkes beş gün mihmandır,

Birbirinin kadrin yine bil yahşi. (Aşırov vd., 2014: 498)

Köhne bir saraya benzeyen dünyanın hayatı, önce güldürür, sonra ağlatır. Yaşlandıkça bayram biter, ah u vah başlar. Bu dünyada herkes beş günlük, yani çok kısa bir süre için misafirdir. Birbirimizin kadrini bilmemiz iyidir, yani gereklidir.

Bir bî-vefa yâra gülüp bakandan,

Şirin canı aşk oduna yakandan,

Yâd illerde misafirlik çekenden,

Vursa, sövse, horlarsa da il yahşi. (Aşırov vd., 2014: 498)

Vefasız bir sevgiliye gülüp bakmaktansa, tatlı canımı aşk ateşiyle yakmaktansa, gurbet elde misafirlik çekmektense, sana vursa, sana sövse ve horlasa da kendi yurdun iyidir. Kendi yurdunu terk edip gitmemek gerektir.

Mahtumkulu, söyle sen her bir babdan,

Bu dünya tutturmaz, çürüktür dipten.

Sonu gelmeyen kuru, içi boş laftan

Ondan ise esip geçen bir yel yahşi. (Aşirov vd., 2014: 498)

Son dörtlükte Mahtumkulu, kendisine hitaben, sen her fasıldan her telden söyle, bu dünyada tutturamazsın, çünkü dibinden, kökünden çürüktür bu dünya. Sonu gelmeyen, kuru, içi boş laftan, esip geçen yel daha iyidir, demektedir.

### 2.1. “ýeg” Redifli Nasihat İfadeleri

*Kararsız Erden*

Gördükçe bu gönül soğur,

Sabırsız kararsız erden,

Vefakâr bir köpek yeğdir.

Utanmaz ikrarsız erden (Aşirov vd., 2014: 271)

Mahtumkulu yukarıdaki dörtlüğün ilk iki dizesinde, sabrı, kararlılığı olmayan ve gevşek olan kişiden, insanın gönlünün soğuduğunu söylemektedir. Utanmayan ve hakkı, doğruyu bildirmeyen insandan, vefalı bir köpek yeğdir, demektedir.

*Nârı Olmasa*

....

Bülbüle orman bağ olmaz,

Geyiğe tepe dağ olmaz,

Kısraktan, katır yeğ olmaz,

Eğer gidişi olmasa. (Aşirov vd., 2014: 313)

....

Yukarıdaki dörtlükte Mahtumkulu, bülbüle ormandan bağ olmayacağını, geyik için bir tepenin dağ olmayacağını, yani bir şeyin yerinde olması gerektiğini ifade etmektedir. Gidişi iyi olmasa, katırın kısraktan yeğ olmayacağını belirterek, önemli olanın işi düzgün yapmak olduğunu vurgulamaktadır.

*Yüz Olur*

....

Nâmertlerden yaman yeğ,

Her zulümden peyman yeğ,

Nice kızdand civan yeğ,

Yahşi, yaman kız olur. (Aşirov vd., 2014: 313)

....

Mahtumkulu yukarıdaki dizelerde, yeğ tutulacak olursa şayet, namertlere göre, yamanların veya kötülerin yeğ olduğu, zalim olmaktadır, yemin etmenin yeğ olduğu, çok kız olmasından, bir güzel kızın yeğ olduğunu ifade etmektedir.

*Zemine Batar*

....

Yeğdir felek aybın açsan,  
Viran eyler bir sataşsan,  
Feleğin önünden kaçsan,  
Kovmaz ansızın yakalar. (Aşırov vd., 2014: 368)

....

Yukarıdaki dörtlüğün başında Mahtumkulu, feleğin yani dünyanın ayıbını, kusurunu ortaya çıkarsan iyidir, anlamında bir ifade kullanmaktadır. “Feleğin ayıbı” dünyanın nefse hoş gelen yanlarıdır. “Feleğin ayıbını açmak”, dünyanın aslında ne kadar değersiz, geçici ve aldatıcı olduğunun ortaya konulmasıdır. “Feleğin önünden kaçmak” ifadesiyle ise, dünyaya yakın durup, önünde durursan seni ansızın yakalar ve seni, tabir yerindeyse, feleğin çarkına sokar denmektedir.

*Gönül Yatmaz Hiç*

....

Tüm nimetten yeğdir sağlık şifası  
Her ibadetten iyi Hakk’ın rızası,  
Eğer doğru gelse ecel kazası,  
Bin yalvarmak ile gönül gütmez hiç (Aşırov vd., 2014: 387)

....

Yukarıdaki dörtlüğü ilk dizesinde geçen “yeğ” ifadesinin bağlamı, bu kelimenin “normatif” olmadığını ifade etmektedir. Çünkü, nimetlerin tamamının yeğ olduğundan şüphe yoktur. Ancak, tercih söz konusu olduğunda, sağlık nimetinin diğerlerinden daha çok tercih edilmesi, yeğlenmesi gereken bir nimet olduğunu belirtmektedir.

*Düşüne Değmez*

....

Soran olsa, sînem içre sûzlar var,  
Yüz tümenden yeğdir, nice sözler var,  
Yağmursuz, otsuz nice bahar var,  
Hoşluk ile geçen kışına değmez. (Aşırov vd., 2014: 402)

....

Mahtumkulu, yukarıdaki dörtlüğün ikinci dizesinde, sözün değerine vurgu yapmakta ve “yüz tümen” gibi çok yüksek bir parasal değerden daha “yeğ” tutulacak nice sözlerin olduğunu belirtmektedir. Elbette ki bu sözlerin insanın hayatına yön veren, değer katan ve hayatını anlamlı hâle getiren sözler olduğu düşünülebilir. Yağmuru ve otu olmayan nice bahar olmasındansa, kışın kışa benzediği mevsim yeğdir.

Mahtumkulu, nasıl geçse rûzigâr,  
Hakka şükret, varma nâ-merde zinhar,  
Yok devletten yeğdir, olsa bir hüner,  
Bin hünlerden zerre devlet yahşidir. (Aşırov vd., 2014: 463)



Mahtumkulu yukarıdaki şiirin son iki dizesinde, bin hünerin olmasından, bir devletin olması iyidir demektedir ve devlet yoksa bir hünerin, bir işe yeteneğinin olmasını yeğ görmektedir. Dolayısıyla, hüner veya yetenek devletsizliğe yeğ, zerre devlet ise, bin hünerden iyidir. Yani aslolan devlettir demektedir.

*Yüz Dönsen*

....

Nâ-merde yüz dönsen, işin rast gelmez,

İtten arzu et bir şey ayırmaz,

Tilki ise hiçbir gün karnın doyurmaz,

Yeğdir, aç da olsa, şîre yüz dönsen. (Aşirov vd., 2014: 508)

....

Yukarıdaki şiirin son dizesinde Mahtumkulu, aslan aç olsa da onu beslememenin yeğ olacağını belirtmektedir.

*Yetersin*

Gelen geçer, konan göçer, adamzât,

Yürü, sen de bir menzile yetersin.

Yalancıda yeğdir kalsa yahşi at,

Bu dünyaya gelmiş olsan, geçersin (Aşirov vd., 2014: 508)

....

Mahtumkulu yukarıdaki şiirin üçüncü dizesinde, bu geçici dünyada, yalancıda (dünyayı sevende, dünyada) iyi at (mal-mülk, şan-şöhret vb.) kalsa yeğdir, demektedir. Çünkü bütün bunlar, bu geçici dünya hayatındaki aldatıcı şeylerdir.

### 3. Sonuç ve Değerlendirme

Mahtumkulu'nun şiirlerinde “ýagşy” ve “ýeg” kavramları bağlamında nasihat ifadelerinin normatifliğini, yukarıda verilen örnekler çerçevesinde değerlendirildiğinde ise, “ýagşy” kavramının, pratik felsefenin alanına dahil olarak 'yapma'yı, yani 'eylem'i temel almaktadır. Mahtumkulu'nun “ýagşy” redifli şiirlerinin büyük bir kısmı, 'iyi bir davranışın nasıl olması gerektiği' gibi bir soruyu barındırmak suretiyle, doğrudan eyleme yöneliktir. Bunların bazılarında normatiflik (buyuruculuk) “yahşi” redifinden önceki emir çekimli fiillerle sağlanmıştır:

Birin görmesen yahşidir (Aşirov vd., 2014: 367)

Yiyip içip, kucaklayıp *git* yahşi (Aşirov vd., 2014: 408)

Söyler isen, söz aslına *yet* yahşi (Aşirov vd., 2014: 408)

Âkil olsan, söze kulak *tut* yahşi (Aşirov vd., 2014: 408)

Akşam yatıp, sabah şükür *kıl* yahşi (Aşirov vd., 2014: 497)

Söz söyleyen söz yerine *sal* yahşi. (Aşirov vd., 2014: 497-498)

Birbirinin kadrin yine *bil* yahşi (Aşirov vd., 2014: 498)

Şiirlerin birçoğunda normatiflik, “yahşi” rediflerinden önce gelen, yalın hâldeki kavramlarla sağlanmıştır. Bu kavramların birçoğunun “ahlak kavramı” çerçevesine dahil olduğu söylenebilir. Ahlak kavramının özü ise, pozitif bir niteliğe sahiptir. İyi ve 'olması gereken' şeyler, ahlakı temsil eder. Felsefi terimlerle ifade edildiğinde, bu duruma 'normatif' veya 'buyurucu' özellik denir. Yani 'ahlak', yapılması gereken davranışların ve 'iyi bir insan olmak için gereken' öğretilerin bilimi olarak anlaşılır. Bu nedenle,

sadece erdemleri sıralayan ve 'erdemli insan' özelliklerini anlatan kitaplar, ahlaki yükümlülükleri açıklayan dini veya kültürel eserler genellikle 'ahlak ilmi' kapsamında değerlendirilir (Özturan, 2015: 1-2). Aşağıda, “yahşi” rediflerinden önce gelen, yalın hâldeki kavramlarda da yukarıdaki nasihat ifadelerinin oluşturulduğu tespit edilmiştir:

Yaz faslı Nisan yahşidir (Aşırov vd., 2014: 367)

Barışmaya, gelişmeye yâd yahşi.

Kardeş yahşi, doğan yahşi, zât yahşi. (Aşırov vd., 2014: 407)

Mahbûp gerek, silah gerek, at yahşi (Aşırov vd., 2014: 408)

Gelen olsa, giden olsa, yâd yahşi (Aşırov vd., 2014: 408)

Ağlında ısı veren it yahşi (Aşırov vd., 2014: 408)

Yerinde dik tutan, katı yahşidir (Aşırov vd., 2014: 414)

Somurtup oturan arsız yahşidir (Aşırov vd., 2014: 414)

Fakire miskine inâyet yahşi.

Mühim bitirmeye kifâyet yahşi (Aşırov vd., 2014: 453)

Düşküne destekle himâyet yahşi (Aşırov vd., 2014: 453)

Beye verim, şâha adalet yahşi (Aşırov vd., 2014: 453)

Elbette, düşmana siyâset yahşi (Aşırov vd., 2014: 453)

«Amandır» diyene diyânet yahşi (Aşırov vd., 2014: 453)

Evvel ha mal yahşi, maldan baş yahşi,

Cahil oğul atasına hiç bakmaz (Aşırov vd., 2014: 463)

Âlimler yanında sohbet yahşidir. (Sağlam ve Kürenov: 115)

Yeri gelse aman rahmet yahşidir (Aşırov vd., 2014: 463)

Değeri eksilmez, hürmet yahşidir (Aşırov vd., 2014: 463)

Hırsız erden, bir doğru it yahşidir (Aşırov vd., 2014: 463)

Gönül içre yahşi niyet yahşidir (Aşırov vd., 2014: 463)

Bin hünerden zerre devlet yahşidir (Aşırov vd., 2014: 463)

Ondan da bil söylemeyen lâl yahşi (Aşırov vd., 2014: 497)

Ondan da bir sessiz yatan çöl yahşi (Aşırov vd., 2014: 497)

Vursa, sövse, horlasa da il yahşi (Aşırov vd., 2014: 498)

Ondan ise esip geçen bir yel yahşi (Aşırov vd., 2014: 498)

Şiirlerin birçoğunda normatiflik, “yahşi” rediflerinden önce gelen, bulunma hâlindeki, ancak zarf işlevindeki yapılarla sağlanmıştır:

Konmak yeni yurda yahşi,

Halı baş köşeye yahşi,

Şiirlerin birçoğunda normatiflik, “yahşi” rediflerinden önce gelen, bulunma hâli eki almış kelimelerle sağlanmıştır:

O yiğit mezarda yahşi (Aşırov vd., 2014: 290)

Şiirlerin birçoğunda normatifik, “yahşi” rediflerinden önce gelen, iyelik eki almış kelimelerle sağlanmıştır:

Yiğidin muradı, atı yahşidir.

Koç yiğide, oğul nesli yahşidir (Aşırov vd., 2014: 408)

Pazarın bakkalı dahi yahşidir (Aşırov vd., 2014: 414)

Çobanın eşeği, iti yahşidir (Aşırov vd., 2014: 415)

Yukarıda bahsediliği gibi, Aristocu klasik yaklaşıma göre felsefe teorik ve pratik olmak üzere iki temel bölüme ayrılmaktadır. Teorik felsefe sadece 'bilme' ile ilgili konulara odaklanırken, pratik felsefe 'yapma'yı, yani 'eylem'i temel alır. Örneğin, evrenin oluşumu ve maddenin gerçekliği gibi konuların, doğrudan eylemleri etkileme veya sonuçlandırma gibi bir etkisi yoktur, bu nedenle teoriktir. Mahtumkulu'nun yukarıda “yeğ” ifadesiyle kurduğu yapılara baktığımızda ise, “buyurucu” nitelikten ziyade, “tavsiye edici” bir nitelik taşıdığı anlaşılmaktadır. Mahtumkulu'nun şiirlerinde kesin hatlarla “yahşi” ve “yeğ” kavramları ayrılmasa da “yeğ” kavramının “buyurucu” niteliği, “yahşi” kavramına bakıldığında daha belirsiz bir durum arz etmiştir. Şiirlerde “yahşi” kavramının buyuruculuğu, özellikle bu kavramdan önce getirilen emir çekimli yapılarda (git-, yet-, tut-, kıl-, sal-, bil-, gör-) dikkati çekmektedir. Şiirlerdeki “yeğ” kavramları incelendiğinde, bunların bir kısmında, olumlu iki kavramdan birinin tercih edilmesi söz konusu olmuştur.

Kısraktan, katır yeğ olmaz (Aşırov vd., 2014: 313)

Nice kızdan civan yeğ (Aşırov vd., 2014: 313)

Tüm nimetten yeğdir sağlık şifası (Aşırov vd., 2014: 387)

Yüz tümenden yeğdir, nice sözler var (Aşırov vd., 2014: 402)

Yok devletten yeğdir, olsa bir hüner (Aşırov vd., 2014: 463)

Mahtumkulu'nun şiirlerinin bir kısmında ise, olumlu ve olumsuz kavramların arasına getirilen “yeğ” kavramı söz konusudur:

Sabırsız kararsız erden,

Vefâkâr bir köpek yeğdir (Aşırov vd., 2014: 271)

Nâmertlerden yaman yeğ,

Her zulümden peyman yeğ (Aşırov vd., 2014: 313)

Yok devletten yeğdir, olsa bir hüner (Aşırov vd., 2014: 463)

Yeğdir, aç da olsa, şîre yüz dönsen (Aşırov vd., 2014: 508)

Yalancıda yeğdir kalsa yahşi at (Aşırov vd., 2014: 508)

“yeğ” kavramı ile kurulmuş yapılardan birinde, normatifik içeren bir dize bulunmaktadır:

Yeğdir felek aybın açsan (Aşırov vd., 2014: 368)

### Kaynaklar

- AKIN, C. (2019). “Dede Korkut Kitabı ve Kırğız Edebiyatında ‘Yahşi/Cakşı’ Redifli Öğüt İfadeleri Üzerine”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 21, S. 2, 495-499.
- ALIKULOV, B. (1995). *Çığarmalar-I. Tom.* Bişkek.
- AŞIROV, A. vd. (2014). *Mahtumkulu-Bütün Eserleri 1. Cilt.* Ankara.
- EKÄÝEW-BAHARLY, O. (2014). *Magtymguly Pyragynyň Kämil Diwany*. Aşgabat: Eýran Yslam Respublikasynyň Türkmenistandaky Ilçihanasynyň Medeniýet merkezi we Eýran Yslam Respublikasynyň Saderat bankynyň Aşgabatdaky şahamça wekilligi.

- GARRIYEV, S. A., vd. (1976). *Türkmen Edebiyatının Tarihi- XVIII Asır Edebiyatı (II Tom)*. 2. Kitap, Aşgabat: İlim Neşiriyatı.
- MOLDO, T. (1970). *Çıgarmalarının Eki Tomduk Cıynagı (Eserlerinin iki ciltlik toplamı)*. C. I. S. 112. Frunze (Bişkek): Kırgız CCCP İlimler Akademiyası (Kırgız Sovyet İlimler Akedemisi Yayınları).
- NASKALİ, E. G. ve Yüksekaya, G. S. (2020). *18. Ve 19. Yüzyıl Türkmen Şiiri Antolojisi*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- OĞUZCAN, Ü. Y. (1991). *Âşık Veysel- Dostlar Beni Hatırlasın, Bütün Şiirleri, Sanatı, Hayatı*. İstanbul: Özgür Yayın Dağıtım, 9. Baskı.
- ÖZTURAN, H. (2015). *Ahlak Felsefesinin Temel Problemleri (Seçme metinler)*. İstanbul: Nobel Yayınları
- SAĞLAM, S. (2013). “Mahtumkulu’nun Edebî Şahsiyetinin Oluşumunda Babası Dövmemmet Azadı’nın Etkisi”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, C. 3, S. 2, 128-153.
- SAĞLAM, Soner (2014). “Mahtumkulu’nun Edebî Şahsiyetinin Oluşumunda Babası Dövmemmet Azadı’nın Etkisi”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, C. 2, S. 2, 161-178.
- SAĞLAM, S. ve Rahimmammet K. (2023). *Türkmenin Manevî Atası Mahtumkulu – Mahtumkulu’nun Doğumunun 300. Yılına Armağan, (Hakkındaki Rivayetler ve Görüşler)*. Denizli: Nokta Kitabevi.
- ŞATIROĞLU, Â. V. (1971). *Dostlar Beni Hatırlasın*, Ü. Y. Oğuzcan (Yay. Haz.), İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- TURHAN, K. “İnâyet”, TDV İslâm Ansiklopedisi, İstanbul 2000, 265-266
- ULUCAN, M. (2012). “Türk Kültür ve Edebiyatında Pend (Öğüt) Geleneği.” *Prof. Dr. Mine Mengi Adına Türkoloji Sempozyumu (20-22 Ekim 2011) Bildirileri*, Adana.

#### İnternet Kaynakları

<https://www.kuranmeali.com/AyetKarsilastirma.php?sure=49&ayet=6> (Erişim Tarihi: 01.01.2024).

**Makale Bilgisi / Article Info**

Geliş / Received: 15.04.2024

Kabul / Accepted: 13.05.2024

**Araştırma Makalesi/Research Article**

DOI: 10.55666/folklor.1468264

**TÜRKMEN BAHŞILIK GELENEĞİNDE MAHTUMKULU: İLAMAM BAHŞI ÖRNEĞİ**

Halil İbrahim ŞAHİN\*

**Öz**

Mahtumkulu, on sekizinci yüzyıldan itibaren bugünkü Türkmenistan başta olmak üzere Özbekistan ve Karakalpakistan'ın da içinde olduğu geniş bir coğrafyada sözlü ve yazılı kaynaklar vasıtasıyla şiirleri yayılmış bir şairdir. Bu bölgedeki Andalıp, Şabende, Mollanepes ve Mağrupi vb. şairlerde olduğu gibi yazılı kültüre hâkim bir şair olan Mahtumkulu, sözlü gelenekle de temas hâlinde olmuştur. Doğup büyüdüğü ve eğitim aldığı yerlerde destan anlatan ve şiir söyleyen bahşıları dinlemiş ve onlarla yakın dostluklar kurmuştur. Hatta şair, tıpkı bahşılar gibi bazı toylara katılıp şiirlerini söylediği için toy sahibinden hediyeler almıştır. Mahtumkulu'nun halk şiiri geleneğine uzak olmayışı, şiirlerine gerek şekil gerekse içerik özellikleri açısından halk şiiriyle uyumlu olma şeklinde yansımıştır. Mahtumkulu'nun şiirleri, Türkmen bahşılık geleneğini önemli ölçüde etkilemiş ve bu gelenek vasıtasıyla yayılma imkânı bulmuştur. Türkmen bahşılarının “tirme” adını verdikleri şiirler arasında çok sayıda Mahtumkulu şiiri bulunmaktadır. Hem destancı hem de tirmeci bahşılarda icralarında söyledikleri tirmeler, çoğunlukla destan ve halk hikâyesi kaynaklı iken bir kısmı da Mahtumkulu gibi şairlerin şiirlerinden alınmıştır. Mahtumkulu'nun, insanın ve toplum üzerine söylediği ve öğüt içerikli şiirleri, Türkmen bahşılık geleneğinde büyük rağbet görmüştür. Özellikle tirmeci bahşılar, Mahtumkulu'nun çok sayıda şiirini geleneksel ezgilerle icra etmişlerdir. Bazı bahşılar, Mahtumkulu şiirlerini çok fazla söylemeleri nedeniyle “Mahtumkulucu” namını almaya ve Türkmen bahşılık geleneğindeki bazı “yol”lar da Mahtumkulu şiirlerini icra etmesiyle öne çıkmaya başlamıştır. Türkmen bahşılık geleneğinde, Mahtumkulu şiirlerini söyleyen bahşılılarıyla Merv bahşılık yolunun ön plana çıktığını görüyoruz. Merv bahşılık geleneğinin kurulmasında ve gelişmesinde önemli rolü olan Gurt Yakup, çok sayıda Mahtumkulu şiirini icra etmesiyle tanınmıştır. Bunun yanı sıra Türkmenistan'ın hemen her bölgesinde bahşılar, icralarında Mahtumkulu'ndan şiir söylemiştir. Yirminci yüzyılda Türkmenistan'ın Daşoğuz bölgesinde yetişen ve “destancı bahşı” olarak tanınan İlamam Bahşı'nın repertuarında da çok sayıda Mahtumkulu şiirinin olduğu tespit edilmiştir. İlamam Bahşı'nın destan anlatımından önce söylediği şiirler arasında, destanlardan alınmış şiirler olduğu gibi önemli sayıda Mahtumkulu şiiri bulunmaktadır. Dolayısıyla Mahtumkulu'nun etkisi, yirminci yüzyılda ve Daşoğuz bölgesinde de kendini göstermiştir. İlamam Bahşı örneğinde de görüleceği üzere Mahtumkulu, yakın dönemlerde de Türkmen bahşılık geleneğinde kendisine yer bulmuş, şiirleriyle bahşılarda repertuarlarını geliştirmesine katkıda sağlamış ve günümüzde de bahşılarda icralarında yer alamaya devam eden önemli bir şairdir. Mahtumkulu'nun Türkmen kültüründe bu denli yayılmasında ve kabul görmesinde bahşılık geleneği etkin bir rol oynarken bahşılarda toplum nazarında saygınlık kazanmasında da Mahtumkulu şiirlerinin olumlu etkileri olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Mahtumkulu, Türkmen, bahşı, tirme, İlamam Bahşı.

\* Prof. Dr., Balıkesir Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, hsahin@balikesir.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-3914-4779.

---

---

## MAHTUMKULU IN THE TURKMEN BAHŞI TRADITION: THE İLAMAN BAHŞI EXAMPLE

### Abstract

Mahtumkulu is a poet whose poems have spread through oral and written sources in a wide geography, including today's Turkmenistan, Uzbekistan and Karakalpakistan, since the eighteenth century. Mahtumkulu, a poet who mastered the written culture, as well as poets such as Andalıp, Şabende, Mollanepes and Mağrupi in this region, was also in contact with the oral tradition. He listened to the people telling epics and singing poems in the places where he was born, raised and educated, and established close friendships with them. In fact, the poet received gifts from the owner of the wedding party for participating in some celebrations and singing his poems, just like the bahshis. The fact that Mahtumkulu is not far from the tradition of folk poetry is reflected in his poems being compatible with folk poetry in terms of both form and content. Mahtumkulu's poems significantly influenced the Turkmen bahshilik tradition and had the opportunity to spread through this tradition. There are many Mahtumkulu poems among the poems that Turkmen bahshis call "tirme". The "tirme"s sung by both "destancı bahşı"s and "tirmeci bahşı"s in their performances are mostly based on epics and folk narratives, some of them are taken from the poems of poets such as Mahtumkulu. Mahtumkulu's poems about people and society, which contain advice, have attracted great attention in the Turkmen bahshilik tradition. Especially the "tirmeci bahşı"s performed many of Mahtumkulu's poems with traditional melodies. Some bahshis started to get the name of "Mahtumkulucu" because they sang Mahtumkulu poems a lot, and some "yol"s in the Turkmen bahshilik tradition began to stand out by performing Mahtumkulu poems. In the Turkmen bahshilik tradition, we see that the Merv bahshilik "yol" comes to the fore with its bahshis singing Mahtumkulu poems. Gurt Yakup, who played an important role in the establishment and development of the Merv bahshilik tradition, was known for performing many Mahtumkulu poems. In addition, bahshis in almost every region of Turkmenistan sang poetry from Mahtumkulu in their performances. It has been determined that there are many Mahtumkulu poems in the repertoire of İlamán Bahşı, who grew up in the Dashoguz region of Turkmenistan in the twentieth century and is known as the "destancı bahşı". Among the poems that İlamán Bahşı said before the epic narration, there are poems taken from the epics as well as a significant number of Mahtumkulu poems. Therefore, the influence of Mahtumkulu also manifested itself in the twentieth century and in the Dashoguz region. As can be seen in the example of İlamán Bahşı, Mahtumkulu is an important poet who has found a place for himself in the Turkmen bahshi tradition in recent times, contributed to the development of the repertoire of bahshi with his poems, and continues to take part in the performances of bahshi today. While the bahshi tradition played an active role in the spread and acceptance of Mahtumkulu in Turkmen culture, Mahtumkulu poems had a positive impact on the bahshi's gaining respect in society.

**Keywords:** Mahtumkulu, Turkmen, bahşı, tirme, İlamán Bahşı.

## Giriş

Mahtumkulu 18. yüzyılda Türkmenlerin Göklen boyuna mensup olarak güney Türkmenistan'da doğup büyümüş ve Özbekistan bölgesindeki medreselerle teması olmuş bir şairdir. Şiirleri hem yazılı hem de sözlü kaynaklar vasıtasıyla günümüze ulaşmış olan Mahtumkulu, dinî ve tasavvufî şiirler söylemekle birlikte 18. yüzyılda Türkmen boylarının içinde bulunduğu siyasi ve tarihî şartları, Türkmenlerin gelenek ve göreneklerini şiirlerine dâhil etmiştir (Aşırov, 2014: 394). Bu yönüyle toplumun çok çeşitli kesimlerince kabul görmüş olan Mahtumkulu, başta Türkmenler olmak üzere bölgedeki pek çok Türk boyu tarafından tanınmış ve sevilmiştir. Şiirleri yazılı kaynaklara geçen şairin şiirlerini Türkmenlerin "kıssaçı" adını verdikleri okuyucular, halka ulaştırmış ve Mahtumkulu şiirlerinin yayılmasına katkı yapmışlardır. Sözlü geleneğe ise Mahtumkulu şiirlerini bahşılar icra etmişler ve şairin şiirlerini sözlü geleneğe yayılmasına imkân vermişlerdir. Sözlü kültürde bahşılar, Mahtumkulu'nun sadece şiirlerinin değil, onunla ilgili efsane ve rivayetlerin de oluşmasında ve yayılmasında önemli rol oynamışlardır (Aşyrow, 2014a). Mahtumkulu'nun hayatı ve sanatıyla ilgili olarak oluşmuş rivayet ve efsanelerin derlendiği kaynaklara bakıldığında bunların önemli bir kısmının bahşı olduğu ya da Mahtumkulu'nun şiirlerini icra ederken şiir öncesinde veya sonrasında şair hakkında bilgi veren bahşıları dinlemiş kişiler olduğu görülmektedir.

Türkmen bahşılık geleneği ile Mahtumkulu'nun şiirleri ve efsaneleri arasında sıkı bağların olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle 19. ve 20. yüzyılda yaşamış olan Türkmen bahşılarının hemen hepsi mutlaka bir Mahtumkulu şiirini repertuarına dâhil etmiştir. Türkmen bahşılarının, Mahtumkulu şiirlerini bu denli benimsemelerinde halkın Mahtumkulu şiirlerine gösterdiği teveccühün önemli bir yeri olmalıdır. Çünkü Mahtumkulu, şekil ve içerik açısından Türkmen bahşılarının alışıktığı düzende şiirlerini söylemiş veya yazmıştır. Şairin şiirleri, büyük oranda bahşıların destan anlatımında icra ettikleri şiirlerin şekil özellikleriyle benzerdir. Hecenin sekiz ve on birli ölçüleriyle dörtlük esasındaki Mahtumkulu şiirleri, içerik açısından da din ve tasavvuf unsurlarının yanında hayatın her alanıyla ilgilidir. Dil ve üslup açısından da toplumundan ayrılmamış olan Mahtumkulu, şiirleriyle bahşılık geleneğine çok kolay geçiş yapmıştır. Bahşılar, gerek destan anlatımından önce gerekse büyük çaplı şiir icralarında Mahtumkulu'ndan şiirler söylemişler ve zamanla bu durum gelenek hâlini almıştır. Günümüzde de bahşılık eğitimi almış ve geleneksel şekliyle bahşılık mesleğini sürdüren bahşılar, Mahtumkulu şiirlerini söylemeye ve onunla ilgili hatıraları anlatmaya devam etmektedirler.

Mahtumkulu, yaşadığı kuzey İran bölgesinden bugünkü Türkmenistan, Özbekistan ve Karakalpak sahalarına kadar geniş bir sahada tanınan bir şairdir. Şiirleri sadece Türkmenlerde değil, Karakalpak ve Özbek Türkleri arasında yayılma imkânı bulmuştur (Aşyrow, 2014a: 151). Mahtumkulu varlığının bu kadar geniş bir coğrafyaya yayılmasında özellikle bahşılarının rolü oldukça büyüktür. Göklen Türkmenleri arasında doğup büyüyen Mahtumkulu, çok geçmeden diğer Türkmen boylarının bahşılarınca da tanınmış ve kabul görmüştür. Teke, Yomut, Ersarı, Salur bahşıları; Mahtumkulu şiirlerini Merv, Lebap ve Daşoğuz başta olmak üzere bütün Türkmen yurtlarına yaymışlardır. Daşoğuz bölgesindeki Türkmen bahşılarının Özbek ve Karakalpak bahşılılarıyla olan temasları neticesinde Mahtumkulu, Özbek ve Karakalpak bahşılık geleneğine de geçiş yapmıştır. Görüldüğü gibi Mahtumkulu, Türkmen boylarının yaşadığı ve temas ettiği yerlerde yayılmış, özellikle bahşılık geleneğinde, yazılı geleneğe olduğundan farklı bir konuma gelmiş ve bu sayede şairlik sınırlarını aşmış bir değer konumundadır. Hem yazılı hem de sözlü kültürde varlık göstermiş olan Mahtumkulu'nun Türkmen kültüründeki konumunu doğru bir şekilde belirleyebilmek için onun sözlü gelenekteki tesirlerine, bu anlamda da Türkmen bahşılık geleneğiyle bağlarına yakından bakmak gerekmektedir. Bu makale, Türkmenistan'ın Daşoğuz bölgesine mensup İlamın Bahşı örneğinde Mahtumkulu'nun Türkmen bahşılık geleneğindeki yeri üzerine tespit ve değerlendirmeler yapmayı hedeflemektedir. Mahtumkulu'nun bahşılık geleneğiyle temasları, Türkmen bahşılarının "tırme" adını verdikleri şiirleri söyleme gelenekleri ve burada Mahtumkulu şiirlerinin durumu, bahşılık geleneğine geçen Mahtumkulu şiirleri, Mahtumkulu şiirlerini icra eden Türkmen bahşıları ve icra şekilleri, İlamın Bahşı'nın repertuarında yer alan Mahtumkulu şiirleri ve içerik özellikleri gibi hususlar makalede değerlendirmeye alınmıştır.

## 1. Mahtumkulu'nun Bahşılık Geleneğiyle Temasları Üzerine

Mahtumkulu'nun yaşadığı yıllarda Türkmenler arasında şiir geleneğinin birkaç koldan gelişim gösterdiğini görüyoruz. Türkmen yaşam tarzının ve kültürünün etkisiyle bölgede şiirler esas olarak sözlü geleneğe yaratılmış ve aktarılmıştır. Yazılı kültürün oldukça zayıf bir düzeyde kaldığı Türkmen boylarında bahşılık geleneği, şiirlerin müzikli icrasında odak hâline gelmiştir. Destan ve halk hikâyeleri başta olmak üzere bahşılığın icra ettikleri anlatılarda çok sayıda şiir, asırlar boyunca bahşılığın hafızalarında yaşaya gelmiştir. Sadece destanlardan kopan ve şairlerden alınan şiirleri icra eden ve hayatı boyunca bu şiirleri söylemeyi kendisine meslek edilmiş çok sayıda bahşının, Türkmen boylarının toylarının yapılmasına ve uzun gecelerin geçirilmesine yardımcı olduğunu görüyoruz. Bu bakımdan Türkmenlerin şiir hafızasını büyük oranda bahşılar oluşturmuş ve bunlar şairlere göre çok daha geniş kitlelere ulaşma imkânı bulmuşlardır. Diğer taraftan Türkmen boylarının yaşadığı bölgeye göre kuzeyde kalan Hive, Buhara ve Semerkant gibi merkezlerde eğitim alan Andalıp, Mollanepes, Şabende, Mağrupi ve Mahtumkulu gibi şairler yazılı ortamda şiirler üretmişler ve bölgelerinde tanınır hâlde gelmişlerdir. Bu şairler, kendi mahlaslarıyla şiirler üreterek bir yandan yazılı kültüre ekleme yaparlarken diğer yandan bahşılık geleneğinin şiir repertuarını zenginleştirmişlerdir. Türkmen boylarındaki bu iki şiir ortamı ve geleneğin temsilcileri bölgede sürekli etkileşim hâlinde kalarak sözlü ve yazılı gelenekler arasındaki geçişleri ve temasları kolaylaştırmışlardır.

Türkmen boyları arasında dünyaya gelen ve daha sonra Çağatay mirasının etkisiyle varlık gösteren Hive ve Buhara gibi şehirlerde bulunarak özellikle Ali Şir Nevai'nin oluşturduğu şiir geleneğini öğrenen şairler, yazıyı kullanmakta ve yazılı şiir üretebilmekte olmalarına rağmen sözlü geleneğin tayin ettiği kültürden uzak kalmamışlardır. Anadolu'daki durumdan farklı olarak Hazar ötesi Türkmenlerinde yazılı ve sözlü kültür arasındaki ilişkiler oldukça sıkıdır. Özellikle bölgedeki şairler, klasik şairlerin bünyesinde hâllerden uzak, kendi kültürleri ve yaşamıyla iç içe bir hâlde şiir yazmışlardır. Dil ve üsluplarında yazılı kültürün, diğer bir ifade ile klasik edebiyatın tesiri olmakla birlikte şairler, toplumun dilinden kopuk bir noktaya gitmemişlerdir. Hecenin yanı sıra aruzu da kullanabilen şairler, anlatı türünde eser oluştururken mesneviyi değil, bölgede “dessañ” olarak bilinen destan türünü tercih etmişlerdir. Andalıp, Şabende, Molla Nepes, Mağrupi gibi şairler bu özellikleri nedeniyle Türkmenler arasında “destancı şair” olarak tanınmışlardır. Bu şairlerin sözlü ve yazılı kültürden aldıkları hikâyeleri, sözlü kültürdeki destan türünün özellikleriyle uyumlu yeni destanlar olarak tasnif ettiklerini görüyoruz. Netice itibarıyla Türkmen kültürü içinde yetişen şairler, sözlü kültürün imkânlarını kullanmada bahşılardan geride kalmamışlar, aksine bahşılık geleneğine yeni şiirler ve destanlar eklemeye oldukça başarılı olmuşlardır.

Mahtumkulu, şiirlerini bahşılık geleneğinde olduğu gibi müzikle icra etmemiş ve yazılı kültür imkânlarını kullanmış bir şairdir. Ancak Mahtumkulu'nun şairliği klasik şairlerin durumuyla aynı değildir. Halk şairi özellikleri daha baskın olan Mahtumkulu'nun sözlü geleneğe bağlarının oldukça güçlü olduğunu söyleyebiliriz. Onun yaşamıyla ilgili bilgi veren kaynaklar, şairin bahşılarla ve onların icra ortamlarıyla yakın ilişkiler içinde olduğunu göstermektedir. Özellikle Mahtumkulu'nun eksende olduğu efsane ve rivayetlerde şair, bahşılığın dinlemekte ve onların yarışmalarına şahitlik etmektedir. Bu kaynakların birinde Mahtumkulu'nun Hive'ye gittiği yıllarda Tagta civarında yaşayan ve önemli bir Köroğlu anlatıcısı Hoca Bahşı ile tanıştığı ve bahşının anlattığı çok sayıda Köroğlu kolunu dinlediği nakledilmektedir. Hoca Bahşı, sadece Mahtumkulu'na değil, Şabende gibi genç şairlere pek çok kez destan anlatmıştır. Kaynaklar, ayrıca 1780-1855 yıllarında yaşayan ve Mahtumkulu ile çağdaş olan Veyran Bahşı ile Mahtumkulu'nun tanışık olduğunu ve Mahtumkulu'nun Veyran Bahşı'nın icralarını takip ettiğini bildirmektedir (Orazgylyjow, 2014: 29).

Bahşılarla tanışıklığının ve bahşılığın icra ortamını takip etmesinin yanında Mahtumkulu, bahşılık geleneğinde olduğu gibi bazı toylara katılmış ve buralarda şiirlerini söylemiştir. Mahtumkulu rivayetlerinin birinde şair, Köneürgeñ taraflarında yaşayan Göklenleri ziyarete gittiği sıralarda Şabende onu Yomut Türkmenlerinin düzenlediği bir toya davet eder. Toy gecesi iki şair burada çok sayıda şiir okur ve toya katılanları kendilerine hayran bırakırlar. Mahtumkulu'nun bu toyda “ayrılma” ayaklı bir şiirini okuduğu rivayet edilir. Bu şiir, tamamıyla nasihat içeriklidir. Toy sonunda toyun sahibi her iki şaire de okudukları şiirler için hediyeler vermiştir (Aşyrow, 2014a: 123-124).



Bahşılık geleneğinde yaygın olan “aydışik”, âşıklık geleneğindeki adıyla atışma, Mahtumkulu gibi bazı şairlerin de örneğini verdiği bir hüner gösterme yarışmasıdır. Soru-cevap şeklinde gerçekleşen atışmalar neticesinde bahşılardan şiir gücü ortaya çıkmaktadır. Bahşılar, müzik ve şiir güçlerini göstermek için toylarda atışma yaparken şairler de bu tekniği kullanarak kendi aralarında bilgi ve görgü yarışına girebilmişlerdir. Bahşılık geleneğinin tesiri olarak nitelendirilebilecek bu durum, Mahtumkulu’nda da karşımıza çıkmaktadır. Mahtumkulu, bir bahşi olmamakla birlikte bahşılardan atışmalarına benzer karşılaşmalardan birini Durdu Şair ile yapmıştır. Durdu Şair’in soru içeren dörtlüklerine Mahtumkulu da aynı şekilde dörtlük düzenindeki şairlerle cevap vermiştir:

Durdu Şair:

Türkmen Türkçesi:

*“Bizden selam olsun Mahtumgulu ussada,*

*Atamız Âdem’in donun kim biçti?*

*Dumanlı serine gurban bolalı,*

*Bilmedik, melayık meyin kim içti?”* (Aşyrow, 2014a: 26)

Türkiye Türkçesi:

Bizden selam olsun Mahtumkulu üstada,

Atamız Âdem’in giysisini kim dikti?

Dumanlı başına kurban olalım,

Bilmedik, meleklerin meyin kim içti?

Mahtumkulu:

Türkmen Türkçesi:

*“Bizden cogap bolsun Durdu Şahıra,*

*Cebraýıl getirdi, rızvanlar biçti.*

*Gudrat bilen şol şeytanın şerbetin,*

*Adam bilen Hov ene içti.”* (Aşyrow, 2014a: 27)

Türkiye Türkçesi:

Bizden cevap olsun Durdu Şaire,

Cebraail getirdi, Rızvanlar dikti.

Kudret ile o şeytanın şerbetini,

Âdem ile Havva Ana içti.

Kayıtlara Mahtumkulu’nun Durdu Şair ile yaptığı iki atışma/aydışik girmiş ve bu atışmalarda Durdu Şair, Mahtumkulu’na türlü sorular sormuştur. Sorulara başarılı bir şekilde cevap veren Mahtumkulu’na Durdu Şair, “Sen var, rahat git. Seni soru-cevapla atışmada yenebilecek yoktur.” demiştir (Aşyrow, 2014a: 25).

Bahşılık geleneğinde karşılaştığımız rüyada bade içme olgusu, Mahtumkulu’nun şiirlerinde de karşımıza çıkar. Türkmen bahşılık geleneğinde bahşi adayları uzun süre eğitim görüp, ruhunu arıttıktan sonra rüyaya hazır hale gelirler. Bahşi olmak isteyenler, rüyasında genellikle bahşılığın pirllerinden Baba Kambâr’ı (Doğu ve güney Türkmenistan’da) veya Âşık Aydın’ı (Türkmenistan’ın kuzeyinde) görür (Kominek ve Lebeuf, 1997: 51-52). Mahtumkulu’nun “Turgul diydiler” ayaklı şiirinin ilk dörtlüğünde şair, rüya görmekte ve rüyasında pirlere ona “uyan” demektedir:

Türkmen Türkçesi:

*“Bir gice yatırdım tünün yarında,  
Bir dört atlı gelip: “Turgul” diydiler.  
“Habarımız bar sana pursat cayında,  
Şol yerde erler bar, görgül” diydiler”* (Aşyrow, 2014c: 11).

Türkiye Türkçesi:

Bir gece yatıyordum gece yarısında  
Dört atlı gelip: “Kalk” dediler.  
“Haberimiz var sana fırsat vaktinde,  
Şurada erler var, gör” dediler.

Şiirin devamında Mahtumkulu rüyasında, Sayram’a gidip Hz. Peygamber’i ve Hz. Ali’yi görür. Pirlar, Mahtumkulu’ya “pata” verirler, yani dua ederler. Ardından sundukları kâseyi içen Mahtumkulu, kendinden geçer:

Türkmen Türkçesi:

*“Eslim, Baba Selman buyurdu merde,  
Piyalanı tutup saldılar derde,  
Gitti akıl-huşum yattım şol yerde,  
“Arşta, ferşte ne bar görgül” diydiler.”* (Aşyrow, 2014c: 13).

Türkiye Türkçesi:

Eslim, Baba Selman buyurdu merde,  
Kadeh sunup saldılar derde,  
Gitti aklım fikrim yattım o yerde,  
“Arşta, ferşte ne var gör” dediler.

Şiirde geçen “pir”, “yeşil âsâ”, “pata bermek”, “yüzüne tükürmek”, “ağızdan köpükler saçmak” gibi ifadeler; bahşılardan rüyalarında ve rüyaların içeriğini anlatan şiirlerde ve rivayetlerde de yer almaktadır. Bahşılardan benzer bir rüya kültüründen beslendiğini gördüğümüz Mahtumkulu’nun genç yaşta âşık olduğu ve ona kavuşamadığı için aşkı anlatıldığı şiirler söylediği yönünde de rivayetler vardır. Âşıklık ve bahşılık geleneklerinde yaygın bir şekilde yer alan âşık olma olgusu da şairin yaşamında ve şiirlerinde yerini bulmuştur. Konuyla ilgili rivayetlerin birinde Mahtumkulu, Menli adlı bir kıza âşık olmuş, ancak Menli’ye kavuşamamıştır. Mahtumkulu da Menli’nin aşkıyla şiirler söylemeye başlamıştır (Aşyrow, 2014b: 82).

Mahtumkulu, bir bahşı değildir. Şiirlerini bahşılarda olduğu üzere söylememiş ve icra etmemiştir, ancak Mahtumkulu, bahşılık geleneğinin hâkim olduğu bir kültür içinde yetişmiştir. Bahşılardan icralarını takip etmiş ve bahşılardan dostluklar kurmuş olan Mahtumkulu, şiirlerindeki içerik ve şekil özellikleri açısından bahşılık geleneğiyle yakın bir konumda olmuştur. Şiirlerindeki dil ve üslupta bahşılık geleneğine benzer bir tutum takınan Mahtumkulu, şiirlerinin halkla buluşmasında bahşılık geleneğinin oluşturduğu icra ortamlarından faydalanmıştır. Bahşılardan gibi toylara katılıp hediye almıştır. Bölgedeki bazı şairlerle bahşılardan kullandığı teknikle atışmış ve onlara üstünlük sağlamıştır. Bu yönüyle de sözlü kültürde şöhret kazanmıştır. Şiirlerinde bahşılığa geçişte olduğu gibi rüya olgusuna rastladığımız Mahtumkulu, bahşılardan piri Baba Gambar ve Âşık Aydın’ın elinden bade içerse de bölgede dinî ve tasavvufî manada önemli isimlerinin bulunduğu bir mecliste bade içmiş ve pirlardan pata/dua almıştır. Âşıkların ve bahşılardan sanatında oldukça önemli olan âşık olma ve sevgiliyi arama durumları Mahtumkulu’nun da rivayetlerinde ve şiirlerinde

kendisine yer bulduğunu görüyoruz. Kısacası Mahtumkulu, bahşı unvanlı bir şair olmamakla birlikte kendi bölgesindeki bahşılık geleneğinin pek çok yönüyle temas etmiş ve bahşılığın bazı yönlerini üzerine alarak şiirlerine yansıtmıştır. Bu yönüyle de Mahtumkulu'nun söylediği şiirlerin önemli bir kısmı rahatlıkla bahşılık geleneğine geçmiş ve çok geniş bir alana yayılma imkânı bulmuştur.

## 2. Türkmen Bahşılık Geleneğinde Tirme Söyleme Geleneği ve Mahtumkulu

Türkmen bahşılarının icraları “tirme söyleme” ve “destan anlatma” şeklinde iki kısma ayrılır. Bu iki kategori, bahşılardan da tirmeci bahşılar ve destancı bahşılar olmak üzere iki kısma ayrılmasına neden olmuştur. Tirme söyleyen bahşılar Türkmenistan'ın her bölgesinde görülürken destancı bahşılar ise belli bölgelerde karşımıza çıkar. Tirmeci bahşılar destanlardan kopan şiirleri “tirme” olarak söyledikleri gibi Mahtumkulu ve Mollanepes gibi şairlerin şiirini de “tirme” adı altında icra etmişlerdir (Gurbanova ve Yakubova, 2012: 97).

Türkmen bahşılarının adlandırılmasında yahut kategorize edilmesinde kullanılan “tirmeci” ifadesi, aslında destan anlatmayan, sadece şiir söyleyen bahşılar için kullanılmıştır. “Tirmeci” kelimesinin kökü olan “tirmek” kelimesine, *Türkmen Dilinin Düşündürüşü Sözlüğü*'nde “yığmak” anlamı verilirken Türkmen bahşıları üzerine önemli çalışmaları olan Ş. Gulliyev ise kelimenin “toplamak” anlamında da kullanıldığını belirtir (1985: 26). Verilen anlamlardan hareketle tirmeci bahşılardan hareketle gerek sözlü gerekse yazılı kaynaklardan şiirleri derleyip toplayıp geleneksel bahşı ezgileriyle icra eden tipler olduğu söylenebilir. Türkmen bahşılardan Girman Bahşı, Garlı Bahşı, Nobat Bahşı, Hallı Bahşı ve Ödeniyaz Nobat gibi bahşılar “tirmeci bahşı olarak” şöhret bulmuşlardır (Gılıcov, 1995: 58).

Tirmeci bahşılarının repertuarları gözden geçirildiğinde bahşılardan söyledikleri şiirlerin önemli bir kısmının destanlardan ve halk hikâyelerinden alındıkları görülür. Bölgede Köroğlu gibi kahramanlık konulu destanların yanı sıra Kerem ile Aslı ve Tahir ile Zöhre gibi halk hikâyelerinde yer alan çok sayıda şiir, tirmeci bahşılardan aydım olarak icra edilmektedir (Şahin, 2019: 351). Daha ayrıntılı bir şekilde bakıldığında Köroğlu Destanından “Sen yetir” ve “Gülyar”; Zöhre ile Tahir hikâyesinden “Gızlar”, “Bilbil gördüm”, “Gitsem gelmen” ve “Oyan”; Sayat ile Hemra hikâyesinden “Kekilin”, “Geyme garanı”, “Durnalar” ve “Balsayat”; Gül-Bilbil hikâyesinden “Âşık bolmuşam”, Şahsenem ile Garip hikâyesinden “Yandım”, Leyla ile Mecnun hikâyesinden “Naz eder”, Hüyrlukga ile Hemra hikâyesinden “Nehak ganıma”, Aslı ile Kerem hikâyesinden “Aslım”, Yusuf ile Züleyha hikâyesinden “Köne güzer” gibi aydımlar, diğer bir ifade ile tirme şiirler alınmış ve bahşılardan icra edilmiştir (Şahin, 2019: 351).

Bahşılardan söyledikleri şiirlerin diğer bir kaynağı; Ali Şir Nevayi, Şabende, Şeydayi, Mağrupi, Kemine, Gayibi, Zelili, Seydi, Mollanepes, Meteci, Katibi, Talibi, Mahtumkulu gibi şairlerin şiirleridir. Bahşılardan bu şairlerin şiirlerini “hen” adını verdikleri geleneksel ezgileriyle “aydım” olarak icra etmişlerdir (Goçmiradov, 2010: 17). Bahşılardan tirmelerde kullandıkları “hen”ler, Türkmen bahşılık kollarına/yollarına göre çeşitlilik arz eder (Şahin, 2011: 186-190).

Türkmen bahşılarının söylediği tirme şiirlerden “Babacıklar”, Kemine'den; “Yalandadır”, Zelili'den; “Novayı”, Ali Şir Nevayi'den; “Gözlerin” ve “Kiçi”, Pidaî'den; “Zarı bilen”, “Nezli yar”, “Halım”, “Niçik zat sen”, “Oyan”, “Zöhrecan”, “Piyala”, “Dağlar” ve “Vahit”, Mollanespes'ten; “Dağ sayar”, “Heserli”, “İl bileni”, “Mal yağşı” ve “Seretmez” gibi tirmeler Mahtumkulu'ndan alınmıştır (Gulliyev, 1985: 118-124). Türkmen bahşılarının söylediği tirme şiirlerin büyük bir çoğunluğu Mahtumkulu'na aittir. Türkmen bahşılık yolları üzerine yapılan araştırmalarda bahşılardan repertuarında yer alan şiirlerin hemen hemen yarısının Mahtumkulu şiirlerinden ibaret olduğu tespit edilmiştir (Orazgylyjow, 2014: 41). Bu bakımdan Mahtumkulu şiirlerinin günümüze ulaşmasında bahşılık geleneğinin önemli bir yeri vardır. Türkmen bahşılık geleneğinde Mahtumkulu şiirlerini çokça söyledikleri için bazı bahşılardan “Mahtumkulucu” olarak adlandırıldıklarını görüyoruz. Mahtumkulucu bahşılar arasında Garadeli Göklen, Sapar Süyrentgin ve İmetoğlu Gambargibi bahşılar vardır. Türkmen bahşısı Palta Ağa'nın verdiği bilgilere göre Gambar Bahşı, Mahtumkulu şiirlerini tekrara düşmeksizin pek çok gece icra edebilmiş bir bahşıdır (Şamuradov, 2000: 178).

Türkmen bahşıları üzerinde önemli çalışmaları olan Ş. Gulliyev, Mahtumkulu'nun ortaya çıkışını bahşılık geleneği açısından dönüm noktası olarak kabul ederek bu konudaki düşüncelerini şu şekilde belirtir:

“Mahtumkulu’nun ortaya çıkışı ve şiirlerinin büyük halk kitleleri arasında yayılması ile Türkmen bahşıları ikiye ayrılmış ve böylece daha önce söz edilen bahşı-destancılar ve Mahtumkulu’nun şiirlerine ve destanların manzum kısımlarına dayanan şarkıları icra etmeye başlayan tirmeci bahşılar ortaya çıkmıştır. Sonraki zamanlarda onların repertuarı Seydi, Zelili, Kemine, Mollanepes ve diğer Türkmen şairlerinin şiirlerinin şiirleriyle zenginleşmiştir. Çoğu şarkı için eski ezgiler kullanılırken kimileri için de tirmeci bahşılar, yeni ezgiler oluşturmuşlardır.” (1985: 26-27). Gullıyev’in bu görüşlerini, Türkmen bahşılık yollarında icra edilen Mahtumkulu şiirleri destekler niteliktedir. Türkmen bahşılık geleneğinde Mahtumkulu’nun şiirlerinin esas alındığı çok sayıda “aydım” bulunmaktadır. “Ayrıldım”, “Bugün”, “Gözler men”, “Gerekdir”, “Neyleyin”, “Har eyler”, “Gözel sen”, “Her yana”, “Mala seretmez”, “Bellidir”, “Meydan yoluksa” gibi aydımların sözleri Mahtumkulu’na aittir. (Recebov, 1995: 12-13).

Tirmeci bahşılardan başka destan anlatan destancı bahşılar da Mahtumkulu ve diğer şairlerin şiirlerini tirme olarak söylemişlerdir. Destan anlatan bahşılar, destan anlatmaya başlamadan önce hem kendilerini hem de dinleyicileri destan icrasına hazırlamak için şiir söylemişler ve destan icrasının bu aşamasına tirme bölümü adını vermişlerdir. Diğer bir ifadeyle destancı bahşılar, destan öncesinde tıpkı tirmeci bahşılar gibi üç ile beş saat arasında değişen süre müddetince tirme olarak adlandırılan şiirleri icra ederler. Bu sayede bahşılar, bahşıya icrada eşlik edecek olan diğer bahşı veya gıcakçılar, müzik aletlerinin akordunu yaparlar, ellerini ve ses tellerini ısıtırlar. Destan anlatmaya hazırlık konumundaki bu bölümde pek çok destandan ve şairden tirme şiirler söylenirken Mahtumkulu şiirleri de söylenir (Kurbanova, 2000: 121-122, Kominek, 2005: 246-247). Destancı bahşılardan destan anlatmazdan önce üç dört saat tirme şiirleri söylerken özellikle Mahtumkulu şiirlerini tercih etmelerinde tekrara düşme endişelerinin etkisi vardır. Bahşılar, tirme bölümünde destanlardan şiir parçaları söylediklerinde destan icrasına başladıklarında bu şiirleri tekrar etme ihtimalleri vardır. Bu duruma düşüp dinleyici nazarında şiir tekrar eden bahşı konumuna düşmemek için özellikle destancı bahşılar, destanlarda yer almayan Mahtumkulu gibi şairlerin şiirlerini icra etmeyi tercih etmişlerdir.

### 3. Türkmen Bahşılık Geleneğinde Mahtumkulu Şiirleri

Türkmen bahşılık geleneğinde 18. yüzyıldan itibaren Mahtumkulu şiirleri tirme aydımlar olarak yer almaya başlamıştır. Özellikle tirmeci bahşılardan repertuarlarında daha fazla görülen Mahtumkulu şiirleri, destancı bahşılardan repertuarlarında da kendisine yer bulabilmiştir. Mahtumkulu’nun şairlik gücü toplumu derinden etkilediğinden halk, bahşılardan Mahtumkulu şiirleri talep etmiş ve bu şiirleri icra edenleri takdir etmiştir. Yazgylyç Orazgylyjow’un tabiriyle “bir bahşı Mahtumkulu şiiri söylemiyorsa o bahşı, bahşı olarak kabul edilmemiştir.” Bu nedenle toplumun talebi gereği bahşılar, Mahtumkulu’nun şiirlerini ve hatıralarını icra etmeye başlamışlardır (2014: 26). A. Aşyrow’un tespitlerine göre bahşılar, Mahtumkulu şiirlerini destan anlatır bir tarzda icra etmişlerdir. Buna göre bahşı, Mahtumkulu’nun şiirini ezgiyle icra ettikten sonra şiirin içeriğiyle ilgili öğüt içerikli konuşmalar yapmaktadırlar. Örneğin Mahtumkulu’nun “yagşydır” ayaklı şiiri bahşılarda şöyle bir konuşmayla icra edilir: “Ey insanlar, elinizden gelen iyiliği kimseden esirgemeyin. İyilik et, denize at, su bilmezse balık bilir. Balık bilmezse Halik bilir.” demişlerdir. Dünyada insandan geriye kalacak şey, iyi ad ve şöhrettir. Edep her kişiye gerektir. Edep, akıllı adamın başına talih kuşunu kondurur.”. Bahşı bu öğütleri verdikten ve kendi düşüncelerini söyledikten sonra Mahtumkulu’nun nasihat içeren ve toplum açısından kıymetli değerlerle ilgili “yagşydır” ayaklı şiirini söyleyip şiiri şu şekilde tamamlar:

Türkmen Türkçesi:

*“Mahtumguly aydar sözüm dag aşmaz*

*Namart adam yoldaşına garaşmaz*

*Yashana yerinde gülmek yaraşmaz*

*Toyun meylisinde gülen yagşydır”* (Orazgylyjow, 2014: 26-27).

Türkiye Türkçesi:

Mahtumkulu söyler sözüm dağ aşmaz

Namert insan yoldaşını beklemez

Yas yerinde gülmek yaraşmaz

Toyun meclisinde gülen iyidir

Bahşılardan, Mahtumkulu'yla ilgili rivayetleri naklederek ve konuyla ilgili başka hikâye ve destanlardan örnekler getirerek Mahtumkulu şiirlerini icra etmeleri, bilhassa Teke (Merv), Sarık-Salır ve Ersarı bahşılık yollarında daha fazla görülmüştür (Orazgylyjow, 2014: 27). Kör Bahşi, Mahtumkulu'nun "Sataştım" adlı şiirini Şirvan perdede ezgiyle icra ederken onun yaşamıyla ilgili rivayetlerden bazılarını naklettiği ve daha sonra şiirini söylediğine dair bilgiler vardır (Aşyrow, 2014: 144-145). Gurt Yakup, destancı bahşi olarak tanınmakla birlikte "tırme" adı verilen şiirleri de sıklıkla söylemiştir. Onun söylediği şiirlerin önemli bir kısmı Mahtumkulu'na aittir. Hatta Gurt Yakup üzerine bir kitap yayımlayan Oraz Yagmur, Gurt Yakup'un, Mahtumkulu'ndan en fazla şiir söyleyen bahşi olduğunu öne sürmüştür (1991: 8). Merv'den Mıralı Ata'nın Gurt Yakup'la ilgili anlattığı hatırası da bahşının Mahtumkulu şiirleriyle olan yakınlığını göstermektedir. Mıralı Ata'nın anlatımına göre bir toyda Gurt Yakup, aydım söylerken küçük bir ara verir. Bu esnada toyda bulunan biri Gurt Yakup'a Mahtumkulu'dan kaç şiir bildiğini sorar. Bunun üzerine Gurt Yakup, net bir cevap veremez ve ne kadarını bilip bilmediğini kendisinin de merak ettiğini söyleyip Mahtumkulu'nun kitabını getirmelerini ister. 1983 yılında basılan iki ciltlik bir kitap getirilir. Birisi kitabı açıp sırayla gördüğü şiirlerin başlığını okur. Gurt Yakup da başlığı okunan şiiri dutarıyla icra eder. Bu şekilde iki cilt tamam olur, ancak Gurt Yakup, bu kitapta Mahtumkulu'nun bütün şiirlerinin olmadığını söyleyip torbasından eski harfli bir kitap çıkarır. Bu kitaptan da faydalanmayı tavsiye eder. Bu hatıra bile Gurt Yakup'un Mahtumkulu'nun şiirlerine ne derece hâkim olduğunu ve repertuarının önemli bir kısmının Mahtumkulu şiirlerinden oluştuğunu göstermektedir. Gurt Yakup'u tanımış olanlar, bahşının neredeyse bütün Mahtumkulu şiirlerini ezgiyle icra ettiğini rivayet etmişlerdir (Yagmur, 1990; Yagmur, 1991: 8-9).

Türkmen bahşılarının Mahtumkulu şiirleriyle alakasını irdeleyen Türkmen araştırmacılar, bahşılardan çok sayıda Mahtumkulu şiirini bildikleri ve icra ettikleri sonucuna varmaktadır (Gurbanowa ve Yakubowa 2012: 98). Bahşılar arasında çok sayıda Mahtumkulu şiiri icra edilmesine rağmen hangi şiirin hangi bahşi tarafından söylendiği konusunda oldukça az kayıt vardır. Bahşılar üzerine yapılan çalışmalarda ve onlardan yapılan derlemelerde Mahtumkulu şiirlerini söyleyen bazı bahşılar tespit edilmiştir. Buna göre Mahtumkulu'nun şiirlerinden Kör Bahşi, "Sataştım"; Köşüli Akyusup Memiti, "Turgul diydiler"; Garadeli Göklen, "Seyil edelin"; Etrekli Weşan bahşi, "Gerekdir"; Sahı Cebbarov, "Bugün"; Gaygısız Çarıyev, "İli gözler"; Hommat Celilow, "Başdan doğrusu"; Bayar Bayramow, "Bilmezmin"; Akcagül Miradowa, "Dünye sen" ve "Ölmesden burun"; Mustak Aymedow, "Canından", "Duz hem bolmasa", "Gadrin ne bilsin" ve "İslerin"; Cuma Wellekow, "Gözel sen", "Bolmasa", "Sarı öküz" ve "Durasın geler"; Aşırmmemmet Dawudow, "Keçdir yaranlar", "Yar olmagın", "Dert inilder", "Sil galmaz", "Yat bolar", "Leş üstüne", "Meydan yoluksa", "Ozan geler", "Nowruzdan seni", "Yekenin", "Ne bilsin", "Muhammet", "Bad-ı sabanı görsem", "Kepderi", "Solun yalıdır", "Görüm-görülmege yerde", "Yiğitlik çağı", "Yağsıdır" ve "Bellidir"; Döwletgeldi Ökdürow, "Durasın geler", "Don gerek", "Ayrıldım", "İstemen", "Gidici bolma", "Kılı-kal bolar", "Pıgan eğlenmez" ve "Gitmezmiş"; Warı Ayjanow, "İl yağsı", "Kim biler", "Galmadı", "Atça bolmaz", "At galmadı" ve "Uçar gider", "Sonudagı"; Akmemmet Nurmemmedow, "Aya döndü", "Bağlar hey", "Don gerek", "Sonudagı", "Söwüş bile" ve "Sil galmaz"; Molla Çekliyew, "Turgul diydiler", "Bad-ı sabanı görsem", "Sarp eyleyir aşını", "Amana geler", "Yekenin"; "Daş döker" gibi şiirlerini icra etmişlerdir (Aşyrow, 2014a: 151-152).

Türkmen bahşılık geleneğinde Mahtumkulu şiirlerini söylemeleriyle ünlü çok sayıda önemli bahşi bulunmaktadır. Garadeli Göklen, Kör Gocalı, Gambar Bahşi, Döwletdurdı Bahşi, Sarı Bahşi, Hallı Bahşi, Hoca Bahşi, Veyran Bahşi, Girman Bahşi, Oğlan Bahşi, Hıdır Bahşi, Nobatnıyaz Bahşi, Muhi Bahşi, Garlı Bahşi, Nobat Bahşi, Ödeniyaz Bahşi gibi bahşılar Mahtumkulu'nun "Har eyler", "Bular gelmedi", "Görmeli boldı", "Keç pelek", "Pelek ömrüm", "Maşalak yar", "Gözel sen" adlı şiirlerini söylemeleriyle tanınmışlardır.

Türkmen bahşılarının yanı sıra Harezmi bölgesindeki Özbek bahşıları da toylarda Mahtumkulu şiirlerini icra etmişlerdir. Şairin çok sayıda şiiri Özbekler arasında "aydım" olarak icra edilmiştir (Aşyrow,

2014a: 152). Hive’de Türkmen destancı bahşısı Söyeg bahşının çırağı Bala Bahşı, Köroğlu başta olmak üzere pek çok halk hikâyesini anlatmasıyla şöhret bulmuş bir bahşıdır. Bala Bahşı, destan ve hikâyelerin dışında Mahtumkulu şiirlerini de söylemiştir. Rivayete göre Bala Bahşı, Mahtumkulu’nun yüz civarında şiirini Türkmen ve Özbek ezgilerinin esasında kendisinin oluşturduğu ezgilerle icra etmiştir (Aşyrow, 2014a: 153). Bir başka sözlü kaynağın verdiği bilgiye göre Özbek ve Karakalpak bahşıları, jıravları ve halfeleri, Mahtumkulu şiirlerini söylemiştir. Bahşılardan İslam Şair, Ergeş Jumanbilbiloglu, Fazıl Yoldaşoğlu, Gurbannazar bahşı, Omar bahşı; halfelerden Enejan halfe Sabyrowa, Mama halfe, Jemile halfe, Mahtumkulu’ndan çok sayıda şiir icra etmiştir. Harezmi bahşıları; Mahtumlulu’nun “Giryana boldum”, “Bolmaz”, “Hırıdarı bolmasa”, “Ayrılma”, “Âşık bolmuşam”, “Bolarsın”, “Gidici bolma”, “Malına değmez”, “Uyat eyleyir”, “Yigide” ayaklı şiirlerini kendi ezgileriyle söylemişlerdir. Örneğin İslam şair, Mahtumkulu’nun “Gidici bolma”, “Ayrılma”, “Görün”, “Yağsıdır” ayaklı şiirlerini destan anlatmaya başlamadan önce tirme olarak söylemiştir (Aşyrow, 2014a: 153-154).

#### 4. İlaman Bahşı ve Mahtumkulu Şiirleri

Halk arasında İlaman Bahşı olarak tanınan İlaman Annayev, 1922-1996 yılları arasında Türkmenistan’ın Daşoğuz bölgesinde yaşamış destancı bahşılardandır. Türkmenistan’ın bu bölgesi, destancı bahşılırla öne çıkmış ve bu yönüyle diğer bölgelerdeki bahşılık geleneklerinden ayrılmıştır. Türkmen bahşılık geleneğinin pek çok özelliğiyle ortak bir geleneğe yaslandığını söylemekle birlikte farklı gelenekler hâlinde gelişim gösterdiğini söylemek mümkündür. Türkmen bahşıları gelenekteki bu çeşitlenmeyi “yol” olarak adlandırır. 1920’lerden itibaren Türkmen bahşılık geleneği üzerine yapılan araştırmalarda çok sayıda yol, Türkiye’deki şekliyle kol kayıtlara girmeye başlamıştır. Bu konuda çalışmaları olan S. Z. Kominek’e göre Türkmen bahşılık geleneği sekiz yola ayrılmış hâldedir: 1. Yomut-Göklen Yolu, 2. Çovdur Yolu, 3. Ata Yolu, 4. Ersarı Yolu, 5. Salır-Sarık Yolu, 6. Ahal-Teke Yolu, 7. Damana Yolu, 8. Kazancık Yolu” (2005: 249). Kominek’in Türkmen boylarının adlandırmalarını esas alan bu tasnifinin yanında Türkmen bahşılık yollarını şehirlere ve bölgelere yapan araştırmacılar da olmuştur. Şahım Gullıyev, Türkmen bahşılık yollarının Marı, Aşgabat, Daşoğuz, Çarçev ve Balkan yolu şeklinde olduğunu tespit etmiştir (1985, 28-29). Günümüzde yapılan bahşılık araştırmalarında Türkmen bahşılık yolları bölgelere göre tasnif edilmektedir. Bunlar da Balkan Yolu, Ahal Yolu, Merv Yolu, Lebab Yolu ve Daşoğuz Yolu şeklindedir (Gurbanow, 2017).

İlaman Bahşının mensubu olduğu Türkmenistan’ın kuzey kısmını içine alan Daşoğuz bölgesinde pek çok bahşı yetişmiştir. Köroğlu’nun 44 kolunu bildiği söylenen Ata Bahşı, Ata Bahşı’nın babası Atanazar Bahşı, onun babası Goç Bahşı, Pelvan Bahşı, Magtimgulı Garlıyev, Söyeg Bahşı, Annagulı Bahşı, Agamırat Bahşı, Orazgulı Bahşı, Nazar Hoca, Recep Bahşı, Nuri Halıkov, Öre Kakacanov, Bayar Bayramov, Nazar Baga, Tüyli Bahşı gibi bahşılar bu bölgede yetişmiş ve destan anlatmıştır (Seyitmıradov ve Halmuhammedov 1976: 12-20; Mıradov, 1992: 15). Son yıllara kadar destan icralarının devam ettiği Daşoğuz bahşılık yolunda “Göroğlınıñ Döreyşi”, “Harman Däli”, “Bezirgen”, “Kempir”, “Övez Getiren”, “Övezi Dara Çeken”, “Göroğlınıñ Öylenişi”, “Kırklar”, “Kırmünler” gibi Köroğlu kolları günümüzde de anlatılmaktadır. Köroğlu kollarından son yıllarda özellikle “Övez Getiren”, “Bezirgen” ve “Harmandäli” gibi kolların daha fazla anlatıldığını belirtmek gerekir. “Yusup-Ahmet”, “Şasenem-Garıp”, “Zöhre-Tahir”, “Hüyrlukga-Hemra”, “Sayatlı-Hemra”, “Necep Oglan”, “Gül-Bilbil” gibi kahramanlık ve aşk konulu destan ve hikâyelerle birlikte Baba Rövsen ve Zeynelarap gibi dinî içerikli hikâyelerin de anlatıldığı görülür (Seyitmıradov ve Halmuhammedov 1976: 78).

Daşoğuz’da Mahtumkulu Garlıyev’in çırağı olan İlaman Bahşı, Yusup-Ahmet, Harmandeli, Arap Danan, Zöhre-Tahir gibi destan ve hikâyeleri anlatmasıyla tanınmıştır (Gurbanow, 2017: 190). Destan ve hikâyelerin dışında İlaman Bahşı; Köroğlu’ndan, Şahsenem-Garıp’ten, Yusuf-Ahmet’ten, Zöhre Tahir’dan, Sayatlı Hemra’dan ve Mahtumkulu’ndan tirmeler söylemiştir (Mıradov, 1992: 53-68). Amanbay Mıradov’un tespitlerine göre İlaman Bahşı’nın söylediği tirmeler arasında Mahtumkulu’ya ait 12 adet şiir bulunmaktadır. İlaman Annayev’den derlenen tirme şiirlerin dağılımı, diğer bölgelerdeki bahşılardan söyledikleri tirme şiirlerin kaynaklarıyla uyumludur. İlaman Bahşı, tıpkı diğer bahşılar gibi destan ve hikâyelerden kopan şiirleri söylediği gibi Mahtumkulu şiirlerini de icra etmektedirler. İlaman bahşılardan derlenen şiirlerin dağılımında dikkat çeken bir taraf vardır. Bahşının destan ve hikâye kaynaklı şiirlerinde çeşitlilik olmasına rağmen, şairlerden alınmış şiirlerde

ise tek tip bir durum arz etmektedir. İlamın Bahşı'nın şiirleri arasında şair mahlası taşıyan şiirlerin tamamı Mahtumkulu'ya aittir. Diğer bir ifade ile İlamın Annayev, Amanbay Miradov'un tespitlerine göre Mahtumkulu'nun dışında başka bir şairin şiirini icra etmemiştir. Bu bakımdan Mahtumkulu'nun hem Daşoğuz bölgesinde hem de İlamın bahşı üzerinde önemli bir tesirinin olduğunu görüyoruz.

İlamın Bahşı'nın destan icrasından önce “tırme” bölümünde söylediği Mahtumkulu şiirlerinin önemli bir kısmı öğüt içeriklidir. Dünyanın ve insanların hâllerinin anlatıldığı bu şiirlerle dinleyicilere toplum ve insan üzerine mesajlar verilir. Bahşılık geleneğinde icra edilen Mahtumkulu şiirlerinin büyük çoğunluğunda olduğu üzere İlamın Bahşı'nın, Mahtumkulu'ndan aldığı şiirlerin odağında da insan vardır. Türkmen bahşıları arasında sıklıkla söylenen ve İlamın Bahşı'dan da derlenmiş olan “Yagşı” ayaklı şiirde Mahtumkulu, insanın değerinin bilinmesi gerektiğini, sağlık sıhhat varsa bunun için insanın şükretmesinin uygun olacağını, insanın kendi yurdunun ve halkının yâdlara göre kıymetli olduğunu, dışarıda esip geöen rüzgârın boş laftan daha değerli olduğunu söylemektedir:

Türkmen Türköesi:

*“Adam bolup adam gadrın bilmeyen*

*Ondan yine otlap yören mal yagşı*

*Sözlegende söz manısın bilmeyen*

*Ondan yine sözlemeyen lal yagşı”* (Miradov, 1992: 53).

Türkiye Türköesi:

İnsan olup insan kadrini bilmeyen

Ondan otlayıp gezen mal daha iyi.

Konuştuğunda sözün manasını bilmeyen

Ondan konuşamayan lal daha iyi

İnsanın çevresiyle ilişkilerine, bilhassa toplum içindeki iletişimin önemine vurgu yapan Mahtumkulu şiirlerinin bahşılar arasında daha fazla rağbet bulunduğunu görüyoruz. Mahtumkulu'nun mensubu olduğu kültürde kahramanın ve kahramanlığın tanımlandığı çok sayıda edebî tür bulunmaktadır. Bahşılarının anlattıkları ve destancı şairlerin tasnif ettikleri destan ve hikâyelerde çoköa kendisine yer bulan kahraman insan modeli, Mahtumkulu'nun şiirlerinde de yer almaktadır. İlamın bahşısının söylediği “Bellidir” ayaklı şiirde Mahtumkulu, yiğidin vasıflarından bahsedip yiğitlerin toplumda ve savaş meydanlarında kendisine has özellikleriyle belli olduklarını söyler. Ona göre atın iyisi nasıl meydana belli olursa yiğidin hası da eline kılıç alıp meydana çıktığında bellidir. Mahtumkulu, yiğidin aslının sorulmaması gerektiğini yiğitliğinin edebinden ve konuşmasından anlaşılacağını söyler:

Türkmen Türköesi:

*“Dövlet gonsa goö yiğidin başında*

*Hemayathı ili gerek daşında*

*Yiğit özün maglum eder işinde*

*Gılıcında, zıbanında bellidir”* (Miradov, 1992: 54).

Türkiye Türköesi:

Devlet konsa koö yiğidin başına

Destek veren ili gerek yanında

Yiğit kendini belli eder işinde

Kılıcından, dilinden bellidir

“Eyler” ayaklı şiirinde de Mahtumkulu, mert ve namertle ilgili tespitler de yapmıştır. Namerdin, kendi evinde merde söz söyleyebileceğini, koç yiğit mal bulunca himmetinin artacağını, ancak namerdin zenginleşmesi hâlinde cimrileşeceğini ifade eden Mahtumkulu, son dörtlükte kendisine hitap ederek toplum içinde çok konuşmamasını, çok konuşmanın insanı perişan edeceğini söyler. Şaire göre iyilerle dostluk kurulmalı ve sır ancak mertlere verilmelidir:

Türkmen Türkçesi:

*“Magtulgulı imdi özünni gözle*

*Hayır işin artdır, yamanı düzle*

*Akılın bolsa merkede az sözle*

*Köp söz seni il içinde har eyler”* (Miradov, 1992: 56).

Türkiye Türkçesi:

Mahtumkulu şimdi kendini gözle

Hayır işini arttır, yamanı düzle

Akılın var ise mecliste az söyle

Çok söz seni il içinde mahveder

Az ve özlü sözün kıymetine vurgu yapan bu şiirle birlikte çok sayıda Mahtumkulu şiiri, toplum içinde yeteri kadar ve doğru konuşmanın erdemlerine vurgu yapar. Mahtumkulu şiirlerinin Türkmen kültüründe ve bahşılık geleneğinde bu denli kabul görmesinin nedenleri arasında şairin insanları devamlı olarak doğru iletişime ve sağlıklı sosyal ilişkilere yönlendirmesi etkili olmuştur. Başka bir deyişle Mahtumkulu şiirleri, Türkmen toplumuna iyilik yapmayı ve iyi olmayı tavsiye etmiştir. Mahtumkulu'nun “bu işi” ayaklı tirme şiirinde kişinin kötü işe ve yola meyletmemesi öğütlenir. İnsanın nefesine uyup türlü kötülöklere uğradığını, bu yapılanların bir hesabının verileceğini, kötölük yolunda insanın diğer dünyada azap çekeceğini, zaten geçici olan bu dünyada haramdan uzak durulması gerektiğini anlatan şiir, Şeytan'ın yoluna değil, Hak yoluna gidilmesini tavsiye etmektedir:

Türkmen Türkçesi:

*“Misapırsen mukım işin gurar sen*

*Bibaki dünyede niçe durar sen*

*Munda ne iş etsen anda görer sen*

*Yagşdır, yamandır ol gün bu işi”* (Miradov, 1992: 57).

Türkiye Türkçesi:

Misafırsın mukim işini kurarsın

Fani dünyada ne kadar durursun

Burada ne yaparsan orada görürsün

İyidir, kötüdür o gün bu işi

Mahtumkulu'nun dünyanın işleyişi ve insanın vasıflarıyla ilgili şiirlerinden “getirmiş” ayaklı şiiri de İlamana bahşımın tirme şiirleri arasındadır. Şiirde Mahtumkulu, suların daha önce aktığı yerlerden yine akacağını, kendisini övenin zayıf kişi olduğunu, insanların atasının yürüdüğü yoldan yürümesi gerektiğini ve yardıma muhtaç insanlara yardım etmenin büyük sevap olduğunu dile getirmiştir:

Türkmen Türkçesi:

*“Magtulgulı ger doyursan bir acı*



*Melimdir tapar sen bu yerde hacı*

*Niçe mertlik etse adam biveci*

*Her meclisde yüz yol tile getirmiş” (Mıradov, 1992: 58).*

Türkiye Türkçesi:

Mahtumkulu eğer doyurursan bir aç

Malumdur bulursun sen burada haccı

Nice mertlik etse insanın uğursuzu

Her mecliste yüz kere dile getirmiş

İlaman Bahşı'nın söylediği diğer tirme şiirde Mahtumkulu, insanın dünyaya gelişinden, yetişip büyümesinden ve nihayetinde ölümünden bahseder. Şaire göre insan, dünyaya çıplak gelip süt emer ve büyür. Yedi yaşında Kuran okuyacak çağa gelir ve bunu gençlik dönemi izler. On beş yaşına geldiğinde insana evlenecek eş, sonrasında ise yiyebileceği kadar rızık gerekir. Buna kapılan insan, istedikçe ve aldıkça daha fazla ister. Ancak aklında yok iken insanın ecel çıka gelir. Artık burada hiçbir şey kâr etmez, bu durumda insana sadece iman gerekir:

Türkmen Türkçesi:

*“Ne beyle sen, adamzat,*

*Çıplak doğdun, don gerek.*

*Ak süyt emdin, ulaldın,*

*Ağlayır sen, nan gerek.*

...

*Acal geler oyda yok,*

*Görmek yılda, ayda yok,*

*Hiçbir zattan peyda yok,*

*Bir nur-ı iman gerek.” (Mıradov, 1992: 59).*

Türkiye Türkçesi:

Neden böylesin, insanoğlu,

Çıplak doğdun, giysi gerek.

Ak süt emdin, büyüdün,

Ağlıyorsun nan gerek.

...

Ecelin geleceği akılda yok,

Görmek, yılda, ayda yok,

Hiçbir şeyden fayda yok

Bir nur-ı iman gerek

Mahtumkulu, şiirlerinde dünyanın faniliğini ve insanın ölümlü oluşunu çok kez dile getirmiş bir şairdir. Bahşılardan tirme olarak tercih ettiği şiirlerinin önemli bir kısmı bunları anlatan şiirlerdir. Mahtumkulu, insanın doğumdan ölüme hallerini anlatırken tabiattaki işleyişten ve düzenden de faydalanır. Tecrübi bilgilere dayalı tespitlerle şair, önce doğada olanlardan bahseder, ardından buradaki durumun bir benzerini insanda arar:

Türkmen Türkçesi:

*“Altmış başlı ala garlı dağlardan,  
Duman geçer, yağmur geçer, sil galmaz.  
Şeyda bilbil mesgen tutan bağlardan,  
Hazan urar, yaprak gaçar, gül galmaz.”* (Miradov, 1992: 60).

Türkiye Türkçesi:

Altmış başlı ala karlı dağlardan,  
Duman geçer, yağmur geçer, sel kalmaz.  
Şeyda bülbülün mesken tuttuğu bağlardan,  
Hazan geçer, yaprak dökülür, gül kalmaz

Dağların kıştan bahara geçirdiği durumları tecrübe etmiş Mahtumkulu, dağların belli dönemlerde mevsimlik hadiselerle maruz kaldığını, ancak bunların hiçbirinin kalıcı olmadığını söyler ve ardından sözü insanın çağlarına ve yaşam içindeki hallerine getirir. Tıpkı dağlarda olduğu gibi insanda da bazı durumlar vakti gelince geçip gider. Dağlardaki mevsimlik durumlar nasıl kalıcı değilse insanın da yaşamı aynı şekilde sabit değildir:

Türkmen Türkçesi:

*“Cana değse garrılığın zeheri  
Bozuk bolar gönül gövde şeheri  
Elden gitse yiğitliğin baharı  
Kuvvat gaçar, diz eğiler, bil galmaz”* (Miradov, 1992: 60).

Türkiye Türkçesi:

Cana değse yaşlılığın zehri  
Bozuk olur gönül şehri  
Elden gitse gençliğin baharı  
Kuvvet gider, diz eğilir, bel kalmaz

“Bile” ayaklı tirme şiirde Mahtumkulu, İlamana bahşının diğer tirmelerinden farklı olarak aşka düşüşünü ve sevgilisini görme isteğini dile getirir. Çaresiz bir durumda olduğunu söyleyen Mahtumkulu, şiirin ilerleyen dörtlüklerinde şiirin odağını yine dünyanın faniliğine getirir:

Türkmen Türkçesi:

*“Bu dünya malından kim aldı bir zat?  
Ovvalı gam-gaygı, ahırı berbat,  
Bolacağın budur senin adamzat!  
Yok bolar sen toprak bile, toz bile.”* (Miradov, 1992: 62-63).

Türkiye Türkçesi:

Bu dünya malından kim aldı bir parça?  
Evvveli gam keder, ahiri berbat,  
Olacağın budur senin insanoğlu!  
Yok olursun toprak ile toz ile.

Mahtumkulu, misafirperverliğin ve çocuk sahibi olmanın öneminden “yalıdır” ayaklı şiirinde; dünyadan Âdem ile Havva’nın, Rüstem’in, Süleyman’ın, Davut’un ve yüz yirmi bin peygamberin gelip geçtiğini “geçti” ayaklı şiirinde; dünyanın yolları, şehirleri ve ülkelerini “bu dünya” ayaklı şiirinde anlatan Mahtumkulu bu şiirde Hindistan, Rumistan, Dehistan, Yemen, Bulgar, Yunan, Irak, Hezirebegcan, Mısır, Şam, Horasan, Fars gibi ülke ve bölgelerden bahsetmekte, bu dünyanın çok geniş bir alana sahip olduğunu, hatta dünyanın bazı bölgelerinde devlerin ve perilerin mekânı olan yerler bulunduğunu söyler. “Eğlenmez” ayağını taşıyan şiirde de Mahtumkulu, insanlara el açıklığını ve misafirperverliği tavsiye ettikten sonra pek çok tirmesinde olduğu gibi dünyanın fani olduğunu “Goynun açar bir gün yer seni gizler”, “Pelek bir gün salar yerin astına, Ağızdan til gider, zıban eğlenmez” gibi mısralarla ifade eder (Miradov, 1992: 64-68).

### Sonuç

Mahtumkulu’nun Türkmen bahşılık geleneğindeki konumunu belirlemeyi hedefleyen bu çalışmada yapılan tespit ve değerlendirmelerin neticesinde şu sonuçlara ulaşmak mümkündür:

1. Mahtumkulu, sözlü geleneğe, dolayısıyla bahşılık geleneğine uzak bir şair değildir. Yaşadığı ve yetiştiği kültürde güçlü bir varlık gösteren sözlü kültürle yakın temasları olmuş bir şairdir. Hayatıyla ilgili günümüze ulaşmış pek çok rivayette Mahtumkulu, bahşılının icra ortamlarında bulunmuştur. Bazı bahşılının dostluk kurmuş olan şair, bahşılının icralarını da takip etmiştir. Hive gibi yazılı kültürün gelişmiş olduğu merkezlerde bulunarak yazılı edebiyatı öğrenmiş olan Mahtumkulu, kendi kültüründeki halk şiiri geleneğinden uzaklaşmamış, aksine sözlü kültürde gelişen şiirin şekil ve içerik özellikleriyle uyumlu şiirler ortaya koymuştur. Onun bu özelliği, şiirlerinin hem yazılı hem de sözlü gelenekte yayılmasına katkı yaptığı gibi bahşılık geleneğinde kabul görmesinde önemli bir avantaj sağlamıştır.

2. Türkmen bahşılık geleneğinde Mahtumkulu, daha çok tirmeci bahşılının repertuarında kendisine yer bulmuştur. Destancı ve tirmeci şeklinde iki kısma ayrılan Türkmen bahşılının, Mahtumkulu şiirlerini “tirme” adı altında repertuarlarına dâhil etmişlerdir. Türkmen bahşılının repertuarında Ali Şir Nevayi, Şabende, Şeydayı, Mağrupi, Kemine, Gayibi, Zelili, Seydi ve Mollanepes gibi şairlerin şiirleri de yer almıştır, ancak Mahtumkulu şiirleri bahşılının repertuarında diğer şairlere göre daha fazla kendisine yer bulmuştur. Bu konuda Mahtumkulu’nun Türkmen bahşılık geleneğini daha fazla etkilediğini ve çok sayıda Mahtumkulu şiirinin bahşılık geleneğine geçiş yaptığını söyleyebiliriz.

3. Tespit edilebildiği kadarıyla Türkmen bahşılık geleneğinde ister destancı, isterse tirmeci olsun, hemen hemen her bahşı, Mahtumkulu şiiri söylemiştir. Destancı bahşılının, destan anlatmaya başlamadan önce, tirme bölümünde, tirmeci bahşılının ise şiir icralarında Mahtumkulu şiirlerini söyledikleri görülmüştür. Bahşılının, Mahtumkulu şiirlerini icra ederken diğer şairlerin şiirlerini icra ederken yapmadıkları ölçüde Mahtumkulu şiirlerini izahlarla söylemişlerdir. Türkmen sözlü geleneğinde oldukça yaygın olan Mahtumkulu rivayetlerini bahşılının, şiirleri icra etmeye başlamadan önce şiirle alakası ölçüsünde nakletmişlerdir. Mahtumkulu şiirlerinin ortaya çıkışı ve icra ortamıyla ilgili bilgiler içeren bu rivayetlerle birlikte Mahtumkulu’nun, Türkmen bahşılık geleneğinde şiirlerinin yanı sıra rivayetlerinin de oldukça yaygın bir şekilde yer aldığını görüyoruz.

4. Türkmen bahşılınının büyük bir çoğunluğu Mahtumkulu şiirlerini söylemekle birlikte Türkmenistan’da Mahtumkulu şiirlerini diğer bahşılının göre daha fazla söyleyen bahşılının olmuştur. “Mahtumkulucu” olarak adlandırılan bu bahşılının, Mahtumkulu şiirlerini geleneksel bahşı ezgileriyle söylemişler ve çok sayıda Mahtumkulu şiirinin bahşılık geleneğine geçişine katkı yapmıştır. Merv bahşılınının Gurt Yakup, Türkmen bahşılının arasında Mahtumkulu şiirlerini çokça icra etmesiyle öne çıkmış önemli bahşılınınındır. Gurt Yakup’un bu özelliği, Merv bölgesini Türkmen bahşılık geleneğinde Mahtumkulu şiirlerini geleneksel ezgilerle icra eden önemli bahşılık yollarından birisi haline getirmiştir.

5. On sekizinci asırdan bu yana Mahtumkulu şiirlerinin Türkmen bahşılık geleneğini etkilediği düşünülürken birlikte Türkmen bahşılık geleneğindeki Mahtumkulu varlığı on dokuzuncu ve yirminci asırlarda da somut bir şekilde tespit edilebilmiştir. Özellikle yirminci yüzyılda yaşamış Türkmen bahşılınının yapılan derlemelerde Mahtumkulu’nun gelenek üzerindeki tesiri daha açık bir şekilde ortaya konabilmektedir. Mahtumkulu şiirlerinin, yakın dönemlerde Türkmen bahşılık geleneğindeki durumunu

tespit etmede İlaman Bahşı'nın kayıt altına alınan repertuarı, önemli bir örneklem oluşturmaktadır. Daşoğuz bölgesinde destancı bahşı olarak tanınan İlaman Bahşı'nın repertuarında destanların ve hikâyelerin yanı sıra tirme adı verilen şiirler de yer almaktadır. Yirminci yüzyılda yaşamış olan bahşının söylediği tirme şiirler arasında destanlardan ve hikâyelerden alınan şiirler olmakla birlikte çok sayıda Mahtumkulu şiiri de yer almaktadır. İlaman Bahşı'nın repertuarındaki Mahtumkulu şiirleri, Türkmen bahşılık geleneğinde yaygın bir şekilde kullanılan ve öne çıkmış olan şiirlerdir. 1990'lı yıllara kadar destan anlatmış ve şiir söylemiş olan İlaman Bahşı örneğinde Türkmen bahşılarının yirminci asırda da Mahtumkulu şiirlerini söylemeyi devam ettirdiklerini ve bu şiirlerin, Türkmen toplumunda rağbet gördüğünü söyleyebiliriz.

### Kaynaklar

- AŞIROV, A. (2014). *Mahtumkulu Bütün Eserleri*. 2. Cilt, (Türkiye Türkçesine Aktaranlar: Abdurrahman Güzel vd.), Ankara: Türkmenistan Bilimler Akademisi Milli Elyazmaları Enstitüsü ve Türksoy.
- AŞYROW, A. (2014a). *Magtymguly Hakyndaky Rowayatlar*. Aşgabat: Türkmenistanın Ylymlar Akademiyasynyn Milli Golyazmalar İnstituty, Türkmen Döwlet Neşiryat Gullugy.
- AŞYROW, A. (2014b). *Magtmgulynyn Golyazmalarınyn Dernevi*. Aşgabat: Türkmenistanın Ylymlar Akademiyasynyn Milli Golyazmalar İnstituty, Türkmen Döwlet Neşiryat Gullugy.
- AŞYROW, A. (2014c). *Magtmguly Eserler Yygındısı*. Aşgabat: Türkmenistanın Ylymlar Akademiyasynyn Milli Golyazmalar İnstituty, Türkmen Döwlet Neşiryat Gullugy.
- GILICOV, A. (1995). *Aydım-Saz Terminleri*. Çarcev: Miras Önümçilik Kârhanası.
- GOÇMIRADOV, H. (2010). *Türkmen Halk Dörediciligi*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşiryat Gullugy.
- GULLIYEV, Ş. (1985). *İskusstvo Turkmenskih Bahşi*. Aşgabat: İlim.
- GURBANOW, M. vd. (2017). *Türkmen Dessançılık Sungatınyn Yerine Yetiricilik Ugurları*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşiryat Gullugy.
- GURBANOWA, J. ve Yakubowa, B. (2012). *Türkmen Halk Saz Dörediciligi*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşiryat Gullugy.
- KOMİNEK, S. Z. ve Lebeuf, A. (1997). *The Tale of Crazy Harman The Musician and the Concept of Music in the Türkmen Epic Tale, Harman Däli*. Warsaw: Academic Publications Dialog.
- KOMİNEK, S. Z. (2005). "Türkmen Geleneksel Müziğinde "Yol" Kavramı". *Folklor/Edebiyat*, (Çev.: Ayten Kaplan), 11(42), 241-254.
- KURBANOVA, D. (2000). "The Singing Tradition of Turkmen Epic Poetry", *The Oral Epic: Performance and Music*, (ed.: Karl Reichl), Berlin: Verlag für Wissenschaft und Bildung, 115-128.
- MIRADOV, A. (1992). *İlaman Bağşı hem de Onun Edebi Folklor Mirası*. Aşgabat: Magarif.
- ORAZGYLYJOW, Y. (2014). "Magtymguly we Nusgawy Bağşyçylyk Sungaty". *Könül Gözğüsü: Magtymgulynyn 290 Yyllygyna Bağşlanan Makalalar Yygyndysy*, Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşiryat Gullugy, 24-48.
- RECEBOV, A. (1995). *Bagşılar, Aşgabat 3: Ahal Velayatınyn Bağşı-Sazandaları, Şahırları ve Estrada Aydımçıları Barada*. Aşgabat: Türkmen Sazçılık Cemgiyeti.
- SEYİTMIRADOV, K. ve Ş. HALMUHAMMEDOV (1976). *Türkmen Folklorı Hâzirki Zamanda*. I. Kitap, Aşgabat: İlim.
- ŞAHİN, H. İ. (2011). *Türkmen Destanları ve Destancılık Geleneği*. Konya: Kömen Yayınları.
- ŞAHİN, H. İ. (2019). "Türkmen Bahşılarında Tirme Söyleme Geleneği ve Tirmelerin Destan İcrasındaki Rolü Üzerine". *9. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Türk Halk Edebiyatı*, 349-359, Ankara: T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğü Yayınları.
- ŞAMURADOV, B. (2000). *Âşık ve Bahşı Gelenekleri Üzerine Mukayeseli Bir Araştırma*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YAGMIR, O. (1991). *Gurt Yakup (Beyik Ömürden Parçalar)*. Aşgabat: Altın Guşak Neşiryatı.

YAGMIR, O. (1992). “Gurt Yakup: Beyik Ömürden Parçalar”. *Gazet Türkmenistan*, No 57 (20216), 7 Temmuz, 5.

DOI: 10.55666/folklor.1466462

## TÜRKMEN ŞAİR MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNE SOSYOLOJİK BİR BAKIŞ

Tolga DURSUN\*

### Öz

Mahtumkulu Firâki, Türkmen edebiyatının güçlü şairlerinden birisidir. 1724 yılında doğmuş, 1807 yılında vefat etmiştir. Türkmen edebiyatının önemli temsilcilerinden Dövlətməmmət Azadi'nin (1700-1760) oğludur. Türk dünyası halklarının kültürel belleklerinde “ortak değer” olarak görülmektedir. 18. yüzyılda Türkmen halkı sosyal ve siyasi bunalımlar yaşamıştır. Beyler ve hanların iç mücadeleleri, İran Şahları, Hive Hanları, Kızılbaşların saldırıları halkı yorgun düşürmüştür. Dönemin sosyolojik, psikolojik olgu ve olaylarına hâkim bir şair olan Mahtumkulu, Türkmen halkının çektiği acılara “dertlenerek” edebî üretimler oluşturmuştur. Tasavvuf ehli bir şair olan Mahtumkulu güçlü söz varlığını ruh dünyasındaki “manevi iklim” ile öreerek halkın sesi olmuştur. Millî birlik, beraber yaşama kültürü, ülkenin iç ve dış saldırılara karşı korunması, halktan kopuk han, din adamları hakkında birçok sayıda şiiri korkusuzca kaleme almıştır. Öte yandan şair; siyasi, beşeri, ahlaki, millî, sosyal ve kültürel yaşamı yansıtan şiirler yazarak Türkmen halkına yol göstererek “ışık” olmuştur. Şiirler incelendiğinde sosyolojik olarak “pir, molla, hoca, derviş” gibi din adamlarının Türkmen halkında etkili olduğu görülmektedir. Söz konusu din adamlarının “cahil ve bilgisiz” olması ise halkın yanlış yönlendirilmesine sebebiyet vermiştir. Problemi gören şair, “Kur’an, ayet ve hadisten” habersiz, ehil olmayan “din adamlarını” ironik söylemlerle hicvederek toplum karşısında alaya alarak cezai yaptırım uygulamıştır. Ayrıca bazı şiirlerinde sosyal ve kültürel kurallara aykırı hâl ve hareket sergileyen “toplum bireylerini” de sert bir şekilde eleştirmeyi ihmal etmediği görülmektedir.

Disiplinler arası bağlamda edebî türlerdeki konuların incelenmesi önemlidir. Din, edebiyat ve sosyoloji birbirinden istifade eden alanlardır. Çalışmada çok sayıda şiir yerine belli sayıda konu bağlamına uygun şiir seçilip “araştırma problemi” olarak ele alınmıştır. Dörtlüklerdeki söz varlığı, gösterge ve metaforik üsluptan hareketle “edebiyat ve din sosyolojisi” çerçevesinde “çözümlemeler” yapılmıştır. Şiirlerin muhteviyatı irdelendiğinde dörtlüklerin “edebiyat ve din sosyolojine” uygun malzemeler sunduğu tespit edilmiştir. Öte yandan şiirlerin orijinaline sadık kalmış, bilinmeyen az sayıdaki sözcük dipnot yöntemiyle gösterilmiştir. Mahtumkulu'nun şiirlerinin edebiyat ve din sosyolojisine uygun öğeler taşıdığı görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mahtumkulu, din, edebiyat, sosyoloji, adalet, millî birlik

\* Dr. Öğr. Üyesi., Kafkas Üniversitesi, tolga.dursun@kafkas.edu.tr, ORCID: 0000-0002-3866-676X.

---

---

## A SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE ON THE POEMS OF TURKMEN POET MAHTUMKULU

### Abstract

Mahtumkulu Firâki is one of the prominent poets of Turkmen literature. He was born in 1724 and passed away in 1807. He is the son of Döwletmemmet Azadi (1700-1760), one of the most important representatives of Turkmen literature. He is seen as a "common value" in the cultural memory of the peoples of the Turkic world. In the 18<sup>th</sup> century, the Turkmen people experienced social and political crises. The internal struggles of the Beys and Khans, the attacks of the Shahs of Iran, the Khans of Khiva, and the Kizilbash had exhausted the people. Mahtumkulu, a poet who was familiar with the sociological and psychological phenomena and events of the period, created literary works by "lamenting" the sufferings of the Turkmen people. Mahtumkulu, a Sufi poet, became the voice of the people by weaving his powerful vocabulary with the "spiritual climate" in his inner world. He fearlessly penned many poems about national unity, the culture of living together, the protection of the country against internal and external attacks, and about the khan and the clergy who were detached from the people. Moreover, by writing poems reflecting political, humanitarian, moral, national, social, and cultural life, the poet guided the Turkmen people and became a "light". Upon analyzing the poems, it becomes apparent that religious figures like "pirs, mullahs, hodjas, and dervishes" held significant sociological influence within the Turkmen community. The public was misled by these clergy because they were "ignorant and illiterate". Seeing the problem, the poet employed ironic discourse to satirize the incompetent "clergymen" ignorant of the "Qur'an, verse, and hadith," while simultaneously applying punitive measures through public ridicule. In addition, in some of his poems, it is seen that he does not neglect to harshly criticize "individuals of society" who exhibit behaviors and actions violating social and cultural codes.

It is important to examine issues in literary genres in an interdisciplinary context. Religion, literature, and sociology are fields that benefit from each other. In the study, instead of a large number of poems, a certain number of poems suitable for the context of the subject were selected and handled as "the research problem". Based on the vocabulary, signs, and metaphorical style present in the quatrains, "analyses" were made within the framework of the "sociology of literature and religion". Upon analyzing the content of the poems it was concluded that the quatrains present materials suitable for the "sociology of literature and religion". Moreover, the poems have been faithfully preserved in their original form, with a few unknown words being annotated using footnotes. It is seen that Mahtumkulu's poems have elements suitable for the sociology of literature and religion.

**Keywords:** Makhtumkulu, religion, literature, sociology, justice, national unit

## Giriş

Mahtumkulu'nun şiirleri “din ve edebiyat” sosyolojisi bağlamında müstakil bir çalışma ile incelenmediği için “araştırma problemi” olarak görülmüştür. Şairin şiirlerinden hareketle dinî ve edebî öğelerin sosyolojik yorumlamayı ne şekilde oluşturduğu çalışmanın amaç ve önemini oluşturmaktadır. Çalışmanın konusunu “Türkmen Şair Mahtumkulu'nun Şiirlerine Sosyolojik Bir Bakış”tır. Mahtumkulu, döneminin siyasi, beşeri, sosyal ve kültürel olgu, olaylarını şiirlerinde yansıtan tasavvuf ehli bir şairdir. Birey ve toplum odağında bir görüşle millî birliği sağlamaya yönelik dörtlükler kaleme almıştır. Şairin “insan serencamını” irdelemesinden dolayı dörtlüklerde sosyolojik öğelerin olduğu görülmektedir. Araştırmanın makale formatında olmasından dolayı belli sayıda “nitelikli” dörtlükten yola çıkılarak “edebiyat ve din sosyolojisi” üzerine çözümleme denemeleri yapılmıştır. Ayrıca şiirlerde din ve edebiyat sosyolojisine<sup>1</sup> malzeme veren söz varlığı, gösterge ve metaforlar da yorumlanmıştır. Şiirlerde yer yer açık bazı yerlerde ise örtülü bir anlatımla Türkmen halkının sıkıntı çekmesine sebep olan yöneticiler ve sahte din adamları eleştirilerek toplum karşısında küçük düşürülmüştür.

## Yazılı Bilgide Mahtumkulu Firakî ve Dönemin Sosyal, Siyasal Yapısı

Türkmen şairi Mahtumkulu'nun doğduğu tarihle ilgili farklı bilgiler olmasına rağmen yazılı literatür aracılığıyla yaşadığı asır bilinmektedir. Ramiz Asker ve Ali Şamil (2010: 4), şairin 1733 yılında Türkmenistan'ın Etrek şehrinin Hacıgovşan kasabasında doğduğunu, Hamiye Duran ve Nergis Biray (2014), yazılı kaynaklardan hareketle Mahtumkulu'nun 1724 yılında Etrek şehrinde dünyaya geldiğini, 1807 yılında ise öldüğünü aktarırken; Baymuhammet Garrıyev (1975: 71), “Mahtumkulu” adlı eserinde şairin yaşamı hakkında şu bilgilere yer vermiştir:

*“Mahtumkulu'nun hayatına, onun devrine ilişkin tarihî belgeler kalmamıştır. Bu nedenle dahi şairin hayatını yazıp göstermek için biz onun kendi eserlerine ve halk rivayetlerine başvuruyoruz. Mahtumkulu'nun eserleri güvenilir kaynaklar olsa da, onlar da yazarın hayatını detaylı bir şekilde ortaya koymamış, kendi hakkında bazı kısa malumatları vermiştir. Halk söylencelerine ve rivayetlerine baktığımızda, onların da şairin hayat hikâyesini tam mânâsıyla açıklamadığını görüyoruz. Bundan başka da o rivayetlerin hepsinin tüm yönleri ile doğru olduğunu ispat edemeyiz.”*

Mahtumkulu'nun yaşadığı tarihler kesin olarak bilinmese de 18. asırda hayatını sürdürdüğü söylenebilir. Şairin şiirleri, yaşadığı yer ve dönem hakkında bilgi vermektedir. Öte yandan Garrıyev'in verdiği bilgilerden hareketle Mahtumkulu'nun hayatı ile ilgili bilgilere ulaşmada “sözlü kültürün” işlevsel olduğu görülmektedir.

Kaynaklarda şairin adı “Mahtumkulu” şeklindedir. Sözlü kültürde anlatılan rivayetlerde ve yazılı kaynaklarda başka bir isme rastlanılmamaktadır. Türkmen isim verme geleneği incelendiğinde şaire doğumunda bir ad verildiği daha sonra ise “Mahtumkulu” adının soyuna atfen verildiği iddia edilebilir. Mahtumkulu gençlik yıllarından itibaren verilen bu ismi kullanarak doğumunda verilen adı unuttuğu tahmin edilmektedir (Biray, 1992: 8).

Mahtumkulu, Türkmen edebiyatının büyük şairidir. Türkmen halkının kültürel belleğinde iz bırakarak nesiller boyu aktarılan önemli bir şahsiyettir. Mahtumkulu halkının “siyasal, ekonomik, sosyal ve kültürel” durumlarını şiirleri aracılığıyla dile getirerek yöneticileri, hanları ironik söylemlerle korkusuzca hicvetmiştir. Bu hicivlerin ortaya çıkış sebeplerini anlamak için bir şairin şiirlerini daha isabetli bir şekilde çözümlenebilmek için devrin siyasi ve sosyal olgu ve olaylarını göz önüne almak gerekir.

Türkmenler 17. ve 18. yüzyılda Asya'daki diğer Türk boyları gibi problemler yaşamıştır. Bu asırlarda Türkleri yöneten büyük devletlerin olmadığı tam aksine küçük hanlıkların hüküm sürdüğü bilinmektedir. Güçlü bir yönetimin olmaması hanlıkları idare eden bey ve hanların başlarına buyruk hareket etmelerine sebebiyet vermiştir. Bunun sonucunda Türkmenler komşu bölgelerin saldırılarına maruz kalmıştır. Öte yandan Teke, Yomut, Ersarı, Göklen, Salur, Sarıg ve Çovdur gibi Türkmen kabilelerinin birbirleriyle

<sup>1</sup> Mahtumkulu'nun şiirleri “din ve edebiyat sosyolojisi” dışında diğer disiplinlerin alt bilim dallarına da malzeme sunmaktadır. Çalışmanın makale mahiyetinde ve edebiyat alanıyla ilgili olması konunun sınırlandırılmasını gerekli kılmıştır. Bu nedenle şiirlerdeki “din ve edebiyat” sosyolojisi üzerine uygun çözümleme denemeleri yapılmıştır.



mücadeleleri Türkmen halkını olumsuz etkilemiştir. Diğer bir konu ise Türkmenlerdeki siyasi, sosyal ve ekonomik bozukluklardır. İdarecilerin halka zulmetmesi, sahte din adamı ve dervişler, rüşvetçi kadılar gibi hususlar, yöre insanın birlikte yaşama kültürüne gölge düşürmüştür (Biray, 1992: 1-3).

Yaşadıkları toplumun aksilerini taşıyan “şairler” sosyo-kültürel yaşamdaki olgu ve olaylardan etkilenerek edebî ürünlerini estetik bir kaygı/duygulanım ile işlerler. Mahtumkulu dönem olaylarının halka etkilerini şiirlerinde eleştirel bir tavırla yansıtmıştır. Başka bir deyişle şairler yaşadığı dönemin tanığı ve cesur “anlatıcı” tipleri olarak toplum kodlarını oluştururlar.

Türkmenler hanlıklar arası çatışmanın dışında Moğol, Timurlular hâkimiyeti altına girmişlerdir. Daha sonraki dönemlerde Türkmenlerin güçlenmeye başlaması Hive Hanlığı ile İran Şahlığının dikkatini çekmiştir. Bu iki güç Türkmenler üzerine sefer yaparak güçlenmelerini engellemeye çalışmıştır. 1860’dan 1884 yılına kadar Merv’in Ruslar tarafından işgal edilmesiyle Türkmenlerin hürriyeti sona ermiştir. Mücadeleler neticesinde 27 Ekim 1991’de toplanan Türkmen Paramentosu’nda yapılan halk oylaması sonucunda “oybirliği” ile Türkmenistan’ın bağımsızlığı ilan edilmiştir (Saray, 1993: 14-69).

Türkmen halkı, hanlıklar mücadelesi dışında farklı devletlerin fiilî işgaline maruz kalarak sosyal ve kültürel hayatlarında psikolojik ve sosyolojik çöküşler yaşamıştır. Böylesi dönemlerde milletlerin millî şairleri halka cesaret ve moral vermek için edebî ürünleri işlevsel biçimde kullanır. Mahtumkulu da halkının hakkını en iyi şekilde savunmak için kalemini keskin bir şekilde kullanan “büyük Türkmen” şairidir.

### Mahtumkulu’nun Şiirlerinin “Sosyolojik” Temelleri

Edebiyat ile sosyoloji disiplinler arası ilişki bağlamında birbirinden istifade etmektedir. Edebî türlerden birisi olan “şiir” bünyesinde barındırdığı söz varlığı, simge, imge, gösterge ve metaforlarla sosyolojik yorumlamaların yapılmasına ışık tutar. Mahtumkulu’nun şiirleri irdelendiğinde Türkmen birliği, din, tasavvuf, ahlak, adalet, hoşgörü, sevgi, eğitim, yardımlaşma, Türkmen ruhu, sosyal ve kültürel yaşam temalarının işlendiği görülmektedir. Birey/toplum kodlarının öğelerini taşıyan şairlerin edebî yaratımları sosyolojik irdelemelere uygun materyal sunmaktadır.

Anlatma esasına dayalı türler ve edebî verimlerin birey/toplum kodlarında nesiller boyu aktarılmasında “dil/dizge/sözvarlığı” büyük bir öneme haizdir. Doğan Aksan (2004: 7), bir toplumun kültür kodlarını oluşturan “dil”in önemini şu sözlerle ifade etmektedir:

*“Söz varlığı, sadece bir dilde bir takım seslerin bir araya gelmesiyle kurulmuş simgeler, kodlar ya da dilbilimdeki göstergeler olarak değil aynı zamanda o dili konuşan toplumun kavramlar dünyası maddi ve manevi kültürünün yansıtıcısı dünya görüşünün bir kesiti olarak düşünülmelidir.”*

Mahtumkulu’nun şiirleri açık, sade ve anlaşılır dizgelerle kurulmuştur. Şiirlerde kullanılan söz varlığının gücü Türkmen millî ruhuna önemli tesirlerde bulunarak halkın birlikte yaşama kültürünü pozitif manada etkilemiştir. Şairin şiirlerinde halkın ruh dünyasına hitap eden dizgeleri seçmesi dörtlüklerin belleklere nakşedilip sonraki nesillere aktarılmasını sağlamıştır.

Edebî üretimler “homo sapiens”in<sup>2</sup> ruh ve estetik iklimine uygun malzemeler sunmaktadır. Şiirler ise şairin özel yaratıcılığının mihenk taşı verimleridir. Şiirler pratik zekâsı üstün, edebî gücü, estetik kaygısı yüksek “bireyler” tarafından üretiliyor olsa da bağlamını “toplum” oluşturur. Bir şiir sözlü ve yazılı kültür içerisinde sosyo-kültürel yaşamda dilden dile, sözden söze aktarılmıyorsa işlevselliğinden bahsedilemez. Şair ise edebî yaratımını kurgularken toplumun beğenisini almayı hedefler. Öte yandan üretimin toplumlar vasıtasıyla bir sonraki nesillere aktarılmasını amaçlar. Birey ile toplum meselesinin birbirini etkilediği “an” sosyolojiyi disiplinler arası bir mesele olarak konuşmak gerekir.

Sosyolojinin ilgi alanının doğrudan “birey/toplum” ilişkisi olduğu iddia edilebilir. Zehra Sevim’in (2020: 40), “Sosyoloji literatüründe sıklıkla karşılaşılan “insan sosyal bir varlıktır” ifadesi insanın diğer insanlarla etkileşime girmeden yaşamını gerçek anlamda sürdüremeyeceğini belirtmektedir ve sosyolojinin toplumsallığına vurgu yapmaktadır. Toplumu odağına alan sosyoloji ile ilgili birçok tanım denemeleri

<sup>2</sup> “İnsan” (Biyoloji Terimler Sözlüğü, 2007: 283).

yapılmıştır. Anthony Giddens (2005: 2), sosyolojiyi birey-toplum ile ilişkilendirerek aşağıdaki tanımları yapmıştır:

*“Sosyoloji, insanın toplum yaşamının, insan grupları ile toplumlarının incelenmesidir. Sosyoloji, konusu bizim kendi davranışımız olduğundan, baş döndürücü ve zorlayıcı bir girişimdir. Sosyolojik incelemenin kapsamı son derece, sokakta bireyler arasında geçen karşılaşmalardan küresel toplumsal süreçlere kadar yayılacak kadar geniştir.”*

Yukarıdaki tanım ve görüşlerden de anlaşılacağı üzere sosyoloji yerel bir halk grubundan küresel boyuttaki topluluklar hakkında geniş bir bakış açısı sunmaya çalışır. İrdeleme yaparken de kişinin kültürel bir varlık olduğu bilgisinden hareket eder. Bireyin kültür öğeleri aracılığıyla toplumsal yaşantıda yer edinebildiği söylenilebilir.

Sosyoloji ve kültür birçok konuda ortak unsurlar içermektedir. Toplumun ayakta tutan ve geleneğin kuşaklara aktarılmasını sağlayan kültürdür. Sosyal ve kültürel yaşamdaki insan ilişkilerinin dinamiğini folklor oluşturur. Sosyoloji ve diğer disiplinlerin varlığını sürdürmesinde kültürün payı büyüktür. Disiplinlerin ortaya çıkardıkları mahsuller kültür çıktılarıdır. Sosyoloji ve kültür disiplinleri arası ilişki içerisinde edebî mevzuların yorumlanmasına ışık tutar (Bingöl, 2020: 12-13).

Edebiyatla ilgili meselelerin kültür dairesi içerisinde tartışılması gerektiği iddia edilebilir. İbrahim Hakan Dönmez'in (2016: 139), sosyoloji, edebiyat ve kültür ortaklığını açıklayan ifadesi şu şekildedir: “Aslında her tür anlatıya dönük sosyolojik yaklaşım toplumsal yapının kültür ürünlerinde (roman, masal, fıkra) yeniden üretiliş biçimini sorgular. Kültüre yönelik çalışmalar, metinler yardımıyla dünya görüşleri, ideolojiler, toplumsal imgelem ve sınıfsal katmanlara ilişkin değerlendirme amacı gütmektedirler.”

Dönmez'in “roman, masal, fıkra” sıralamasına anlatma esasına dayalı türler ile diğer edebî üretimler de eklenebilir. Halk tahayyülünün meydana getirdiği folklorik yaratmalar vasıtasıyla sosyolojik çözümlenmeler yapılabilir. Şerif Aktaş (2005: 9), “Eseri sosyoloji ve psikoloji ilimlerine has bakış tarzları ile incelemek de mümkündür. Bu çalışma tarzlarının hemen hepsi, faydalı olmakla beraber esere dıştan yaklaşımları bakımından incelemeyi ziyade tasvir karakterini haizdir” biçimindeki görüşü ile “edebiyat sosyolojisinin” eser/türlere uygulanabilirliğini dile getirmiştir.

Şairler şiirlerini oluştururken edebî bir kaygı güderler. Aynı zamanda yaşanan dönemin sosyo-kültürel belleğinden de etkilenecek şekilde ilham ve yaratıcılıklarını dönüşüme uğrattır. Dörtlülüklerde dönem insanının dünden bugüne beşeri, ekonomik, sosyal, ahlaki ve kültürel unsurları söz varlığının metaforik anlatımı sayesinde edebî forma kavuşur. Ferdî yaratıcılığın toplumsal kodlara işlemesi edebiyat sosyolojisini meydana getirir. Bu nedenle edebiyat ile sosyolojinin birbirinden beslendiği söylenebilir. Zygmunt Bauman (2021: 28), “...edebiyat ve sosyolojinin kardeş olduğunu söyleyebilirim” der. Türkmen şairi Mahtumkulu Firakî, devrin toplumsal belleğini edebî ruh iklimi süzgecinden geçirerek halkın sosyal olgu ve olaylarını yansıtan dörtlülükler kaleme almıştır. Şiirler, edebî verimlerin yanı sıra halk tahayyülünün yorumlamasına imkân sağlayan kültür vesikalarıdır.

Nusret Yılmaz (2020: 279), “Toplumsal bir varlık olarak sanatçının yarattığı edebî eserlerin sosyolojik bir yöntemle incelenmesi, edebiyat sosyolojisinin kapsamına girer” demektedir. Mahtumkulu'nun Türkmen halkının yaşadığı sıkıntıları görüp millî bilinci uyandırmak için söz varlığını etkili bir şekilde kullanarak fertlerin estetik zevklerine hitap etmeyi başardığı görülmektedir. Şiirleri vasıtasıyla Türkmen halkının millî uyanışını destekleyen mesajlar vermeye çalışmıştır. Mahtumkulu'nun “Döker Bolduk Yaşımız” adlı şiirindeki bir dörtlülük halkın “millî birliği” sağlaması gerektiğini şu şekilde vurgulamıştır:

Türkmenler bağlasa bir yere beli,  
Kurutur Kulzumu, deryâ-yı Nili,  
Teke, Yomut, Göklen, Yazır, Alili,  
Bir devlete kulluk etsek beşimiz (Biray, 1992: 192).

Mahtumkulu devrin sosyal, siyasal olgu ve olaylarını göz önünde bulundurarak şiirlerini yazmıştır. Türkmen boylarının bağımsız hareket etmelerinin millî birliğe zarar verdiğini belirterek Türkmenlerin “beli”

bir yere bağlaması gerektiğini vurgulamıştır. Eğer bir devlet altında birleşmesi hâlinde mübalağa sanatından istifade ederek deryaların kurutulacağı mesajını vermiştir. Nusret Yılmaz (2020: 281), “Edebî eser gerek tematik düzlemi gerek dilsel koşullarıyla ilintili olduğu toplumsal boyut bakımından sosyoloji ve edebiyatın kesiştiği bir alan olarak belirlemektedir” şeklinde bilgi verir. Dörtlüklerde kullanılan dizgeler toplum belleğinin bir yansıması olarak kurguya dâhil edilmiştir. “Türkmenler bağlasa bir yere beli” şeklindeki mısra derin bir sembolik anlam içermektedir. Şair, insan omurgasının en önemli merkezi olan “bel” bölgesi ile devletin birliğini “benzetme” sanatından yararlanarak ifade etmiştir. Şair, sosyolojik varlık olan insanın toplumsal yaşam içerisinde birlikte yaşama kültürünü başarabildiği ölçüde devletin de ayakta kalacağı mesajını vermiştir. Mahtumkulu sanatsal bir üslupla oluşturduğu şiirleri vasıtasıyla Türkmen halkının edebî ruhuna hitap ederek onları millî bir paydada buluşturmaya çalışır. Şair “kulluk etsek” şeklindeki söz varlığı ile tersinleme yoluyla dizenin anlamını güçlendirir. Sosyal hayat içerisinde birisine kulluk etmek, bireyin hoşuna gidecek bir durum değildir. Mahtumkulu, “kulluk etme” eylemini devletin kutsiyetiyle bağdaştırarak toplumun ruh iklimine seslenmiştir.

Öte yandan şair hanlık mücadeleleri sonucunda bozulan millî birliği sağlamaya yönelik şiirler kaleme alırken aynı zamanda ülkeye müdahale etmeye çalışan İran şahlarını, Kızılbaşlar, Buhara ve Hive emirliklerini hicveden dörtlükler oluşturmuştur. Soner Sağlam’ın (2013: 170), şairin şiir dünyası “ruh iklimi” hakkında verdiği bilgi şöyledir: “Ülkesinin içinde bulunduğu siyasi ve sosyal istikrarsızlığın en önemli nedeninin bu dış saldırılar olduğunun farkında olan şair, bu mısralarla Türkmen halkının çektiği acıları anlatarak, onların hislerine tercüman olmuştur. Sağlam’ın da ifade ettiği üzere Mahtumkulu’nun şiir dünyası Türkmen yaşamının motivasyon kaynağı olmuştur. Şairin “Kaldı Neyleyin” ve Fettah Han’ın zulmünü anlattığı şiirleri bu ruh ikliminin sosyolojik yansıması olarak toplum belleğinde yer etmiştir.

Âşıklardan öttü<sup>3</sup> aşkın hevesi,  
Tartıldı, yazıldı dūzâh<sup>4</sup> perdesi,  
Dağdan aşıp kızılbaşın ordası,  
Güzel ilim viran kıldı neyleyin.

Yâr yardan ayırdı, merdi ilinden,  
Deryânı kuruttu, dağı selinden,  
Bağı servisinden, bülbül gülünden,  
Kan yığılayıp, cüdâ boldu, neyleyin (Biray, 1992: 239).

Ayırдын atadan anadan kardaştan,  
Kollardan ayaktan sakaldan,  
Dendandan zebandan<sup>5</sup> akıldan huştan<sup>6</sup>,  
Zindan ettin bu cihanı sen Fettah (Biray, 1992: 20).

Mahtumkulu, Kızılbaş saldırıları yüzünden illerin viran olduğunu ve insanlarda âşk, sevgi ve yaşama hevesinin kalmadığını trajik bir şekilde belirtmiştir. Savaşlar yüzünden insanların sevdiklerinden ayrıldığını, tabiattaki canlılarda bile huzurun kalmadığını ve etrafın kan gölüne döndüğünü ironik anlatımla aktarır. Son dörtlükte ise dış güçlerden bir diğeri olan Fettah Han’ı, Türkmenlerin bir arada yaşama bağlarını kopardığı

<sup>3</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük’te (1995: 508), “geçmek, geçip gitmek” anlamıyla verilmiştir.

<sup>4</sup> Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü’nde (1991: 97), “cehennem” biçiminde tanımlanır.

<sup>5</sup> Türkçe Sözlük’te (2009: 2226), “dil” karşılığı verilmiştir.

<sup>6</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük’te (1995: 357), “akıl” olarak tanımlanır.

için sert bir şekilde hicvetmiştir. Şairin kullandığı söz varlığı, anlatımdaki estetik ve ülkesini viran eyleyenlere karşı dik duruşu “dörtlüklerin” edebiyat sosyolojine uygunluğunu gösterir. Köksal Alver'in (2006: 111), “Edebiyat sosyolojisi, edebiyatın hayattan, hayatın edebiyattan kopuk olmadığı/olmayacağı ilkesinden hareketle edebiyatın hayatı şekillendirdiği, yönlendirdiği tezini cesaretle işleyebilmektedir” biçimindeki ifadesinden de anlaşılacağı üzere, toplumu yansıtan şairlerin eserlerinin halktan kopuk olması düşünülemez.

Şiirlerin sosyolojik tarafında birey-birey/birey-toplum bulunmaktadır. Membaini toplumdan alan “edebî eserler” halkın duyuş, düşünüş, yaşayış parametrelerini oluşturur. Ayrıca şiirleri içselleştiren toplum kolektif belleği örerek tematik özelliklere göre hayatın akışı içerisinde dönüştürüp/değiştirip<sup>7</sup> tepki vermektedir. Başka bir mevzu ise edebî eserin yazar ve okuyucunun anlam dünyasındaki yeridir. Ejder Çelik (2013: 59), “Edebiyat sosyolojisinde, eser aracılığıyla, aslında yazarların ve okuyucuların dünyası çözümlenmeye çalışılır” der. Şiirler bu çerçevede çözümlenmeye tabi tutulduğunda birey/toplum ruh dünyasını yansıtır. Türkmen toplumunun estetik ve düşünsel tavrının temsilcisi olan Mahtumkulu kalem savaşı vererek ülke insanını millî birliğe davet eder. Şairin şiirleri, güçlü bir vatan sevgisinin tezahürü kabul edilebilir. Öte yandan şair, şiirlerini toplum nezdinde güçlü kılmak için estetik bir kaygı gözetir. Mana ve maneviyatın söz varlığı ile birleşmesi mısraların etki gücünü artırır. Mahtumkulu'nun şiirlerinde sosyolojik eleştiri de ağır basmaktadır. Şairin yaşadığı dönem, koşullar irdelendiğinde sosyal ve siyasal buhranların olduğu görülmektedir. Okuyucu ise toplum ruhunu yansıtan şairlerden etkilenerek kültürel belleklerine “dörtlüklerdeki” işlevi kodlar.

Şerif Aktaş (2005: 9), “Edebî eserin vücut bulduğu muhiti, tarihi ve sosyal şartları dikkatlere sunan incelemeler okuyucunun, eserde anlatılanları daha iyi kavramasını sağlar” açıklamasını yapar. Mahtumkulu'nun şiirlerinde dönemin özellikleri, tarihi ve sosyal şartlar açıkça görülmektedir. Şiirler; zalim hanları, iş bilmeyen menfaatçi yerel yöneticileri “toplumcu gerçekçi” bakış açısıyla yansıtmaktadır. Şiirlerde açıkça verilmeyip de gösterge, metafor ve sembollerle işlenen öğeler bireyin zihin dünyası tarafından çözümlenerek işlenir.

Mahtumkulu'nun şiirleri toplum merkezli bakış açısının bir ürünü olduğunu göstermektedir. İnsanların yaşam boyunca sergiledikleri tutum ve davranışlar şairin dörtlükleri vasıtasıyla sosyolojik olarak halka sunulmuştur. Şairin üzerinde durduğu bir başka mesele ise “sosyal eşitsizlik”tir. Hanlar arasındaki mücadeleler ve dış güçlerin hâkimiyet kurma çabaları halk arasında problemlere neden olarak sosyolojik sıkıntıları da beraberinde getirmiştir. Şair, “Salar Kuşun Anlamaz” adlı şiirinde halkı zor duruma sokan bey ve hanları hicvetmektedir.

Bed aslına beğlik yetse bir günde,  
Alır avın, salar kuşun anlamaz,  
Yarlığı yürüyen nurbetsiz beğler,  
Fukaranın gözde yaşın anlamaz (Biray, 1992: 232).

Mahtumkulu, Türkmen beylerini kendi menfaatlerini düşündüğü için eleştirmektedir. Şair, bu kişilere bir gün de olsa beylik verildiğinde ne avdan ne kuştan haberi olacağını söyler. Ferman sahibi amansız beylerin fakirlerin göz yaşından habersiz olduğunu belirtir. Şairin şiirlerindeki en önemli olgu Türkmen halkının refahıdır. Bu nedenle kalemini korkusuzca kullanarak halkın refahından sorumlu beyleri ironik bir üslupla hicvetmiştir. Şiirlerdeki toplumsal olgu ve olaylar edebiyat sosyolojinin inceleme alanına girmektedir. Nurettin Şazi Kösemihal (1967: 10), edebiyat sosyolojisinin önemli görevlerinden birisinin edebî verimlerdeki olayların sosyal yönünün incelenmesi olduğunu belirtir. Şairler dönemin sosyal, siyasal ve tarihî olaylarını irdelerken toplumun bir ferdi olarak hareket eder. Korkusuzca hareket etmesinin en büyük sebebi şiirlerini sanatsal bir estetikle oluşturarak edebiyatın zırhına sığınmasıdır.

<sup>7</sup> Burada kastedilen değişim/dönüşüm şiir metinlerindeki dizgelerin farklılaştırılması değildir. Edebî metinlerden çıkan kıssadan hisselerin belleklerde bir kod oluşturarak toplumsal yaşam içerisinde birlikte yaşama kültürünü destekleyecek hâl ve hareketlerin sergilenmesidir. Bu şekilde edebî eser amacına ulaşarak işlevselliğini nesillerce aktarır.

Köksal Alver (2006: 105), “edebiyat toplumun bir tür ifadesidir” demektedir. Bu nedenle Mahtumkulu’nun şiirleri toplumsal yansımaların çıktısı olarak nesiller boyu aktarılmıştır. Sosyal yaşamın bir ferdi olan insanoğlu edebî verimlerden istifade ederek tutum ve davranışlarını şekillendirir. Toplumsal yaşam içerisinde birlikte yaşayan insanlar edebî türler aracılığıyla sosyolojik ve psikolojik tetiklemeleri meydana getirerek kurallara dikkat edilmesini sağlar. Siyasi mücadeleler sonucu ortaya çıkan sosyal eşitsizlik ve adaletsizlik gibi konular Türkmen halkının yaşadığı olgu ve olaylardır. Çağın temsilcisi olan şairlerde bu minvalde şiirlerini meydana getirmiştir.

Mahtumkulu’nun şiirleri irdelendiğinde “edebiyat sosyolojisi” yanında “din sosyolojine uygun” unsurlar barındırdığı görülmektedir. Tasavvuf ehli bir şair olan Mahtumkulu, şiir mısralarını örerken söz varlığı seçimine özel bir önem atfetmiştir. Millî birliğin sağlanmasında tasavvufun birleştiriciliği, Kur’an’ın ve hadislerin toplum dindarlığına katkısı şiirlerin tematiğini oluşturan öğelerdir. Din sosyolojisi edebî eserlerde işlenen temaların topluma etkilerini inceleyerek çeşitli çözümler yapmaya çalışır.

Din sosyolojisi din ile toplumsal konularını irdeler. Din, farklı disiplinlerin inceleme yaptığı bir alandır. Toplumla ilgili olması sebebiyle sosyoloji de akademik çalışmalar yürütür. Tasavvuf, ilahiyat kelimeleri ve tefsir sosyolojik unsurları barındırmaktadır. Dinin esaslarından itikat, amel ve cemaat arasındaki bağlam din sosyolojisini ilgilendirmektedir. Dinî bir takım öğelerin toplumu doğrudan ya da dolaylı olarak ilgilendirmesi sosyolojik çözümlerini beraberinde getirir (Kürkçüoğlu, 2016: 28-29).

Mahtumkulu’nun dinî ve tasavvufî şiirleri irdelendiğinde molla, sofû ve müftü gibi din adamlarının istismarcılık yapmaları eleştirel bir üslupla işlendiği görülmektedir. Toplum tarafından saygı gören, açıkça eleştirilmenin hoş karşılanmayacağı din adamları şair tarafından ironik bir söylemle hicvedilir. Bazı şiirlerde ise metaforik anlatımla alaya alındığı görülmektedir.

Süthâr<sup>8</sup> bolmuş âdemlerin yarısı,  
Yüreğinden çıkmaz boldu karası,  
Bu zamanda molla, müftü barısı,  
Zekât deyip, illeri gezip başladı (Biray, 1992: 67).

Sofular nefis için mele<sup>9</sup> don<sup>10</sup> giyip,  
Şüpheli taâmı<sup>11</sup> helâl deyip yiyip,  
Şeytân fi’li birlen kerâmet deyip,  
Bilmenem, yakın mı âhir zaman (Biray, 1992: 483).

Şair, dörtlüklerde molla ve sofuları açıkça hicvetmiştir. Din adamlarının tefeci olduğunu kendi çıkarları için zekât adı altında para topladıklarını, harama helâl dediklerini ifade ederek kıyametin yakın olduğunu söyler. Şairin şiirlerini dinî motiflerle kurmasının temel amacı dinin sosyolojik yaşamdaki işlevselliğidir. Selma Sol (2017: 126), toplum hayatının biçimlenmesinde dinin işlevini aşağıdaki gibi açıklar:

*“İnsanoğlunun sosyal hayatının şekillenmesinde dinî mefhumunun etkisi göz ardı edilemez. Ritüeller, mitler ve kutsal sembollerle anlam kazanan din olgusu, her toplum için kendine göre bir dünya bakışı da sunmaktadır. Bu nedenle sosyal düzenin ve bireysel ilişkilerin şekillendirmesinde, sürdürülmesinde din olgusunun belirleyiciliğinden bahsedilebilir.”*

<sup>8</sup> Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü’nde (1991: 865), “cehennem” şeklinde verilmiştir.

<sup>9</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük’te (1995: 453), “açık sarı” anlamındadır.

<sup>10</sup> Türkçe Sözlük’te (2009: 559), “giysi” şeklinde belirtilmiştir.

<sup>11</sup> Türkmen halk dilinde “yiyecek” anlamında kullanılır.

Mahtumkulu, özellikle dinî öğeleri kullanarak birey ve toplumu oluşturan yapıların sosyo-kültürel hayatlarında dinî kurallara uymalarını amaçlar. Sosyal düzenin sağlanmasında söz konusu kurallar önemlidir. Şair, düzeni bozan cahil din adamlarını dörtlüklerde edebî bir üslupla “alaya” alarak toplum nezdinde gülünçleştirerek cezai yaptırım uygular. Bunu yapmasının temel sebebi toplumsal yaşam içerisinde gülünç duruma düşmenin hoş karşılanacak vaziyet olmadığını bilen kişileri normlara uygun davranmaya zorlamaktır.

Gustav Mensching'in (2012: 21), “...din sosyolojisi ile kastettiğimiz dinin bünyesindeki sosyolojik olayların ve dinin sosyolojik ilişkilerinin incelenmesidir” şeklindeki bilgisinden hareketle edebî üretimlerdeki konuların birey/toplum odağında olması sosyolojik çözümlemeyi meydana getireceği söylenebilir. Mahtumkulu'nun şiirlerinde verilen mesajların bir kısmı dinsel öğeler vasıtasıyla örülmüştür. Din adamlarının hâl ve hareketlerine dikkat etmemesi, sosyo-kültürel yaşam içerisinde beraber yaşama kültürüne ket vurmaktadır. Şiirler aracılığıyla yalnızca “din adamlarına” mesaj verilmez. Aynı zamanda şiirlerde, toplumu oluşturan bireylerin tutum ve davranışlarına dikkat etmedikleri takdirde aynı cezai yaptırıma maruz kalacağı dinî göstergeler üzerinden hissettirilir. Toplumların sosyo-kültürel, siyasi, ekonomik, beşerî hayatlarıyla beraber âdet, gelenek, görenek, dinî inançları şiirlerde sıkça görülen temalardır. Din sosyolojisi söz konusu duruma neden olan olgu ve olaylardaki birey/toplum etkisini irdeleyerek anlamaya/anlatmaya çalışarak disiplinler arası bağlamda işlevsel görev üstlenir.

Din sosyolojisinin pratik ve teorik olmak üzere iki ayağı vardır. Teorik kısmını kutsal kitaplar, peygamberler, halifeler, dervişler ve din adamlarının öğretileri oluştururken ritüelistik formlar ise pratik yönüne örnektir (Coşkun, 2019: 23-24). Çalışma konusu bağlamında edebî üretimlerdeki dinî öğelerin bulunduğu türler de Coşkun'un ifade ettiği sınıflamanın içerisine girebilir. Din sosyolojisinin yalnızca ilahiyattaki dinî mevzulardan oluştuğu iddia edilemez. Mahtumkulu'nun şiirleri tartışıldığında tasavvufî yönü ağır basan göstergelerin kullanıldığı göze çarpar. Diğer bir konu ise edebiyat eserini okuyup idrak eden kişinin hâl ve hareketlerini bu doğrultuda değiştirmesi toplumsal yaşamın ahengine pozitiflik katar. Türlerin uygulamalı alanda işlevsel olması din sosyolojisinin pratik yönüne örnektir. Şairin, şiirlerindeki dinî unsur sosyal ve kültürel yaşamı oluşturan bireylerin istifade ederek manevi bir haz alacağı türdendir.

Mahtumkulu'nun birçok şiirinde Kur'an, ayet ve hadisler referans kaynağıdır. Şair bilinçli olarak dinî unsurları şiirlerine işlemiştir. Kemâl Edib Kürkçüoğlu (2016: 11), Eflatun'un Namoi (Kanunlar) adlı eserinin din sosyolojisi bakımından önemli olduğunu ifade eder. Kitabı inceleyen Kürkçüoğlu, anayasal toplum düzeninin oluşmasında maddi kurallar kadar manevi unsurların da önemli olduğunu ve bunu da “din” aracılığıyla yapılacağını söyler. Toplumsal yaşamdaki bozuklukların dine ve tanrılara inanmamaktan oluştuğunu ve bu nedenle sosyal hayatta dinî kuralların uygulanması gerektiğini söyler. Batı'da toplumsal yaşamdaki huzuru “manevi müeyyideler” de bulan Eflatun'u, şiirleriyle Doğu'da Mahtumkulu izlemiştir. Şair, “Âhir Zamane” ve “Acep Eyyam Gelmedi” adlı şiirlerinde dinî önderlerin toplumu yanlış yönlendirmesi ile huzurun bozulduğunu şöyle ifade etmiştir:

Mollalar ilmine etmedi amel,

Şeriât işine eylemey cedel,<sup>12</sup>

Fi'limiz bozulup, köpeldi<sup>13</sup>, kesel,<sup>14</sup>

Bilmenem yakın mı âhir zamana (Biray, 1992: 482).

...

<sup>12</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük'te (1995: 98), “tartışma” şeklinde tanımlanmıştır.

<sup>13</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük'te (1995: 422), “büyüme, çoğalmak” anlamına gelmektedir.

<sup>14</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük'te (1995: 404), “hastalık, illet” biçiminde verilmiştir.

Hak sözüme diyer mollalar galat,<sup>15</sup>  
 Yalan söze yapar boldular halet,  
 Kasem<sup>16</sup> edip, erittiler, gör, polat,  
 Çok karaştım, acep eyyâm<sup>17</sup> gelmedi (Biray, 1992: 244).

Sosyal ve kültürel yaşamda insanlar molla, şeyh, din adamı, derviş ve pir gibi din önderlerine itibar ederek yaşam tarzlarını düzenlemeye çalışırlar. İnsanlar söz konusu kişilerin Kur'an'dan, ayetten ve hadisten konuştuklarına başka bir ifadeyle, bilgi sahibi olduklarına inanırlar. Mahtumkulu'nun yaşadığı dönemde molla ve hocaların Kur'an'dan habersiz ve bilgisiz olmaları nedeniyle bu kişileri sıkça hicvetmiştir. Mollaların ilim ve kıyas tahsili görmedikleri gibi Allah'ın sözlerine de yalan dediklerini dörtlüklerde ifade eder. Bu durumun kıyamet kopmasına işaret olduğunu da belirtir. Toplumsal düzenin sağlanmasında manevi ve ahlaki kuralların önemini farkına varan şair kalemını korkusuzca kullanarak dinî yanlış yorumlayan din adamlarını topluma ifşa ederek sosyal bir dengeleme sağlar. Tasavvuf ehli olan şair bilgisiz molla ve hocaları ifşa etmenin yanında derin dinî bilgisini mısralara öterek halka Kur'an, ayet ve hadisleri olduğu gibi aktarmaya çalışmıştır. Din sosyolojisi bağlamında “edebî üretimler”in toplumun ruh iklimini yansıtması yanında cemiyet/birey ilişkisini düzenlediği söylenebilir. Mahtumkulu, bilgisiz din adamlarını eleştirmenin yanında dinî teamüller aykırı tutum ve davranış sergileyen insanları da eleştirmiştir. Şair; hırsızlık, yalan, kin, kötülük ve gıybet gibi alışkanlıklara sahip kişileri ironik bir üslupla tenkid etmiştir. “Yâd Bolur” adlı şiirindeki şu dörtlükler duruma örnektir:

Güreş bir âbrây,<sup>18</sup> uruş bir desttir,<sup>19</sup>  
 Kişiyi kemsiden özü nâkestir,<sup>20</sup>  
 Bir mümine gıybet etmek abestir,  
 Gıybetkeşin kazanını od bulur (Biray, 1992: 380).

Şair, güreşin bir şöret olduğunu, kişinin kendi kendisini aşağı düşürdüğünü ve gıybet yapmanın mümine yakışmadığı gibi sonunda da cehenneme gideceğini ifade eder. İslam dininde gıybet etmenin cezasının ağır olduğu toplum tarafından bilinir. Sosyal yaşamda da “gıybet” eden insanlar hoş karşılanmaz. Şair bir taraftan din adamlarını belli bir dengeye/hizaya sokmaya çalışırken diğer taraftan da toplumun ahlaki normlara dikkat etmesini ister. Mahtumkulu'nun bilinçli olarak dörtlük kurgusunu dinî dizgelerle oluşturarak sözün tesiri ve maneviyatını güçlü kılmayı amaçladığı görülür. Adil Çiftçi (2016: 186), birey/toplum davranışları sonucunda ortaya çıkan “değer ve davranış”ların din sosyolojisi çerçevesinde incelenip yorumlaya değer olduğunu söyler. Edebî türler vasıtasıyla verilen mesajların bu bağlamda incelenmesi dinî olgu ve olayların sosyolojik olarak halkı nasıl etkilediği sorusuna cevap olabilir.

### Sonuç

Mahtumkulu, şiirleri aracılığıyla halkın sosyal, siyasal, ekonomik ve sosyo-kültürel durumunu dile getirmiştir. Millî birliği engelleyen kişileri, beyleri söz varlığının gücünden hareketle metaforik bir üslupla eleştirildiği görülmektedir. Dörtlükler halkın anlayacağı sade bir anlatımla oluşturulmuştur. Yer yer imgesel, sembolik göstergelerle “birey/toplum” ekseninde iletilerin verildiği tespit edilmiştir. Başka bir deyişle millî ruha hitap edebilmek için “söz varlığı” özenle seçilmiştir. Şiirler vasıtasıyla toplumun tutum, davranışlarına ayna tutularak sosyolojik olgu ve olayların konuşulur olması sağlanmıştır.

<sup>15</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük'te (1995: 220), “yanlış, yalan” manasındadır.

<sup>16</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük'te (1995: 395), “yemin, ant” anlamıyla verilmiştir.

<sup>17</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük'te (1995: 209), “bundan böyle” biçiminde tanımlanmıştır.

<sup>18</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük'te (1995: 19), “otorite, saygı, şan” şeklinde geçmektedir.

<sup>19</sup> Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü'nde (1991: 255), “galibiyet” anlamına gelmektedir.

<sup>20</sup> Türkmençe-Türkçe Sözlük'te (1995: 470), “akılsız, aptal, aşağı” karşılığıyla verilmiştir.

Şair şiirlerinde; din, tasavvuf, ahlak, adalet, hoşgörü, sevgi, yardımlaşma, millî birlik konularını işlemiştir. Konular irdelenirken edebî bir güç ve estetik kaygı anlayışı güdülmüştür. Mahtumkulu'nun şiirleri “ferdî bir yaratım” gibi görünse de dönemin sosyal ve kültürel belleğinden etkilendiği görülür. Başka bir ifadeyle, şiirler halk tahayyülünün tezahürleri olarak ortaya çıktıkları için şair, şiirlerini edebî bir üslupla mısralarda işleyerek edebiyat sosyolojisi bağlamında değerlendirilmesinin yolunu açmıştır. Eseri oluşturanın ve okuyanların dünya görüşü toplumcu gerçekçi bakış açısıyla işlendiği göz önüne alındığında “şiirlerin” edebiyat sosyolojine uygun öğeler taşıdığı görülmektedir.

Şair edebî yaratımlarıyla toplumu oluşturan bireylerin pozitif çerçevede hâl ve hareketlerini düzenleyici etkide bulunmak istemiştir. Şiirleri vasıtasıyla sosyolojik ve psikolojik tetiklemeler meydana getirerek millî daire içerisinde birlikte yaşama kültürünü ilerletmeyi amaçladığı görülmektedir. Ayrıca toplumsal kurallara uyulmasına dair bir anlayışın oluşturulmaya çalışıldığı da açıktır. Böylece şairin şiirleri edebiyat sosyolojisi bağlamında birey/toplum kaynaşmasına pozitiflik katmaya çalıştığı tahmin edilmektedir.

Mutasavvıf bir şair olan Mahtumkulu şiirlerinde Kur'an, ayet, hadis, tasavvuf konularını işleyerek din olgusunun millî birliği sağlayıcı tarafına atıfta bulunmuştur. Toplumsal hâl ve hareketlere uygun davranmayan molla, hoca, derviş ve cahil, bilgisiz din adamları edebî bir üslupla, söz sanatlarından hareketle ve tersinleme yoluyla alay ile gülünçleştirilerek cezai yaptırım uygulandığı tespit edilmiştir. Şairin şiirlerinin disiplinler arası bağlamda din ve edebiyata uygun malzemeler sunarak sosyolojik çözümlemeye uygun olduğu görülmektedir.

### Kaynaklar

- Aksan, D. (2004). *Türkçenin Söz Varlığı*. Ankara: Engin Yayın Evi.
- Aktaş, Ş. (2005). *Roman Sanatı ve Roman İncelemesine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Alver, K. (2006). “Edebiyat Sosyolojisi ve Hayat.” *Sosyoloji Dergisi*. S. 15. s. 105-11.
- Asker, R., Şamil, A. (2010). *Mahtumkulu Fırağı Seçilmiş Eserleri*. Ankara: Türksoy Yayınları.
- Bauman, Z. (2021). *Sosyoloji Ne İşe Yarar?* Çev. Akın Emre Pilgir. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bingöl, O. (2020). “Kültürün Anlamı, İçeriği ve Genel Özellikleri.” *Kültürün Anlamı, İçeriği ve Genel Özellikleri* (Ed. Erkan Dikici-Orhan Bingöl). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Biray, H. (1992). *Mahtumkulu Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Biyoloji Terimler Sözlüğü* (2007). (Haz. Sevinç Karol-Zekiye Suludure-Cevat Ayvalı), Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Coşkun, A. (2019). *Osmanlıda Din Sosyolojisi: Naîma Örneği*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Çelik, E. (2013). “Edebiyat Eseri Toplumun Aynasıdır.” *Türk Dili ve Edebiyat Dergisi*. C. 104. S. 738. s. 59-64.
- Çiftçi, A. (2016). *Din Sosyolojisi ve Yöntem Toplum Bilim Yazıları II*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Dönmez, İ.H. (2016). “Nasreddin Hoca Fıkralarında Kadın ve Sövgü.” *Medya ve Mizah*. (Ed. Huriye Kuruoğlu-Mikail Boz). Ankara: Nobel Yayınları. s. 139-149.
- Duran, H., Biray, N. (2014). “Mahtumkulu Bibliyografyası.” *Doğumunun 290. Yılı Münasebetiyle Mahtumkulu Anı Kitabı*. (Ed. Abdurrahman Güzel). Ankara: TİKA.
- Garriyev, B. A. (1975). *Mahtumgulu*. Aşgabat: İlim Neşriyat.
- Giddens, A. (2005). *Sosyoloji*. (Haz. Cemal Güzel), Ankara: Ayraç Yayınevi. İstanbul: Simurg Kitapçılık ve Yayıncılık.
- Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü I* (1991). Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kösemihal, N.Ş. (1967). “Edebiyat Sosyolojine Giriş.” *Sosyoloji Dergisi*. C. 2. S. 19-20. s. 1-37.



- Kürkçüoğlu, K.E. (2016). *Din Sosyolojisi*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.
- Mensching, G. (2012). *Din Sosyolojisi Din, Kültür ve Toplum İlişkileri*. Konya: Literatürk.
- Sağlam, S. (2013). “Mahtumkulu’nun Tenkit Şiirleri Üzerine Bir İnceleme.” *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*. S. 2. s. 161-178.
- Saray, M. (1993). *Türkmen Tarihi*. İstanbul: Nesil Matbaa.
- Sevim, Z. (2020). “Kültür ve Toplum.” *Kültür ve Sosyoloji*. (Ed. Erkan Dikici-Orhan Bingöl). Konya: Eğitim Yayınevi.
- Sol, S. (2017). “Fıkralarda Sosyo-Kültürel Hayatın İzleri.” (Ed. Doç. Dr. Kürşat Öncül-Yrd. Doç. Dr. Songül Çek). Ankara: Akçağ Yayınları. s. 123-139.
- Türkçe Sözlük* (2009). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkmençe-Türkçe Sözlük* (1995). (Haz. T. Tekin- M. Ölmez- E. Ceylan-Z. Ölmez-S. Eker)
- Yılmaz, N. (2020). “İlhan Berk’in “İstanbul” Adlı Şiirine Edebiyat Sosyolojisi Bağlamında Bir Bakış.” *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü*, S. 69. s. 279-293.
- Çiftçi, A. (2016). *Din Sosyolojisi ve Yöntem Toplum Bilim Yazıları II*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

DOI: 10.55666/folklor.1467496

## RUSYA İMPARATORLUĞU DÖNEMİNDE MAHTUMKULU ÇALIŞMALARI: A. N. SAMOYLOVIÇ ÖRNEĞİ

Tahir AŞİROV\*

### Öz

1724-1807 yılları arasında yaşadığı kabul edilen Mahtumkulu Firakî, Türkmen halkının büyük şairi, düşünür ve mutasavvıftır. Rusya İmparatorluğu döneminde Türkmen millî şairi Mahtumkulu ile ilgili yayınlar yapılmıştır. Bu dönemde Mahtumkulu üzerine kapsamlı olarak değerli çalışmalar yapanlardan biri de 1880-1938 yılları arasında yaşamış olan Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç'tir. 1902, 1906, 1907-1908 yılları arasında Türkmenistan'da seyahat eden Rus müsteşriklerden Samoyloviç, klasik Türkmen şairi Mahtumkulu ve onun şiirleriyle ilgili 1909 yılında "Zapiski Vostochnogo Otdeleniya İmperatorskogo Russkogo Arheologičeskogo Obštstva" (Rus Arkeoloji Cemiyeti Doğu Bölümü Yazıları) dergisinde "Ukazatel k Pesnyam Mahtum-Kuli" (Mahtumkulu'nun Şiirlerinin Göstergesi) başlığıyla çalışmasını yayımlamıştır. Bununla birlikte Samoyloviç bu çalışmasına "K statye Ukazatel k Pesnyam Mahtum-Kuli" (Mahtumkulu'nun Şiirlerinin Göstergesine Makale) adıyla bir ek de yapmıştır. Ayrıca Samoyloviç'in 1915 yılında "Tretye Dopolneniye k Ukazatelyu Pesen Mahtum-kuli" (Mahtumkulu'nun Şiirlerinin Göstergesi Üçüncü Ekleme) adıyla yayımladığı yazı da söz konusu çalışmaya üçüncü eki niteliğindedir. Samoyloviç çeşitli yazmalara ve kaynaklara dayandırarak Mahtumkulu'nun şiirlerinin göstergesini hazırlamaya çalışmıştır. Yazarın, 1909 yılında hazırladığı şiir göstergesinde on altı kaynaktan faydalandığını görmek mümkündür. 1915 yılında yayımladığı çalışma ile kaynaklarını daha da çoğaltmıştır. Aynı şekilde Samoyloviç Mahtumkulu'nun şiirleri ile ilgili yazmaları ve neşirleri değerlendirmeye tabi tuttuğunu da görmek mümkündür. Samoyloviç'in bulunduğu dönemi itibariyle Türkmen şairi Mahtumkulu'nun iki yüz yetmiş dokuz şiirinin bulunduğunu belirlemiş olduğu görülebilir. Mahtumkulu'nun şiirlerinin çeşitli yazmalardan ve neşirlerden istifade edilerek hazırlanmış olması ise eseri daha da kıymetli hale getirmektedir. Mahtumkulu'nun şiirlerini tespit etmek için birkaç yazmaya başvuran Samoyloviç'in şairin adını ve mahlasını belirlemeye giriştiği görülebilir. Nitekim Samoyloviç Mahtumkulu'nun şiirlerini adıyla birlikte "Firakî" edebî tahallusu ile yazdığını belirtmektedir. Türkmen edebiyatı araştırmalarına önemli katkı sağlayan Samoyloviç'in büyük Türkmen şairi Mahtumkulu ve onun şiirleri ile ilgili yaptığı çalışmaların ayrı bir değer olduğu görülmektedir. Samoyloviç'in Mahtumkulu'nun şiirlerinin belirlenmesi ile ilgili hazırladığı gösterge, şairin şiirlerinin tespiti açısından değerli bir çalışmadır. Özellikle bu yöntemin kendinden sonraki araştırmacılara da örnek olduğu görülebilir. Ayrıca bu çalışmalar Mahtumkulu'nun Türkmen halkının büyük şairi olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkmen Edebiyatı, Mahtumkulu, Samoyloviç, Togan, Şiir.

\* Doç. Dr. Türkmenistan İlimler Akademisi / Tarih ve Arkeoloji Enstitüsü, tahirashirov@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-9684-0834

---

---

## STUDIES ON THE MAHTUMKULU IN THE RUSSIAN EMPIRE PERIOD: EXAMPLE OF A. N. SAMOYLOVICH

### Abstract

Mahtumkulu Firakî, who is accepted to have lived between 1724-1807, is the great poet, thinker and mystic of the Turkmen people. During the Russian Empire, publications were made about the Turkmen national poet Mahtumkulu. One of those who made a comprehensive and valuable study on Mahtumkulu during this period was Aleksandr Nikolayevich Samoylovich, who lived between 1880 and 1938. Samoylovich, one of the Russian orientalist who traveled in Turkmenistan between 1902, 1906, 1907-1908, published a study titled "Ukazatel k Pesnyam Mahtum-Kuli" (Indicator of Mahtumkulu's Poems) in the journal "Zapiski Vostochnogo Otdeleniya Imperatorskogo Russkogo Arheologicheskogo Obshchestva (Notes of the Eastern Branch of the Imperial Russian Archaeological Society) in 1909 about the classical Turkmen poet Mahtumkulu and his poems. In addition, Samoylovich made an appendix to this work called "K statye "Ukazatel k Pesnyam Mahtum-Kuli" (Article on the Indicator of Mahtumkulu's Poems). In addition, Samoylovich's article published in 1915 under the name "Tretye Dopolneniye k Ukazatelyu Pesen Mahtum-kuli" (Indicative of Mahtumkulu's Poems, Third Addition) is the third addition to the work in question. Samoylovich tried to prepare an index of Mahtumkulu's poems based on various manuscripts and sources. It is possible to see that the author benefited from sixteen sources in the poetry index he prepared in 1909. He further increased his sources with the work he published in 1915. Likewise, it is possible to see that he evaluated the manuscripts and publications related to Samoylovich Mahtumkulu's poems. As a result, it can be seen that Samoylovich determined that the Turkmen poet Mahtumkulu had two hundred and seventy-nine poems as of his period. The fact that Mahtumkulu's poems were prepared using various manuscripts and publications makes the work even more valuable. It can be seen that Samoylovich, who consulted several manuscripts to identify Mahtumkulu's poems, attempted to determine the poet's name and pseudonym. As a matter of fact, Samoylovich states that Mahtumkulu wrote his poems with the literary term "Firakî" along with his name. Making a significant contribution to Turkmen literature research, Samoylovich's studies on the great Turkmen poet Mahtumkulu and his poems seem to be of particular value. The indicator prepared by Samoylovich regarding the identification of Mahtumkulu's poems is a valuable study in terms of identifying the poet's poems. It can be seen that this method in particular is an example for subsequent researchers. In addition, these works reveal once again that Mahtumkulu is the great poet of the Turkmen peoples.

**Keywords:** Turkmen Literature, Mahtumkulu, Samoylovich, Togan, Poetry.

## Giriş

1724-1807 yılları arasında yaşadığı kabul edilen Mahtumkulu Firakî, Türkmen halkının büyük şairi, düşünür ve mutasavvıftır. İlim adamları tarafından “Vaaz-i Azat” adlı eserin yazarı olan Devletmammet Azadî'nin oğlu Mahtumkulu'nun hayatı ve şiirleri ile ilgili erken bir zamanda öğrenilmeye başlanmıştır. Rusya İmparatorluğu döneminde Türkmen millî şairi Mahtumkulu ile ilgili yayınlar yapılmıştır. Bu değerli yayın sahiplerinden İvan Fyodoroviç Blaramberg (1800-1878), İlya Nikolayeviç Berezin (1818-1896), Nikolay Petroviç Ostroumov (1846-1930) isimlerini zikretmek mümkündür. Bu dönemde Mahtumkulu üzerine kapsamlı şekilde ve değerli çalışmalar yapanlardan biri de 1880-1938 yılları arasında yaşamış olan Aleksandr Nikolayeviç Samoyloviç'tir (Aşirov, 2016: 661-673).

### 1. Samoyloviç'in Mahtumkulu Çalışmaları

1902, 1906, 1907-1908 yılları arasında Türkmenistan'da seyahat eden Rus müsteşriklerden Samoyloviç, Türkmen edebiyatı ile ilgili önemli çalışmalara imza atmıştır (Nuraliyev, 1971). Samoyloviç'in klasik Türkmen şairi Mahtumkulu ve onun şiirleri üzerine kaleme aldığı birkaç değerli yayını bulunmaktadır. Bunlardan biri de Samoyloviç'in 1909 yılında “Zapiski Vostochnogo Otdeleniya İmperatorskogo Russkogo Arheologičeskogo Obşestva” (Rus Arkeoloji Cemiyeti Doğu Bölümü Yazıları) dergisinde “Ukazatel k Pesnyam Mahtum-Kuli” (Mahtumkulu'nun Şiirlerinin Göstergesi) başlığıyla yayımladığı çalışmasıdır (Samoyloviç, 1910: 0125-0148). Bu çalışmada Samoyloviç Mahtumkulu'nun şiirlerinin göstergesini hazırlamaya çalışmıştır. Bununla birlikte Samoyloviç bu çalışmasına “K statye “Ukazatel k Pesnyam Mahtum-Kuli” (Mahtumkulu'nun Şiirlerinin Göstergesine Makale) adıyla bir ek de yapmaktadır (Samoyloviç, 1910: 0216-0218). Ayrıca Samoyloviç'in 1915 yılında “Tretye Dopolneniye k Ukazatelyu Pesen Mahtum-kuli” (Mahtumkulu'nun Şiirlerinin Göstergesi Üçüncü Ekleme) adıyla yayımladığı yazı da söz konusu çalışmanın devamıdır (Samoyloviç, 1915: 127-139).

Samoyloviç, çeşitli yazmalara ve kaynaklara dayandırarak Mahtumkulu'nun şiirlerinin göstergesini hazırlamaya çalışmıştır. Bu bağlamda Samoyloviç'in Türkmenler arasında birçok araştırma yaptığını görmek mümkündür. Nitekim Samoyloviç “Materialı po Sredneaziatsko-Turetskoy Literature” (Orta Asya-Türk Edebiyatı Üzerine Materyaller) adlı çalışmasında, 1906 yılında Mervli Mämmet Oraz'ın aracılığıyla 128 şiiri ihtiva eden “Divanı Mahtumkulu” adlı yazmayı elde ettiğini belirtmektedir. Yazarın Mahtumkulu'nun şiirlerini ihtiva eden yazması, “Bu dünyâ” adlı şiirle başlamaktadır (Samoyloviç, 1910: 1-30):

Magrıpdan maşrıga dünyäniñ yüzi,

Diymäñ bize malum dälir bu dünyä

Yazma, aşığıdaki satırları içeren “Mavi Güvercin” adlı şiiri ile tamamlanmaktadır:

Yârenler, Müslümanlar bakın, hükm-i dâveri.

Ki mescitte oturmuştur bir gün Murtaza Ali.

Mahtumkulu'nun şiirlerini tespit etmek için birkaç yazmaya başvuran Samoyloviç'in şairin adını ve mahlasını belirlemeye giriştiği görülebilir. Nitekim Samoyloviç Mahtumkulu'nun şiirlerini adıyla birlikte “Firakî” ve “Ma'ruf” edebî tehallüsü ile yazdığını belirtmektedir. Yazar “Firakî” mahlasına şairin “Can Çıkar”, “Yâ, Zülcelâlim”, “Abat Kalsın” isimli şiirlerini, “Ma'ruf” tehallüsüne ise “Sazına degmez” şiirini örnek olarak zikretmektedir. Bu tehallüslerin Türkmenler tarafından onaylandığını ifade etmektedir. Ancak şairin “Ma'ruf” ibaresini tehallüs olmaktan ziyade “bilge” anlamında kullandığı söylenebilir. Çünkü söz konusu şiirin bazı neşirlerinde bilge anlamında “dânâ” kavramı kullanılmaktadır. Özellikle Türkmenler arasında bilge kimse için “dânâ” kavramı sıfat olarak kullanılmaktadır (Samoyloviç, 1910: 0126). Ayrıca “dânâ/bilge” Mahtumkulu'nun “Firakî”, “Gul Mahtum”, “Mahtumî” gibi edebî tehallüsleri de kullandığı görülebilir.

Samoyloviç 1863 yılında Orta Asya, özellikle Türkmenistan'a seyahat eden Arminius Vambéry'nin Mahtumkulu'nun otuz bir şiirini yayımladığını belirtmektedir. Vambéry'nin “Die Sprache der Turkomanen und der Diwan Machdumkuli's” (Türkmen Dili ve Mahtumkulu Divanı) adıyla “Zeitschrift der Deutschen

Morgenländischen Gesellschaft” dergisinde yayımladığı metinden bahsetmektedir (Vambéry, 1879: 387-444). Vambéry'nin bu kitabına çeşitli atıfların yapılmasıyla birlikte çalışmalara da kaynaklık ettiği görülmektedir. Bu yayın, Şeyh Musin Fani olarak tanınan ve 1870-1934 yılları arasında yaşamış olan Hüseyin Kazım Kadri'nin “Mahtumkulu Divanı ve Yedi Asırlık Türkçe Bir Manzume” isimli eserinde, esas kaynak teşkil ettiği söylenebilir (Aşirov, 2014).

Aynı şekilde Samoyloviç misyoner Ostroumov'un Mahtumkulu'nun seksen bir şiirini yayımladığını dile getirmekte ve şiir göstergesinde onun yayımladığı şiirlere de yer verdiği görülmektedir (Samoyloviç, 1910: 0127). Ostroumov 1907 yılında Taşkent'te “Türkistan Vilayeti'nin Gazeti” gazetesinde bir dizi olarak yayımlamıştır. Aynı yıl Ostroumov Mahtumkulu'nun şiirlerinden seksen bir şiirini ihtiva eden ve 128 sayfadan ibaret olan eseri, 50 tiraj şeklinde yayımlamıştır (Mahtumkulu, 1907). Ostroumov'un bu yayını, İstanbul Üniversitesi'nin Türkiyat Enstitüsü kütüphanesine kadar ulaşmıştır (Aşirov, 2016: 661-673).

Samoyloviç Türkoloji konusunda birçok esere imza atan Berezin'in “Turetskaya Hrestomatiya” (Türkçe Seçme Eserler) adlı 1857-1876 yılları arasında neşrettiği eserinde Mahtumkulu'nun şiirine yer verdiğini belirtmektedir. Ayrıca o şiiri, şairin şiir göstergesinde de zikretmektedir (Samoyloviç, 1910: 0136). Şairin altı dördlükten oluşan “Gadrın Hiç Bilmez” veya “Gadrın Nâbilsin” adlı şiirinin Berezin tarafından eserinin “Turkmenskiya Pesni” başlıklı bölümde yer verildiği görülmektedir (Berezin, 1862: II/88-89).

Samoyloviç 1821-1822 yılında Türkistan'da dünyaya gelen dilci âlim Şeyh Süleyman Efendi Buhari'nin “Lügati Çağatay ve Türki-i Osmani” adlı sözlüğünde geçen “Sufi Mahtumkulu Türkî lafzî bile ay[t]gan eşari” diye başlayan cümleyi naklederek on sekiz yerde atıf yaptığını belirtmektedir (Samoyloviç, 1910: 0126). Şeyh Süleyman Efendi'nin sözlüğünde Mahtumkulu'nun şiirlerine atıf yapması, şairin şiirlerinin Türk dünyası açısından ayrı bir değerinin olduğunu erken bir zamanda ortaya koyulan bir kanıt olduğu söylenebilir (Aşyrow ve Muhammedow, 2014: 226-232). Ayrıca Ahmet Zeki Velidi Togan (1890-1970) 1913 yılında Orenburg'da “Şura” dergisinde “Divani Mahtumkulu” başlıklı çalışmasında da bu konuya yer vermektedir (Aşirov, 2016: 661-673).

Meşhur ilim adamı Togan'ın “Berdi Hacı'nın oğlu eski dostum Avukat Kakacan” (Aşirov-Albayrak, 2020: 141-146) diye ifade ettiği St. Petersburg Üniversitesinin öğrencisi Mervli Kakacan Berdiyev'in yardımıyla Mahtumkulu'nun Merv yazmasından faydalandığını dile getiren Samoyloviç'in (1915: 127) Mahtumkulu'nun şiirlerinin aidiyet konusuna ayrı bir önem verdiği görülmektedir. Nitekim Togan 1913 yılında “Divani Mahtumkulu” adıyla yayımladığı yazısında geçen “Saz bilen söhbetni yalğan diymänler, Adam ata binyad bolanda bardyr” satırları ile yer alan altmış beşinci şiirin, Molla Gayibi'nin olduğunu delilleri ile açıklamaktadır (Samoyloviç, 1915: 136). Söz konusu satırların, Mahmut Gayibi'nin “Murapbaglar” adlı eserinin dokuzuncu bölümünde de aynı satırlar ile başladığı görülebilir: “Saz bilen söhbedi yaman diymänler, Adam Ata, Howa bolanda bardyr...” (Gayibî, 2005: 376).

Aynı şekilde Samoyloviç'in 1911 yılında Taşkent'te “Kıssa Mahtumkulu - Otuz iki tohum kıssası ve Magtumkulu” adlı Arifcanov matbaasında yayımlanan eserinde de değerlendirdiği görülmektedir (Samoyloviç, 1915: 131). Marılı Mirzahit Mirsıddıkoğlu'nun katkılarıyla yayımlanan yayının, şairin şiirlerinin aidiyeti konusunda olumlu katkı sağlayacağı söylenebilir (Aşirov-Durdygylyjow, 2018: 1047-1053).

Astrahan Türkmenlerinden Molla Abdurrahman Nurmuhammetoğlu Niyazi'nin (1855-1927) “Divani Mahtumkulu” adıyla yayımladığı eserin ilk baskısını görmediğini ifade eden Samoyloviç (1915: 127), Stavropol Türkmenleri arasında Mahtumkulu'na karşı duyulan sevgiye yazısında yer vermektedir. Nitekim Stavropol Türkmenlerinin arasında Mahtumkulu'nun şiirlerinin şarkılara koşularak söylendiğini belirtmekte ve şaire “Bahtumkulu” denildiğini de göstermektedir (Samoyloviç, 1915: 133). Samoyloviç Stavropol Türkmenlerinden Abdulhekim Seyitniyaz Hacıoğlu'ndan Mahtumkulu'nun bazı şiirlerini kaydetmiştir (Samoyloviç, 1913: 70). Mahtumkulu'nun şiirlerinin Stavropol Türkmenleri arasında meşhur olduğunu ve şairin adının “Bagtymguly” olarak ifade edildiğini görmek mümkündür (Kürenov, 1962: 45). Mahtumkulu şiirlerinden “Dert İññildär” adlı şiirinin son dördlüğü getirmektedir:

Bahtumkulu! sözüm hakdır, / Magtymguly, sözüm hakdyr,  
 Allanıň kelamı çokdır, / Hak söze ten beren ýokdur,  
 Oğulsızıň ornı yokdır, / Goç ýigitde ogul ýokdur —  
 Ocak gidip yurt inildir. / Ojak ýitip, ýurt inıldär.

## 2. Samoyloviç'in Mahtumkulu'nun Şiirlerinin Göstergesi

Samoyloviç 1909 yılında Mahtumkulu'nun şiirlerinin göstergesini hazırlamaya, diğer bir ifade ile şairin şiirlerini belirlemeye çalışmıştır. Yazar şiir göstergesinde çeşitli yazma ve neşirleri esas almış, ayrıca göstergenin başında onların kısaltmalarını belirten bir yazıya da yer vermiştir. Samoyloviç bu konuyla ilgili olarak “Ukazatel k Pesnyam Mahtum-Kuli” adlı çalışmasında şairin şiirlerini, Arap harflerini esas alarak her bir şiirin iki satırını zikrederek göstergesini şu şekilde düzenlemiştir (Samoyloviç, 1910: 0125-0148):

[ ] / Elif]

S. 1. [Gelen eşya]

Älem sunguňa möwjut, Wujuda gelgen eşya.

Eşya hamdynda zäkir, Zikriň tiller-de feýda.

Samoyloviç şiir göstergesinin girişinde yazmalar ve neşirler esasında tertiplemediğini belirtmektedir. Yazarın 1909 yılında hazırladığı şiir göstergesinde on altı kaynaktan faydalandığını görmek mümkündür. Ayrıca her bir şiirin kaynağını kısaltma şeklinde başında verdiğini kaydetmiştir. Örneğin Vambery “V”, Ostroumov “Ostr”, Berezin “B”, Şeyh Sülayman “Ş.S.” şeklinde kısaltmaları ile şiirlerin hangi kaynaktan geçtiğini her bir şiirin başında göstermiştir (Samoyloviç, 1910: 0128-0129).

Aynı şekilde Samoyloviç Mahtumkulu'nun şiirlerinin incelemesine devam ederek “K statye “Ukazatel k Pesnyam Mahtum-Kuli” (Samoyloviç, 1910: 0216-0218) ve “Tretye Dopolneniye k Ukazatelyu Pesen Mahtum-kuli” (Samoyloviç, 1915: 127-139) yazıları ile şairin şiirlerinin göstergesini hazırlamıştır. Samoyloviç, Togan'ın 1913 yılında “Şura” dergisinde, Mahtumkulu'nun şiirlerinin göstergesini hazırlamış olduğu bölümden de istifade ederek şairin elli altı şiirin sadece rakamlarına yer vermiştir.

Samoyloviç'in “Ukazatel k Pesnyam Mahtum-Kuli” adlı bölümü, şairin şiirleri bakımından çok önemlidir. Çünkü şairin şiirlerinin aidiyeti konusunda şüphelerin kalkmasına ve kesinleşmesine olumlu katkı sağlayacağı söylenebilir. Bu öneme binaen şairin şiirlerinin göstergesini, günümüz Türkmençe adları ile zikretmeyi uygun gördük:

S. 1. [Gelen eşya], S. 2. [Galmaz-a], S. 3. [Ýel bile], S. 4. [Bu dünýä], S. 5. [Meñzär hökümlü], S. 6. [Ryýadan, ýa Reb], S. 7. [Jem bolup], S. 8. [Ýeldim tut], S. 9. [Könül ýalmaz hiç], S. 10. [Adamzat], S. 11. [Saçdy Muhammed], S. 12. [Sözüm bar], S. 13. [Syr gider], S. 14. [Han dörer], S. 15. [Duz hem bolmasa], S. 15. [Ata meñzär], S. 16. [Kürs çykar], S. 17. [Jan çykar], S. 18. [Ýar çeker], S. 19. [Repbim Jelil], S. 20. [Harap eýlär], S. 21. [Iglarlar], S. 22. [Şalar galmazlar], S.23. [Ili gözlär], S. 24. [Geçer, Ýaranlar], S. 25. [Keçdir yaranlar], S. 26. [Çagdyr bu çaglar], S. 27. [Galar, Ýaranlar], S. 28. [Gökden inmez, yaranlar], S. 29. [Batdy yaranlar], S. 30. [Anbar saçdylyr], S. 31. [“Turgul” diýdiler], S. 32. [Oýan diýdiler], S. 33. [Emire döner], S. 34. [Dag saýar], S. 35. [Jahan Senden bihabar], S. 36. [Şasy galandy], S. 37. [Obany düzeder], S. 38. [Döküp barady], S. 39. [Geçip barady], S. 40. [Utup durupdy], S. 41. [Irnip durupdy], S. 42. [Gumly çykypdy], S. 43. [Gelen-de bardy], S. 44. [Hakdy], S. 45. [Magşarname], S. 46. [Alnymyza gelse gerekdir], S. 47. [Barsa gerekdir], S. 48. [Başy gerekdir], S. 49. [Göze myhmandy], S. 50. [Parhy kimdedir], S. 51. [Andady], S. 52. [Anda bar], S. 53. [Şondady], S. 54. [Könül joşundady], S. 55. [Depe nedir, düz nedir], S. 56. [Söhbet ýahşydy], S. 57. [Pelegidir], S. 58. [Är ýanynda bellidir], S. 59. [At ýanynda bellidir], S. 60. [Alydy], S. 61. [Içen ýalydy], S. 62. [Myhmanydy], S. 63. [Joşy ýandy], S. 46. [Daş syndy], S. 65. [Ýat bolar], S. 66. [Emri-Han geler], S. 67. [Bir beýan geler], S. 68. [Näler görüner], S. 69. [Ýaraşmaz], S. 70. [Düşüne degmez], S. 71. [Sil galmaz], S. 72. [Ýetmeýin galmaz], S. 73. [Pygan eglenmez], S. 74. [Salar guşun anlamaz], S. 75. [Döker bolduk ýaşymyz], S. 76. [Hiç bilmez], S. 77. [Ýhsan kaýsy bilinmez], S. 78. [Döwran tapylmaz], S. 79. [Gybatkeş], S. 80. [Munda, çilimkeş], S. 81. [Çykyp oturmyş], S. 82.

[Gitmezmiş], S. 83 [Ýaşyl zümerret], S. 84. [Bitmek gerek], S. 85. [Don gerek], S. 86. [Aty gerek], S. 87. [Özi behiştin], S. 88. [Joşa ýetdin], S. 89. [Ýüz ursaň], S. 90. [Byragyn], S. 91. [Atamyň], S. 92. [Bilmezmiň], S. 93. [Halyma meniň], S. 94. [Päli bendäniň], S. 95. [Öýlengin], S. 96. [Bady-Sabany görsem], S. 97. [Aşyk bolmuşam], S. 98. [Galmagaly neýlerem], S. 99. [Eýýamy gördüm], S. 100. [Köňlüm], S. 101. [Hijran haýsy, bilmedim], S. 102. [Sataştym], S. 103. [Seda boldum], S. 104. [Guluň boldum], S. 105. [Jahan gördüm], S. 106. [Mährap kaýsy, bilmedim], S. 107. [Ýetişdi salym], S. 108. [Ýa, Züljelalym], S. 109. [Ýagmyr ýagdyr, Soltanym], S. 110. [Arap tilli, söwdügin], S. 111. [Ýoldaş bolan], S. 112. [İki helalym], S. 113. [Daşlar bile], S. 114. [Şatlyk bile], S. 115. [Joşa düşüp sen], S. 116. [Göçer sen], S. 117. [Ýeter sen], S. 118. [Bakabaka gider sen], S. 119. [Bola-bola gider sen], S. 120. [Näge ýatyp sen], S. 121. [Bolar Sen], S. 122. [Näme Sen], S. 123. [Galyp men], S. 124. [Aglaryn], S. 125. [Haky üçin], S. 126. [Ölmesden burun], S. 127. [Abat galsyn], S. 128. [Näbilsin], S. 129. [Joş bolmasyn], S. 130. [Uça bilmen neýleýin], S. 131. [Üçi ewladdan], S. 132. [Ýykmaýan ärden], S. 133. [Biwepalardan], S. 134. [Kararsyz ärden], S. 135. [Sözi geçer janyňdan], S. 136. [Aýyň ýagşysyn], S. 137. [Gul bolgun], S. 138. [Tasa garşy], S. 139. [Baş üstüne], S. 140. [Ýüregiň gan içinde], S. 141, A. 42. [Jan içinde], S. 142. [Many bilmez ýaşynda], S. 143. [Köymän ýigide], S. 144. [Ne iş geler başymyza], S. 145. [Zyýan görse], S. 146. [Meýdan ýoluksa], S. 147. [Joş gelse], S. 148. [Don bolsa], S. 149. [Duz hem bolmasa], S. 150. [Elde bary bolmasa], S. 151. [Aý-Günüňiz batmaga], S. 152. [Ýarym, ýa, Alla], S. 153. [Kär bile], S. 154. [Ar bile], S. 155. [Galandar bile], S. 156. [Köz bile], S. 157. [Ýygılap geçer halymga], S. 158. [Boldum girýana], S. 159. [Gahry gana], S. 160. [Gitti bu kaya], S. 161. [Ýusup diýe-diýe], S. 162. [Gaşy ýaý], S. 163. [Nogsana gelgeý], S. 164. [Çaldy gitdi], S. 165. [Keffaret etdi], S. 166. [Ekip geçdi], S. 169. [Yerbe-ýer geçdi], S. 168. [Bu derdi], S. 169. [Bir nan getirdi], S. 170. [Bir işe ulaşdy], S. 171. [Neler boldy], S. 172. [Ykbal bolmady], S. 173. [Ýar Bizim Sary], S. 174. [Hezar astana sary], S. 175. [Delalat ýagşy], S. 176. [Ýat ýagşy], S. 177. [Bu işi], S. 178. [Ussada, belli], S. 179. [Gökje kepderi], S. 180. [Gürz dälmi?], S. 181. [Gözlemeýin bolarmy], S. 182. [Gelmezmi?], S. 183. [Gördüňmi], S. 184. [İki dünýäniň soltany], S. 185. [Dini biläni], S. 186. [Söymüşem seni], S. 187. [Ýolda Sen], S. 188. [Bagyşla bizni], S. 189. [Baglar, heý], S. 190. [Joşan günler, heý], S. 191. [Aman heý], S. 192. [Öňi ardy bilinmez], S. 193. [Malyna degmez], S. 194. [Sazyna degmez], S. 195. [Päşiň seni], S. 196. [Ädejek sen], S. 197. [Rowan oldy].

Samoyloviç “K statye “Ukazatel k Pesnyam Mahtum-kuli” adlı ek yazısında, Mahtumkulu’nun şiirlerini incelemeye devam etmekte ve şairin “Bir-birine bezenip” adlı şiirini zikretmektedir (Samoyloviç, 1909: 0216-0218): S. 198. [Bir-birine bezenip].

Samoyloviç 1915 yılında daha önceki yazılarına üçüncü bir ek olarak hazırladığı “Treyte Dopolneniye k Ukazatelyu Pesen Mahtum-kuli” başlıklı yazısında yirmi dört şiirine yer vermiştir (Samoyloviç, 1915: 127-139): S. 199. [Güzeşt eýle], S. 200. [Güzeşt eýle], S. 201. [Diş gitmek], S. 202. [Döwletalynyň], S. 203. [Görgeç, Resul], S. 204. [Dag-u hasratdan nyşan], S. 205. [Öýler görer sen], S. 206. [Çyka bilmez sen], S. 207. [Bolganlar barmy], S. 208. [Haýrandadyr-haýranda], S. 209. [Şal tapsa], S. 210. [Don tapylymasa], S. 211. [Nazar eýle], S. 212. [Kär bile], S. 213. [Gam bile], S. 214. [Döndi döwür ýamana], S. 215. [Lewada belli], S. 216. [Enede bizi], S. 217. [Ýalan dünýä], S. 218. [Bu dünýä], S. 219. [Aşgär bolajakdyr], S. 220. [Dert inñildär], S. 221. [Dünýä sen], S. 222. [Janan bolarmy?].

Aynı şekilde Samoyloviç makalesinde, Togan’ın “Divanı Mahtumkulu” adlı yazısından elli altı şiirine ve o şiirleri sadece sıra sayılarına yer vermiştir (Samoyloviç, 1915: 136): S. 223. [T. 2. Rebbiýel-Ala], S. 224. [T. 4. Duman peýda], S. 225. [T. 8. Set jan, eý, dost], S. 226. [T. 9. Köymen ýigide], S. 227. [T. 21. Arta gerekdir], S. 228. [T. 24. Gylygyndan bellidir], S. 229. [T. 25. Jeňi bellidir], S. 230. [T. 28. Behem eder], S. 231. [T. 30. Betnam olur], S. 232. [T. 31. Bagdan], S. 233. [T. 42. Donly görner], S. 234. [T. 44. Aly siziňdir], S. 235. [T. 46. Äleme belgilidir], S. 236. [T. 49. Eýmenewer], S. 237. [T. 50. Reftarydyr], S. 238. [T. 51. Bolar], S. 239. [T. 54. Bibat görüner], S. 240. [T. 55. Ýaranlar], S. 241. [T. 60. Çagdyr bu çaglar], S. 242. [T. 61. Bar my, ýaranlar], S. 243. [T. 64. Mir olur], S. 244. [T. 65. Bardyr], S. 245. [T. 66. Gymmat ýagşydyr], S. 246. [T. 67. Geldi ýaranlar], S. 247. [T. 68. Donly görner], S. 248. [T. 70. Gidip baradyr], S. 249. [T. 73. Höwesidir], S. 250. [T. 74. Para-paradyr], S. 251. [T. 78. Bolmas], S. 252. [T. 83. Peýany bolmaz], S. 253. [T. 84. Bolmas], S. 254. [T. 90. Nas atan], S. 255. [T. 95. Baş bolmaň], S. 256. [T. 96. Oturtuşun görüň], S. 257. [T. 103. Gökleň], S. 258. [T. 108. Ya Resul], S. 259. [T. 109. Köñül], S. 260. [T. 116.

Gyzmaly boldum], S. 261. [T. 117. Ynsan ýaratdy], S. 262. [T. 130. Gurulmasdan burun], S. 263. [T. 134. Özüňden!], S. 264. [T. 135. Bir görüp gitse daşymdan], S. 265. [T. 136. Çykardym çenden], S. 266. [T. 137. Binamaz çirkin], S. 267. [T. 148. İçer bir gün], S. 268. [T. 161. Gidiji bolma], S. 269. [T. 162. Duşsaň derdi-belaga], S. 270. [T. 168. Bir sagat bile], S. 271. [T. 181. Ýagydyr-ýagy], S. 272. [T. 183. Gözüm düşdi], S. 273. [T. 186. Galgan dâldi], S. 274. [T. 190. Dara ýetir ], S. 275. [T. 191. Bilbil nalasy], S. 276. [T. 198. Ynsan ýaratdy], S. 277. [T. 199. Gaça başlady], S. 278. [T. 202. Harap eýlär].

Samoyloviç Niyazi'nin neşrinde 34. numarada ve Togan'ın yayınında 268. sırada olan Mahtumkulu'nun "At İslärin" [S. 279] adlı şiirini, ayrıca son bir şiir olarak zikretmektedir (Samoyloviç, 1915: 136): [S. 279. At İslärin]. Böylece Samoyloviç kendi dönemi itibari ile Türkmen şairi Mahtumkulu'nun iki yüz yetmiş dokuz şiirinin bulunduğunu belirtmektedir (Samoyloviç, 1915: 137).

Samoyloviç'in Rusya İmparatorluğu döneminde Mahtumkulu ve onun şiirleri ile ilgili değerli çalışmalar yaptığı görülmektedir. Nitekim XX. yüzyıl Türkmen düşünce tarihinde ayrı bir yeri olan Abdulhekim Gulmuhammedov (1885-1931) Samoyloviç'in Mahtumkulu araştırmaları ile ilgili 1929 yılında "Türkmen Medeniyeti" dergisinde şöyle demektedir: "Samoyloviç'in Türkmenler hakkında neşrettiği eserler, genellikle önceki Rus Arkeoloji Cemiyetinin Doğu bölümü mecmuasında yayımlanmıştır. O 1909 yılında aynı mecmuanın XIX. cildinde (tomında), Orta Asya Türkmenlerinin 44 şairleri ve daha çok yazma eserler hakkında bilgi vermektedir... Mahtumkulu ve onun şiirleri hakkında en çok incelemede bulunan A.N. Samoyloviç'tir" (Gulmuhammedov, 1929: 28-29).

Samoyloviç Türkmen edebiyatı üzerine yaptığı çalışmalarına Sovyet Türkmenistanı döneminde de devam etmiştir. Nitekim 1927 yılında "Türkmen Edebiyatı Tarihinden" adıyla bir çalışma yayımlamıştır. Özellikle Samoyloviç'in Mahtumkulu ile ilgili çalışmalarının devam ettiğini görmek mümkündür. 1929 yılında "Mahtum-Kuli i Hakim-Ata" (Mahtumkulu ve Hakim Ata) adıyla "Turkmenovedeniye" (Türkmen Araştırmaları) dergisinde, Mahtumkulu'nun tasavvuf meşrepli sufi bir şair olduğunu ispat etmeye çalışan bir makale kaleme almıştır (Aşırov, 2018: 413-419).

## Sonuç

Türkmen edebiyatı araştırmalarına önemli katkı sağlayan Samoyloviç'in büyük Türkmen şairi Mahtumkulu ve onun şiirleri ile ilgili yaptığı çalışmaların ayrı bir değer olduğu görülmektedir. Aynı şekilde şairin yaşadığı yüzyılların Türkmen edebiyatının sanat ve edebiyat açısından en parlak dönemi olduğunu da ortaya koymaktadır. Samoyloviç'in Mahtumkulu'nun şiirlerinin belirlenmesi ile ilgili hazırladığı gösterge, şairin şiirlerinin tespiti açısından da değerli bir çalışmadır. Mahtumkulu'nun şiirlerinin çeşitli yazmalardan ve neşirlerden istifade edilerek hazırlanmış olması ise eseri daha da kıymetli hale getirmektedir. Özellikle bu yöntemin kendinden sonraki araştırmacılara da örnek olduğu görülebilir. Ayrıca bu çalışmalar Mahtumkulu'nun Türkmen halklarının büyük şairi olduğunu bir kez daha ortaya koymaktadır.

## Kaynaklar

- AŞIROV, T. (2016). Mahtumkulu'yu Anlamak: A. Z. V. Togan Örneği. Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, 5 (2), 661-673.
- AŞIROV, T. (2018). "Türkmenistan'da Yesevi İzbaraları Üzerine Çalışmalar: A. N. Samoyloviç Örneği". VI. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Yesevilik, 23-25 Kasım 2018. s. 413-419. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası.
- AŞYROW, T. (2014). "Magtymgulynyň Türkiýedäki Ilkinji Neşiri", Türkmen Dili Gazetesi.
- AŞYROW, T. we Muhammedow, G. (2014). Magtymgulynyň Şygrylary Türki Dilleriň Nusgasydyr. / Türkmen Ruhunuň Almaz Täji: Magtymguly Pyrafynyň 290 ýyllygyna bagyşlanan makalalar ýygyndysy, s. 226-232. Aşgabat: Türkmen döwlet neşirýat gullugy.
- AŞIROV, T.- Durdygylyjow, P. (2018). "Türkmen Dili Tarihi Sürecini Yansitan Mahtumkulu Divanı ("Kissa-i Mahtumkulu" Adlı Divanın 1911 y. Taşkent Taş Basması Bağlamında)". Uluslararası Türk Dünyası Araştırmaları Sempozyumu. Afyonkarahisar 23-25 Kasım 2018. s. 1047-1053.



- AŞIROV, T. ve Albayrak, Ç. (2020). “İlyasov, K. – H. Goçmiradov. H. (1990). Dövrün Aynası (“Sovet Türkmenistanı” Gazeti 70 Yaşadı), Aşgabat: Türkmenistan. 208 S”. Milli Kültür Araştırma Dergisi, 4 (1), 141-146.
- BEREZİN. İ. N. (1862). Turetskaya Hrestomatiya. I-III. Cilt 2, s. 88-102. Kazan: V Tipografiya Universiteta.
- GAYIBİ M. (2005). “Diwan”. haz. K. Atayev, Aşgabat: Miras.
- GULMUHAMMEDOV, A. (1929). “Türkmen Edebiyatı, A. N. Samayloviç”. Türkmen Medeniyeti Dergisi, 7-8, 28-29.
- NURALIYEV, D. (1971). Akademik A.N. Samoyloviç Türkmen Edebiyatı Hakkında. Aşgabat.
- MAHTUMKULU, (1907). (haz. N. P. Ostroumov), Taşkent: iz Turkestan Tuzemnoy Gazeti.
- SAMOYLOVIÇ, A. N. (1910). “K statye “Ukazatel k Pesnyam Mahtum-Kuli”. Zapiski Vostochnogo Otdeleniya İmperatorskogo Russkogo Arheologičeskogo Obtşestva, S. Peterburg, 19, 0216-0218.
- SAMOYLOVIÇ, A. N. (1910). “Ukazatel k Pesnyam Mahtum-kuli”. Zapiski Vostochnogo Otdeleniya İmperatorskogo Russkogo Arheologičeskogo Obtşestva, S. Peterburg, 19, 0125-0148.
- SAMOYLOVIÇ, A. N. (1910). “Materialı po Sredneaziatsko-Turetskoy Literature”. Zapiski Vostochnogo Otdeleniya İmperatorskogo Russkogo Arheologičeskogo Obtşestva, S. Peterburg, 19, 1-30.
- SAMOYLOVIÇ, A. N. (1915). “Tretye Dopolneniye k Ukazatelyu Pesen Mahtum-Kuli”. Zapiski Vostochnogo Otdeleniya İmperatorskogo Russkogo Arheologičeskogo Obtşestva, S. Peterburg, 22, 127-139.
- SAMOYLOVIÇ, A.N. (2020). “Türkmen Edebiyatı Taryhyndan”. haz. T. Aşirov, Journal of Turkish Language and Literature, 6 (4), 1138-1141.
- SAMOYLOVIÇ, A. N. (1913). “Sredi Tretye Dopolneniye k Ukazatelyu Pesen Mahtum-Kuli”. Zapiski Vostochnogo Otdeleniya İmperatorskogo Russkogo Arheologičeskogo Obtşestva, S. Peterburg, 22, 127-139.
- SAMOYLOVIÇ, A. N. (1913). “Sredi Stavropolskiy Turkmenov i Nogaytsev i u Krımskih Tatar (Otçyot o Komandirovke v 1912)”. İzvesitiya Russkogo Komitetta dlya İzuçeniya Sredney i Vostochnoy Azii v İstoričeskom, Arheologičeskom, Lengivističeskom i Etnografičeskom Otneşeniyah, 2 (2), 54-74.
- VAMBERY, A. (1879). “Die Sprache der Turkomanen und der Diwan Machdumkuli’s”. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 33, 387-444.

DOI: 10.55666/folklor.1468646

## MAHTUMKULU'NUN ŞİİRLERİNDE İYİ KÖTÜ KAVRAMLARI

Övezmuhammet ABDYLLAYEV \*

### Öz

Şairler sözcükleri adeta konuşuran, onların içeriklerini sembollerle dolduran, lügat anlamlarını yeni anlamlarla zenginleştiren özellikteki kişilerdir. Türkistan'ın XVIII. yüzyıl sembol isimlerinden ve Türkmen edebiyatının zirveye ulaşmasında önemli katkısı olan nadir şahsiyetlerden sayılan Mahtumkulu Firaki kelimeleri ilmi ilmi dokumuş, gerek dini literatürde gerekse hayatın diğer alanlarına ait olanlarını şiir sanatıyla buluşturarak yeniden işlemiştir. Şairin de üzerinde titizlikle durduğu *iyilik* ve *kötülük* kavramları gerek Türkmen edebiyatında, gerekse genel Türk halklarının edebiyatında asıl anlamlarının dışında çeşitli anlamlar kazanmış, zamanla iyi ve kötü insanı simgelemekte kullanıla gelmiş kavramlardan sadece birkaçını oluştururlar. Türkmen şairleri iyi ile kötüyü ayırt etmekte söz konusu iki kavrama sürekli başvurmuşlar, dolayısıyla insanın fitri özelliklerinden olması hasabiyle iyilik ve kötülük kelimelerine şiirsel boyut kazandırmışlardır. Tasavvufa gönül veren Türkmen şairi ve düşünce insanı Mahtumkulu'nun fikir yapısını irdelemekle ancak Türkmen düşünce tarihi serüveni açıklığa kavuşturulabilir. Mahtumkulu Türk-İslam kültür mirasını şiirsel içerikle anlatma yolunu tercih etmiş, farsça ağırlıklı kelimelere sıkça başvuran kendi haleflerinden farklı olarak Türkmen halk dili ile ifade etmiştir. Düşünür Türkmen kültür tarihinde bir dönüm noktası olarak kabul edilmekte, dolayısıyla onun şiirleri geçmişi ve yaşadığı dönemin düşünce yapısını yansıtmada büyük bir ehemmiyet arz etmektedir. Aynı zamanda şairin şiirlerinin içerik yapısının ve kullandığı dilinin çözümlenmesi, Türkmen toplumunun kültürel birikiminin geçmişine ve yaşadığı döneme ışık tutacak olması göz önünde tutulduğunda önemi daha da artmaktadır. Türkmenlerin bir filozof, bir bilge şair olarak kabul ettiği Mahtumkulu başta olmak üzere Sufi Allahyar, Vefayi, Nurmuhamet Andalıp, Zelili, Seydi, Mollanefes, Kemine gibi Türkmen şairleri iyi insanın niteliklerini ve kötü insanın temel özelliklerini anlatırken, iyilik ve kötülük kavramları onların dünyaya, doğaya ve insana bakış açılarını ortaya koymada birer sembol haline gelmiştir. Bu kavramların aracılığı ile Türkmen toplumunun hayat algısını, dünya görüşünü, metafizik bakış açısını tüm boyutu ile ortaya koymuşlardır. Bu çalışmada, Mahtumkulu'nun şiirlerinde *iyilik* ve *kötülük* kavramının anlam içeriği serdedilmiş ve bu kavramların bir sembol olarak hangi anlam açılımına sahip olduğu izah edilmiştir. Birinci bölümde Mahtumkulu'nun şiirlerini anlamada atalar sözlerinin ve deyimlerin önemi, ikinci bölümde ise Mahtumkulu'nun şiirlerinde iyilik ve kötülük kavramlarının içeriği konu edinilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** İyilik, kötülük, Mahtumkulu, Türkmen edebiyatı, sembol.

\* Dr, Mahtumkulu Devlet Üniversitesi Tarih Fakültesi İlahiyat Bölümü. Email: owezahmet2018@gmail.com; ORCID ID: 0009-0009-3260-0012

---

---

## CONCEPTS OF GOOD AND BAD IN MAHTUMKULU'S POEMS

### Abstract

Poets are people who make words speak, fill their contents with symbols, and enrich dictionary meanings with new meanings. Mahtumkulu Firaki, who is considered one of the symbolic names of the 18th century and one of the rare figures who contributed significantly to Turkmen literature reaching its peak, wove the words into stitches and reworked them both in religious literature and in other areas of life by combining them with the art of poetry. The concepts of good and evil, which the poet meticulously focuses on, are just a few of the concepts that have gained various meanings other than their original meanings, both in Turkmen literature and in the literature of the general Turkish people, and have been used to symbolize good and bad people over time. Turkmen poets constantly used these two concepts to distinguish good and evil, therefore they added a poetic dimension to the words good and evil due to their inherent characteristics of humans. The adventure of the history of Turkmen thought can only be clarified by examining the intellectual structure of Mahtumkulu, a Turkmen poet and thinker who devoted himself to Sufism. Mahtumkulu preferred to express the Turkish-Islamic cultural heritage with poetic content and expressed it in Turkmen folk language, unlike his successors who frequently used Persian-based words. The thinker is considered a turning point in Turkmen cultural history, therefore his poems are of great importance in reflecting the past and the mentality of the period in which he lived. At the same time, the importance of analyzing the content structure of the poet's poems and the language he uses increases, considering that it will shed light on the past of the cultural accumulation of the Turkmen society and the period in which he lived. While Turkmen poets such as Sufi Allahyar, Vefayi, Nurmuhmet Andalp, Zelili, Seydi, Mollanefes, Kemine, especially Mahtumkulu, whom Turkmens accept as a philosopher and a wise poet, describe the qualities of good people and the basic characteristics of bad people, the concepts of good and evil are related to their perception of the world and nature. and they have become symbols to reveal their perspective on humanity. Through these concepts, they revealed the Turkmen society's perception of life, world view and metaphysical perspective in all its dimensions. In this study, the semantic content of the concepts of good and evil in Mahtumkulu's poems is revealed and the meaning of these concepts as symbols is explained. In the first part, the importance of ancestral sayings and idioms in understanding Mahtumkulu's poems, and in the second part, the content of the concepts of good and evil in Mahtumkulu's poems is discussed.

**Keywords:** Goodness, evil, Mahtumkulu, Turkmen literature, symbol.

## Giriş

Bazen şairlerle beraber yeni dönem başlamakta, bazı durumlarda ise bir dönem sona erebilmektedir. Genel olarak Türkmen halkını geçmiş tarihinde, özel olarak da Türkmen edebiyatı tarihinde yeni dönemin müjdecisi olarak kabul edilen, şair ve sufi-filosof olarak nitelendirilen, sosyal sıkıntılara gerçek çözümler öneren, insanın toplumsal hayatta değer verdiği niteliklerin yerleşip kökleşmesi, aynı değerlerin toplum tarafından benimsenmesi yolunda çok ciddi katkıları olmuş olan isimlerden biri hiç kuşkusuz Mahtumkulu Firakidir.

Her milletin olduğu gibi, her toplumun kendine özgü özellikleri, diğer toplumlardan ayıran temel farklılıkları bulunduğu yadsınmayacak sosyolojik gerçekliktir. Bu gerçeklikten hareketle Türkmen toplumunu ötekilerden farklı kılan nitelikli yazarları ve şairleri tarih boyu bulunmuştur. Gelişip büyüdüleri toplumsal hayat içerisinde belirli misyonu işte o şair ile beraber yazarlar her zaman üstlenmişlerdir, toplum önünde taşıdıkları sosyal sorumluluk bilinci ile bireyleri iyilikte bulunmaya çağırmışlar, aynı zamanda kendileri de birer dürüstlük abidesi olarak insanların karşısına çıkmışlar, adalet konusunda birer örnek kişilik konumunda olduklarını her fırsatta göstermeye çalışarak insanda bulunması gereken en ileri nitelikleri ortaya koymaya gayret etmişlerdir. Türkmen edebiyatında “hayır” ve “şer” gibi yüzyıllardır kullanımda kalan ve Arapçadan Türkmenceye giren pek çok sözcük varlığını sürdürmektedir. Çağdaş Türkmen dilinin izahlı sözlüğünde “hayır” kelimesi iki farklı anlamda açıklanmıştır. İsim olarak “hayır” kelimesinin birinci anlamı “alışverişten kazanılan fayda, girdi, yarar”; ikinci anlamı “memuriyette, iş hayatında ve benzeri konularda elde edilen, görülen yarar, kişinin aldığı yardım, destek, çıkar” şeklinde tanımlanmıştır. “Hayır” kelimesi yardımcı fiillerle beraber deyim olarak da kullanılmaktadır.

### 1.Mahtumkulu'nun Şiirlerini Anlamada Atalar Sözlerinin Ve Deyimlerin Önemi

Genel olarak atasözleri ve deyimler anlatılmak istenen düşüncüyü daha etkili kılma, ifade edileni belirgin, kolay, anlaşılır bir şekilde dile getirme ve bütün bunları yazılı olarak anlatabilme konusunda büyük bir önemi haizdir. Bu açıdan deyimler Türkmen dilinin ve Türkmen kültürünün belirleyici unsurlarından ve dilsel anlatımın zenginliğinin önemli göstergelerinden biridir. Her ulus genel olarak kendisini daha iyi ifade edebilmek ve ortak düşünce, inanış ve davranışlarını etkili anlatabilmek için atasözlerinin yanı sıra deyimleri türetmişlerdir. Bu bağlamda Türkmen atasözleri de şairlerin yapıtlarında geniş kullanım alanı bulmuştur. Atasözlerinin içeriği çeşitli kavramlarla zenginleştirilmiş gerek doğrudan anlatım gerekse dolaylı anlatım aracılığı ile nesilden nesle geçerek aktarılmıştır. Şiir bu konuda araç olarak hizmet görmüştür.

Türkmen atasözlerinde hayır ve şer sözcüklerine karşılık gelen “yağış” ve “yaman” kelimeleri geniş olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda Türkmen atasözlerine baktığımızda da iyilik ve kötülük kelimeleri ile kurulmuş birçok atasözünün olduğunu görürüz. Örneğin, “Adamzadın islendik işinin manısı hayır görmektir” (“İnsanın eylemlerini amacı hayırlı sonuç elde etmektir”). Baylığı hayır işe ulandığınça, bereketi artar, baylığı ulanman goyduğunça, öz-özünden hümmeti geçer (“Zenginliği iyi amaç uğrunda kullandıkça bereketi artar, kullanılmadığı taktirde kendi değerini kaybeder”). Hayır işe başlasan, Huda'ya, iline, devletine bil bağla (“Hayır vadeden konuda başlangıç yapınca Allaha, halkına ve devletine bel bağla”). Halal işle, hayır tap (“Helal çalış, hayır bul”). Hayır – bereket, nur – rehmet (“Hayırda berekettir, nur ise rahmettir”). Hayır dile gonşına, rısgal gelsin aşına (“Komşuna hayır iste, bolluk gelsin başına”). Hayır etsen, bitin et (“İyilik yaparsan, tam yap”). Buradaki atalar sözlerinde “hayır” sözcüğünün daha çok “yarar”, “fayda”, “çıkart” anlamlarında kullanılmış, ana temanın herhangi bir eylemde bulunmanın sonunda elde edilmek istenen sonucun insana yarar sağlayan ve toplumsal açıdan karşılığının bulunduğu vurgulanmaktadır.

Hayır sözcüğünün fayda, yarar, çıkar anlamları dışında bir de “iyi” anlamını içerdiği atalar sözleri yaygın olarak kullanılmaktadır. Örneğin, Hayırlı işin gici bolmaz (“İyi eylemin geçi olmaz”), Hayırlı mal eyesini tapar (“İyi mal sahibini bulur”). Her işde bir hayır bar (“Her işte bir hayır vardır”). Kesilen baş bitmez, bitse de eysesine hayır bermez (“Kesilen baş iyileşmez, iyileşse de hayır gelmez”). Niyet – hayır, akıbet – hayır (“Niyet hayırlı ise, akıbeti de hayırlıdır”) gibi atalar sözlerinde iyi kavramı üzerinde durulmakta, hayırlı eylemde bulunmanın insana ahlaki erdemliliğin zirvesine taşıyacağı teyit edilmektedir.

Hayır kelimesi ile beraber şer kelimesinin anlamsal bütünlük oluşturacak şekilde kullanıldığı pek çok atalar sözü bulunmaktadır. Örneğin, Hayır işi goysan şere döner, şer işi goysan – hayra (“İyi eylemi

bırakırsan kötüye döner, kötü eylemi bırakırsan iyiye”). Sabır edenler, gara dağı yer eder, bisabırlar hayır işi şer eder (“Sabırlı olanlar kara dağı yer eder, sabırsızlar hayır işi şer der”). Akşamın hayrından ertirin şeri (“Gecenin hayrından sabahın şerri yeğdir”). Akıllı hayra hemradır, akmak – şere (“Akıllı hayra yoldaştır, ahmak şerre”). Yamanın sonı ökünç, yağşının sonı rehnetdir (“Kötünün sonu pışmanlık, iyinin sonu rahmettir”). Bu atalar sözlerinde hayır ile şer kavramlarının her ikisi de anlamsal bütünlük oluşturacak şekilde birbiri ile bağlantılı olarak kullanılmıştır.

Yukarıda deyimlerin gündelik hayatta ne kadar önemli olduğundan bahsetmiştik. Mesela çağdaş türkmencede “hayra çapmak” deyimini “fayda görmeye çalışmak”, “çıkarcı gözetmek”, “kendi yararını, kendi çıkarını için çabalamak” anlamını ifade eder. Buradaki deyimde “hayır” kelimesi “fayda”, “yarar”, “çıkarcı” gibi anlamları, “çapmak” yardımcı fiili ise “çabalamak”, “koşuşturmak” anlamlarını ifade eder. Bunun dışında “hayrından geçmek” deyimini “ciddiye almamak”, “kendi haline bırakmak”, “iş olacağına varır” gibi anlamlarda kullanılır.

Ayrıca “hayrını gör” deyimini alışverişte, yeni bir şeyler satın alınırken “hayırlı olsun”, “güle güle kullan” anlamında kullanılmakta olup gündelik konuşma dilinde sürekli başvurulmaktadır. Gene de hayır kelimesinin geçtiği önemli deyimlerden biri “hayır işi şer etmek”, yani “faydası bulunan durumu mahvetmek, yarardan çok zarar sağlamak, iyi vaziyetten kötü sonuç çıkarmak” anlamındaki deyim olup burada iyi ve kötünün karşılığı olan “hayır” ve “şer” aynı deyimde yer almaktadır. Buna benzer şekilde “sabır edenler kara dağı yer eder, bisabırlar hayır işi şer eder”, “helal iste, hayır bul”, “hayır işi bırakırsan şere döner, şer işi bırakırsan hayra” gibi çok sayıda atasözleri etkili bir şekilde kullanılmaktadır. Fiil olarak “hayırlandırmak” yaralanmaya imkân tanımak, imkân oluşturmak; “hayırlanmak” bir şeyin veya birinin yardımını, desteğini almak, ondan yararlanmak, istifade etmek anlamında verilmiştir.

Benzer şekilde “şer” sözcüğü ile ilgili çağdaş Türkmen dilinin izahlı sözlüğünde iki anlamı üzerinde açıklamalar yapılmıştır. Birinci anlamı “hayırlı olmamak, hayırsız iş” şeklinde açıklanmış, ikinci anlamı “kavga, anlaşmazlık, kargaşa, gürültü, keşmemes” olarak verilmiştir. Şer kelimesinin geçtiği bazı atalar sözü şu şekilde zikredilmiştir: “Akşamın hayrından ertirin şeri” (akşamın hayrından sabahın şeri yeğdir). “Namart hayır işigin açmaz, muhannes şer işten kaçmaz (namert hayır kapısını açmaz, muhannes kötü işten kaçmaz) (“Köroğlu”). Ayrıca şer sözcüğün türevlerinden “şerçi” kötülükten hoşlanan, utanılacak davranışta bulunan kişi olarak tanımlanmıştır.

“İyilik” ve “kötülük” kelimeleri bazı durumlarda esas anlamının yanı sıra ikincil anlamlar, yani yan anlamlar kazandırılarak edebiyatımızda çok geniş kullanım alanına sahip olagelmiştir. Özellikle klasik dönem edebiyatımızda iyi insan ile kötü insanın karşılaştırması yapılırken simgesel boyuta taşınmıştır. Özellikle Türkmen kültür tarihinde ahlaki değerler gündelik hayatın belirleyici unsuru olarak kabul edilmiş ve bu değerleri kendinde taşıyan insanlar her dönemde büyük itibar görmüş, bu bağlamda hemen hemen bütün şairler “hayır” ve “şer” kavramı üzerinde felsefi alanın konularını kapsayacak şekilde yeni ifade tarzları geliştirmişlerdir.

## 2. Mahtumkulu'nun Şiirlerinde İyilik Ve Kötülük Kavramlarının İçeriği

Türkmen edebiyatına dilsel yönden yenilik kazandıran son dâhilerinden biri ve sufiliğin Türkistan temsilcisi Yesevilik tariki ile gelen meşrebin şiirsel yönüne farklı motif kazandıran Mahtumkulu Firaki'nin son dönem araştırmacıların tetkiklerine göre 1724-1807 yılları arasında (83 yıl) yaşadığı tahmin edilmektedir (Aşırov, 2016: 661). Firaki başlangıç eğitimini şairlik yönü de olan babası Dövmemmet Azadı'nın (1700-1760) yanında tamamlamış (Sağlam, 2014:131), daha sonra eğitiminin ikinci aşamasını “İdris Baba” medresesi bünyesinde devam ettirmiştir. “İdris Baba” hali hazırda Çarcev (Lebap) vilayetinin Halaç ilçesinin Esenmenli kazasının Gızılacak köyünde bulunmaktadır. Medresenin yapım tarihi, takriben, 1640'lı yıllar olarak tespit edilmiştir. Medresenin yapımını önyak olarak gerçekleştiren Gızılacak köyünün mimarlarından İdris Baba kabul edilmektedir. Onun gerçek adı köy sakinlerinin aktardıkları bilgilere göre Muhammet olup, Ürgenç vilayetinden göç etmiş ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. İdris Babanın yaşadığı yıllar kesin olarak bilinmemekle beraber XVI. yüzyılın sonları ile XVII. yüzyılın ilk yarısı olarak kabul edilir. Hali hazırda onun türbesi Esenmenli köyünde bulunmaktadır. Firaki'nin tedrisata devam ettiği kentlerin başında Buhara ve Hiva gelmektedir. Buralarda şair döneminin en yetkin âlimlerinden medrese

müfredatının içeriğini oluşturan derslerin tamamını okumuş, bazen müfredatda bulunmayan konulara ilgi duyduğu araştırmacılarca nakledilmektedir.

Mahtumkulu Firaki “hayırsız” sözcüğüne kötü insanı tanımlarken metaforik anlam yüklemiştir.

Hayırsızın çocuğu,

Bilmez ana babayı,

Arşa çıkmış nalesi,

Devlet kuşu konar diye. (Mahtumkulu Firaki Divanı, 2014: 98)

Bende olsan, ademzat ol,

Cebbar dememiş: “Cellat ol!”

Hayır işle, var, azat ol,

Utanma hacalet ile (Mahtumkulu Firaki Divanı, 2014: 256)

Yukarıdaki mısralarda Firaki hayır sözcüğünün olumlu ve olumsuz şeklini kullanmış, birinci mısradaki “hayırsız” kelimesiyle insanın fitri yapısına arız olan ve karakersiz kişinin belirgin özellikleri sayılan özü ile sözü birbiri ile örtüşmeyen, cesaretsiz, vefasız, sorumluluk sahibi olmayan kişilik tipolojisini resmetmiştir. Bu olumsuz özelliğe sahip olan kişiler hırsırları uğruna yalan söyleyebilen, genel ahlaki teammüllere ve milli değerlere göre davranamayan insan tipi olarak tanımlanır. Benzer tanımlama “Sebatü'l-acizin” eserinin sahibi ve Nakşibendiyye tarikatının mensuplarından Sufi Allahyar'da (ö. 1133/1721, صوفى الله يار) rastlanır.

Turuşdır ya yörüşdür hayır we şerdir,

“Kalkıştır ya yürüyüşdür hayır ve şerdir”

Ne kim degse ona nefg we zarardır

“Kim ona dokunursa yarar ve zarardır”

(Sebatü'l-acizin: 1998, 22).

Zarardır nefgdır, ya hayır ve şerdir,

“Zazardır yararadır ya hayır ve şerdir”

Yakın bilgil kaza birle kadardır

“Kesin bil kaza ile kaderdir”

(Sebatü'l-acizin: 1998, 22).

Musulmanığa bir gün aytdı Haçjaç:

“Müslümana bir zaman söyledi Haccac”

Dogayı hayır için bize golun aç

“Duay-ı hayır için bize kolun aç”

(Sebatü'l-acizin: 1998, 88)!

A.Meredov'un üç ciltlik “Mahtumkulu'nun İzahlı Sözlüğü” adıyla hazırlamış olduğu ansiklopedisinde (Gonbed Kabus: 1997, 909) şer kavramının ve türevlerinin tanımını şu şekilde yapmıştır. “Hayır: “iyilik, ihsan, inayet (şer sözcüğünün karşıt anlamlısı), iyi davranış; fayda, yarar, çıkar; zafer, iyi sonuç; seçkin, dürüst, yararlı iş yapma; mal, varlık”.

Magtimgulı, şer hem bolsa şanımda. Mahtumkulu şer de olsa şanımda.  
Hayra döndür, arman goyma canımda; Hayra döner, arman bırakma canımda;  
Ovval-ahır, dost-duşmanın yanında, Evvel ahır, dost düşmanın yanında,  
Şermende goymağıl, ya, Zülcelalım. Şermende bırakma ya Zülcelalım.

Hayr-ı sahavat - iyilik ve cömertlik, eli açıklık;

Pakıra mınasıp sabr-u kanagat, Fakire münasip sabr-ı kanaat,  
Baylar yaraşığı hayr-u sahavat. Zenginlere yakışan hayr-ı sahavet.

Hayır-şer - iyilik ve kötülük; iyi ve kötü

Magtimgulı barsan mundan, Mahtumkulu varsan buradan,

Hayır-şer sorarlar senden. Hayır şer sorarlar senden,

Sözge yakın bende men, Söze yakın kulum ben,

Hayrım kem-u şerim zor. Hayrım kem-u şerrim zor.

Hayrıl-beşer - insanların seçkini (Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ismi).

Enbiyalar afzalı ol Mustafa hayrıl-beşer. Peygamberler afdalı o Mustafa hayru-l beşer,

Hem melayikler görüp, kıldı başıga taci-ser. Hem melekler görüp kıldı başına tac-i ser

Yağşı: "iyi gelen, hoş, iyi, güzel. Yağşı söz yılanı hinden çıkarar; iyice, temelli, tas-tamam, yeterlik miktarda bulunan;

Yağşı gününe şarik: bir insanın sevincini paylaşırken, iyilik isterken sözlener deyim, iyi dilek.

Yağşılık: "içten, isteyerek yapılan yardım; acıyarak yapılan yardım. Atalar sözü: "Yağşılığğa yağşılık her kişinin işidir, yamanlığa yağşılık er kişinin işidir"; "iyi davranışlı, iyi karakterli, feraset sahibi, vakarlı, iyilik sever, sevecen, cana yakın.

Yağşılıkta ile özün tanadan, İyilikte ele kendin tanıtan,

Alkyş alyp, derejesi zor bolar Takdir görür derecesi zor (sağlam) olur.

(Mahtumkulu).

"Yağşılık yüzünü görmezlik": kötülükten, talihsizlikten kurulamamak, yaptığım işte başarıya ulaşamamak. "Yağşızada": insanlar için çabalayan, onlara iyi davranan, saygıyı, hürmeti hak eden, keramat sahibi kişi. "Yağşızadalar ýoldaşyňyz bolsun! (dilek)".

A.Meredov'un üç ciltlik "Mahtumkulu'nun İzahlı Sözlüğü'nde" (Gonbed Kabus: 1997, 909) şer kavramı ve benzer anlamlarda kullanılan sözcüklerin bağlamlarına göre tanımlarını şu şekilde vermiştir.

"Şer: kötülük, zarar (hayır sözcüğünün karşıt anlamlısı); kötü adam, zararlı insan, kaba, kırıcı, incitici, yakışksız; beğenilmeyen, istenilmeyen, hoş gitmeyen".

Şer işim bihetdir, günahım kändir, Şer işim sınırsızdır günahım çoktur,

Sen özün geçirgil, ya Zülcelalım, Sen kendin affet ya Zülcelalım,

Haram iyip, şer islane, Haram yiyip şer isteyene,

Uzak ömür - yaş olmasın. Uzun ömür, yaş olmasın.

"Yaman": kendinden isteneni karşılayamayan, tatmin edemeyen, kötü. Atalar sözü: "Yaman araba yol bozar" (kötü araba yol bozar); ciddi, oldukça, daha, son derece; yaptığını iyi bilen, cesur. "Yaman ada galmak": şerefini kayetmek, kötü nama sahip olmak. "Yaman ada goymak": yüzünü kara etmek, ününü

zedelemek. “Yaman algılı yalı”: hakkının yenildiğini düşünmek. “Yaman atlı bolmak”: sürekli dilde dolaşmak, kötü namı olmak. Yamandan boynuny satın almak: kötü niyetli insandan kurtulmak, yavaşça arayı açmak, işişiği koparmak, alakayı kesmek. “Yaman gözden saklasyn!”: nazar değmesin, talihsizlik yaşamasın, kötü niyetli insana rastlamasın.

Yaman övrenmek: bir şeye alışmak, alışkanlık haline getirmek, ayırlamamak, kendini kaptırmak (biraz kinaye ile söylenir). “Yamandan yarı ağız”: birinin tabakta bıraktığı az miktardaki yemeğini yedirmek için söylenen deyim. Yamanın yüzi anrık bolsun! Kötü niyetli insanların size zararı dokunmasın, sizi kötü insana bulaştırmasın! “Yaman yerde gay turmak”: ani bir durum ortaya çıkmak, beklenmedik olayla karşılaşmak. “Yamanlık”: herhangi bir kötü şey, zararı vermek için yapılan hareket (karşıt anlamı: “yağşylyk”). Yağşılığa yağşılık her kişinin işidir, yamanlığa yağşılık er kişinin işidir (iyiliğe iyilik her kişinin işi, kötülüğe iyilik er kişinin işi); kötüye özgü özellik, kötünün tapdığı hareket. “Yamanlık yüzünü görmesin”: yaptığın iş her zaman iyiye gitsin, olumsuzluğa rastlama, kötü duruma duçar olma, dert görme.

Yaman: kötü, yaramaz, pis; iyi olmayan; çokça, aşırı, ciddi; yaman-yovuz – çok kötü ve merhametsiz; pis ve yaramaz (Gonbed Kabus: 1997, 1040).

Yarsızlıktan yaman iş yok,	Yarsızlıktan kötü iş yok,
Göz salıp gezsem her yana.	Tamaşa ederek gezsem her tarafa.
Yaman-yovuz işler bardır,	Çok kötü işler vardır,
Başa gelen duyasıdır.	Başa gelen duymaktadır.

Yamanlık: kötülük; yaramazlık; zarar vermek için kasten yapılan hareket, kötü eylem.

Yamanlık gösterlip, yayılsın iller.

Rehm eyleyip, yagmır yagdır hodayım. (Mahtumkulu Firaki Divanı)

### Sonuç

Sözcükler tıpkı insanlar gibi doğar, gelişir ve zamanla kullanımdan kalkarlar. Edebiyata yakın ilgi duyan herkesin bildiği üzere kelimeler asıl anlamlarının yanı sıra sembol ifade eden anmaları da içerirler. Bunun dışında bir de kaynaklandığı toplumun kültürel kodlarını, değerlerini ve bilinçaltı bilgilerinin kendilerinde saklarlar. Mahtumkulu gibi ünü kıtaları aşan gerekse ulusal ölçekte tanınmış Türkmen şairleri, taşımak zorunda kaldıkları sosyal sorumluluğun bilinci sonucu, içinde büyüyen geliştikleri toplum katmanlarına yön çizmeye çalışmışlar, olara nasihatta bulunmuşlar, ilk insandan buldukları döneme kadar süregelen hayatın akışı içerisinde çeşitli anlam açılımına uğrayan iyi ve kötü kelimelerine sıklıkla başvurmuşlardır. Doğal olarak bu sözcüklere asıl anlamlarının yanı sıra yeni anlamlar kazandırarak, derlerine derman arayan tomlumsal kesimlere reçete sunmaya çalışmışlardır. İyi ve kötü kelimeleri Türkmen şairlerince en çok işlenen temalardan biri olagelmış, tomlumda gerek örnek insan tiplemesinde gerekse kötü insan tanımlamasında sembol kelimelere haline gelerek konunun anlatımında merkez konumdaki yerlerini korumuşlardır. Türkmen bilgini Tahir Aşirov'un teyit ettiği gibi Mahtumkulu Türkmen edebiyatını bir basamak üst seviyeye taşıyan, Türkmenceyi Fars ve Arap dillerinin kelimelerinin yanı sıra yerel halkın anladığı kavramlarla anlatmayı tercih eden yenilikçi şair tipinin adı olmuş, böylece edebiyatımızda yeni bir çığır açmıştır. Bu bağlamda Mahtumkulu'nun şiirleri iyilik ve kötülük kavramlarını işlendiği en bariz örneğini oluşturmaktadır.

Mahtumkulu Firaki kelimelerin sembolik anlamlarına baş vurmada, onların tomlumsal değerlerin ifadesi haline nasıl geldiklerinin iyi anlaşılmasında, sembol olarak kullanılan kelimelerin içinde yaşadığı toplumsal çevreye tekrardan iletilmesinde ciddi rol üstlenmiştir. Dolayısıyla gerek sözlü gerekse yazılı edebiyatımızda iyi ile kötünün karşılaştırılması yapılırken hayırlı ile hayırsız kelimeleri, Türkmen kültürünün temelelini oluşturan toplumsal değerlerin sonraki nesillere iletilmesinde önemli vaziyeyi üstlenmiştir.

Türkmen şairi Mahtumkulu Firaki ile beraber erken dönem yazarlarından ve şairlerinden çetiteli örnekler verilmiş, iyi ve kötü tiplemesinin genel Türk edebiyatının ortak yönlerinden biri olduğu anlatılmaya



gayret edilmiştir. Sonuç olarak Türkmen şairleri iyi ve kötü kelimelerine yeni manalar atfettiklerinde önemli ölçüde ortak hareket ettiklerini ifade edebiliriz. Bunun esas nedeninin dolaysız biçimde Türkmen tarihinin ortak hafızasının, bu bölgede yaşayan insanların dünyaya, hayata ve insan tabiatına bakışlarının ve değer atfettikleri şeylerin müşterek olduğunu bir göstergesidir.

### Kaynaklar

- ALLAHYAR, Sufi (1987). Sebati'l-Acizin. El-Mektebetu'l-İslamiyye. Tahran.
- AŞİROV, T. (2016). Mahtumkulu'yu Anlamak: A. Z. V. Togan Örneği. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5(2), 661-673.
- AŞİROV, T. (2016). "K. Kuliyev, (1932), Mahtumkulu Sovda Burjuaziyasının İdeolojisi", *Aşgabat: Türkmenistan devlet neşriyatı*, 65 s. *Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 1 (2),
- AŞİROV, T. (2014). "Türkmen Şairi Mahtumkulu'nun Düşünce Yapısı ve Etkisi". Türk Dünyası Bilgeler Zirvesi: Gönül Sultanları Buluşması. 26-28 Mayıs 2014. Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı (TDKB). Eskişehir, ss.117-130.
- AŞİROV, T. (2016). Mahtumkulu'yu Anlamak: A. Z. V. Togan Örneği. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 5(2), 661-673.
- SAĞLAM, S. (2014). Mahtumkulu'nun Edebî Şahsiyetinin Oluşumunda Babası Dövletmemmet Azad'ının Etkisi, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi (TEKE)*, Sayı: 3/2, s. 128-153
- Türkmen Dilinin Düşündürişli Sözlüğü (2016). (red. Gurbanguly Berdimuhamedov). *I-II tom. Aşgabat: Türkmen devlet neşriyat gulluğu*.
- Mahtumkulu Bütün Eserleri. (2014). (haz. A. Aşirov). ter. A. Güzel vd. Ankara.
- MEREDOV, A. (1997). Mahtumkulu'nun İzahlı Sözlüğü. Gonbed Kabus. İran.
- VEFAYİ, (1981). Revnakul'-İslam. Gonbed Kabus. İran.

## TÜRKMEN TÜRKÇESİNİN AÇIKLAMALI SÖZLÜĞÜ'NDE MAHTUMKULU'NUN YERİ

Merve GÜN\* & Berdi SARIYEV\*\*

### Öz

Sözlükler bir dilin söz varlığını kayıt altında tutmaya ve bu söz varlığının aktarımını sağlamaya yarayan kaynaklar arasındadır. Sözlükler baştan sona okunan kaynaklardan olmasa da bir dilin temel kaynaklarıdır. Sözlükler, sözlükçülük alanı çalışanları tarafından çeşitli tasniflere tabi tutularak incelenmiştir. Bir dildeki sözlerin anlamlarını yine o dilde açıklayarak ve örnekleriyle anlaşılabilirliğini artıran sözlükler de tasnif çalışmalarında genellikle açıklamalı sözlük olarak adlandırılmıştır. Türkmen Türkçesi sözlükleri incelendiğinde iki önemli açıklamalı sözlüğün olduğu görülmektedir. Bu sözlüklerden ilki 1962 yılında, diğeri ise 2016 yılında hazırlanmış olan çalışmalardır. Çalışmamızda 2016 yılında hazırlanmış olan “Türkmen Dilinin Düşündürişli Sözlüğü” esas alınarak konuyla ilgili inceleme yapılmıştır. G. Kıyasova, G. Geldimradov, H. Durdiyev tarafından hazırlanan Türkmen Dilinin Düşündürişli Sözlüğü I-II tom (Türkmen Türkçesinin Açıklamalı Sözlüğü I-II C.) (S-2016) çalışması güncelliğini koruyan kapsamlı açıklamalı sözlüktür. Sözlük iki ciltten oluşmaktadır. Sözlükte yeni Türkmen Latin alfabesinin kullanıldığı görülmektedir. Sözlük maddeleri açıklandıktan sonra verilen örneklerin birçok edebî eserlerden yararlanılarak oluşturulduğu görülmektedir. Çalışmamızda Türkmen Dilinin Düşündürişli Sözlüğü I-II tom (Türkmen Türkçesinin Açıklamalı Sözlüğü I-II C.) (S-2016)'da verilen örneklerden büyük bilge şair Mahtumkulu'ya ait olan dizeler tespit edilmiştir. Mahtumkulu, Türkmen edebiyatının önde gelen şairleri arasında yer alıp dizeleri birçok kişi tarafından ezbere bilinmektedir. Bilge şair, şiirlerini halkın dili ile oluşturmuştur ve bu dilin gelişmesine, kalıcılığına büyük katkı sunmuştur. Onun dizeleri dönemin Türkmen kültürünü yansıtan bir ayna gibi olmuş ve aynı zamanda halka yön gösterme gücünü de ortaya koymuştur. Türkmen Türkçesinin yazı dili olarak gelişmesinde Mahtumkulu'nun ne denli öneme sahip olduğu güncel açıklamalı sözlükte yer alan dizelerinden yola çıkarak ortaya konulmuştur. Ayrıca örneklerin hangi kelime türlerinde olduğu da belirtilerek Mahtumkulu'nun kavram ve düşünce dünyasının Türkmen Türkçesinde geçerliğini koruduğu, onun kullandığı kelimelerin Türkmen halkında yaşadığı belirlenmiştir. Mahtumkulu'nun dizelerinden örnekler verilen madde başı veya madde içleri incelendiğinde ad (at) ve fiil (işlik) türünde kelimelerin sayısı dikkati çekmektedir. Bu kelimelerin güncel açıklamalı sözlükte yer alması ve halen Türkmenler tarafından kullanılması Türkmen Türkçesi yazı dilinde Mahtumkulu'nun etkisinin devam ettiğini göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Sözlük, sözlükçülük, Türkmen Türkçesi, açıklamalı sözlük, Mahtumkulu.

\* Doktora öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, merveguntde@ gmail.com, ORCID ID: 0009-0002-9654-4442

\*\* Doç. Dr., Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, berdisariyev@ gmail. com, ORCID ID: 0000-0003-4704-2315

---

---

## THE PLACE OF MAHTUMKULU IN TURKMEN TURKISH EXPLAINED DICTIONARY

### Abstract

Dictionaries are among the resources used to record the vocabulary of a language and ensure the transfer of this vocabulary. Although dictionaries are not sources that are read from beginning to end, they are the basic sources of a language. Dictionaries were examined by various classifications by lexicographers. Dictionaries that increase the understandability of words in a language by explaining their meanings in that language and using examples are generally called explanatory dictionaries in classification studies. When Turkmen Turkish dictionaries are examined, it is seen that there are two important explained dictionaries. The first of these dictionaries was prepared in 1962 and the other was prepared in 2016. In our study, it was examined based on the "Türkmen Diliniň Düşündirişli Sözlügi" prepared in 2016. "Türkmen Diliniň Düşündirişli Sözlügi I-II tom"(S-2016) prepared by G. Kıyasova, G. Geldimradov, H. Durdiyev is a comprehensive explained dictionary that remains up-to-date. The dictionary consists of two volumes. It is seen that the new Turkmen Latin alphabet is used in the dictionary. After the dictionary items are explained, it can be seen that the examples given were created using many literary works. In our study, verses belonging to the great wise poet Mahtumkulu were identified from the examples given in Türkmen Diliniň Düşündirişli Sözlügi I-II tom (Explained Dictionary of Turkmen Turkish I-II C.) (S-2016). Mahtumkulu is among the leading poets of Turkmen literature and his verses are known by heart by many people. The wise poet composed his poems in the language of the people and made a great contribution to the development and permanence of this language. His verses were like a mirror reflecting the Turkmen culture of the period and also revealed his power to guide the people. The importance of Mahtumkulu in the development of Turkmen Turkish as a written language has been revealed based on the verses in the current explained dictionary. In addition, by specifying the word types of the examples, it has been determined that Mahtumkulu's concept and thought world maintains its validity in Turkmen Turkish and that the words he used are alive in the Turkmen people. When the beginning of the clause or the content of the clause given as examples from Mahtumkulu's verses are examined, the number of words of the noun (at) and verb (işlik) type attracts attention. The fact that these words are included in the current explained dictionary and are still used by Turkmens shows that the influence of Mahtumkulu continues in the written language of Turkmen Turkish.

**Keywords:** Dictionary, lexicography, Turkmen Turkish, explained dictionary, Mahtumkulu.

## Giriş

Dilin devamlılığını sağlamak, ait olduğu milletin birlik ve beraberliğini korumak için önemli bir yere sahiptir. Dilin devamını sağlayabilmek için söz varlığının kayıt altına alınması gereklidir. Sözlükler bir dilin söz varlığı unsurlarını kayıt altına alarak koruyan ve aktaran çalışmalar olarak araştırmacıların ve o dili öğrenenlerin başvurdukları temel kaynaklardır.

Aksan (2009: 75) ise sözlüğü; “Bir dilin (ya da birden çok dilin) sözvarlığını, söyleyiş biçimleriyle, yazımlarıyla veren, bağımsız biçimbirimleri temel alarak bunların, başka öğelerle kurdukları söz öğeleriyle birlikte anlamlarını değişik kullanımlarını gösteren bir sözvarlığı kitabı” olarak açıklamıştır. Sözlükler dil bilimciler tarafından farklı şekillerde tasnif edilmiştir.

Karaağaç (2013: 781-782) tarafından yaşayan dildeki sözlerin anlamlarını açıklayarak kullanılması hakkında bilgi veren sözlükler grubunda ele alınan açıklamalı sözlükler; bir dildeki kelimeleri detaylı olarak açıklayıp örnek kullanımına ilişkin genellikle o dilin edebî metinlerinden cümleler ya da dizeler veyahut atasözleri ile örnekler vererek kelimelerin anlamlarının tam olarak anlaşılmasına hizmet eder. “Türkmen Diliniñ Düşündirişli Sözlüğü I-II tom” adlı Türkmen Türkçesi ile ilgili yapılmış açıklamalı sözlük çalışması 2016 yılında hazırlanmış ve 1962’de hazırlanmış olan “Türkmen Diliniñ Sözlüğü” adlı sözlükten sonra oluşturulmuş en güncel çalışmadır. Ayrıca sözlük Türkmenistan’ın bağımsızlık yıllarında hazırlanmış olması ve Türkmen Türkçesinin söz varlığını koruma amacı taşıması açısından da önemlidir. Sözlük incelendiğinde madde başı ve madde içi kelimelerinin açıklamasında edebî metinlerden yararlanıldığı görülmektedir. Bu metinlerin arasında şüphesiz Mahtumkulu’nun dizeleri en çok göze çarpan örnekler olarak dikkati çekmektedir. Bunda Mahtumkulu’nun dili kullanmada ustalığı, canlı Türkmen Türkçesinin oluşmasına katkısı ve divanındaki söz varlığı zenginliğinin etkisi büyüktür.

Türkmen edebiyatının önde gelen isimlerinden olan Mahtumkulu, içinde bulunduğu Türkmen toplumunun dili yanında; Arapça ve Farsça öğrenmiş, Ali Şir Nevai, Nizami, Fuzuli gibi klasik şairlerin şiirlerini okumuş ve kelime hazinesini genişletmiştir. Mahtumkulu’nun şiirlerine baktığımızda hem aldığı eğitimin hem canlı Türkmen Türkçesinin etkisini görmek mümkündür. Böylelikle edebî Türkmen Türkçesinin ortaya çıkması ve gelişmesinde Mahtumkulu’nun etkisi yadsınamaz bir gerçektir.

Mahtumkulu, şiirlerini Türk, Fars ve Arap dilleriyle yazılmış kaynakları inceleyerek oluşturmuş, döneminin oldukça seçkin ve düşünceli bir şahsiyeti olmuş ve Türkmen Türkçesinin gelişmesinde önemli rol oynamıştır (Kara, 1998). Günümüzdeki Türkmen yazı dili Mahtumkulu sayesinde bugünkü hâlini almış (Beşen Delice, 2017: 100) ve şiirleri sözlükçüler tarafından kelimelerin anlamlarını açıklamada örnek dizeler olarak kullanılmıştır.

## Türkmen Türkçesi Açıklamalı Sözlükte (S-2016) Mahtumkulu’nun Dizeleri

Türkmen Türkçesini konuşanlar ve öğrenenler için önemli bir kaynak olan “Türkmen Diliniñ Düşündirişli Sözlüğü” (Türkmen Türkçesinin Açıklamalı Sözlüğü)’nün Türkmen edebiyatının önde gelen bir şairi olan Mahtumkulu ile bağlantılı olarak incelenmesi, Mahtumkulu’nun dizelerinin sözlükte yer alan örneklerde ne kadar kullanıldığı ve yazı dili olarak Türkmen Türkçesine etkisinin tespit edilmesi bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Mahtumkulu ile ilgili birçok araştırma yapılmış ancak “Türkmen Diliniñ Düşündirişli Sözlüğü”nde Mahtumkulu’nun söz hazinesinin ne denli bir yere sahip olduğu ile ilgili bir çalışma yapılmamış olması da çalışmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Çalışmamızda Türkmen Türkçesinin Açıklamalı Sözlüğü’nde yer alan örnek dize ya da cümlelerde Mahtumkulu’nun eserlerinden nasıl yararlandığının tespiti amaçlanmıştır. Sözlükteki Mahtumkulu’ya ait olan dizeler taranarak sayısı, hangi madde başı ve madde içinde kullanıldığı ve bunların kelime türü tespit edilerek nitel ve nicel yönden değerlendirilmesi yapılmıştır. Tarama işlemi neticesinde Tablo 1 oluşturulmuş ve veriler listelenmiştir. Tarama neticesinde 994 madde başı veya madde içinde Mahtumkulu’ya ait 1045 adet dizenin açıklamada örnek olarak kullanıldığı tespit edilmiştir. Tabloda madde başları büyük harfle, madde içerleri küçük harfle gösterilmiştir. Ayrıca kelime türleri için; at (at), frazeologik söz (f.), işlik (i.), sypat (s.), hal (h.), çalışma (ç.), kömekçi söz (k.), san (san), iş ady (ia.), ümlük (ü.), bağlayjy söz (b.); Türkmen Diliniñ Düşündirişli Sözlüğü (Türkmen Türkçesinin Açıklamalı Sözlüğü) için TDDS kısaltmaları kullanılmıştır.

**Tablo 1** *Taranan kelimeler, türü ve örnek kullanımları*

No.	Kelime	Türü	S-2016 Örnek kullanım
1	ABADAN	s.	1. Narynjy, turunjy, leýmun, almalar, Bir abadan jaýa duşdum, ýaranlar (TDDS:24).
2	ABANMAK	i.	2. Seňrikläp, abanyp duran gaýalar, Öňi-ardy, sagy-soly Gürgeniň (TDDS:24)
3	ABTAP	at	3. Äleme dessan edip, abtaba serdi meni (TDDS:26).
4	AÇ	at	4. Açda algyň, bege bergiň bolmasyn. Iş müşgildir, aňlamaza duş gelse (TDDS:26).
5	ADAM	at	5. Adam bar, mün tümen iýdirseň azdyr, Bardyr adam, iýen nanyna degmez (TDDS:29).
6	ADAMLYK	at	6. Çyn adama her wagt adamlyk derkar (TDDS:30).
7	ADYL	s.	7. Bedewni tanymaz har bakan harban, Jomardy il tanar, adyly diwan (TDDS:31)
8	AGA-BEG	at	8. Aga-begler, muhannesin on müni, Mert ähliniň alty ýüzüne degmez (TDDS:31).
9	AGAÇ	at	9. Ýaman derde düşer, tapmaz alajyn 10. Agsak aýra düşse, agaçsyz galsa, Ýol aňlamaz kary hemrasyz bolsa (TDDS:31).
10	AGAÇ II	at s.	11. Kyrk alty mün agaç deňiz derýadyr (TDDS:31).
11	AGLAMAK	i.	12. Bu halynga rehmi inip, Aglaýyr şähri-Ýemen (TDDS:33).
12	AGSAK	s.	13. Agsagyň elinden alsaň agajyn, Ýaman derde düşer, tapmaz alajyn (TDDS:35).
13	AGYR	s.	14. Ýaz geler, wagt-da gider, gaflatda galmyş gözlerim, Açaýyn diýsem açylmaz, ne agyr uýkulydyr 15. Agyr bezirgenli, tüçjar eýeler (TDDS:38).
14	AGYRTMAK	i.	16. Adam bardyr, ony şalar çagyrdar, Adam bar, zulm edip, garyp agyrdar (TDDS:39).
15	AGYZSYZ	s.	17. Syzzyldaşar tenim Eýýup teni dek, Kişi bilmez, bir agyzsyz ýaradyr (TDDS:42).
16	AGÝAR	at	18. Jamy meý sundugyň görmesin agýar, Gelmenem aklyma görmeyen känim (TDDS:42).
17	AGZALALYK	at	19. Agzalalyk aýrar ili dirlikden, Döwlet dönüp, nobat duşmana gelgeý (TDDS:43).
18	AH	at	20. Yşka düşdi meň ýüregim, Ýene ah ile zarym bar (TDDS:43).
19	Ah urmak (çekmek)	f.	21. Magtymguly diýrler meniň adyma, Bir ah ursam, älem ýanar oduma (TDDS:43).

20	AHWAL	at	22.	Hal-ýagdaý(lar), ýagdaý. Bir gardaşsyz panyda, Niçik öter ahwalym (TDDS:44).
21	AHYRET	at	23.	Magtymguly, çagyrbil-ybady, Bu dünýä, ahyret bergil ybady
			24.	Baş wagt namazyň oky her günde,"Ahyret ýoldaşyň – iman" diýdiler (TDDS:44).
22	AHYRY	h.	25.	Ahyry bolar sen ýerge barabar, Köňlünde men-menlik satyjy bolma (TDDS:44).
23	AHY-ZAR	at	26.	Bilbilem, ahy-zar çekip, Täze güzlardan aýryldym (TDDS:45).
24	AJAL	at	27.	Kim galar görmeýen ajal hilesin (TDDS:45).
25	Ajalý ýetmek	f.	28.	Kast edip janynga ýetse ajalym, Bu ýerde hem bolsa tapar, Azadym (TDDS:45).
26	AJALSYZ	s.	29.	Oýan habý-gaflatdan ajalsyz ölen köňlüm, Umyt üzüp älemden, dergaha dolan köňlüm (TDDS:45).
27	AJYZ	s.	30.	Şeýle ajyz galmyş, ýalbaryp her ýan, Rehm eden bolmady, bagty garadyr (TDDS:46).
28	AŽDAR	at	31.	Bedasyl götermez baş gün mesligi, Kelpezä ýutdurmaz aždard maslygy (TDDS:46).
29	AŽDARHA	at	32.	Ýeriň arkasynda, gençli daglarda, Aždarda eýelär zawuň ýagşysyn (TDDS:46).
30	AKMAK	i.	33.	Sil bolar, agdarlyp akar bulaklar, Çille dolup, garlar gýşdan aýrylsa (TDDS:49).
31	AKMAK II	s.	34.	Akmak özün akyl diýr, Tentek özün sag saýar (TDDS:49).
32	AKMAKLYK II	at	35.	Ýaman işdir öz nebsiňi besleseň, Akmaklykdyr özün ýagşy tolasaň (TDDS:49).
33	AKMAÝA	at	36.	Akmaýa aldyrsa elden köşegin, Bagryn bozup bozlamaýyn bolarmy? (TDDS:49).
34	AKSAKGAL	at	37.	Beg, töre, aksakgal ýurduň eýesi, Küren tutar gözel ili türkmeniň (TDDS:50).
35	Aklyly çaşmak	f.	38.	Magtymguly, akly çaşan, Gözläp gidermi gardaşyn (TDDS:50).
36	Aklylyndan aýrylmak	f.	39.	Dostlarym, bendäni ýaradan alla, Aklylydan aýyryp, jyda etmesin (TDDS:51).
37	Aklylyny ýitirmek	f.	40.	Beýik pikre galdym, aklymy ýitirdim, Tirik erken, öli bolup galyp men (TDDS:51).
38	Aklylyň kesmek	f.	41.	Kösse aklyň bu jahanyň ýörişin, Ygtybar etmegil dünýä duruşyn (TDDS:51).

39	AKYL	s.	42.	Akylyň sözüne köňül söýüner, Akmagyň işine zehin käýiner (TDDS:51).
40	AKYLSYZ	s.	43.	Akylsyz näkes bolmasyn, Sadadan bolsun türkana (TDDS:51).
41	AL	s.	44.	Gyzyl diýsem gyzyly, al diýsem al sen (TDDS:52).
42	ALAÇ	at	45.	Agsagyň elinden alsaň agajyn, Ýaman derde düşer, tapmaz alajyn (TDDS:52).
43	ALGYR	s.	46.	Atarman, çaparman, algyr ýigide, Ýeri gelse, aman-nurbat ýagşydyr (TDDS:58).
44	ALKYM	at	47.	Gözel bardyr, uzyn boýly, alkymy, Garaňky gijede düşer ýalkymy (TDDS:58).
45	ALKYŞ	at	48.	Ýagşylykda ile özün tanadan, Alkyş alyp, derejesi zor bolar (TDDS:58).
46	ALLA	at	49.	Dostlarym, bendäni ýaradan Alla, Akyldan aýyryp, jyda etmesin (TDDS:58).
47	ALMAK	i.	50.	Aýak bar ýörmäge, el bar almaga, Kany bende, saglyk, şükür kylmaga (TDDS:59).
			51.	Agsagyň elinden alsaň agajyn, Ýaman derde düşer, tapmaz alajyn (TDDS:59).
			52.	Ýagşylykda ile özün tanydan, Alkyş alyp, derejesi zor bolar (TDDS:59).
			53.	Ýowuz galdym, sil alypdyr etrabym, Köňlümniň ummany – Azadym kany? (TDDS:59).
			54.	Gapylykda duşman aldy daşymyz, Dargatdy her ýana deňi-duşumyz (TDDS:59).
			55.	Alsaň bir sary diş garry aýaly, Oýnaşyp gülüşseň, sapasy bolmaz (TDDS:59).
48	Habar almak	f.	56.	Eger habar alsaň, gepiň teýinden, Diňleseň, diýeýin janym öýünden (TDDS:60).
49	ALMAZ	at	57.	Bir çopan goluna degse bir almaz, Çakmak daşy eder, gadryn näbilsin (TDDS:60).
50	ALYM	at	58.	Adam ýagşysy alymdyr, Amal etmese zalymdyr (TDDS:61).
			59.	Magtymguly aýdar, bu ne hekaýat, Il bary alymdyr tutmaz nesihat (TDDS:61).
51	Gep alyşmak	f.	60.	Ýüzün sowup, gep alyşmaz çyn ärler, Bir söý bilen ýagşy dosty çep bolsa (TDDS:62).
52	AL-ÝAŞYL	s.	61.	Al-ýaşyl bürenip çykar perisi (TDDS:62).
53	Amana (amana-toba) gelmek	f.	62.	Namart gara görse, geler amana (TDDS:63).
54	AMAN-NURBAT	at	63.	Atarman-çaparman, algyr ýigide, Ýeri gelse, aman-nurbat ýagşydyr (TDDS:62).

55	ANBAR	at	64.	Al-ýaşyl bürenip çykar perisi, Kükeýip bark urar anbaryň ysy (TDDS:64).
56	ANÇA	ç.	65.	Ançalar adyna Görogly dakdy, Namysly, edenli pälwan galmady (TDDS:64).
57	ANKA	at	66.	Anka aýdar: “Ýolçuýam” (TDDS:64).
58	AÑLAMAK	i.	67.	Sözüm aňlan ýok diýp ümsüm oturma, Jahan giňdir, çendan bilen-de bardyr (TDDS:66).
59	AÑLY	s.	68.	Ata çykan aňly bolsa her ýerden, Akly känden kesen başy gerekdir (TDDS:66).
60	ARALAMAK	i.	69.	Magtymguly ilden-ile aralar, Hijran tygy bilen bagryn paralar (TDDS:70).
61	ARGALY	at	70.	Argaly, gäw bolar maly Gürgeniň (TDDS:72).
62	ARKAN	at	71.	Bermese boýnuna gyl arkan salar (TDDS:74).
63	ARLY	s.	72.	Namysly, gaýratly, arly goç ýigit, Söweş günü gurban eder başyny (TDDS:75).
64	ARRYKLYK	at	73.	It hem arryklygyn gurda bildirmez, Elbetde, duşmana syýasat ýagşy (TDDS:76).
65	ARTMAK II	i.	74.	Artmaz, ýuwmaz tabagynyň daşyny (TDDS:77).
66	ARY	s.	75.	Ne çyragdyr, günsüz ýeri ýarydyr! Ne gözgüdir, dury suwdan arydyr (TDDS:78).
67	ARYK	at	76.	Owal akan ýerden akarmyş aryk, Özüň öwen ýigdiň tanapy çüýrük (TDDS:78).
68	ARYŞ	at	77.	“Arşda, ferşde ne bar, görgül!” diýdiler (TDDS:78).
69	Arş-y agla	at	78.	Ýere inip geldi arş-y agladan (TDDS:78).
70	ARZUWMENT	s.	79.	On başde arzuwmendiň, Gyz gerek, juwan gerek (TDDS:79).
71	ASAL	at	80.	Il-günüme bagş etdim, Zyban içre asalym (TDDS:80).
72	ASAN	s.	81.	Her kim ýamanlasa deňi-duşuny, Özi müşgöl eder asan işini (TDDS:80).
73	ASGYNJAK	at, s.	82.	Ogul, gyz, mal-u zen saňa asgynjak, Goýmazlar gezmäge, näge ýatyp sen? (TDDS:80).
74	ASMAK	i.	83.	Yşk dagyn assalar gögüň boýnundan, Gök titreýip, çeke bilmez bu derdi (TDDS:81).
75	ASTYN	at	84.	Harpyň harap eder, bozar lezzeti, Astyn, üstün, teşdid, metin näbilsin (TDDS:82).
76	ASY	at	85.	Magtymguly, çekseň dagy-dügünden, Asy bolup şikat etme bu günden (TDDS:82).
77	ASYL	at	86.	Ýagşylardan hergiz çykmaz ýamanlyk, Asly ýaman bolsa, çykmaz ýagşylyk (TDDS:82).



			87. Bedasyl beg gullugynda ýöriňçäň, Asyl begiň saýasynda küň bolgun (TDDS:82).
78	ASYLZADA	at	88. Baýyň goşma gadyr bilmez bezzada, Goşsaň goşgul aşyň bir asylzada (TDDS:83).
79	AŞ	at	89. Çörek çeyneý bilmez, talhandyr aşy, Dert ýamany garrylykdyr, ýaranlar (TDDS:83).
80	AŞMA	ia.	90. Saçbagyň ujunyň simdir işmesi, Üstünden ýol düşse, kyndyr aşmasy (TDDS:84).
81	AŞYK	at	91. Hak aşyklar näzli ýaryň jemalyn, Bir görsem diýp, gije-gündiz zar eýlär (TDDS:85).
82	AT	at	92. At gazanar goç ýigidiň, Owwal bedew aty gerek (TDDS:85).
83	At goýmak (salmak)	f.	93. At salanda doňuz kimin topulyň, Aýylaýyn asylyşy gerekdir (TDDS:86).
84	AT	at	94. Namart gorkar goç ýigidiň adyndan, Öýünde telmürer merdiň badyndan (TDDS:86).
85	At gazanmak	f.	95. At gazanan goç ýigidiň, owwal bedew aty gerek (TDDS:86)
86	ATA	at	96. Magşar günü gaýgysyz girer behişde, Her kim çyndan bolsa dosty atamyň (TDDS:86).
87	ATAŞ	at	97. Mert aşygyň şirin janly, Yşkyň ataşynda ýandy (TDDS:87).
88	ATLANMAK	i.	98. Atlanyp meýdan çykaly, Ganyma gyýa bakaly (TDDS:88).
89	ATLY	s.	99. Bir gije ýatydym tünüň ýarynda, Bir tört atly gelip: “Turgul!” diýdiler (TDDS:89).
90	ATLY	s.	100. Depderler içinde bir kitap gördüm, “Kysasyl enbiya” atly, ýaranlar! (TDDS:89).
91	ATMAK	i.	101. Ýol üstünde ölsem, ýola atsalar, Razy men, üstümden basyp ötseler (TDDS:89).
92	AT-ÝARAG	at	102. Ýürekleri at başy dek batyrlar, Hatynça ýok at-ýaragy bolmasa (TDDS:91).
93	AWARA	s.	103. Iliňden gitseň awara! Şonda bolar sen biçäre (TDDS:91).
94	AWARALYK	at	104. Awaralyk eýlän bolmak ýaraşmaz (TDDS:91).
95	AWLAG	at	105. Ne gaýratly bu daglar, Bihasap aw, awlaglar (TDDS:92).
96	AÝALSYZ	s.	106. Aýalsyza mydar bolmaz, Dönseň hökmi Süleýmana (TDDS:96).
97	AÝALSYZLYK	at	107. Derwüşlere ýolsuzlygy, Ýigitlere malsyzlygy, Hudaýym aýalsyzlygy, Görkezmesin musulmana (TDDS:96).
98	AÝNAL-BAKY	at	108. Aýnal-baky suwnuň laýy, gözəl sen (TDDS:100).

99	AÝRA	s.	109. Pakyr menem, senden aýra ýerim ýok, Bir teselli bergin köňlüme meniň (TDDS:100).
100	Aýra düşmek	f.	110. Ilinden aýra düşen, Ah urar, ili gözlär (TDDS:100).
101	AÝRY	s.	111. Enesinden aýry ýatmaz oglanlar, Ýa reb, gören barmy bulardan, iller? (TDDS:101).
102	AÝRYLMAK	i.	112. Watandan aýrylyp, ýalňyz düşmeýen, Ülkesinde il gadryny näbilsin (TDDS:101). 113. Agyr döwletler aýrylar, Bir agza bakmaýan ärden (TDDS:101). 114. Huda buýrugyndan aýrylan juwan, Oýnaşyndan haram köle getirmiş (TDDS:101).
103	AÝŞ	at	115. Gussa bilen gün geçirme, muşakgat, Ne janda parahat, ne bir aýş galdy (TDDS:102)
104	AÝTMAK	i.	116. Bilmeýen soranlara aýdyň bu garyp adymyz: Asly – gerkez, ýurdy – Etrek, ady Magtymguludyr (TDDS:102)
105	Aýy dostlugy	f.	117. Bilgil, uzak gitmez aýy dostlugy, Gahry gelse, depäh üzre daş döker (TDDS:103).
106	AÝYLMAK	i.	118. Aýyl, aşygy, aýyl (TDDS:103).
107	AÝYNMAK	i.	119. Gözel görkün gökde günden aýynmaz (TDDS:103).
108	AÝYRMAK	i.	120. Zülpi tarym aldyň goldan, Aýyrdyň bir ýalňyz saldan (TDDS:104).
109	AZ	at	121. Az iyip, az uklap, ýene az sözle, Köp söz ahyr il içinde har eýlär (TDDS:104).
110	AZAR	at	122. Çaşdy gyzykly bazarym, Artdy gündünden azarym (TDDS:105).
111	AZARLY	s.	123. Gudratyndan düşdi pirlar-ışanlar, Çäresiz azarly galdy bu janlar (TDDS:105).
112	AZDYRMAK	i.	124. Adam bardyr adamzady bozduran, Şeýtan bolup, dogry ýoldan azdyran (TDDS:106).
113	AZYM-AZYM	s.	125. Azym-azym şäherler, Ak otaglar galmazlar (TDDS:107).
114	BABYR	at	126. Daglaryň arslany, babyr-peleňi, Ahry deň bolar pil, peşe jeňi (TDDS:108).
115	Badam gabak	f.	127. Badam gabak, alma ýañak, Bir zyba senem islärin (TDDS:108).
116	BAGBAN	at	128. Sensiň meniň bagbanym, Men seniň öz nahalyň. Goýnuň içre biten bossan, Goç ýigitler bagban bu gün (TDDS:109).
117	BAGŞEŞ	at	129. Bagşeşiň bent eder biler, bilmezi (TDDS:111).
118	Bagtyň çökmek	f.	130. Eý, dostlar, çöken bagtym, Gije-gündizi oýanmaz (TDDS:111).
119	BAGY-EREM	at	131. Bagy-Erem gülşeni, Pany-jahana düşmez (TDDS:112).

120	BAHR	at	132. Jeýhun bilen bahry-Hazar arasy, çöl üstünden öser ýeli türkmeniň (TDDS:114).
121	BAKA	at	133. Baka ýokdur söhbetine sazyna (TDDS:114).
122	BALA	at	134. Bir käkilik aldyrsa körpe balasyn, saýraý-saýraý, yzlamaýyn bolarmy? (TDDS:116).
123	BAP II	at	135. Magtymguly, söz sözlegin her bapdan (TDDS:117).
124	BAR II	at	136. Ekseň, bar getirmez ol gury söwüt, Akylsyz nadandyr, almaz hiç öwüt (TDDS:117).
125	BARA	h.	137. Är ogul balasy bara pür bolar, Gamçysy elinde, ýaman zor bolar (TDDS:117).
126	BARA-BARA	h.	138. Bara-bara köňül geçer, Tagsyby ýok arsyz ärdin (TDDS:117).
127	BARAN	at	139. Bulut oýnap, baran dolsa çaylara, Akar boz bulanyp, sili Gürgeňiň (TDDS:118).
128	BARDYKÇA	h.	140. Bardykça ýyl-ýyldan möwç urar gýşyň, Dert ýamany garrylykdyr, ýaranlar (TDDS:118).
129	BARK (bark urmak)	i.	141. Ýigitler, bu dünýä şuňa mysaldyr, Bark urar asmanda, baran eglenmez (TDDS:118).
130	BASMAK	i.	142. Dağlar başyn ümür basan, Jülgesinde güller ösen (TDDS:121).
131	BAŞ	at	143. Orda baş bolmak äre kyn bolar, Parça geýse, gyz-oglyna syn bolar (TDDS:123).
132	Baş goşmak	f.	144. Namart bilen uzak ýola gitmegil, Baş goşawer bir töwekgel mert bilen (TDDS:124).
133	Başyňy gutarmak	f.	145. Senden medet ýetişmese, ýa Jepbar! Bu beladan baş gutarmak haçan bar (TDDS:125).
134	BAŞDAN	h.	146. Başdan gerek ýar ýigide, Dost tapylmaz dar ýigide (TDDS:126)
135	BAT	at	147. Tütünim bada berip, buluda gardy meni (TDDS:128)
136	BAWAR	at	148. Bahyl baýda berim bolmaz, Merdiň sözüň bawar kылmaz (TDDS:130)
137	BAÝAK	h.	149. Kyýamatdan bir söz diýdim baýakda, Garaw bardyr ýersiz urlan taýakda (TDDS:130)
138	BAÝGUŞ	at	150. Baýguş gonmasa reýhana, Bilbil hiç gülünden dönmez (TDDS:131).
139	BAÝTAL	at	151. Baýtal ýapagyny çekermiş çöle, Eşek kúrresini küle getirmiş (TDDS:132).
140	BAZ	at	152. Harazban eline düşse algyr baz, Ganatdan aýrylar, gadryn näbilsin (TDDS:132).
141	BAZY	at	153. Tilki kimin bazy berer her ýana (TDDS:132).

142	BAZYGÄR	at	154. Bu dünýä bazygärdir, Bazysyn çaldy gitdi (TDDS:132).
143	BAZYGÄRLIK	at	155. Pelek, gelip biziň gaşda, Bakyp, bazygärlük eýläär (TDDS:133).
144	BEDASYL	s.	156. Bedasyl beg gullugynda ýöriňçäň, Asyl begiň saýasynda küň bolgul (TDDS:133).
145	BEDASYLLYK	at	157. Bedasyyla beglik ýetse bir günde, Alar awun, salar guşun aňlamaz (TDDS:133).
146	BEDEW	at	158. Tanalar ol has bedewler, köne ýyrtyk jul biläni (TDDS:133).
147	B EGLIK	at	159. Kimse ile beglik eder, bir söý bilen ýola gider (TDDS:134).
148	BEGZADA	at	160. Hyzmat kylsaň, bolsun bir asylzada, Ata-babasyndan beýik begzada (TDDS:134).
149	BEHIŞT	at	161. Dowzah görüp bu narymy, Behişt bolupdyr şol zaman (TDDS:134). 162. Istemez men ol behişi, Behişt mekanyň bar meniň (TDDS:134).
150	BELA	at	163. Galmagaldan bela geler, Ýagşy-ýaman bary biler (TDDS:136).
151	BELENT	s.	164. Belent daglaryň başynda, Bulut oýnar sil biläni (TDDS:136).
152	BELKI	k.	165. Biri-birini çapmak ermes ärlükden, Bu iş şeýtanydyr, belki, körlükden (TDDS:137).
153	BELLENMEK	i.	166. Aş görende, özüň atma tullanyp, Gerçe aç hem bolsaň, halka bellenip (TDDS:137).
154	BELLI	s.	167. Ýigidiň bolmasa ýaragy, aty, Şony belli biliň, ýokdur gaýraty (TDDS:137).
155	BENDE	at	168. Hazynaňdan bergil meniň ryskymy, Bendäni bendäňe mätäç eýleme (TDDS:137). 169. Bende sen, bet işe batyrylyk etme! (TDDS:138).
156	BENDI	at	170. Periler oýnaýan ajap çaglarda, Gül, Bilbil bendidir erem baglarda (TDDS:138).
157	BERIM	at	171. Halaýykda görelda ýok, görüm ýok, Baýlarynda sahatat ýok, berim ýok (TDDS:140).
158	BERIMSIZ	s.	172. Berimsiz beglerden, bahyl baýlardan Çöle çyksaň, erkek çopan ýagşydyr (TDDS:140).
159	BERKARAR	s.	173. Berkarar döwlet islärin (TDDS:140).
160	BET	s.	174. Bende sen, bet işe batyrylyk etme! (TDDS:142).
161	BETGYLYK	s.	175. Betgylyk adam ýanynda, Ýagşylyk är pähim eder (TDDS:142).
162	BETLAGAM	s.	176. Betlagam ýoldaşdan, ýaman goňsudun Ýuwaşja aýrylyp gaçan ýagşydyr (TDDS:142).

163	BEÝIK	s.	177. Belent daglar, beýikligiňe buýsanma (TDDS:143).
164	BEZIRGENLIK	at	178. Hindistana bezirgenlik kylanlar, Malyn satyp geldi, bular gelmedi (TDDS:145).
165	BEZZAT	s.	179. Başyň goşma gadyr bilmez bezzada (TDDS:145).
166	BIADYL	s. at	180. Kysaň biadyl perman, Diýmen: “Ýaman azaryň”, jan şährinde gördüm men seniň yşky bazaryň (TDDS:145).
167	BIAKYL	s., at	181. Many, söz aňlamaz biakyl adam (TDDS:145). 182. Biakyllar heňnam gurar, Eşret istär rahat bile (TDDS:145).
168	BIBAŞ	s.	183. Abat bolmaz, durmaz döwlet, Hiç ülke bibaş bolmasyn (TDDS:147).
169	BIÇÄRE	s.	184. Iliňden gitseň awara, Şonda bolar sen biçäre (TDDS:148).
170	BIDÖWLET	s.	185. Bir bidöwlet bilen birge bolynçaň, Döwletliniň gapysynda gul bolgul (TDDS:148). 186. Obada jeň tapsa, sansyz bidöwlet, Mert ogluňyň depesinden muş döker (TDDS:148).
171	BIGAÝRAT	s.	187. Eý ýaranlar, bir bigaýrat ýigidiň, Müh ýaman söz aýtsaň, janyňa degmez (TDDS:149).
172	BIHASAP	s.	188. Derdim artdy bihasap, Lukman soramaz nygtap (TDDS:149).
173	BILBIL	at	189. Bilbiller istär – göçe, Bag-u bostana sary (TDDS:150).
174	BILE	k.	190. Magtym-guly, öwüt bergil söz bile, Eşiden deň bolmaz, gören göz bile (TDDS:151).
175	BINOWA	s.	191. Hak kanagatyn elände, Nowaly binowa bolar (TDDS:154).
176	BIPERWAY	s.	192. Bu dünýä bir düýpsüz derýa, Gark eder, bolma biperway (TDDS:154).
177	BIR	san	193. Bir gije ýatyrdym tünüň ýarynda, Bir tört atly gelip: “Turgul” diýdiler (TDDS:154).
178	BIREW	ç.	194. Ýatdan çykmaz, görmek dilär, Birewden köňli hoş bolan (TDDS:156).
179	BIRLE	k.	195. Serweri seda birle, jahan ýüzi abatdyr (TDDS:156). 196. Gögerer ýagmyryň suwy birle ýer (TDDS:156).
180	BIRLEN	k.	197. Ýagmyry-borany birlen, gş bolupdyr ýazlarym (TDDS:156).
181	BISABYR	s.	198. Bisabyr gul tiz ýolugar belaga, Sabyrly gul dura-bara şat bolar (TDDS:157).
182	BISMILLA	at	199. “Bismilla” diýp başlady, çagyrdy ustadyny (TDDS:157).
183	BIŞE	at	200. Bişeleri şir-peleňli (TDDS:157).
184	BIWAGT	h.	201. Dogry ýöräp, dogry gezen dok bolar, Biwagt gezen melamata köp galar (TDDS:157).

185	BIWEÇ	s.	202.	Bir akylsyz biweç bilen, Deň-duş bolup, jora olmagyn (TDDS:160).
186	BOTLAMAK	i.	203.	Düýe aýdar: “Otlar men, Otlar ýerim ýatlar men, Elmydama botlar men, Sazak-selin içinde” (TDDS:165).
187	BOÝRA	at	204.	Boýra düşegimni aldy astymdan (TDDS:167).
188	BOZLAMAK	i.	205.	Ak maýa aldyrsa elden köşegin, Bagryn bozup bozlamayyn bolarmy? (TDDS:165).
189	BOZULMAK	i.	206.	Ötdi hoş wagt, horram wagty, Bozuldy tylladan tagty (TDDS:168).
			207.	Özüni ýüň sakal eder, Bozulan ile baş bolan (TDDS:168).
190	BÖLEK-BÖLEK	s.	208.	Bölek-bölek kepderler “hüw!” diýr harman içinde (TDDS:170).
191	BÖRI	at	209.	Ýusup jany böri iýdi diýdiler (TDDS:171).
192	BULUT	at	210.	Belent daglaryň başynda, Bulut oýnar sil biläni (TDDS:171).
193	BURUN II	h.	211.	Saglygyň gadryny bilgil, Hassa bolmazdan burun (TDDS:178).
194	BUT	at	212.	Butparazlar butdan alsa myradyn, Hajatyny hakdan dilän almazmy?! (TDDS:179).
195	BUÝRULMAK	i.	213.	Utanmaz adam dek süýrenip ýörme, Buýrulmagan işni ediji bolma (TDDS:180).
196	BUÝSANMAK	i.	214.	Tereň derýa haýбатыňa buýsanma (TDDS:180).
197	ÇAGYRMAK	i.	215.	Är ýanyna är geler mylakat tapsa, ýüz tapmasa gelmez çagyrmak bilen (TDDS:186-187).
198	ÇAKJA	at	216.	Çakjany ot eýläp, burnuňa dykar, Zähmiňden dökülür dişiň nas atan (TDDS:187).
199	ÇAMAN	s.	217.	Jaý ýerinde, gaýra galsa garrydar, goç ýigidiň aty çaman ýoluksa (TDDS:192).
200	ÇAMANLYK	at	218.	Aslyna tartadyr ýüwürük, çamanlyk, Ýüwürügi çamanga çatyjy bolma (TDDS:192).
201	ÇARŞENBE	at	219.	Çarşenbe gün çäş wagty gondurdygym bilmezmiň? (TDDS:197).
202	ÇAŞMAK	i.	220.	Namart çaşar küren ile baş bolsa (TDDS:197).
203	ÇEŇ	at	221.	Çeň şowkundan ol nigär ne nalaga düşdi näý (TDDS:206).
204	Çep bolmak	i.	222.	Ýüzün sowup, gep alyşmaz çyn ärler, Bir söý bilen ýagşy dosty çep bolsa (TDDS:207).
205	ÇILIMKEŞ	at	223.	Binamaza, gybatkeşe, ogruýa, Ýoldaş bolar ýowuz günde çilimkeş (TDDS:207).
206	ÇOH	s.	224.	Çoh garaşdym, ajap eýýam gelmedi (TDDS:217).

207	ÇÖŇŇELMEK	i.	225. Gara daşdan gara gyly saýlan göz, ÇöŇŇeler görejiň göze myhmandyr (TDDS:223).
208	ÇYPLAK	h.	226. Ne bela sen, adamzat, Çyplak dogduň, don gerek (TDDS:237).
209	DABAN	at	227. Nesimini dabanyndan soýdular (TDDS:241).
210	DAG II	at	228. Daglar ýeriň myhydyr, Depe özün dag saýar (TDDS:243).
211	DAHAN	at	229. Dostluk açsaň, bir biwepa ýar bilen, Gaýgy bilen dahanyňdan diş döker (TDDS:245).
212	DAL	at	230. Bükülen, egri, bükük. Pelek anyň elip kaddyn dal eder (TDDS:246).
213	DALAŞMAK	i.	231. Gezer sen oýnap, dalaşyp, Galar sen derde dolaşyp (TDDS:247).
214	DALDA	at	232. Magşar günü bolmasaň sen maňa dalda, Ýa reb, niçik bolur halym şol günde (TDDS:248).
215	DAMAK	at	233. Arpa nany besdir, tapsaň damaga, Ömür bakysyna düşme tamaga! (TDDS:248).
216	Damak ýyrtmak	f.	234. Gök dek gürläp, damak ýyrtar, Taýýar bolan aş üstünde (TDDS:248).
217	DANDAMAK	i.	235. Janly-jansyz herne gelse destine, Dandamaý dahana atyp durupdyr (TDDS:250).
218	DARANMAK	i.	236. Kä daranyp, uz ýörişläp, Bizden ki uýat eýleýir (TDDS:253).
219	DARGATMAK	i.	237. Gapylykda duşman aldy daşymyz, Dargatdy her ýana deňi-duşumyz (TDDS:253).
220	Daş düşmek	f.	238. Pelek asyýasyn bikarar kylmyş, Namysdan daş düşüp, hakdan uýalmyş (TDDS:255).
221	DAT	at	239. Eý ýaranlar, kim ýetişer dadyma? Başym çykmaz ne gowgaýa sataşdym (TDDS:257).
222	DAÝYMA	h.	240. Diýdiler: – Üç kişi bolduk ussadyň, Daýyma destandyr älemde adyň (TDDS:259).
223	DEGMEK	i.	241. Bir çopan goluna degse bir almaz, Çakmak daşy eder, gadryn näbilsin (TDDS:262).
224	DEK II	k.	242. Bagdatda nar bişse, Tebrizde injir, Hyrat dek hiç ýeriň pissesi bolmaz (TDDS:263).
225	DELALAT	at	243. Asla adamzada aýy söz urmaň, Pakyra- misgine delalat ýagşy (TDDS:263).
226	Deme gelmek	f.	244. Bir mada eşek sen, gelip sen deme, Gasygy gam bilen doly dünýä heý (TDDS:264).
227	DEŇELMEK	i.	245. Serçemen agajy bile deňeler, Ajap, guş salmaly awlahlary bar (TDDS:267).
228	DEŇME-DEŇ	h., s.	246. Deňme-deň söwdanyň üstesi bolmaz (TDDS:268).

229	DEŇSIZ	s.	247. Deňsiz bile deň eýleseň özüňni, Dert boluban geçer sözi janyňdan (TDDS:268).
230	dep bolmak	f.	248. Mişgin düşen, Magtymguly eñremez, Ýüreginden gam-gussalar dep bolsa (TDDS:268).
231	DEPE	at	249. Dağlar ýeriň myhydyr, Depe özüň dag saýar (TDDS:268).
232	Depäne (başyňa) täç etmek	f.	250. Gadyrdan dostuňdan ýüzüň öwürme, Barsaň, depesine täç eder seni (TDDS:269).
233	DEPGIN	at	251. Gaýraty kem bolar gahary azyň, Depgini pes bolar matamda sazyň (TDDS:270).
234	DERAZ	s.	252. Badam gabak jenanyň, boýlary deraz bolar (TDDS:271).
235	DERE	at	253. Dag, dereler lerzan urar, Owsun atyp, sil biläni (TDDS:272).
236	DEREJE	at	254. Ýaşlykda özüni ile tanadan, Alkyş alyp derejesi zor bolar (TDDS:272).
237	DERKAR	s.	255. Ömrüm, eý, gara gözüm, Kimge derkardyr sözüň (TDDS:273).
238	DERMAN	at	256. Ýüregimde galar boldy armanym, Isa, Mäti, Lukman aňmaz dermanym (TDDS:273).
239	DERT	at	257. Tapsam, bolsun başym gurban mertlere, Lukman çäre tapsyn gelen dertlere (TDDS:274).
240	Derdini paýlaşmak	f.	258. Hemrahym ýok, baryp syrym açarga, Derdim paýlaşarga, odum öçirge (TDDS:275).
241	DERWÜŞ	at	259. Säher wagty derwüş nalyşa gelse, Bilinden ýüp alyp, boýnuna salsa; Taňry söýen bende bet doga kylsa, Pelegi titreder, arşy ýandyrar (TDDS:275).
242	DESSUR	at	260. Dessur bolar ýol öwrenmek ussatdan, Är myrady jedel bile gaýratdan (TDDS:276).
243	DEST	at	261. Alydyr diýdiler tutdy destimden (TDDS:276).
244	DESTERHAN	at	262. Mert ogludyr, ile ýazar desterhan, Dogry söz üstünde berer şirin jan (TDDS:276).
245	DEŞT	at	263. Deşt içre arap ili, Adyl permana düşmez (TDDS:277).
246	DEÝ	f.	264. Meniň deý yşkynda çohlar seň ýaryň, Gündiz giriftaryň, gijeler zaryň (TDDS:277).
247	DÄLI	s.	265. Taýak bir дәlini ýola getirmiş (TDDS:277).
248	DÄRI	at	266. Günbe-günden artyp derdim, Dәri istәp perwanadyr (TDDS:279).
249	DIDE	at	267. Didәmден yaş döküp, ýüzüm häk edip, Telbeler dek özüm urdum her ýana (TDDS:279).



250	Dil bilmez	f.	268. Huş gider, akyl kem bolar, Dil bilmez haýwan uçraşsa (TDDS:282)
251	DILBER	at, s.	269. Gadam ýerine ganat baglap uçar men, Diýse dilber: “Aşyk, ýör bizim sary” (TDDS:283)
252	DILDAR	at	270. Ili gökleň, ady Meňli, Názli dildardan aýryldym (TDDS:283).
253	DILEG	at	271. Aç hem bolsaň, barma ile dilege! (TDDS:283).
254	DIŇLEMEK	i.	272. Nesihat diňleseň, äriň äri sen, Almasaň nesihat, köpüň biri sen (TDDS:286).
255	DIRELMEK	i.	273. Ölüler direlip, arza bardylar, Hakdan bir kelamny ýörüp sordular (TDDS:287).
256	DIRENMEK	i.	274. Ýowuz düşen göwre kime direner (TDDS:288).
257	DIŞLEMEK	i.	275. Meňli hanym golun dişläp, Bizden ki uýat eýleýir (TDDS:289).
258	DIWANA	at	276. Şol ýerde bar idi iki diwana, “Durma, oylan, onda bargyl!” diýdiler (TDDS:290).
259	DOGAN	at	277. Doganyň dogana bahasy ýokdur, Agany inige mätäç eýleme! (TDDS:291).
260	DOGRY	s.	278. Ýaý çekende dogry garap atmasaň, Ol okuň nyşanaň ýanyna degmez (TDDS:293). 279. Mert ogludyr, ile ýazar desterhan, Dogry söz üstünde berer şirin jan (TDDS:293).
261	DOK	s.	280. Kitap okan gullar manydan dokdur (TDDS:294)
262	DOLANMAK	i.	281. Aýlanar aýlary, dolanar ýyllar, Aýlar, ýyllar geldi, bular gelmedi (TDDS:295)
263	DOÝMAK	i.	282. Bakyban mähriňden doýsam, bagybossan istemen (TDDS:300)
264	DOÝUM	at	283. Bil, ynsan ogluna maldan doýum ýok, Ýagşy geýip, ýagşy iýmek biläni (TDDS:300).
265	DOÝUNMAK	i.	284. Gözel görküň gökde günden aýynmaz, Güli, dessembili ysgan doýunmaz (TDDS:300).
266	DOÝURMAK	i.	285. Saýa bolar mätäçlere nan berseň, Bir ajy doýurmak haçdyr ýaranlar! (TDDS:300).
267	DÖKE-DÖKE	h.	286. Bala sesin diňlä, asyp gulagyn, Döke-döke göz ýaşynyň bulagyn (TDDS:301).
268	Döwlet uçurmak	guşuňy f.	287. Pelek urup, döwlet guşun uçuran, Zarygirýan aglar han sesin aňsa (TDDS:305).
269	DÖWLETLI II	s.	288. Namazhon derwüşler, döwletli baýlar, Peleğiň gerdişi keçdir, ýaranlar! (TDDS:305).

270	DÖWRAN	at	289. Dogdy asmanyň Zöhresi, Çyn aşyga döwran bu gün (TDDS:306).
271	DÖWÜŞ	ia.	290. Mert ýigitler geçer serden, Al meýdanda döwüş bile (TDDS:307).
272	DÖZMEK	i.	291. Magtymguly, tur goluňny köze goý, Eger döze bilseň, kylgyl bu işi! (TDDS:307).
273	DULLUK	at	292. Dullukdyr meniň-de bagrym dilenim (TDDS:308).
274	DUMAN	at	293. Gara dagdan gymmat gaçar, Sili, dumany bolmasa (TDDS:308).
275	duş bolmak	f.	294. Duş bolsaň ýaman hatyna, Ömrüň öter şer biläni (TDDS:311).
276	DUŞMAN	at	295. Jaýyn tapsa, garynja-da pis duşman (TDDS:312).
277	DUZ	at	296. Togsan dürli tagam bolsa gasyňda, Ne lezzet içinde duz hem bolmasa (TDDS:314).
			297. Her niçe ýaşasaň ýeriň ýüzünde, Adam ogly baş gün duza myhmandyr (TDDS:314).
278	Duzuny (datmak)	görmek f.	298. Bir nesihat bereý, pendimi alsaň, Kişi aşynyň duzun dadyjy bolma (TDDS:314).
279	DÜNÝÄ	at	299. Ýedi dag, ýedi derýa, Däli dünýäni görsem (TDDS:316).
280	Dür saçmak	f.	300. Magtymguly, ýangyl, öçgül, Ýa lal otur, ýa dür saçgyl (TDDS:318).
			301. Kāški soran bolsa saçadym dürler (TDDS:318).
281	DÜRLLI-DÜMEN	s.	302. Dürli-dümen otuň biter, Her deräň bir ile ýeter (TDDS:318).
282	DÜŞMEK	i.	303. Agsagyň elinden alsaň agajyn, Ýaman derde düşer, tapmaz alajyn (TDDS:322).
283	DÜÝŞ	at	304. Adam aýrylsa huşundan, Gorkar ýatanda düşünden (TDDS:328).
284	EBIR	at	305. Ebirler owaz urup, dag kylar duman peýda (TDDS:338).
285	EBRIŞEM	at	306. Eýesine yhlas eden çyn merdan, Ebrişem höwesin etmez şal tapsa (TDDS:339).
286	Eda bolmak	f.	307. Bir suprada eda bolsun aşymyz (TDDS:339).
287	EDALANMAK	i.	308. Ömür edalandy, agardy rişim (TDDS:339).
288	EDALY	s.	309. Oturyp-turşy edaly, Gaşlary galam islärin (TDDS:339).
289	EDEP-EKRAMLY	s.	310. Edepli-ekramly, mylaýymzada, Tä ölinçäň bile ýöresiň geler (TDDS:339).
290	EGSIK	s.	311. Özüňden egşik bir gaýry namardyň, Hyzmatynda gulluk ediji bolma (TDDS:342).
			312. Eşek özün egşik saýmaz bedewden, Gymmat etseň, at ýanynda bellidir (TDDS:342).

291	EKRAM	at	313. Edebinde, ekramynda bellidir (TDDS:345).
292	Elden gelmek	f.	314. Gamgyny göreňde, güler ýüz bergil, Elden gelse, oňa tagam-duz bergil (TDDS:345).
293	ELHAMDÜLILLA	at	315. Şükür, elhamdülilla, janana gözüm düşdi (TDDS:349).
294	ELIP	at	316. Biden, elipden bihabar (TDDS:349).
295	EMENMEK	i.	317. Al şeraba el uzatdym, emendim, Durusyn içmişler, laýa sataşdym (TDDS:351).
296	ENDIŞE	at	318. Endişeli iş bitirmez, meýdanda dâli bolmasa (TDDS:353).
297	ERMEK	i.	319. Erer ol erkin mydam, budur türkmen binasy (TDDS:359)
298	ersgin bolmak	f.	320. Erisgin bolup gitdi gyzylbaşymyz (TDDS:359).
299	ERTIR	h. at, s.	321. Gerdişi keç gahba pelek elinden, Ertiri şat bolan öýlän gülmedi (TDDS:359).
300	Eser etmek	f.	322. Yşk eser etmese, ýanmaz çyraglar (TDDS:360).
301	ESRIK	s.	323. Esrik ner dek ak köpükler saçypdyr (TDDS:361).
302	EST	at	324. Keywan geler estime, baksam ki gara gözlere (TDDS:361).
303	EÝERLENMEK	i.	325. Oba daşyndaky depe, Eýerlenen ata meňzär (TDDS:365).
304	gabyz bolmak	f.	326. Söz bilen için açyp, Gabz olup dolan, köňlüm, Jan pany, jahan pany, Köpene çolan, köňlüm (TDDS:379).
305	GADYRDAN	s.	327. Gadyrdan dostuňdan ýüzüň öwürme, Barsaň depesine täç eder seni (TDDS:381).
306	Gahba pelek	f.	328. Gahba pelek awy salar, Kimden alar, kime berer (TDDS:383).
307	GAJAR	at	329. Uçarda gajara, pile, gulana, Ýedi ýüz ýaşaman ölmek ýaraşmaz (TDDS:383).
308	GALA	at	330. Gala-gala, şäher-şäher sökem Ýusup diýe-diýe (TDDS:384).
309	GALAMGAŞ	at	331. Bir peri sallanyp seýle çykypdyr, Gamza bilen galamgaşyn kakypdyr (TDDS:384).
310	GALAN-GAÇAN	s.	332. Galan-gaçan bolsa öňüne biýrler, Yssyg-ýyly bolmaz, “şuny iý” diýrler (TDDS:384).
311	GALBIR	at	333. Akmaga iç berip, syryň paş etme, Galbirde suw durmaz, gözemek bilen (TDDS:385).
312	GALLAÇLYK	at	334. Ýigide gallaçlyk külli aýypdyr, Her ýan gezer, bilmez eder işini (TDDS:388).
313	GALMAK	i.	335. Arwananyň ýükü galmaz, Ýola girseň ner biläni (TDDS:388).
314	GALP	s. at	336. Adamzatdan çykar adamlyk ysy, Galp adamyň basym biliner misi (TDDS:389).

315	GALYŇ II	at	337. Gyz alynar galyň bilen, Adam solar zulum bilen, Nesibedir, ölüm bilen Dynar teşwüşden, dogrusy (TDDS:390).
316	GAM	at	338. Bilbiller mest bolsun, älem aýylsyn, Gaýgylyar dep bolsun, gamlar sowulsyn (TDDS:391).
317	Gamçysyndan dammak	gan f.	339. Zalymlar mazluma syrtyň gabardyp, Gamçysyndan ganlar dama başlady (TDDS:392).
318	GAM-GUSSA	at	340. Misgin düşen Magtymguly eňremez, Ýüreginden gam-gussalar dep bolsa (TDDS:392).
319	Gan aglamak (ýyglamak, eňremek)	f.	341. Gardaşlar, syrdaşlar, ýakynlar, ýatlar, Gara geýip, gan ýyglaşdy diýdiler (TDDS:393).
320	GANLY	s.	342. Ganly bolsa, geç ganyndan, Bir garyp myhman ýigide (TDDS:395-396).
321	GAPYL	s.	343. Ganymat bil, gapyl adam pursaty, Murda dek uzanyň ýatyjy bolma (TDDS:400).
322	GAPYŞMAK	i.	344. Garga salsaň tugun bilen depişer, Haýbatyndan daglar-daşlar gapyşar (TDDS:400).
323	GARA	s. at	345. Ýagşy derde düşer, aglar ýamana, Namart gara görse, geler amana (TDDS:400).
324	Gara gün	f.	346. Ak puly saklarlar gara gün üçin (TDDS:401).
325	GARAW	at	347. Garaw bardyr ýersiz urlan taýakda (TDDS:406).
326	GARDAŞ	at	348. Yrak bolma gadyryň bilen gardaşdan, Her iş tutsaň, ol guwanar ýanyndan (TDDS:407).
327	GARKYLDAŞMAK	i.	349. Garkyldaşyp gezen hoş owaz bilen, Ýaşylbaş sonalar köle myhmandyr (TDDS:409).
328	garra bolmak	f.	350. Galmamyş bu köne dünýä Rüstem ile Zalyňa, Garra bolma iki günlük ýygüçgi malyňa (TDDS:410).
329	GARRYLYK	at	351. Ýigitlik bossandyr, garrylyk – hazan, Bossany hazanga satyjy bolma (TDDS:410).
330	GARTAŞMAK	i.	352. Namys üçin gartaşan är, Ýigdelipdir, gör, daýandy (TDDS:411).
331	GAŞ II	at	353. Ýüwrük ýetmez uzagyna, Düşdüm pelek duzagyna, Meňli gyzyň ýüzüginde, Gaşlar goýsam kümüş bile (Magtymguly (TDDS:414).
332	GATYŞMAK	i.	354. Jahlylykda çar tarapa atyşan, Bilmezlikde ham işlere gatyşan (TDDS:417).
333	GAÝDYP	h.	355. Magtymguly, ol menzile, diýara, Giren gaýdyp çyka bilmez kenara (TDDS:419).
334	GAÝGY	at	356. Magtymguly, elli ýaşyň, Gamdyr, gaýgydyr, syrdaşyň (TDDS:419).

335	GAÝGY-HASRAT	at	357. Çeker boldum gaýgy-hasrat, Başymdan gitmedi pyrkat (TDDS:419).
336	GAÝNAMAK	i.	358. Yşk derýasy doldy, daşdy, gaýnady, Tãze hyruç eýläp, gyzmaly boldum (TDDS:422).
337	Gaýra ýaşamak	f.	359. Magtymguly gaýra ýaşar, Mert ärdem hany bolmasa (TDDS:422).
338	GAÝRY	s.	360. Özüňden egsik bir gaýry namardyň, Hyzmatynda gulluk ediji bolma (TDDS:422).
339	GAÝRYLMAZLYK	ia.	361. Mertden dileg eden namut öwrülmez, Namarda düşen iş hergiz gaýrylmaz (TDDS:422).
340	GAZ	at	362. Ýaşylbaş sonalar, gazlar garkyldar, Haly harap düşer köli bolmasa (TDDS:425).
341	GAZA	at	363. Görüň bu zemini tomaşa kylar, Rahat gaza başlar, huw sesin aňsa (TDDS:426).
342	GAZAPLANMAK	i.	364. Peleň gazaplanyp ursa haýbatyn, Dura bilmez, bars nedir, gurt nedir (TDDS:426).
343	GAZDYRMAK	i.	365. Her kim öz adyna möhür gazdyrar, ýazylan takdyry kimse bozdurar? (TDDS:427).
344	GEDAÝ	at	366. Malyny küýseme berimsiz baýyň, Il gezdikçe gözi doýmaz gedäýň (TDDS:429).
345	GEDEM	s.	367. Ne tama bar çakyr ißen gedemden, Buzahor ýagşyny, ýasy näbilsin? (TDDS:430).
346	GENDE	s. at	368. Ýaby aýdar: “Men gende, Üstüme münen bende, Azabym köpdür günde, Günüm arman içinde” (TDDS:432-433).
347	GER	b.	369. Magtymguly, ger doýursaň bir aýy, Mälimdir tapar sen bu ýerde hajy (TDDS:436).
348	GERÇEK	at	370. Müňkür olma, gerçek işdir, eýlärler (TDDS:436). 371. Gerçeklere duş bolsam (TDDS:436).
349	GERDIŞ	at	372. Aýlandy gerdişler, ýetdi döwranlar (TDDS:436).
350	Gerdiş-i çarh (gerdişi-çarh)	f.	373. Ýaranlar, gerdiş-i çarhyň elinden, Bu meniň ýüregim para-paradyr (TDDS:436).
351	GEZ III	h.	374. Şu gez ibereseň, könlüm hoş olmaz (TDDS:439).
352	GEZENMEK	i.	375. Ne parahat ýatyr sen el-aýagyň uzadyp, Ajal ýatyr keyniňde, okun-ýayyn gezenip (TDDS:440).
353	GÄLEBAN	at	376. Gäleban arbapga dönüp, bolmuş arbaplar emir (TDDS:441).
354	GÄW	at	377. gäw bolar maly Gürgeniň (TDDS:442)
355	GÄWBAN	at	378. Gäwban ogly doňuz bile it oýnar (TDDS:442).
356	GITMEK	i.	379. Bidöwletden döwlet gider (TDDS:446).

357	GIZLEMEK	i.	380. Mert çykar myhmana güler ýüz bilen, Namart özüň gizlär, myhman ýoluksa (TDDS:447).
358	Goç ýigit	f.	381. Ýüňi ýeten goç ýigidiň ýanynda, Altmyş nedir, ýetmiş nedir, ýüz nedir (TDDS:447).
359	GOJALMAK	i.	382. Gojaldykça gider süňňüň kuwwaty, Ýigitligiň zory dyza myhmandyr (TDDS:448).
360	GORGAN	at	383. Gorganly daglar görner (TDDS:455).
361	GORS	at	384. Isgender gorsudyr, döwülmez, synmaz (TDDS:456).
362	GÖR	at	385. Hasratly ömür sürenden, ýatmak ýegdir gör biläni (TDDS:471).
363	GÖRMEK	i.	386. Bent bolupdyr gören gözler, Syýa bolmuş gözler ýüzler (TDDS:473).
364	GÖRÜM	at	387. Baýlarynda sahatat ýok, berim ýok, Ýigidiňde göreldä ýok, görüm ýok (TDDS:474).
365	GÖRÜSTAN	at	388. Hezreti Isgender, kany Süleýman, Ahyrynda boldy jaýy görüstan (TDDS:474).
366	GÖWEÇ	at	389. Belent daglar, beýikligiňe buýsanma, Göweçde suw bolan zer dek bolar sen (TDDS:476).
367	GÖWHER	at	390. Göwher daşy ýüzük etseň, mis bilen, Gymmaty egsilmez hormat ýagşydyr (TDDS:476).
368	GÖZEL	s.	391. Gözel alsaň aryflara gulak goý, Syratyn sözleýir ýagşy syn bilen (TDDS:482).
369	GÖZGI	at	392. Köňül gözgüsine ýaryň adyny, Suratkeşlik edip çyzmaly boldum (TDDS:483).
370	GÖZLEMEK	i.	393. It gözlemez, pişik bakmaz, Saçak ýazylmagan ýerde (TDDS:484).
371	GUL	at	394. Bendige etme hyýanat, Barça gul taňryga raýat (TDDS:487).
			395. Aýdyň ol ýarymga meniň, zyndan içre bolganyň, Saçlaryny saldaýyp, kylsyn azat men guluny (TDDS:487).
372	Gulagyny tutmazlyk	f.	396. Ilim-günüm, ýakyn özel gardaşym, Nije zar eýleşem, gulagyn tutmaz (TDDS:488).
373	Gulak goýmak	f.	397. Adam bolsaň gulak goýgul öwüde, Alymlar ýanynda söhbet ýagşydyr (TDDS:488).
374	GULATY	at	398. Gulatynyň saýasyndan bolandan, Bürgüt penjesinde galan ýagşydyr (TDDS:489).
375	GUMRY	at	399. Gumrular owaz bilen, Tawus işi näz bilen, Kaknus guş müň saz bilen, Şol Hindistan içinde (TDDS:491).
376	GUNDALMAK	i.	400. Dokuz aýy ötürüp, inip jahana geldiň, Emip ene süýdüni, gundalyp dona geldiň (TDDS:492).

377	GURY	s.	401. Ekseň bar getirmez, ol gury söwüt, Akylsyz nadanlar almaz hiç öwüt (TDDS:497).
378	GURY II	s.	402. Magtymguly, sözün bilene sözdür, Bilmedik adama gury owazdyr (TDDS:497).
379	GUÝRUKSYZ	s.	403. Söz manysy aňmaz adam, Bir guýruksyz ite meňzär (TDDS:501).
380	GÜMAN	at	404. Müňküre bilin baglanyň, Könlünden güman gitmezmiş (TDDS:506). 405. Bu dem ganymatdyr, neçün bilmezmen, Çyksa dem girmesi güman görüner (TDDS:506).
381	GÜMRA	s.	406. Magtymguly, boýun goýgun bu emre, Mala meşgul bolup, ýatmagyn gümra (TDDS:507).
382	GÜNDE-GÜNDE	h.	407. Gözel bardyr günde-günde görmeli, Şol gözeliň syýa zülpün örmeli (TDDS:508).
383	GÜRBE	at	408. Gaplaň güýçden galar, döner gurt gürbä (TDDS:511).
384	GÜRLEMEK	i.	409. Gaplaň gürlär çay içinde, Gurçuk ýörär laý içinde (TDDS:512).
385	GÜSBENT	at	410. Boz güsbent, gyr ýylky, gara gäwmişli, Argaly, gäw bolar maly Gürgeniň (TDDS:514).
386	GYMMAT	at	411. Göwher daşyn ýüzük etseň mis bile, Gymmaty egsilmez, hormat ýagşydyr (TDDS:522).
387	HAÇ	at	412. Ýykylanyň bagry ýerden galmazmy? Haç baran gelmezmi, aglan gülmezmi?! (TDDS:537). 413. Magtymguly, ger doýursaň bir ajy, Mälimdir, tapar sen bu ýerde hajy (TDDS:537).
388	HALKA	at	414. Mejlis halkasyny gurmaň beýle az, Adam köpdür, ulug gurgul – diýdiler (TDDS:542).
389	HAM	at	415. Jahyllykda çar tarapa atyşan, Bilmezlikde ham işlere gatyşan (TDDS:544).
390	HANA	at	416. Ahyr boljagyň şudur, Teniň ýer bilen ýatsa, Işik, tüýnügi ýokdur, Garaňky hana geldiň (TDDS:546).
391	HAP	at	417. Magtymguly, hoş hap içre ýatydym, Emrine uçradym, iman getirdim (TDDS:547).
392	Har bolmak	f.	418. Zalymlar har bolar, galar aýakda (TDDS:548).
393	Haram iýmek	f.	419. Parhyny aňlamaý haram iýer sen (TDDS:548).
394	HARAMHOR	s.	420. Tagamda tabakdaş bolma, Üflis, haramhor biläni (TDDS:548).
395	HARAZMAN	at	421. Harazman eline düşse algyr baz, Ganatdan aýrylar, gadryn näbilsin (TDDS:549).

396	HARY-ZAR	s.	422.	Adam ogly gelip pany jahana, Peleğiň golundan hary-zar bolduň (TDDS:552).
397	HAŞHAŞ	at	423.	Ömrüň ahyr bolup, dolsa peýmana, Haşhaşyň samany başy syndyrar (TDDS:555).
398	HAÝWAN	at	424.	Magtymguly, haýwan bilse balasyn, Ynsan bagryn duzlamaýan bolarmy? (TDDS:560).
399	HAÝÝAT	at	425.	Magny bazarynda haýýata döndüm, Şirin gazal donun biçdim, ýaranlar (TDDS:561).
400	Hazan oky	f.	426.	Hazan okun taýýar eden bu jahan, Gözüň ýumup, her ýan atyp baradyr (TDDS:561).
401	Hazan urmak	f.	427.	Hazan ursa, solar açylan güller (TDDS:561).
402	HEMDEM	at	428.	Akyl olsaň, ýagşylara hemdem bol, Akmak özüň nadan bile ýar eýläň (TDDS:564).
403	HERNE	ç.	429.	Magtymguly, syn gerekdir gözele, Herne kysmat bolsa, tartar ezele (TDDS:567).
404	HESIP	at	430.	Magtymguly, bardyr demiň hesibi, Ir, giç ýeter her bendäniň nesibi (TDDS:567).
405	HEZAR	san	431.	Hezar mukamly bilbil (TDDS:568).
406	HIJRAN	at	432.	Serwi daragt boýly peri, Seni hijran örtedi (TDDS:570).
407	HOŞ	s.	433.	Öňüň gara, zyň gözle, Hoş sözüň diý, gahryň gizle (TDDS:576).
408	HOŞWAGT	h.	434.	Jany jennet içre, gökde şat gezer, Ýerde hoşwagt ýatar, posty atamyň (TDDS:578).
409	HOWALY	s.	435.	Bilbil hüjüm eýläň howaly baglar, Bilbil senden geçer, pygan eglenmez (TDDS:578).
410	HOZ	at	436.	Hozuň daş gabygyn, gülälele suwun, Garyp saça çalsaň, gara reň bolar (TDDS:581).
411	HÖŞK	s.	437.	Niçeler, hesretde tapyp hoşk nany, Bir lezzetli tagam dişine degmez (TDDS:583).
412	HUDA	at	438.	El uzatma köp pisada, ýör hudadan howp edip (TDDS:585).
413	HUK II	at	439.	Gybatkeş suraty doňuz-u hukdur, Garny ýere deger, gözleri gökdür (TDDS:585).
414	HULK	at	440.	Akylly är mesgen tutmaz, Hulky söýülmegeň ýerde (TDDS:585).
415	HUM	at	441.	Humlar jam boldular, jamlar hum boldy (TDDS:585).
416	HUMARLY	s.	442.	Saňa çykyp, kylsa seýran, Neşeli, humarly dağlar (TDDS:586).
417	HUNDAR	s.	443.	Pelek asman galyp, perwan eýleýir, Hundar gülüp bakar, jan sesin aňsa (TDDS:586).



418	HURŞYT	at	444. Gije-ýu gündizge berip nemaýyş, Hurşyt ile mahy-taban ýaratdy (TDDS:586).
419	Huruş eýlemek	f.	445. Yşk derýasy doldy, daşdy, gaýnady, Täze huruş eýläp, gyzmaly boldum (TDDS:586).
420	Huruşa gelmek	f.	446. Jan huruşa geldi, gaýnap-joşmadym, Ýüregim möwç urdy, dolup-daşmadym (TDDS:586).
421	HUŞ	at	447. Ýüregim joş berse, aklým jem bolar, Pikir basar, gaýgy huş ýandyrar (TDDS:587).
422	huw hak	f.	448. “Huw hak” diýip çykdy alty pyýada, “Adam imdi geler”, durgun diýdiler (TDDS:587).
423	HÜŇKÄR	at	449. Köňüller köşgünde hyýalyň hany, Öwladý hüňkäre meňzär hökümlü (TDDS:589)
424	HÜTHÜT	at	450. Hüthüt aýdar: “Ilçiyem!”, Süleýmana sawçyýam! (TDDS:590) 451. Hüthüt kimin Pereňden Çyn-Maçyna bardygym, Efsun okyp, hüthütni inderdigim bilmezmiň (TDDS:590)
425	HYJALAT	at	452. Hyjalatda goýmagyn ýagşy-ýaman içinde (TDDS:591)
426	Hyrç etmek	f.	453. Girdim бага bütün dünýä harç edip, Bakdym güle, arman bilen hyrç edip (TDDS:594).
427	HYRUÇ	at	454. Yşk derýasy doldy, daşdy, gaýnady, Täze hyruç eýläp, gyzmaly boldum (TDDS:595).
428	Iba eýlemek	f.	455. Aşyklyk şeraby şeýhni mest kylyp, Şeýh taňrydan gorkup, iba eýledi (TDDS:597).
429	IBLIS	at	456. Çyn ärler iblisiň ýoluna gitmez (TDDS:598).
430	IÇRE	k.	457. Il-günüme bağş etdim Zyban içre asalym (TDDS:601).
431	IG	s.	458. Molla boldy her ön ýeten nadanlar, Igi, guly hoja çata başlady (TDDS:603).
432	IL	at	459. Mert ogludyr, ile ýazar desterhan, Dogry söz üstünde berer şirin jan (TDDS:607).
433	Il bolmak	f.	460. Ýagşy söze uçar guşlar il bolar, Ýaman söze peşe güýji pil bolar (TDDS:607).
434	ILGÖZLÜGIN	h.	461. Ilgözlügin yüz ýyl tagat kylandan, Ýagşydyr bir säher gözden ýaş gelse (TDDS:608).
435	IMAN	at	462. Imanym ýoldaş bolsa, Barsam, Kábäni görsem (TDDS:610).
436	IMDI	h.	463. Magtymguly, imdi özüňni gözle, Ýagşyny taryplap, ýamany düzle (TDDS:610).
437	IMES	k.	464. Magtymguly, baş gün eşret sürmäge, Jaý imesdir eglenmäge, durmaga (TDDS:610)

438	ISIM	at	465. Ismim düşdi ilden-ile, Nagyş ederler dilden-dile (TDDS:617)..
439	ISTEMEK	i.	466. Istese deň-duşlar başa altyn täç, Pakyryk mülkünde maňa bergin paç (TDDS:617).
440	IŞ	at	467. Işň düşende bir merde, Ýaman günde gala bolar (TDDS:617). 468. Baş ýylda bir kitap eden işimiz (TDDS:617). 469. Iki dostuň arasynda, ýaman-ýowuz iş olmasyn (TDDS:617).
441	IŞME II	at	470. Saçbagyň ujunyň simdir işmesi (TDDS:620).
442	Iýen degmezlik	nanyna	471. Gözel bardyr dünýä malyn iýdirseň, Bardyr gözel iýen nanyna degmez (TDDS:622).
443	JAHAN	at	472. Seýl edeliň bu jahana, Jahanda näler görüner (TDDS:624).
444	JAHYLLYK	at	473. Jahyllygyň joşy çykdy başymdan, Men ol joşdan haly bolup galyp men (TDDS:625).
445	JALATAÝ	at	474. Ýörseňiz-de gulak, dilsiz gün bolup, Şah-u gedäý, ýa jalataý şum bolup (TDDS:625).
446	Jan-jigeriň eremek	f.	475. Eredi janym-jigerim, görgül, tende ýara ýok (TDDS:627).
447	Jaý etmek	f.	476. Namaz bile baş işiňni jaý etgin, Toprak bile öz köňlüňni taý etgin (TDDS:630).
448	Jebir etmek	f.	477. Munda jebir etgen kişi, ol gün bolmaz rusyýa (TDDS:632).
449	JELLAT	at	478. Goç ýigidiň pis aýaly Janyna jellat görüner (TDDS:633). 479. Gözleriň jellatdyr, tilleriň aýýar (TDDS:633).
450	Sahyp jemal	f.	480. Meniň sahyp jemalymny gördüňmi? (TDDS:633).
451	JENNET	at	481. Jany jennet içre, gökde şat gezer, Ýerde hoşwagt ýatar posty atamyň (TDDS:634).
452	JEN	at	482. Göreşde ýykylyp, jeňde ýeňilen, Içi doly namys bilen ar bolar (TDDS:634). 483. Obada jeň tapsa, sansyz bidöwlet, Mert oglunyň depesinde muş döker (TDDS:634).
453	Jepa çekmek	f.	484. Mert gerek jepa çekmäge, At gerek dere sökmäge (TDDS:635).
454	JEPA-JEBIR	at	485. Magtymguly çekseň jepa-jebir, bil, Hudaga hoş geler şükür-sabyr, bil (TDDS:635).
455	JEREN	at	486. Bir jeren aldyrsa, elden owlagyn, Mäleý-mäleý gözlemeýen bolarmy? (TDDS:635).
456	JESET	at	487. Talwas urup jesetde jan, Çyksam diýer ýara lazym (TDDS:635).
457	JIGER	at	488. Magtymguly zar aglaýyp, Jigerim nara daglaýyp, Ol Meňli ýarym çaglaýyp,

			Her gün çekdi efgan pyrak (TDDS:637).
458	JISIM	at	489. Her akmaga saçma derdiň, sözüňni, Hasrat ody jismiň ýakança bolmaz (TDDS:639).
459	JOJUK	at	490. Bir güýçli duşmana duşsa mekejin, Jojugyny gizlemeýen bolarmy? (TDDS:640).
460	Joş bermek	f.	491. Ýüregim joş berse, aklym jem bolsa, Pikir basar, gaýgy huşy ýandyrar (TDDS:642).
461	JÖW	at	492. Agyr baha älemni alty jöwge almazmen, Dost kaýsy, duşman kaýsy, parhyn ede bilmezmen (TDDS:644).
462	jöwlan urmak	f.	493. Jan hem jöwlan urar çykмага tenden (TDDS:644).
463	JÖWŞEN	at	494. Jüpbe, jöwşen, zere-sowut, Keserli gylyç, arap at (TDDS:644).
464	JUGRA	s.	495. Eýa dilber, jemalyňda jugra hallar mesgeni, Zybanynda şeker ezgen, dahanda ballar mesgeni (TDDS:644).
465	JURGA	at	496. Bir jurgadan kyrk aşyk gandyrdygym bilmezmiň? (TDDS:645).
466	Jünbüş eýlemek	f.	497. Zemin jünbüş eýläp, oldy lertzana, Çöller-düzler çeke bilmez bu derdi (TDDS:647).
467	JÜPBE	at	498. Ussa Jepbar işi, senjap jüpbesi, Yspyhanda gurlan ýaýy göznel sen (TDDS:647).
468	JÜRÜM	at	499. Jürümim çoh bolsa, keremiň kändir, Bagyşlasaň neýlär ýarym, ýa jepbar! (TDDS:648).
469	Kanagat etmezlik	f.	500. Öz ryzkyna hiç kanagat etmedik, Gözün diker, kişi aşyna zar bolar (TDDS II:12).
470	KARAR II	at	501. Goldan aldyň kararymy, Gelip sen nägehän, pyrak (TDDS II:14).
471	KARY II	at	502. Agsak aýra düşse, agaçsyz galsa, Ýol aňlamaz kary hemrasyz bolsa (TDDS II:14).
472	KAŞ	at	503. Hoş mylaýym boluň, kem suhan olmaň, Menden zynhar, iliň bilen kaş bolmaň! (TDDS II:15).
473	KAT(D)	at	504. Magtymguly, ýok bu sözüň hatasy, Pelek elip katdym duta eýledi (TDDS II:15).
474	KAÝSY	ç.	505. Dost kaýsy, duşman kaýsy, Parhyn edip bilmez men (TDDS II:15).
475	Kebab etmek	f.	506. Jismim kebab etmiş aýralyk ody, Ýürekler gan bolup, gözde ýaş galdy (TDDS II:16).
476	KELAMYLLA	at	507. Kelamylla açyp, ykbal garanlar, Tapmady derdine derman, Çowdur han (TDDS II:18).
477	KELÇIK	s.	508. Eger bolsun diýseň ýeňil agyrlar, Kelçik sözläp agyrtmagyl bagyrlar (TDDS II:18).

478	KELPEŇ	s.	509.	Kelpeňe syr aýtsaň, içde ýatyrmaz, Syrda şolma, ýyrak eýle özüňni (TDDS II:20).
479	KELPEZE	at	510.	Bedasyl götermez baş gün mesligi, Kelpezä ýutdurmaz azdar maslygy (TDDS II:20).
480	KEM	s.	511.	Habar alsaň birekden, Özün kem saýmaz döwden (TDDS II:20).
481	KEMAL	at	512.	Kemlik eýle, kemal bar, Menlik etme, zowal bar (TDDS II:20).
482	KEMALLY	s.	513.	Bir ýar bergil etli-ganly, Dil bilen, akly kemally (TDDS II:21).
483	KEMAN	at	514.	Kirpikleri okdur, gaşy kemandyr (TDDS II:21).
484	KEMÇINLIK	at	515.	Kemçinlik eýleýip, ýygan puluny, Düzedip özüne daka başlady (TDDS II:21).
485	KEMENT	at	516.	Döwletim boýnuma gyl kement atmyş (TDDS II:21).
486	KENAR	at	517.	Akly barlar tartdy özün kenara, Garyp düşüp galdy çykmaz azara (TDDS II:23).
487	KER	s.	518.	Ker bilen hylwat söz gurma, Ýola girme kör biläni (TDDS II:24).
488	KES	ç.	519.	Içer bolsa her kes şerap, Galarmyş huşdan, dogrusy (TDDS II:26).
489	Kesek atmak	f.	520.	Rehimsiz zalymlar bagry daş bolar, Barar ýere kesek atyjy bolma (TDDS II:27).
490	KESGIN-KESGIN	s.	521.	Kesgin-kesgin ýoluň geçer (TDDS II:28).
491	KEŞDI	at	522.	Ýigitlik paslyny gyşa ýetirdim, Kämilik keşdisin derýa batyrdym (TDDS II:30).
492	keşt eýlemek	f.	523.	Keşt eýledim, gezdim yşkyň dagyndan, Ne beladyr, kimse çeker bu derdi? (TDDS II:30).
493	KETHUDALYK	at	524.	Kethudalyk endişesin, Kylaýyn diýseň, öýlengin (TDDS II:30).
494	KÄBE	at	525.	Alty aýlyk ýola – Käbä gidenler, Hajy bolup geldi, bular gelmedi (TDDS II:33).
495	KÄKIL	at	526.	Bir bedew hanazat bolar syýaksyz, Guýrugy, käkili, ýaly bolmasa (TDDS II:33)
496	KÄKILIK	at	527.	Bir käkilik aldyrsa körpe balasyn, Saýraý-saýraý yzlamaýan bolarmy? (TDDS II:33)
497	KÄMILLIK	at	528.	Gaýda-gaýda oglanlygyň raýyndan, Ýetip geldim kämiligiň paýyndan (TDDS II:33)
498	KÄŞKI	k.	529.	Käşki adam bu dünýäge gelmese, Gelenden soň ömür sürse, ölmese (TDDS II:34)
499	KI	b.	530.	Magtymguly aýdar: sözlerim hakdyr, Emma ki hak söze ten beren ýokdur (TDDS II:36).

500	KIBI	k.	531. Häkim bolsañ halky Gün kibi çoygul, Akarda suw, ýa öserde ýel bolgul (TDDS II:36).
501	KIM	ç.	532. Eý ýaranlar, kim ýetişer dadyma? Başym çykmaz ne gowgaýa sataşdym (TDDS II:37). 533. Kim nan tapmaz iýmäge, Kim ýer tapmaz goýmaga (TDDS II:37). 534. Ejiz menem, senden özge kimim bar, Öz beren janyña jebr etme, Jepbar (TDDS II:37).
502	KIMSE	ç.	535. Kimse aglar, kimse güler, Gün çykar çäşden, dogrusy (TDDS II:38).
503	KIŞI	at	536. Öz ryzkyna hiç kanagat etmedik, Gözün diker, kişi aşyna zar bolar (TDDS II:40).
504	KIŞMIR	at	537. Jan howpundan bolar akyly haýran, Ýylan kişmir görse öler bigüman (TDDS II:40).
505	Kitap açmak	f.	538. Kitap açyp, ança dine duş bolup, Yslam haýsy, gurhan haýsy, bilmedim (TDDS II:41).
506	KIZ	at	539. Adam bardyr, körpe ýanyň agyrdar, Adam bardyr, şal, kiz ýanyňa degmez (TDDS II:41).
507	KOÝ	at	540. Mertler jeñde, toý içinde, Aç börüler koý içinde (TDDS II:43).
508	KÖLE	at	541. Huda buýrugyndan aýrylan juwan, Oýnaşyndan haram köle getirmiş (TDDS II:45).
509	KÖRPE II	at	542. Adam bardyr, körpe ýanyň agyrdar, Adam bardyr, şal, kiz ýanyňa degmez (TDDS II:50).
510	KÖŞE	at	543. Her köşede nyýaz ornun gizlegin (TDDS II:51).
511	KÖŞEK	at	544. Akmaýa aldyrsa elden köşegin, Bagryn bozup, bozlamaýan bolarmy? (TDDS II:51).
512	KÖWRE	at	545. Ol köwre güzere nije düşüp sen (TDDS II:53).
513	KÖÝ	at	546. Günde ýüz köý geler-geçer bu başa, Agyrtma, sözümi ýykmagyl, oglum (TDDS II:54).
514	KÜLLI	s.	547. Külli gözelleriň hany (TDDS II:57).
515	KÜLPET	at	548. Garrylyk ýetişdi müň külpet bilen, Mizan ýetdi, hazan geldi, gys galdy (TDDS II:57).
516	KÜMMET	at	549. Janyň barlygynda haýyr gazansaň, Rahat ýatjak ýeriň - kümmet ýagsydyr (TDDS II:58).
517	KÜNÇ	at	550. Dünýäniň dört künjün çekip oturmys (TDDS II:58).
518	KÜNDE II	at	551. Zynjyr, künde bilen saklarlar seni (TDDS II:58).
519	KÜNDELEMEK	i.	552. Ýa kündeläp, meni çaya salar sen (TDDS II:58).

520	Künt etmek	f.	553. Mydam ah çekersiň, zehin künt eder, Gündizki hyýalyň gündiz düş bolar (TDDS II:58-59).
521	KÜREN	s.	554. Namart çasyr, küren ile baş bolsa, Aýbyn açar öz ilinden daş galsa (TDDS II:59).
522	KÜRRE	at	555. Kürresi elinden gitse eşegiň, Telmirip dört ýana gözlär uşagyn (TDDS II:60).
523	KYLMAK	i.	556. Gargyşym daşlarny mum deý erider, Pür-pudak ýáradar alkyş kylanym (TDDS II:62).
524	KYLU-KAL	at	557. Her kişiniň iki bolsa aýaly, Gije-gündiz işi kylu-kal bolar (TDDS II:62).
525	KYRK	san	558. Gulzумы gyr sanyp, kyrk ýol geçer men, Eger ki meýl etse, ýar bizim sary (TDDS II:63).
526	KYÝAMAT	at	559. Magtymguly aýdar, geler şu işler, Kyýamat gün gullar görse gerekdir (TDDS II:63).
527	LAÇYN	at	560. Garry güýçden galar, ýigitler huşdan, Saýyat awdan galar, laçynlar guşdan (TDDS II:64).
528	LAGYL	at	561. Deken käni, Jahangiriň almazy, Badahşan magdany – lagly siziňdir (TDDS II:64).
529	Lagly-leb	f.	562. Eý lagly-lebi göwher (TDDS II:64).
530	LAGNAT	at	563. Ýow günü gaýrata gatlan, Lagnat goýma riş üstünde (TDDS II:64).
531	LAGNATKERDE	s.	564. Ýagşy oguldan rahmet arygy akar, Lagnatkerde ogul boldy, bolmady (TDDS II:64).
532	LAGNATY	s.	565. Magtymguly, ýigit dogsa lagnaty, Möhümiň bitirmez, goýar minneti (TDDS II:64).
533	LAKGY	s.	566. Bir lakgy çasyrar ol küren ili (TDDS II:65).
534	Lap etmek	f.	567. Çöl ýerde göwre galdyrma, Ol-da hoşdur, syr bildirme, Lap edip, dahan doldurma, Jeň nan degil diş üstünde (TDDS II:66).
535	LAÝ	at	568. Al şeraba el uzatdym, emendim, Durusyn içmişler, laýa sataşdym (TDDS II:67).
536	Laýa batmak	f.	569. Ömür saly laýa batar, Günbe-günden derdi artar (TDDS II:67).
537	LEB	at	570. Lebi şeker, agzy gunça, Ol zülpi tardan aýryldym (TDDS II:68).
538	LEMMER-LEMMER	s.	571. Lemmer-lemmer möwç uran, Ol derýalar galmazlar (TDDS II:69).
539	lerzana gelmek	f.	572. Zemin jünbüş eýläp, geldi lerzana Gopup çaganyň ýüregi, ýaş süňni lerzana geldi (TDDS II:69).
540	LEÝMUN	at	573. Narynjy, turunjy, leýmun, almalar, Bir abadan бага düşdüm, ýaranlar (TDDS II:70).

541	LEZZET	at	574. Togsan dürli tagam bolsa gaşynda, Ne lezzet içinde duz hem bolmasa (TDDS II:70).
542	LÄHEÑ	at	575. Gämige labyrdyr, derýa läheñdir (TDDS II:70).
543	LÄLE II	at	576. Açyldy zemin lälesi, Üşbu dünýä reýhan bu gün (TDDS II:70).
544	LÄŞ	at	577. Magtymguly, jan myhmandyr, göwre – läş (TDDS II:70).
545	LUKMA	at	578. Halal lukma ýagtylyk biýr gözlere (TDDS II:73).
546	LUKMAN	at	579. Tapsam, başym gurban bolsun mertlere, Lukman çäre tapsyn gelen dertlere (TDDS II:73).
547	lutf etmek (eýlemek)	f.	580. Dessury-zaman budur, mazlumlara lutf etgil (TDDS II:74).
548	Luw ýyly	f.	581. Altmyş ýaşda nowruz günü luw ýyly, Turdy ajal, ýolun tutdy atamyň (TDDS II:74).
549	MAGRUR	s.	582. Magrur olup, gezme ömrüň gülüne, Saralar sen bir gün hazan ýeline (TDDS II:76). 583. Magrur olma pany dünýä, Gezekli nobata meñzär (TDDS II:76).
550	MAGŞAR	at	584. Magşar günü bolmasaň sen maňa dalda, Ýa reb, niçik bolar halym şo günde (TDDS II:76).
551	MAGTAMAK	i.	585. Haryň işi hardyr, dostlar, Müň magtasaň, atça bolmaz (TDDS II:76).
552	MAH	at	586. Arzymny diňlemez şahym, Batdy asmandaky mahym (TDDS II:76).
553	MAHBUP	at	587. Ýigidiň maksady: mabhup, ýarag, at, Il derdine namys getir bigaýrat (TDDS II:77).
554	MAHLUK	at	588. Dünýä gadryn bilmez nadan mahluk men, Akly gidip, başlar aglar halyma (TDDS II:77).
555	MAL II	at	589. Goç ýigit mal tapsa, hümmeti artar, Namart peýda tapsa, köňlün dar eýlär (TDDS II:78).
556	MALLANMAK	i.	590. Pakyra aşna ýat bolar, Mallansa, ýat ýara döner (TDDS II:78).
557	MALSYZLYK	at	591. Ýigitlere malsyzlygy, Hudaýym aýalsyzlygy, Görkezmesin musulmana (TDDS II:79).
558	MANY	at	592. Aňlabilmez söz manysyn seçmegem (TDDS II:79).
559	MAÑLAÝ	at	593. Mañlaýy bir garyş, bolsun at ýüzli, Tawus guş simaly, ütelgi gözli (TDDS II:80).
560	MARGIR	at	594. Aşyk ýansa ol ýar üçin, Margir ýörse şamar üçin, Ýigitler namys-ar üçin, Ata çykar merdanadyr (TDDS II:81).
561	MASLYK	at	595. Kelpezä ýuwutdyrmaz aždar maslygy (TDDS II:82).

562	mat bolmak	f.	596. Magtymguly zar aglapdyr mat bolup, Kayda watan tutduň, gardaş Abdylly (TDDS II:83).
563	MAZALY	s.	597. Lebleri şekerden mazaly geldi (TDDS II:86).
564	MAZLUM	at	598. Dessury-zaman budur, mazlumlara lutf etgil (TDDS II:86).
565	MEJAL	at	599. Gelene garşy çyk, bolsa mejalyň, Ýagşy tutawergil niýetiň-päliň! (TDDS II:87).
566	MEJLIS	at	600. Magtymguly aýdar, ýigitler başy, Mejlisde köp bolar onuň syrdaşy (TDDS II:88).
567	MEJNUN	s.	601. Haýran, mejnun bolup çyksam çöllere, Baryp mesgen tutsam sizi, daglar, heý (TDDS II:88).
568	MEKEJIN	at	602. Bir güýçli duşmana duşsa mekejin, Jojugyny gizlemeýen bolarmy? (TDDS II:88).
569	MELEK	at	603. Ýarysy meleken, ýarysy jyndan, Müjewürsiz bolmaz üsti atamyň (TDDS II:89).
570	Men-menlik (etmek)	satmak f.	604. Owal akan ýerden akarmyş aryk, Men-menlik edeniň tanapy çüýrük (TDDS II:90). 605. Ahry bolar sen ýerge barabar, Köňlünde men-menlik satyjy bolma (TDDS II:90).
571	MENZILGÄH	at	606. Menzilgähi bagy-bossan, Almaly nardan aýryldym (TDDS II:90).
572	MERHEMET	at	607. Bir dileg eýleseň, möhümiň bitmez, Dostuň yhlas bilen merhemet etmez (TDDS II:91).
573	MERJEN	at	608. Ýa ýakutmyň, ýa merjenmiň, dürmi sen? Ýa çyragmyň, ýa röwşenmiň, näme sen? (TDDS II:91).
574	MERT	s.	609. Işiň düşende bir merde, Ýaman günde gala bolar (TDDS II:91).
575	MESGEN	at	610. Möwlam, ýetir mesgenime, ýurduma, Ýüzüm düşsün arslanyma, gurduma (TDDS II:92).
576	MESLIK	at	611. Bedasyl götermez baş gün mesligi (TDDS II:93).
577	MÄHEKDAŞ	at	612. Syr saklaýan mähekdaş, Zer ýanynda bellidir (TDDS II:95).
578	MÄHRAP	at	613. Arka bermiş mähraba, Ýüzün bermiş kitaba (TDDS II:95).
579	MISGIN	s.	614. Eger misgin, eger baýdyr, Gelene hyzmaty gerek (TDDS II:99).
580	Möhüm bitirmek	f.	615. Bahyla ugramaň, güler ýüz bermäň, Möhüm bitirmäge kipaýat ýagşy (TDDS II:102).
581	MÖWÇ	at	616. Lemmer-lemmer möwç uran, Ol derýalar galmazlar (TDDS II:103).
582	MÖWLA	at	617. Ýarganat diýr: Ýa Möwla, Saldyň meni bu ýola... (TDDS II:103).



583	MÖWLAM	at	618. Möwlam, ýetir mesgenime, ýurduma, Ýüzüm düşsün arslanyma, gurduma (TDDS II:103).
584	MUHANNES	at	619. Muhannesniň bolmaz namysy, ary (TDDS II:104).
585	MUKYM	s.	620. Mukym işini tutan myhmana nazar eýle (TDDS II:104).
586	MUR	at	621. Süleýman sen, mura bir gulak goýgul, Sözüni diňlegil, jogabyn aýgyl (TDDS II:105).
587	MUSYJA	at	622. Musyja diýr: gider men, Geldim, bildim – öter men... (TDDS II:105).
588	MÜBTELA	h.	623. Goç ýigit münse çamana, Wehm ile mübtela bolar (TDDS II:106).
589	MÜÇE II	at	624. Ýara ýaraşar üç müçe ... (TDDS II:106).
590	MÜFLIS	at	625. Ýeri sazdyr, hassa bolan sagalar, Arryk, müflis garyp bolan oňalar (TDDS II:106).
591	MÜJEWÜRSIZ	s.	626. Ýarysy melelden, ýarysy jyndan, Müjewürsiz bolmaz üsti atamyň (TDDS II:107).
592	MÜNDERLENMEK	i.	627. Gap böwürde, ýüpek ýorganlar münderlenen galayy nagyşly sandyk bardy (TDDS II:107).
593	MÜŇ	san	628. Mert ýigitler atar, salar gyljyny, Müň namart bolsa-da, bir merde sanmaz (TDDS II:108).
594	MÜREWET	at	629. Duşmanyň hem düşer bolsa goluňa, Owwal başda bir mürewet gerekdir (TDDS II:109).
595	MÜRIT	at	630. Altmysymda pire mürit bolmuşam, Pygamber ýaşyny ýaşan günlerim (TDDS II:109).
596	MYDAR	at	631. Aýalsyza mydar bolmaz, Dönsenň hökmi-Süleýmana (TDDS II:110).
597	MYHMAN	at	632. Mert çykar myhmana güler ýüz bile, Namart özün gizlär, myhman ýoluksa (TDDS II:111).
598	MYRRYH II	at	633. Aý-Gün batyp, gökde Myrryh göründi, Bulutlar boldular baran, Çowdur han (TDDS II:113).
599	MYSAPYRLYK	at	634. Ýat illerde mysapyrlyk çekenden, Ursa, sökse, horlasa-da il ýagşy (TDDS II:114).
600	NADAN	s.	635. Duşdum üm bilmez nadana, Bir gadrym bilen islärin (TDDS II:115).
601	NAGMA	at	636. Göýä murgy-säherdir, şeb suhan eýlär agaz, Bag içre bilbil olup, okyr nagma, hezar saz (TDDS II:116).
602	nagra (tartmak).	çekmek f.	637. Magtymguly, habar ber, ol kim, derýaga girdi? Her dem nagra çekende, derýany tupan kылды (TDDS II:116).
603	NALA	at	638. Aglaýyr bilbil mydam älemge ýaýyp nalasyn (TDDS II:117).
604	NAMA II	at	639. Galam alyp, namany gönderdigim bilmezmiň? (TDDS II:118).

605	NAMART	s.	640. Namart düşman görse, gussadan öler (TDDS II:118).
606	NAMUT	s.	641. Namut etme, şepagatdan, rähmetden (TDDS II:118).
607	NAN	at	642. Beren nanyň saýa bolsa gerekdir (TDDS II:119). 643. Ak süýt emdiň, ulaldyň, heý aglar sen, nan gerek (TDDS II:119).
608	NAR III	at	644. Daşdan bişdim, içden köydüm, köz boldum, Ki nar kaýsy, kebab kaýsy, bilmedim (TDDS II:119).
609	NAŞTA	at	645. Hoş temizli beg oglunyň naştasyn Sygyr ýatagynda kylmak ýaraşmaz (TDDS II:119).
610	NAŞY	s.	646. Magtymguly, çölde gezen naşyny, Bilik sorma köp sürdi diýp ýaşyny (TDDS II:119).
611	NAÝ II	at	647. Surayý çilimniň naýy gözeli sen (TDDS II:120).
612	NEBI	at	648. Niçe resul gitdi, niçe mün nebi (TDDS II:121).
613	NEÇJAR	at	649. Öz döwründe Nuh pygamber, Neçjar işin tutup geçdi (TDDS II:122).
614	NEDIR	ç.	650. Ýüňi ýeten goç ýigidiň ýanynda, Altmyş nedir, ýetmiş nedir, ýüz nedir! (TDDS II:122).
615	NÄGEHAN	h.	651. Bir kerwen gelerdi Müsürden Şama, Nägehan geldiler üşbu mekana (TDDS II:124).
616	NÄHEŇ	at	652. Jeýhun derýasynyň Nili-näheňi (TDDS II:124).
617	NÄLER	ç.	653. Seýil edeliň bu jahana, Jahanda näler görüner (TDDS II:125).
618	NÄMÄHREM	s.	654. Magtymguly, dostdan syryň gizleme, Biwepadyr, nämähremi gözleme (TDDS II:125).
619	NÄRSE	ç.	655. Ol ne gözdür, kirpigi ýok, gaşy ýok? Gözlülerden ýagşy närseler görmüş (TDDS II:125).
620	NÄŞAT	s.	656. Magtymguly, bimyradam, Iller hoşdur, men naşadam (TDDS II:126).
621	NIÇE	ç.	657. Türkini oňarmaz niçe mollalar, Arap tilin, diwan hatyn näbilsin (TDDS II:127).
622	NIGÄR	at	658. Köňlüňni istäp, eý nigär, men barmyşam ýoldan-ýola, Berdim ki sowt-u namyňny jan birle her goldan-gola (TDDS II:127).
623	NIJE	ç.	659. Diýdim: “Ýa reb, kethudalyk nijedir” (TDDS II:127).
624	NURBAT	at	660. Pakyrlara maşarda nurbat etgen Alla seni (TDDS II:130).
625	OGRY-KEZZAP	at	661. Ogry-kezzap bilen obadaş bolma, Malyňdan aýyryp, aç eder seni (TDDS II:134).
626	OK	at	662. Oksuz galdy golda ýaýym, Batdy meniň günüm, aýym (TDDS II:136).

627	OLMAK	i.	663. Söz bile için açyp, gabyz olup dolan köňlüm (TDDS II:139).
628	OLUM	at	664. Golun sallap maral gabak periler, Iner olumyndan dälî Gürgeniň (TDDS II:139).
629	OŇ	s.	665. Ykballynyň ugran işi oň görmer, Dünýä ýüzi ele girse, taň görmer (TDDS II:141).
630	OŇALMAK	i.	666. Ýeri sazdyr, hassa bolan sagalar, Arryk müflis, garyp bolan oňalar (TDDS II:141).
631	ORMAK	i.	667. Ýumruksyz ýüzer sen, ýüpsüz asar sen, Oraksyz orar sen, tygsyz keser sen (TDDS II:145).
632	OTLAMAK	i.	668. Düýe aýdar otlar men, Otlar ýerim ýatlar men (TDDS II:149).
633	OTURYP-TURUŞ	at	669. Bir ýigidiň aslyn bileý diýseňiz, Märekeke oturup-turuşyn görüň (TDDS II:150).
634	OTUZ	san	670. Otuz ýaşa barynça, göýä bir algyr şir sen, Dünýä gamy başynda, göýä ýügrüp alyr sen (TDDS II:150).
635	OWAL	h.	671. Owala aldap biýr sen baly, dünýä heý! (TDDS II:151). 672. Owalda, ahyrda eýäm gözlese, Garyp biçäräniň paýy gözle sen (TDDS II:151).
636	OWAZ	at	673. Magtymguly, sözüň bilene sözdür, Bilmedik adama gury owazdyr (TDDS II:151).
637	OWAZA	at	674. Owazaň Çyn-Maçyn, daglar aşasy, Seni görenleriň akly çasasy (TDDS II:151).
638	OWAZLY	s.	675. Hoş owazly bilbilimden, şirin güftardan aýryldym (TDDS II:151).
639	OWLAK	at	676. Bir jeren aldyrsa elden owlagyn, Mäleý-mäleý gözlemeýen bolarmy? (TDDS II:152).
640	Owsun atmak	f.	677. Dag, dereler lerzan urar, Owsun atyp, sil biläni (TDDS II:153).
641	OWUÇ	at	678. Aslyň owuç gumdur, dem bir nepesdir, Özüne bir dolan, işiň hebesdir (TDDS II:154).
642	OÝARMAK	i.	679. Näzli ýar erkin ýatandyr, Oýarmaga gyýmaz gözüm (TDDS II:155).
643	OZAN	at	680. Ile döwlet geler bolsa, Bagşy bilen ozan geler (TDDS II:158).
644	Öç etmek	f.	681. Aralykda bir şum rakyp bar bolsa, Ýagşy dostuň bilen öç eder seni (TDDS II:159).
645	ÖLDÜRMEK	i.	682. Zynhar düşmäň namartlaryň goluna, Öldürseň-de nähak ganyna degmez (TDDS II:163).
646	ÖLEŇ	at	683. Illeri bar, diňli-diňli, Sowuk suwly, ter öleňli (TDDS II:163). 684. Öleň özün bag saýar (TDDS II:163).
647	ÖMÜR-AHYR	h.	685. Yşkyň bilen men dat eýläp, Öwrenip men, adat eýläp, Ömür-ahyr perýat

			eýläp, Ýetmez lahat boýlaryña (TDDS II:165).
648	ÖŇI-ARDY	at	686. Çyksa goşun öňi-ardy bilinmez (TDDS II:166).
649	ÖŇŇE	ç.	687. Birniçe adam bar, ýygar teňňäni, Özüne taý görmän, gezer öňňäni (TDDS II:167).
650	ÖRTEMEK	i.	688. Serwi daragt boýly peri, Seni hijran örtedi (TDDS II:170).
651	ÖTGÜR	s.	689. Daglardan kuwwatly, derýa haýbatly, Ötgür almaz dişli, näheň sypatly (TDDS II:172).
			690. Odum ötgür, derdim köp, Hoş wagt bolup gülmez men (TDDS II:172).
652	ÖTMEK	i.	691. Ýol üstünde ölsem, ýola atsalar, Razy men üstümden basyp ötseler (TDDS II:173).
			692. Ýagşy günler müň ýyl geçse, az görner, Ýaman günler az hem bolsa, ötmez hiç (TDDS II:173).
			693. Pederim Azady ötdi, galmady kabäm enem (TDDS II:173).
653	ÖTÜRMEK	i.	694. Ýalaňçyny hasrat bilen ötürmäň (TDDS II:173).
			695. Ötürip men ýigitligiň baharyn, Gutulmak ýok garrylygyň gşyndan (TDDS II:173).
654	ÖWLAT	at	696. Gyz-gözelden mahbup istär hem öwlat (TDDS II:174).
655	ÖWSER	at	697. Häkim bolsaň, halky gün kibi çöýgül, Akarda suw, ýa öwserde ýel bolgun (TDDS II:176).
656	ÖWÜÇ	at	698. Ýigitlik öwjünde heniz hyýalym (TDDS II:177).
657	Öwüç almak	f.	699. Ösdükçe öwüç alar dünýäniň ýeli (TDDS II:177).
658	ÖWÜSMEK	i.	700. Sözleşen her ýana öwser bu tiller, Ýel urpakdan aşsa, şowlar şemallar (TDDS II:177).
659	ÖÝ	at	701. Sepil boldum, jümle jahany ýörüp, Gapyl galdym, gam öýünde sargaryp (TDDS II:178).
660	ÖÝ-IL	at	702. Öý-il gerek, ýorgan-düşek, Perzent bentdir, aýal – duşak (TDDS II:179).
661	ÖÝLÄN	h.	703. Gerdişi keç gahba pelek elinden, Ertiri şat bolan öýlän gülmedi (TDDS II:180).
662	ÖZGE	h.	704. Gögerse dyrnaklar, alarsa gözler, Imandan özgesi hiçdir, ýaranlar (TDDS II:183).
663	PAKYRLYK	at	705. Istese deň-duşlar başa altyn täç, Pakyrlyk mülkünde maňa bergin paç (TDDS II:186).
664	PANY	s.	706. Magtymguly, dünýä panydyr, pany (TDDS II:187).
665	Panydan (ötmek)	geçmek f.	707. Dosty-ýaran, deňim-duşum, Bu panydan ötüp barmyş (TDDS II:187).

666	PARA	at	708. Ystyhanym altmyş para etdiler (TDDS II:188).
667	PARALAMAK	i.	709. Magtymguly, ilden-ile aralar, Hijran tygy bilen bagrym paralar (TDDS II:188).
668	PARASAT	at	710. Parasat kyl bakyp akla, Goç ýigidiň sözün hakla (TDDS II:189).
669	PARÇA II	at	711. Parça geýse, gyz-oglyna syn bolar (TDDS II:189).
670	Parh etmezlik	f.	712. Bu ýolda parh etmez begler, soltanlar, Ýa gaýyplar – dogry ýola eltenler ). (TDDS II:189).
671	PARZ	at	713. Kyýamat gün güwämiz - sünnet bilen parz dälmi? (TDDS II:191).
672	PARZY-WAJYP	at	714. Ýagşylar zyznda ýörsem dowamat, Parzy-wajyp, terk etmesem hem sünnet (TDDS II:191).
673	PASYL	at	715. Baharda açylan reňbe-reň güller, Bir pasyl açylar, ýaza myhmandyr (TDDS II:191).
674	PAÝAN	at	716. Agalar, dünýäniň paýany bolmaz (TDDS II:193).
675	PAÝENDE	h.	717. Bilbil paýende arzuwlar, Täze gunça, gül-de seni (TDDS II:193).
676	PEDER	at	718. Pederim Azady ötdi, galmady kábäm enem (TDDS II:195).
677	PELEK	at	719. Pil burnun pelege tutar (TDDS II:195).
678	PELIT	s.	720. Ol pelitler kylmagaý erdi uruşnyň adyny (TDDS II:195).
679	PELLE	at	721. Luw ýylynda düşdi magraç gullasyna, Byrag münüp çykdy arş pellesine (TDDS II:195).
680	PELPELLEMEK	i.	722. Laçynlar pelpelläp galar asmana (TDDS II:195).
681	PELTE	at	723. Ömrüň şugla ursa, ýürek ýagyňdyr, Ýag tükener, peltäň söner, öçer sen (TDDS II:195).
682	PENT	at	724. Sözleri pent bolup galdy tillerde... (TDDS II:197).
683	PERI-PEÝKER	at	725. Ol peri-peýker sypatly ýary gördüm, şondadyr (TDDS II:197).
684	PERIŞAN	s.	726. Köňlüm perişandyr, sähwim derazdyr (TDDS II:197).
685	PERIZAT	at	727. Mejnun Leyli perizady Söýen dek söýmüşem seni (TDDS II:198).
686	Perwaz eýlemek	f.	728. Perwaz eýläp, seýran etdim dünýäni (TDDS II:198).
687	PEÝAN	at	729. Panydyr, hiç kime peýany bolmaz (TDDS II:201).
688	PEÝMAN	at	730. Ol ne kimse ötendir, äht ile peýmany dört (TDDS II:202).
689	Peýmanasy dolmak	f.	731. Toba jamyn noş kyl ol peýmana dolmazdan burun (TDDS II:202).
690	Pähim etmek	f.	732. Kimse pähm etmez bu derdim, bolmuşam dermanda men (TDDS II:202).

691	Pähimi ýetmek	f.	733. Akyl äriň pähmi ýeter bu söze (TDDS II:202).
692	PÄHIMLI	s.	734. Mert oldur ki, bolsa köňli rehimli, Göwresi giň gerek, özi pähimli (TDDS II:202).
693	PILDAR	at	735. Dört mün pildary bar gala ýykardan (TDDS II:204).
694	PILLE	at	736. Häli hem bir pille, eý adam ogly (TDDS II:205).
695	PIR	at	737. Her kim güýçli bolsa, oňa pir diýrlr (TDDS II:205).
696	POSA	at	738. Sözlegen sözleri misli bal kimin, Ýañagyndan posa alasyň geler (TDDS II:207).
697	PUŞMAN	at	739. Puşmanda men eden-etmiş kärimden, Biperwaýam bolan-bolmuş barymdan (TDDS II:211).
698	PÜR II	s.	740. Är ogul balasy bara pür bolar, Gamçysy elinde, ýaman zor bolar (TDDS II:211).
699	PÜR-PUDAK	at	741. Pür-pudak ýaýradar alkyş kylanym (TDDS II:212).
700	PYGAN	at	742. Bilbil hüjüm eýlän howaly baglar, Bilbil senden geçer, pygan eglenmez (TDDS II:212).
701	PYRKAT	at	743. Şum pelekde ýok utanç, saldy-la pyrkat hilesin (TDDS II:213).
702	RAFYK	at	744. Söýeni söý, söýene sen bol rafyk, Söýmedikden yrak eýle özüňni (TDDS II:216).
703	RAGNA	at	745. Eý ýaranlar, bir ýüzi gül Aýa aşyk bolmuşam, Barçalar maksudy – gül ragnaýa aşyk bolmuşam (TDDS II:216).
704	RAHAT	s.	746. Biakyllar heňnam gurar Eşret islöp rahat bile (TDDS II:216).
705	RAHMAN	s.	747. Rahman aýdar: “Nebs umydyň üzegoý” (TDDS II:217).
706	Raks etmek	f.	748. Magtymguly, ol mekanda meks etdi, Şyhlar turdy, ýigitler deý raks etdi (TDDS II:217).
707	RAST	h.	749. Nadan köňli ýalغان söze rast diýr (TDDS II:217).
708	RAÝ	at	750. Aşyk bolan maşuk raýyny ýykamaz (TDDS II:217).
709	Raz aýdysmak	f.	751. Çölde gezdi raz aýdysyp halyk bile (TDDS II:217).
710	REDA	at	752. Iýgenim awy sandym, geýgenim reda bildim. Şunça köýdüm, ýar-dostlar, örtendim, eda boldum (TDDS II:218).
711	REHIMSIZ	s.	753. Rehimsiz zalymlar bagry daş bolar, Barar ýere kesek atyjy bolma (TDDS II:218).
712	REÑBE-REÑ	s.	754. Baharda açylan reñbe-reñ güller, Bir pasyl açylar, ýaza myhmandyr (TDDS II:219).

713	REÝGAN	s.	755. Gaýgy-gamda eziz ömrüm solduryp, Şum pelek azabym reýgan eýledi (TDDS II:220).
714	REÝHAN	at	756. Gark bolmuş reýhana çöli türkmeniň (TDDS II:220).
715	RÄHNET	at	757. Birewge beripdir gaýgy-gam, mähnet, Ömründe bir zaman görmedi rähnet (TDDS II:220).
716	ROZA	at	758. Ömür az, döwran deraz, ne roza bar, ne namaz (TDDS II:221).
717	ROZUGÄR	at	759. Magtymguly niçik geçse rozugär, Haka şükür et, barma namarda, zynhar (TDDS II:221).
718	RÖWŞEN	at	760. Gitdi gözlerim röwşeni, ol şirin jandan aýrylyp (TDDS II:221).
719	RYZK	at	761. Öz ryzkyna hiç kanagat etmedik, Gözün diker, kişi aşyna zar bolar (TDDS II:222).
720	SABA II	at	762. Säher çagy ösen saba, Neýleý indi nara döndi (TDDS II:223).
721	SABYR	at	763. Sabryň bolsa subhan ýeter dadyňa, Jeňni-jedel laýyk dälendir adyňa (TDDS II:223).
722	SAÇBAG	at	764. Saçbagyň ujunyň simdir işmesi, Üstünden ýol düşse kyndyr aşmasy (TDDS II:224).
723	SAÇMAK	i.	765. Mest iner dek ak köpükler saçypdyr, Oglan, alla ýaryň, bargyl diýdiler (TDDS II:224).
724	SADA	s.	766. Til bilmez bela duş etme, Sada dil bolsun türkana (TDDS II:224).
725	SAGYNMAK	i.	767. Soňun gözläp, sagnyp sözlär, her işinde zyýan görse (TDDS II:228).
726	SAGYR	at	768. Ýoluksa gözüne gün-u sagyrlar, Olaryň halyna gülüji bolma (TDDS II:228).
727	SAHAWAT	at	769. Halaýykda görelde ýok, görüm ýok, Baýlarynda sahawat ýok, berim ýok (TDDS II:228).
728	SAHT	s.	770. Derýadan baý nedir, daşdan saht nedir (TDDS II:229).
729	SAHY	s.	771. Sahylar şat bolar myhman gelende (TDDS II:229).
730	SAL III	at	772. Ömür saly artar alkyş alanyň (TDDS II:232).
731	SALAMATLYK	at	773. Saglyk, salamatlyk bir-bir sordular, Durmaň, ulug jáya ýörgül diýdiler (TDDS II:232).
732	SALDYRMAK	i.	774. Isgender, Jemşit saldyran, Beýik binalar görüner (TDDS II:233).
733	At salmak	f.	775. Bedew ölse, meýdan galar armanly, Hak yşkyna at sal meýdan ýoluksa (TDDS II:235).
734	Göz salmak	f.	776. Ýarsyzlykdan ýaman iş ýok, Göz salyp gezsem her ýana (TDDS II:235).
735	Gözden salmazlyk	f.	777. Halaýyklar gözden salmaz ýaşyny, Tanyşar, soraşmaz kowmy-hyşyny (TDDS II:235)

736	SAMSAM	at	778. Samsam adam bilen oturma, turma (TDDS II:237).
737	SAMSAM	at	779. Samsam gylç bilen, düldül at bilen Tagty-sera degin bargan Alydyr (TDDS II:237).
738	San bolmak	f.	780. Gezer erdim, il içinde san bolup, Gymmatdan düşüp men, derde hun bolup (TDDS II:238). 781. Hyrka geýip, il içinde san bolsam (TDDS II:238).
739	SANDUWAÇ	at	782. Sebze içre sandywaç, Ýüz dilde kylyp äheň (TDDS II:239).
740	SANGY	at	783. Köňle gelen herne käri, Sangy etmeý edejek sen (TDDS II:240).
741	SANMAK	i.	784. Gulzумы gyr sanyp, kyrk ýol geçer men, Eger ki meýl etse, ýar bizim sary (TDDS II:240).
742	SANSYZ	ç.	785. Ýetime-ýesire dözseň, mal berseň, Sansyz sogap dörär barsaň zyzyndan (TDDS II:240). 786. Obada jeň tapsa, sansyz bidöwlet, Mert oglunyň depesinden muş döker (TDDS II:240).
743	SAP III	at	787. Sap gurup, meýdanda dursa gerekdir (TDDS II:241).
744	SAPAR	k.	788. Bir sapar hatardan çykypdyr Aly, Seýl üçin sähraga çykypdyr weli (TDDS II:242).
745	SAPAR II	at	789. Bisähet sapar aýy, Bezirgenim - ol ugrady (TDDS II:242).
746	SARGARMAK	i.	790. Sepil boldum, jümle jahany ýörüp, Gapyly galdym, gam öýünde sargaryp (TDDS II:244).
747	SARY II	at	791. Gulzумы gyr sanyp, kyrk ýol geçer men, Egerki meýl etse, ýar bizim sary (TDDS II:246).
748	SARYDIŞ	s.	792. Alsaň bir sarydiş garry aýaly, Oýnaşyp gülüşseň sapasy bolmaz (TDDS II:246).
749	SATAŞMAK	i.	793. Säher wagty seýran edip gezerkäm, Ajap menzil, ajap jaýa sataşdym (TDDS II:247).
750	SATMAK	i.	794. Hindistana bezirgenlik kylanlar, Malyn satyp geldi, bular gelmedi
751	SAWÇY	at	795. Hüt-hüt aýdar: "Ilçiyem, Süleýmana sawçyýam" (TDDS II:247).
752	SAÝLAMAK	i.	796. Tutdum bir seni baryndan saýlap, Lebleri şekerden mazaly geldi (TDDS II:249)
753	SAÝMAK	i.	797. Eşek özün egsik saýmaz bedewden, Gymmat etseň, at ýanynda bellidir (TDDS II:250).
754	SAÝY	k.	798. Gördük saýy, köňül sowar, Sabyrsyz, kararsyz ärden (TDDS II:250).
755	SAÝYL	at	799. Kimlerde altyn täçdir, Kimler saýyl mätäçdir (TDDS II:250).



756	SEBZEBAZ	at	800. Tört atly geldiler, bary sebzebaz, Hasalary ýaşyl, aty teblebaz (TDDS II:252).
757	SEBZEPOŞ	at	801. Ol dördün biri bar, mydam sebzeпоş (TDDS II:252).
758	SET	san	802. Ýüregim set paradyr, belli tenimde ýara ýok (TDDS II:253).
759	SEGEN	san	803. Magtymguly, dostlar, garramaň beter, Ýetmişniň, segseniň arasy ýeter (TDDS II:254).
760	sem bolmak	f.	804. Bildigiňçe mydam ýagşy sözlegil, Ýagşy söz tapmasaň, otur sem bolup (TDDS II:256).
761	SEMENDER	at	805. Çekdigim naladyr semender bile, Degirmen deý baňňyr men, semender deý ataşhor (TDDS II:256).
762	SEMENT	s.	806. Başa baglap diwanalyk kemendin, Segredip yetişdim ýşkyň semendin (TDDS II:256).
763	SENA	at	807. Turaç tili senada, Ördek tili dogada (TDDS II:256).
764	SENALY	s.	808. Ýerden çykan agaçlar, Tili senaly guşlar (TDDS II:256).
765	SEMEM	at	809. Sernegun boldy senemler... (TDDS II:256).
766	SEMEM II	at	810. Badam gabak, alma ýañak, Bir zyba senem islärin (TDDS II:256).
767	SENJAP	at	811. Ussa Jepbar işi, senjap jüpbesi, Yspyhanda gurlan ýaýy gözeli sen! (TDDS II:256-257).
768	SEPIT	s.	812. Ýüzi aý dek, dişi sepit (TDDS II:258).
769	SER	at	813. Turup, Magtymguly gözün açypdyr, Serine ne köýler gelip geçipdir (TDDS II:258).
770	SERENJAM	at	814. Goşun serenjamyn, il serişdesin, Padyman ogluna bilmek ýaraşmaz (TDDS II:259).
771	SERHOŞ	s.	815. Şerap içip, serhoş bolup segresem, Ganym janyn gyýym-gyýym dograsam (TDDS II:260). 816. Hak nazaryn salan bir serhoş ýigit, Ynsan üçin sarp eýleýir aşyny (TDDS II:260). 817. Ölinçäň gezewer şerhos (TDDS II:260).
772	SET II	at	818. Ýamandan ýagşy set bolmaz (TDDS II:264).
773	setir eýlemek		819. Setir eýle aýbym, Setdar (TDDS II:264).
774	SEÝİL	at	820. Seýil edeliň bu jahana, Jahanda näler görüner (TDDS II:264).
775	seýr etmek	f.	821. Seýr eden dokuz pelek asmany sen-sen, eý peri (TDDS II:265).
776	SEÝRAN	at	822. Seýran etsek niçe deňi-duş bile (TDDS II:265).

777	sezewar bolmak	f.	823. Pähm ediň, her ýerde bir päli azan Ýowuz musallatga sezewar bolar (TDDS II:265).
778	SILLENMEK	i.	824. Gözde ýaşy sillener (TDDS II:267).
779	SIM	at	825. Saçbagyň ujunyň simdir işmesi (TDDS II:267).
780	SIMAP	at	826. Perwana ot görse, jan biýr, aýrylmaz, Simap gyzyl tapsa, meges bal tapsa (TDDS II:268).
781	SIÑIR	at	827. Gördüm, jan hem “Alla” diýr, Et, siñir, gan içinde (TDDS II:268).
782	SIR	at	828. Bu jahanda doýmaz gözün, sir bolmaz (TDDS II:269).
783	SIRKE	at	829. Sirke aýdar: Bal menem, Nebit özüň ýag saýar (TDDS II:269).
784	SIRKE II	at	830. Bardyr gözel, sirke basar saçyny, Artmaz-ýuwmaz tabagynyň daşyny (TDDS II:269).
785	SOGULMAK	i.	831. Akar suwlar soguldy, Çöl ýerler guýa döndi (TDDS II:270).
786	SOL	at	832. Ýüz ýaşayyp düşseň ajal eline, Sagyňdan soluňa bakança bolmaz (TDDS II:271).
787	SONA	at	833. Ýaşylbaş sonalar, gazlar garkyldar, Haly harap düşer, köli bolmasa (TDDS II:273).
788	SORMAK	i.	834. Aryflar bar, başa baglap keçeler, İçgin- içgin sorsaň, many seçeler (TDDS II:275).
789	SOWAMAK	i.	835. Ärden gitse ygtybarlar, Sowar ondan dosty-ýarlar (TDDS II:276).
790	SÖKMEK	i.	836. Ýat illerde aýraçylyk çekenden, Ursa, sökse, horlasa-da, il ýagşy (TDDS II:279).
791	SÖWDA II	at	837. Ne hasap, ne hesip, ne belli san bar, Kişi bilmez, ne söwdaýa sataşdym (TDDS II:280).
792	SÖWDÜGIM	at	838. Söwdügim, takdyry-hakdyr aýyrgan bizden seni. Eý söwdügim, Soňudagy, dagdanlydyr biliň seniň (TDDS II:281).
793	SÖWER	s.	839. Aýyrdy söwer balamdan, Ýüregimni ýara kyldy (TDDS II:281).
794	SÖÝ	at	840. Ýüzün sowup, gep alyşmaz çyn ärler, Bir söý bilen ýagşy dosty çep bolsa (TDDS II:281).
795	SÖÝENIŞMEK	i.	841. Ol söýenişip duran dört çaryýardyr, Maksadyň ne bolsa, sorgul diýdiler (TDDS II:282).
796	SÖÝLEMEK	i.	842. Aňlamaý söýleme: Tamda gulak bar, İç sryň kişiğe aýdyjy bolma (TDDS II:282).
797	SÖÝÜNMEK	i.	843. Her täze jaýyna köňül söýüner, Akmagyň işinden zehin käýiner (TDDS II:282).
798	SÖZLEMEK	i.	844. Aryf akyl sözüň sözlär, Namart-pisat rastyn gizlär (TDDS II:283).

799	SUHANWER	s.	845. “Suhanwer men” diýen köpdür jahanda (TDDS II:284).
800	SULBAT	at	846. Adam atanyň sulbaty ýedi ýeriň topragydyr (TDDS II:285).
801	SULUW	s.	847. Her kim suluw men diýr, ygtybar bolmaz, Sünbül saçy gylça bili bolmasa (TDDS II:285).
802	SUNMAK	i.	848. Pyýala dolduryp, döwre berdiler, Maňa ýetgeç golum sundum, ýaranlar (TDDS II:285). 849. Allanyň emrine sunup boýnuny (TDDS II:285).
803	SUPRA	at	850. Jomart ogly supra ýaýyp, aş döker (TDDS II:285).
804	SUR II	at	851. Ysrafyl suruny çalsa gerekdir (TDDS II:285).
805	SURATKEŞLIK	at	852. Köňül gözgüsine ýaryň adyny, Suratkeşlik edip çyzmaly boldum (TDDS II:285).
806	SÜNNET	at	853. Kyýamat gün güwämiz – sünnet bilen parz dälmi? (TDDS II:292). 854. Pygamber sünnetin berjaý Kylaýyn diýseň öýlengin (TDDS II:292).
807	SÜRME II	at	855. Sürme çalyň gara göze, Bizden ki uýat eýleýir (TDDS II:294).
808	SYMALY	s.	856. Maňlaýy bir garyş, bolsun at ýüzli, Tawus guş symaly, ütelgi gözli (TDDS II:305).
809	SYN II	at	857. Adamzady tanap bolmaz syn bilen (TDDS II:305).
810	syn etmezlik	f.	858. Yzzat, hormat syn etmegin Görüm görülmegen ýerde (TDDS II:305).
811	SYNAŞMAK	i.	859. Adamzady tanap bolmaz syn bilen, Synaşmagan bilmez kişi kişini (TDDS II:306).
812	SYPAHYLYK	at	860. Bilmedim, sen kaýsy bolduň, belli bir iş tutmadyň, Ne sypahylyk bile bolduň, ne mollalyk bile (TDDS II:308).
813	SYRDAŞ	at	861. Magtymguly, aýdar, ýigitler başy, mejlisde köp bolar onuň syrdaşy (TDDS II:311).
814	SYRLAŞMAK II	i.	862. Sözleşerdim, syrlaşardym ýar bile, Ýüregimde ýar hyýaly bar bile (TDDS II:311).
815	SYÝA	s.	863. Aýryldym gunça gülümden, Syýa saçy sünbülümden (TDDS II:313).
816	SYÝASAT	at	864. Elbetde, duşmana syýasat ýagşy (TDDS II:313).
817	ŞADYMANLYK	at	865. Ili şatlyk, şadymanlyk güldürse, Maňa hemra bolan ganly çykypdyr (TDDS II:315).
818	ŞAGAL	at	866. Gawunyň ýagşysyn şagal iýr bolsa, Namarda duş etdiň ýaryň ýagşysyn (TDDS II:315).

819	ŞAGLATMAK	i.	867. Taraşlap şaglatgyn köňle geleniň, Senden soňkulara ýadygär bolar (TDDS II:315).
820	ŞAN	at	868. Magtymguly, aşyk mestan, Bagladym şanyňa destan (TDDS II:319).
821	ŞAÝY	at	869. Ýüz tümenlik sözüň şaýa almazlar, Her kişiniň ygtybary bolmasa (TDDS II:324).
822	ŞEKER	at	870. Lebi şeker, agzy gunça, Ol zülpi tardan aýryldym (TDDS II:325).
823	ŞEMŞİR	at	871. Tug göterip kyldyň söweş, Gol urup sen şemşire (TDDS II:326).
824	ŞERH	at	872. Magtymguly, sözüň gysga, şerhi köp (TDDS II:327).
825	ŞERMISAR	s.	873. Kim dargatsa akyl bile huşuny, eder işin bilmez şermisar bolar (TDDS II:327).
826	ŞEÝDA	at	874. Jahan doly, sen gapyl sen ýaryňdan, Ýa mestmi sen, ýa şeýdamyň, näme sen? (TDDS II:327-328).
827	ŞEÝTAN	at	875. Nebse uýma, şeýtan raýyna gitme, Gyjalata goýar, bilgil bu işi (TDDS II:328).
828	ŞIR	at	876. Çöl ýerlerde tazy görmän tilkiler, Hyýal eder ýatan şiri atmaga (TDDS II:330).
829	ŞOWK	at	877. Şowkuň şerabyndyn bolmuşam däli, Bilmen niçik geçer çästim hem şamym (TDDS II:333).
830	ŞOWLAMAK	i.	878. Sözleşň, her ýana öwser bu tiller, Ýol urpakdan aşsa, şowlar şemallar (TDDS II:333).
831	ŞÖWKET	at	879. Süleýmandan artyk bolsa şöwketiň, Lerzana getirse gökni haýбатыň (TDDS II:334).
832	ŞUNÇA	h.	880. Şunça pakyrlyga urdum özümi, Tilkilenip gezdim, adym gurt oldy (TDDS II:335).
833	TABYT	at	881. Ýer goýnuna girdi münüp tabytlar, Magtymguly aýdar, deň-duş ýigitler (TDDS II:341).
834	TAGAM	at	882. Leb üstüne leb goýup sen, zerre tagam bilmediň (TDDS II:341).
835	TAGSYP	at	883. Çykça goşun, öňi-ardy bilinmez (TDDS II:342).
836	TALAŞ	at	884. El götergil beýle nähak talaşdan, Puluň köýer, janyň ýanar bu başdan (TDDS II:346).
837	TALHAN	at	885. Çörek çeyneý bilmez, talhandyr aşy, Dert ýamany garrylykdyr, ýaranlar! (TDDS II:346).
838	TAMUG	at	886. Behişt gaçyp çykmyş arşyň öýüne, Tamug gorkup inmiş ýeriň teýine (TDDS II:347).
839	TANATMAK	i.	887. Ýagşylykda ile özün tanadan, Alkyş alyp, derejesi zor bolar (TDDS II:348).

840	TANBUR	at	888. Tanbur alyp beýik nagra çaldyrsam, Ýa reb, habar bilerinmi, ýar, senden (TDDS II:348).
841	TARAŞLAMAK	i.	889. Taraşlap şaglatgyn köňle geleniň, Senden soňkulara ýadygär bolar (TDDS II:352).
842	TASATDYK	at	890. Diňle, mesgen tutan kişi çöllerde, Tasatdyk kemelse ulug illerde (TDDS II:354).
843	TEH	at	891. Tamy gaçyp inmiş ýeriň tehine (TDDS II:359).
844	TEKEPBIRLIK	at	892. Bir bigaýrat ýigit ilde, Bakyň, tekepbirlik eýläär (TDDS II:360).
845	TELBE	s.	893. Telbeler dek özüm urdum her ýana (TDDS II:360).
846	TEN	at	894. Ten mülküniň içinde jan turdy perwaz eýläp (TDDS II:362).
847	Ten bermek	f.	895. Magtymguly aýdar sözlerim hakdyr, Emma ki hak söze ten beren ýokdur (TDDS II:362).
848	TENTEK	s.	896. Akmak özün akyl diýr, Tentek özün sag saýar (TDDS II:362).
849	TEŇLIK	at	897. Halymyň bu teňligin, egsilmez dükança aýt (TDDS II:362).
850	TEŇŇE	at	898. Birniçe adam bar, ýygar teňňäni, Özüne taý görmän, gezer öňňäni (TDDS II:362).
851	TER	s.	899. Gün düşmedik ter öleňli, Çeşmeli çaylar görüner (TDDS II:362).
852	TEREZIBAN	at	900. Açylar işigi dowzah üstünde, Tereziban halyn bildi, ýaranlar (TDDS II:363).
853	TERHOS	at	901. Terhosym bar, nazar salsaň, Arzym bardyr, arzym alsaň! (TDDS II:363).
854	terk etmek (eýlemek)	f.	902. Ölinçä terk etme haýry-yhsanyň (TDDS II:363).
855	TEÝ	at	903. Ýer teýinde ýatan Mäti, şol öküziň gaşyndadyr (TDDS II:365).
856	TEÝİM	at	904. Täreti teýimdir, hasasy keçsiz (TDDS II:366).
857	Täleýi ters gelmek	f.	905. Täleýiň ters gelse, bagtyň şor bolsa, Paludanyň peri dişi syndyrar (TDDS II:366).
858	TÄZE	s.	906. Yşk bilen açylan bir täze gül sen (TDDS II:367)..
859	TILKILENMEK	i.	907. Şunça pakyrlyga urdum özümi, Tilkilenip gezdim, adym gurt oldy (TDDS II:369).
860	TIMARLY	s.	908. Terbaza şiweli, käkilik nagyşly, Tugun guş timarly, tarlan bakýşly (TDDS II:369).
861	Toba etmek (eýlemek, kylmak)	f.	909. Ýigitlikde kylsaň toba, köp derdiňe dowra bolar (TDDS II:372).
862	Togsan dolmak	f.	910. Togsan dolup, tamam bolsun gşşymyz (TDDS II:373).

863	TOPULMAK	i.	911. At salanda, doňuz kimin topuly, Aýylyň asylyşy gerekdir (TDDS II:376).
864	Tor gurmak	f.	912. Pelek bize egri bakyp, Tor gurupdyr daşymyza (TDDS II:377).
865	TOTY	at	913. Toty, bilbil mesgen tutan, Howaly baglar görüner (TDDS II:378).
866	TOÝ-BAÝRAM	at	914. Goç ýigide toýdur baýram, Her iş gelse il biläni (TDDS II:380).
867	TÖRE	at	915. Beg, töre, aksakgal ýurduň eýesi, Küren tutar gözel ili türkmeniň (TDDS II:382).
868	TÖWEKGEL	at	916. Namart bilen uzak ýola gitmegil, Baş goşawer bir töwekgel mert bilen (TDDS II:382).
869	TUGUN	at	917. Garga salsaň, tugun bile depişer (TDDS II:383).
870	TULLANMAK	i.	918. Aş goreň de, özüň atma tullanyp, Gerçe aç hem bolsaň, halka bellenenip (TDDS II:383).
871	TUTMAK	i.	919. Akylyň är mesgen tutmaz, hulky söýülmegen ýerde (TDDS II:386)..
872	Gulagyny tutmazlyk	f.	920. Ilim-günüm, ýakyn özel gardaşym, Nije zar eýleşem, gulagyn tutmaz (TDDS II:386)
873	TÜÇJAR	s.	921. Hatarlanyp, duran iner-maýalar, Agyr bezirgenler, tüçjar eýeler (TDDS II:387).
874	TÜMEN	at	922. Adam bar, mün tümen iýdirseň azdyr (TDDS II:387).
875	TÜN	at	923. Bir gije ýatyrdym tünüň ýarynda, Bir dört atly gelip: – “Turgul” diýdiler (TDDS II:388).
876	TÜPBOZAN	at	924. Tüpbozan köpeldi, ýurt-bina tozdy, Dogan, dost bir-birin ütüp başlady (TDDS II:388).
877	TYLLA	at	925. Mal üçin ynjydyp gardaş-doganyň, Az bildiň tylladan satyp, sowanyň (TDDS II:393).
878	UGURSYZ	s.	926. Aryf gadryn bilmez ugursyz nadanlar, Müşgildir aýrylyp düşse dendanlar (TDDS II:398).
879	ULUG	s.	927. Ulug iller, dagar çaşar, Mert ärdän hany bolmasa (TDDS II:401).
880	Umydyňy üzmek	f.	928. Pähm eýlemez, ýol haýsydyr, yz haýsy, Umyt üzüp gaça bilmen, neýläýin? (TDDS II:403).
881	URMAK	i.	929. Ursa, sökse, horlasa-da il ýagşy (TDDS II:404).
882	URULMAK	i.	930. Gazna uruldy, öýi talandy, Ne anda bir akyl, ne-de huş galdy (TDDS II:405)
883	UŞAK II	at	931. Kürresi elinden gitse eşegiň, Telmirip dört ýana gözlär uşagyn (TDDS II:407).
884	UŞAK-DÜŞEK	s.	932. Gapyl adam, gam astynda ýatyp sen, Ötdi ömrüň uşak-düşek kär bile (TDDS II:407).

885	UŞATMAK	i.	933. Magtymguly, halkdan syryn gizlese, Dişini uşadyň ýalan sözlese! (TDDS II:407).
886	UÝALMAZ	s.	934. Uýalmaz kişi dek zeýrenip ýörme (TDDS II:409).
887	UÝAT	at	935. Meňli hanym golun dişläp, Bizden ki uýat eýleýir (TDDS II:409).
888	UÝATSYZ	s.	936. Yssy beren köpek ýegdir, Uýatsyz, ykrarsyz ärden (TDDS II:409).
889	UZATMAK	i.	937. Mämmetsapa gitdi kömek bermäge, Uzadanlar geldi, bular gelmedi (TDDS II:411).
890	UZUR	at	938. Başa düşen işiň habaryn berip, Uzur bilen sözün aýtdy, dostlar heý (TDDS II:411).
891	ÜFLIS	s.	939. Tagamda tabakdaş bolma, üflis haramhor biläni (TDDS II:413).
892	ÜLPET	at	940. Köňli gara bile bolmaňlar ülpet, Ýokar ondan dürli-dürli kesapat (TDDS II:413).
893	Üm bilmez	f.	941. Duşdum üm bilmez nadana, Bir gadrym bilen islärin (TDDS II:414).
894	ÜMSÜM	s.	942. Sözüm anlan yok diýip, ümsüm oturma, Jahan giňdir, çendan bilen-de bardyr (TDDS II:415).
895	ÜMÜR	at	943. Ýagysly, ýagmyrly, ümürli daglar, Siller senden gider, duman eglenmez (TDDS II:415).
896	ÜŞBU	ç.	944. Açyldy zemin lälesi, // Üşbu dünýä reýhan bu gün (TDDS II:418).
897	ÜÝRMEK	i.	945. Sakçylary tutgur it dek üýrerler, Atbakar ýanyndan geçme towuşsyz (TDDS II:420).
898	WARHAM	at	946. Köp pakyrlyr aglaşyp, geler andan amana, Istäri bar az wagtdan warham bolsa zamana (TDDS II:427)
899	Watan tutmak	f.	947. Tutsam ol ýerde watan, ol ýer ki anyň ilidir (TDDS II:429)
900	WEHIM	at	948. Müşgöl sapar bolar ölüm sapary, Wehimi çoh bolar, köpdür hatary (TDDS II:431) 949. Halal işle, ahyretten wehmiň bar (TDDS II:431)
901	WEHIMLI	s.	950. Giň ýerde garga deý bolsun wehimli (TDDS II:431).
902	Wepasyny görmek	f.	951. Bak, kim wepa görmüş biwepalardan (TDDS II:432).
903	WEZIR	at	952. Wezir nadan bolsa, hiç erki bolmaz (TDDS II:433).
904	WYSAL	at	953. Wysala doýmak olmaz, hijrana dözmek olmaz (TDDS II:434).
905	Wysal bolmak	f.	954. Ugradym Ylýasa, Hyzr oldy wysal (TDDS II:434).
906	YGTYBAR	at	955. Ärden gitse ygtybarlar, Sowar ondan dosty-ýarlar (TDDS II:435).

907	YGYBARSYZ	s.	956. Hak, pygamber, halk bizardyr, Düýbi ygtybarsyz ärden (TDDS II:435).
908	Ýedi yklym	f.	957. Pyragy diýr, ýedi yklym, çöl galar (TDDS II:436).
909	YKRARSYZ	s.	958. Yssy beren köpek ýegdir, Uýatsyz, ykrarsyz ärden (TDDS II:437).
910	YLAHY	at	959. Ylahy, aýalsyzlygy Görkezmesin hiç musulmana (TDDS II:437).
911	Ylham etmek	f.	960. Ylham etdi möwlam maña (TDDS II:438).
912	YLLAT	at	961. Bir gün bolar, yllat goýar janynda, Ömründe ugraşyp gezseň şum bilen (TDDS II:438).
913	YNS-JYNS	at	962. Döw periniň, ynsyň-jynsyň patyşasy, Soltan bolan şa Süleýman, şypa ber? (TDDS II:440).
914	Yşarat (etmek)	kylmak f.	963. Tagt üstünde maña kylgy yşarat (TDDS II:444).
915	YŞK	at	964. Bir yşk düşse adam serne, Uky gaçyp, köňül urna (TDDS II:444).
916	Yşk hanjary	f.	965. Yşk hanjaryn tiz eýläp, Sen ýene hynzyr eýläp (TDDS II:444).
917	YZALY	s.	966. Çoh yzaly, dertli şirin janymga, Ýa mustafa pahry-jahan şypa ber (TDDS II:444).
918	ÝA	b..	967. Ýa başyn biýr, ýa baş alar, Goç ýigit ýoldaş üstünde (TDDS II:446).
919	ÝA	ü.	968. Ýa yklym eýesi, Ahmet Ýasawy, Meniň sahypjermalymny gördümi? (TDDS II:446).
920	ÝADYGÄR	at	969. Taraşlap şaglatgyn köňle geleniň, Senden soňkulara ýadygär bolar (TDDS II:447).
921	ÝAGMYR	at	970. Rehim eýleýip, ýagmyr ýagdyr, soltany (TDDS II:449).
922	ÝAGŞYLYK	at	971. Ýagşylykda ile özüň tanadan, Alkyş alyp, derejesi zor bolar (TDDS II:449).
923	ÝAGTYLYK	at	972. Halal lukma ýagtylyk biýr gözlere (TDDS II:450).
924	Ýakaňy çäk etmek	f.	973. Ýazgydym ýat edip, ýakam çäk edip, Säher nalyş bilen boldum girýana (TDDS II:451).
925	ÝAKMAK	i.	974. Yşk meni ýandyryp, ýakyp baradyr (TDDS II:451).
926	ÝAKUT	at	975. Göwher, ýakut ýar boýnunda, Pelek lertzandyr oýnunda (TDDS II:451).
927	ÝALAWUNÇ	at	976. Ýalawunç urugly zatly ýaranlar (TDDS II:453).
928	ÝALÇY II	at	977. Mesgen tutar çarwadarlar, Ýalçysynda ýatar marlar (TDDS II:454).
929	ÝAŇY	s.	978. Ýörişini ýalňyş basdyr, Ýaňy don geýmän ýigide (TDDS II:461).
930	ÝAPAK	at	979. Baýtal ýapagyny çekermiş çöle, Eşek kúrresini küle getirmiş (TDDS II:461).



931	ÝAPYRMAK	i.	980. Ata çykyp, ynasy-jynsy ýapyryp, Bir ujundan baryn gyrdy-da gitdi (TDDS II:463).
932	ÝAR	at	981. Birisiniň ýary zynda haýran, Gözleri ýoldadyr, bular gelmedi (TDDS II:463).
933	ÝAŞ	at	982. Ýigrimi ýaş ötdi menden, Hezl etmedim, dünýä, senden (TDDS II:469).
934	ÝAŞLAMAK	i.	983. Zübeýdam, ýaşlasaň gözüň, Harytsyz dükanyň galdy (TDDS II:470).
935	ÝAT II	at	984. Ýat illerde mysapyrlyk çekenden, Ursa, sökse horlasa-da il ýagşy (TDDS II:471). 985. Başyň ýassyga ýetende, ogul-gyzyň ýatça bolmaz (TDDS II:471).
936	ÝEG	s.	986. Yssy beren köpek ýegdir Uýatsyz, kararsyz ärden (TDDS II:478).
937	ÝEL	at	987. Häkim bolsaň, halky Gün kibi çoýgul, Akarda suw ýa öserde ýel bolgul! (TDDS II:480).
938	ÝELMEK	i.	988. Tükenmez derdiň zyndan Ýeleýin diýseň, öýlengin (TDDS II:483).
939	Ýeňni dişlemek	f.	989. Meňli hanym ýeňin dişläp, Bizden ki uýat eýleýir (TDDS II:485).
940	ÝIGITLIK	at	990. Ne zowky-sapalar ýigitlik bilen, Bahar bolup geçdi, bizden daş galdy (TDDS II:493).
941	ÝOGSA	b.	991. Bilseň, nesihatdyr, ýogsa, pesihat (TDDS II:495).
942	Ýola getirmek	f.	992. Taýak bir dälini ýola getirmiş (TDDS II:498).
943	ÝOLÇY	at	993. Anka aýdar: “Ýolçyýam” Hüt-hüt aýdar: “Ilçiyem” (TDDS II:499).
944	ÝOLDAŞ	s.	994. Ýol ýoldaşy ýoldaşyna söýener (TDDS II:499).
945	ÝOLUKDYRMAK	i.	995. Ýolda ýolukdyrdym çeşmi-jadyny, Ölçerdim, el çoýdum yşgyň oduna (TDDS II:500).
946	Ýolda ýolukmak (ýolukdyrmak)	f.	996. Ýolda ýolukdyrды çeşmi-jadyny (TDDS II:500).
947	ÝOW	at	997. Ýow günü gaýrata gatlan (TDDS II:502).
948	ÝÖN	at	998. Ugrum, yönüm bilmeýen, ýol üstünde oturgan... (TDDS II:503).
949	ÝÖRGÜR	s.	999. Ýörgür arap atlar, gör, hara döndi, Gymmatdan aýrylyp, ýaman pelekde (TDDS II:504).
950	ÝUMMAK	i.	1000. Ýum gözüni, gysyp gezgin dişiňi, Ýaza ýetseň, unutmagyn gşyňy (TDDS II:506).
951	Ýük ýazdyrmak	f.	1001. Bu dünýä göýä bir kerwensaraýdyr, Gelen ýük ýazdyryp geçip baradyr (TDDS II:506).
952	Ýüňi ýetmek	f.	1002. Ýüňi ýeten goç ýigidiň ýanynda, Altmyş nedir, ýetmiş nedir, yüz nedir (TDDS II:511).

953	Ýüňsakgal etmek	f.	1003. Özüni ýüňsakgal eder, Bozulan ile baş bolan (TDDS II:511).
954	Ýürek bulamak	f.	1004. Her ýaman söz ýürek bular, Ýagşyny älem arzuwlar (TDDS II:513).
955	Ýüz döndermek	f.	1005. Gadyrdan dostuňdan ýüzüň öwürme, Barsaň depesine täç eder seni (TDDS II:515).
956	Ýüzüň düşmek	f.	1006. Möwlam, ýetir mesgenime, ýurduma, Ýüzüm düşsün arslanyma, gurduma (TDDS II:515).
957	ÝÜZ II	san	1007. Ýüňi ýeten goç ýigidiň ýanynda, Altmyş nedir, ýetmiş nedir, ýüz nedir (TDDS II:516).
958	ÝÜZÜK	at	1008. Meňli gyzyň ýüzüğine, Gaşlar goýsam kümüş bile (TDDS II:517).
959	ÝYKMAK	i.	1009. Armanym, ýok, pelek, bir söweş kysam, Ýa ýyksaň, basylsam, ýa seriň alsam (TDDS II:520).
960	ÝYL-ÝYLDAN	h.	1010. Bardykça, ýyl-ýyldan möwç urar gyşyň, Dert ýamany garrylykdyr, ýaranlar (TDDS II:524).
961	ÝYRAK	h.	1011. Däli könlüm, bir söhbetsiz kişiden, Daş ediban, ýyrak eýle özüňni (TDDS II:525).
962	ÝYRTYK	s.	1012. Tanalar ol has bedewler, Köne ýyrtlyk jul biläni (TDDS II:525).
963	ÝYRTYK-ÝIRIK	s.	1013. Ýyrtlyk-ýirik düşek örtünji bolar, Dert ýamany garrylykdyr, ýaranlar (TDDS II:525).
964	ZABUN	s.	1014. Dert zyýat düşüpdür, zabundyr hallar (TDDS II:525).
965	ZADA	at	1015. Hyzmat kysaň, bolsun bir asylzada, Ata-babasyndan beýik begzada (TDDS II:526).
966	ZAGYP	at	1016. Ýigidiň abraýy ýagşy zagypdyr (TDDS II:526).
967	ZALYM	s.	1017. Zalymlar har bolar, galar aýakda, Garyp, sen ýyglama, şir dek bolar sen (TDDS II:527).
968	ZARP	at	1018. Ölüm zarby üç tarapdan uruldy, Akylym dagylyp, haýrana geldi (TDDS II:528).
969	ZARYN	s.	1019. Magtymguly, gara ýüzüň, Diňlemezler zaryn sözüň (TDDS II:528).
970	ZARY-ZAR	h.	1020. Görse bu halymny kimse, halyma zary-zar ýyglar (TDDS II:528).
971	ZAW	at	1021. Ýeriň arkasynda, gençli dağlarda, Aždarha eýelär zawuň ýagşysyn (TDDS II:529).
972	ZAÝA	s.	1022. Tohum sal, orar sen, geldiň bu jaýa, Ömrüňi geçirme beýhuda zaýa (TDDS II:529).
973	ZEBUN	s.	1023. Görse bu zebun halym bady-saba, daň-säher (TDDS II:529).
974	ZEKAT	at	1024. Kimseler döwletment, kimseler garyp, Kimseler haýyr edip zekatyn berip (TDDS II:530).

975	ZELALAT	at	1025. Ýada salmaz haýyr işiň, tapgan zelalatdan nyşan (TDDS II:530).
976	ZELIL	s.	1026. Erenlerdir, zelil bolup sürünmez, Ol beladyr, gelse göze görünmez (TDDS II:530).
977	ZER	at	1027. Aňla sözüň, ner zarbyny ner tanar, Har bakan har tanar, zergär zer tanar (TDDS II:530).
978	ZERRIN	s.	1028. Baýynda karkara, zerrin otaga, Şasenem sypatly gyzlary bardyr (TDDS II:531).
979	ZEÝRENMEK	i.	1029. Akylsyzlar akyl gözlär, zeýrener, Akyl bolan diýer: “Aklym köp bolsa” (TDDS II:532).
980	ZÄHER	at	1030. Şekerlikden zäher boldy sözlerim, Zagpyran dek sargarypdyr ýüzlerim (TDDS II:532).
981	ZIKIR	at	1031. Ryzk üçin gam iýme, haka zikr eýle, Ezelde ýazylan senden daş bolmaz (TDDS II:533).
982	ZILLE	at	1032. Men bu ýolda şunça zille bolmuşam, Munda galyp, ejizligim bilmişem (TDDS II:533).
983	ZÖHRE	at	1033. Dogdy asmanyň Zöhresi, Çyn aşyga döwran bu gün (TDDS II:536).
984	ZULMAT	at	1034. Ýagty salar gider zulmat tününde (TDDS II:536).
985	ZULUM	at	1035. Ne zulmatdyr, kamar şöhlesin salmaz (TDDS II:536).
986	ZÜLPÜKAR	at	1036. Arap at, ýowly ýigide, Almaz zülpükär gerekdir (TDDS II:537).
987	ZÜNNAR	at	1037. Jigerin daglaý-daglaý, Zünnaryň baglaý-baglaý (TDDS II:537).
988	ZYBAN	at	1038. Il-günüme bağı etdim, Zyban içre asalyň (TDDS II:537).
989	ZYNA	at	1039. Kaýsy welaýatda köpelse zyna, Zemin jümmüş eýläp, lertzana gelgeý (TDDS II:538).
990	ZYNAHON	at	1040. Zynahon sylamaz ilin-ýurduny, Gaýra teser görse äriň merdini (TDDS II:538).
991	ZYNJYR	at	1041. Zynjyr, künde bilen saklarlar seni, Azapda, hasretde – kände, çilimkeş! (TDDS II:538).
992	ZYNHAR	h.	1042. Adam ogly, zynhar häzir bolawer, Nebsi-şeytan saňa süňüp durupdyr (TDDS II:538).
993	ZYÝADA	s.	1043. Ýa şeýle güýçlümi yşkyň zyýada... (TDDS II:539).
994	ZYÝAN	at	1044. Tiliň ýyg sen, bardyr zyýan, Akyl onuň haýranydyr (TDDS II:540).

Tablo 1 incelendiğinde tespit edilen 769 madde başı ve 125 madde içinde (toplam 994) Mahtumkulu'ya ait 1044 dize yer almış olup ayrıca bu madde başı ve madde içlerinin türleri de listelenmiştir. Kelime türleri yönünden bakıldığında; 511 at (ad), 123 frazeologik söz (deyim) (deyimlerden 94'ü fiil niteliğinde), 125 işlik (fiil) (fiil niteliğindeki deyimlerle beraber 219 fiil), 167 sypat (sıfat), 31 hal (zarf), 13 çalışma (zamidir), 14 kömekçi sözler vs. (edat, bağlaç), 8 san (sayı), 2 iş ady (isim-fiil), 1 ümlük (ünlem) yer almaktadır.

Adlar, evrendeki canlı cansız bütün varlıkları, insan tasavvurundaki somut ve soyut bütün kavramları, tek tek ya da tür olarak karşılayan sözlere (Korkmaz, 2009: 195). Adlar canlı ve cansız varlıkların, somut ve soyut nesne ve kavramların adları, fiiller bunların hareketlerine bağlı oluş, kılış ve durumlarıdır (Korkmaz, 2009: 527). Elde edilen veriler incelendiğinde Mahtumkulu'dan örnek alınan dizelerin daha çok ad ve fiil türündeki kelimeleri açıklamada yararlandığını söylemek mümkündür. Ad ve fiiller şüphesiz dilin temel birimleridir. Korkmaz'ın ad ve fiil tanımlarında da görüleceği gibi dilin oluşumunda büyük rol üstlenen bu iki kelime türünün önemini vurgulamak doğru olacaktır. Mahtumkulu'nun şiirlerinde kullanmış olduğu 519 ad ve 219 fiilin TDDS'de yer alması Mahtumkulu'nun kavram dünyasının Türkmen Türkçesinin omurga yapısına önemli ölçüde katkı sağladığını ve söz varlığının günümüzde de devam ettiğini göstermektedir. Aynı şekilde 167 sıfatın da kayda değer bir nicelikte olduğu, adlandırmada ve nitelirmede Mahtumkulu'nun şiirlerinin Türkmen Türkçesinin yazı dilinin oluşmasına önemli derecede fayda sağladığı söylenebilir. Hemen tüm kelime türlerinde Mahtumkulu'dan örnek verilmesi onun kelime dünyasının zenginliğini ve güncelliğini koruduğunu göstermektedir.

Tablo 1'de yer alan verilen incelendiğinde Türkmen Türkçesinin açıklamalı sözlüğünde Mahtumkulu'dan 1044 dizenin örnek kullanım olarak yer verildiğini görmek mümkündür.

Örnek dizelerin kullanım sayısı ve hangi madde başı veya madde içinin açıklaması için kullanıldığına dair şu değerlendirmelerde bulunmak mümkündür:

5 kez kullanılan dizeler ile madde başı ve madde içi:

“*Agsagyň elinden alsaň agajyň, Ýaman derde düşer, tapmaz alajyň*” dizelerinin AGAÇ, AGSAK, ALAÇ, ALMAK, DÜŞMEK madde başlarında

4 kez kullanılan dizeler ile madde başı ve madde içi:

“*Ýagşylykda ile özün tanadan, Alkyş alyp, derejesi zor bolar*” dizelerinin ALKYŞ, TANATMAK, ÝAGŞYLYK, ALMAK madde başlarında

3 kez kullanılan dizeler ile madde başı ve madde içi:

(1) “*Ýüzün sowup, gep alyşmaz çyn ärler, Bir söý bilen ýagşy dosty çep bolsa*” dizelerinin Gep alyşmak, Çep bolmak madde içinde ve SÖY madde başında,

(2) “*Mert ogludyr, ile ýazar desterhan, Dogry söz üstünde berer şirin jan*” dizelerinin DESTERHAN, DOGRY, IL madde başında,

(3) “*Öz ryzkyna hiç kanagat etmedik, Gözün diker, kişi aşyna zar bolar*” dizelerinin Kanagat etmezlik madde içi ve KIŞI, RYZK madde başlarında,

(4) “*Möwlam, ýetir mesgenime, ýurduma, Ýüzüm düşsün arslanyma, gurduma*” dizelerinin MESGEN, MÖWLAM madde başlarında ve Ýüzün düşmek madde içinde,

(5) “*Taraşlap şaglatgyn köňle geleniň, Senden soňkulara ýadygär bolar*” dizelerinin ŞAGLATMAK, TARAŞLAMAK, ÝADYGÄR madde başlarında.

2 kez kullanılan dizeler ile madde başı ve madde içi:

(1) “*Agsak aýra düşse, agaçsyz galsa, Ýol aňlamaz kary hemrasyz bolsa*” dizelerinin AGAÇ, KARY II madde başlarında,

(2) “*Ahyry bolar sen ýerge barabar, Köňlünde men-menlik satyjy bolma*” dizelerinin AHYRY madde başı ve Men-menlik satmak (etmek) madde içinde,

- (3) “*Bedasyl götermez baş gün mesligi, Kelpezä ýutdurmaz aźdar maslygy*” dizelerinin AŽDAR, KELPEZE madde başlarında,
- (4) “*Ýeriň arkasynda, gençli daglarda, Aždarha eýelär zawuň ýagşysyn*” dizelerinin AŽDARHA, ZAW madde başlarında,
- (5) “*Akmak özün akyl diýr, Tentek özün sag saýar*” dizelerinin AKMAK II, TENTEK madde başlarında,
- (6) “*Beg, töre, aksakgal ýurduň eýesi, Küren tutar gözel ili türkmeniň*” dizelerinin AKSAKGAL, TÖRE madde başlarında,
- (7) “*Dostlarym, bendäni ýaradan alla, Akyldan aýyryp, jyda etmesin*” dizelerinin Akylyndan aýrylmak madde içi ve ALLA madde başında,
- (8) “*Gapylykda duşman aldy daşymyz, Dargatdy her ýana deňi-duşumyz*” dizelerinin ALMAK, DARGATMAK madde başında,
- (9) “*Bir çopan goluna degse bir almaz, Çakmak daşy eder, gadryn näbilsin*” dizelerinin ALMAZ, DEGMEK madde başlarında,
- (10) “*Al-ýaşyl bürenip çykar perisi*” dizesinin AL-ÝAŞYL, ANBAR madde başlarında,
- (11) “*Namart gara görse, geler amana*” dizesinin Amana (amana-toba) gelmek madde içinde ve GARA madde başında,
- (12) “*Argaly, gäw bolar maly Gürgeniň*” dizesinin ARGALY, GÜSBENT madde başlarında,
- (13) “*Il-güniüme baş etdim, Zyban içre asalym*” dizelerinin ASAL, ZYBAN madde başlarında,
- (14) “*Çörek çeyneý bilmez, talhandyr aşy, Dert ýamany garrylykdyr, ýaranlar*” dizelerinin AŞ, TALHAN madde başlarında,
- (15) “*Huda buýrugyndan aýrylan juwan, Oýnaşyndan haram köle getirmiş*” dizelerinin AÝRYLMAK, KÖLE madde başlarında,
- (16) “*Gözel görkün gökde günden aýynmaz*” dizelerinin AÝYNMAK, DOÝUNMAK madde başlarında,
- (17) “*Badam gabak, alma ýañak, Bir zyba senem islärin*” dizelerinin Badam gabak madde içi ve SENEM II madde başında,
- (18) “*Är ogul balasy bara pür bolar, Gamçysy elinde, ýaman zor bolar*” dizelerinin BARA, PÜR II madde başlarında,
- (19) “*Namart bilen uzak ýola gitmegil, Baş goşawer bir töwekgel mert bilen*” dizelerinin Baş goşmak madde içi ve TÖWEKGEL madde başında,
- (20) “*Baýtal ýapagyny çekermiş çöle, Eşek kürresini küle getirmiş*” dizelerinin BAÝTAL, ÝAPAK madde başlarında,
- (21) “*Tanalar ol has bedewler, köne ýyrtyk jul biläni*” dizelerinin BEDEW, ÝYRTYK madde başlarında,
- (22) “*Hyzmat kylsaň, bolsun bir asylzada, Ata-babasyndan beýik begzada*” dizelerinin BEGZADA, ZADA madde başlarında,
- (23) “*Belent daglaryň başynda, Bulut oýnar sil biläni*” dizelerinin BELENT, BULUT madde başlarında,
- (24) “*Bende sen, bet işe batyrlyk etme!*” dizesinin BENDE, BET madde başlarında,

(25) “*Halayykda görelde ýok, görüm ýok, Baýlarynda sahawat ýok, berim ýok*” dizelerinin BERİM, SAHAWAT madde başlarında,

(26) “*Belent daglar, beýikligiňe buýsanma*” BEÝİK, GÖWEÇ madde başlarında,

(27) “*Hindistana bezirgenlik kylanlar, Malyn satyp geldi, bular gelmedi*” dizelerinin BEZIRGENLIK, SATMAK madde başlarında,

(28) “*Başyň goşma gadyr bilmez bezzada*” dizesinin ASYLZADA, BEZZAT madde başlarında,

(29) “*Obada jeň tapsa, sansyz bidöwlet, Mert oglunyň depesinden muş döker*” dizelerinin BIDÖWLET, SANSYZ madde başlarında;

(30) “*Daglar ýeriň myhydyr, Depe özüň dag saýar*” dizelerinin DAG II, DEPE madde başlarında,

(31) “*Eý ýaranlar, kim ýetişer dadyma? Başym çykmaz ne gowgaya sataşdym*” dizelerinin DAT, KIM madde başlarında,

(32) “*Dag, dereler lerzan urar, Owsun atyp, sil biläni*” dizelerinin DERE madde başında ve Owsun atmak madde içinde,

(33) “*Tayak bir dälini ýola getirmiş*” dizesinin DÄLI madde başı ve Ýola getirmek madde içinde,

(34) “*Meňli hanym golun dişläp, Bizden ki uýat eýleyir*” dizelerinin DIŞLEMEK, UÝAT madde başlarında,

(35) “*Dogdy asmanyň Zöhresi, Çyn aşyga döwran bu gün*” dizelerinin DÖWRAN, ZÖHRE madde başlarında,

(36) “*Togsan dürli tagam bolsa gaşyňda, Ne lezzet içinde duz hem bolmasa*” dizelerinin DUZ, LEZZET madde başlarında,

(37) “*Özüňden egsik bir gaýry namardyň, Hyzmatynda gulluk ediji bolma*” dizelerinin EGSİK, GAÝRY madde başlarında,

(38) “*Eşek özüň egsik saymaz bedewden, Gymmat etseň, at ýanynda bellidir*” dizelerinin EGSİK, SAÝMAK madde başlarında,

(39) “*Al şeraba el uzatdym, emendim, Durusyn içmişler, laýa sataşdym*” dizelerinin EMENMEK, LAÝ madde başlarında;

(40) “*Gerdişi keç gahba pelek elinden, Ertiri şat bolan öylän gülmedi*” dizelerinin ERTİR, ÖÝLÄN madde başlarında,

(41) “*Gadyrdan dostuňdan ýüzüň öwürme, Barsaň depesine täç eder seni*” dizelerinin GADYRDAN madde başı ve Ýüz döndermek madde içinde,

(42) “*Garaw bardyr ýersiz urlan tayakda*” dizesinin GARAW, BAÝAK madde başında,

(43) “*Jahyllykda çar tarapa atyşan, Bilmezlikde ham işlere gatyşan*” dizelerinin GATYŞMAK, HAM madde başında,

(44) “*Yşk derýasy doldy, daşdy, gaýnady, Täze hyruç eýläp, gyzmaly boldum*” dizelerinin GAÝNAMAK, HYRUÇ madde başında,

(45) “*Zalymlar har bolar, galar ayakda*” dizesinin Har bolmak madde içi ve ZALYM madde başında,

(46) “*Serwi daragt boýly peri, Seni hijran örtedi*” dizelerinin HIJRAN, ÖRTEMEK madde başında,

(47) “*Bilbil hüjüm eýlän howaly baglar, Bilbil senden geçer, pygan eğlenmez*” dizelerinin HOWALY, PYGAN madde başında,

(48) “*Istese deň-duşlar başa altyn täç, Pakyrlyk mülkünde maňa bergin paç*” dizelerinin ISTEMEK, PAKYRLYK madde başında,

- (49) “*Işñ düşende bir merde, Ýaman günde gala bolar*” dizelerinin IŞ, MERT madde başında,
- (50) “*Bir güýçli duşmana duşsa mekejin, Jojugyny gizlemeýen bolarmy?*” dizelerinin JOJUK, MEKEJIN madde başında,
- (51) “*Ussa Jepbar işi, senjap jüpbesi, Ysphyanda gurlan ýaýy gözöl sen*” dizelerinin JÜPBE, SENJAP madde başında,
- (52) “*Rehimsiz zalymlar bagry daş bolar, Barar ýere kesek atyjy bolma*” dizelerinin Kesek atmak madde içi ve REHIMSIZ madde başında,
- (53) “*Adam bardyr, körpe ýanyn agyrdar, Adam bardyr, şal, kiz ýanyna değmez*” dizelerinin KIZ, KÖRPE II madde başında,
- (54) “*Zynjyr, künde bilen saklarlar seni*” dizelerinin KÜNDE II, ZYNJYR madde başında,
- (55) “*Gulzумы gyr sanyp, kyrk ýol geçer men, Eger ki meýl etse, ýar bizim sary*” dizelerinin KYRK, SANMAK madde başında,
- (56) “*Lebi şeker, agzy gunça, Ol zülpi tardan aýryldym*” dizelerinin LEB, ŞEKER madde başında,
- (57) “*Lemmer-lemmer möwç uran, Ol derýalar galmazlar*” dizelerinin LEMMER-LEMMER, MÖWÇ madde başında,
- (58) “*Halal lukma ýagtylyk biýr gözlere*” dizelerinin LUKMA, ÝAGTYLYK madde başında,
- (59) “*Dessury-zaman budur, mazlumlara lutf etgil*” dizelerinin lutf etmek (eýlemek) madde içi ve MAZLUM madde başında,
- (60) “*Lebleri şekerden mazaly geldi*” dizesinin MAZALY, SAÝLAMAK madde başında,
- (61) “*Ýarysy meleken, ýarysy jyndan, Müjewürsiz bolmaz üsti atamyň*” dizelerinin MELEK, MÜJEWÜRSIZ madde başında,
- (62) “*Duşdum üm bilmez nadana, Bir gadrym bilen islärin*” dizelerinin NADAN madde başı ve Üm bilmez madde içinde,
- (63) “*Seýil edeliň bu jahana, Jahanda näler görüner*” dizelerinin NÄLER, SEÝIL madde başında,
- (64) “*Birniçe adam bar, ýygar teňňäni, Özüne taý görmän, gezer öňňäni*” dizelerinin ÖŇŇE, TEŇŇE madde başında,
- (65) “*Pederim Azady ötdi, galmady kábäm enem*” dizelerinin ÖTMEK, PEDER madde başında,
- (66) “*Sepil boldum, jümle jahany ýörüp, Gapyl galdym, gam öýünde sargaryp*” dizelerinin ÖÝ, SARGARMAK madde başında,
- (67) “*Baharda açylan reňbe-reň güller, Bir pasyl açylar, ýaza myhmandyr*” dizelerinin PASYL, REŇBE-REŇ madde başında,
- (68) “*Ärden gitse ygtybarlar, Sowar ondan dosty-ýarlar*” dizelerinin SOWAMAK, YGTYBAR madde başında,
- (69) “*Adamzady tanap bolmaz syn bilen*” dizesinin SYN II, SYNAŞMAK madde başında,
- (70) “*Şunça pakyrlyga urdum özümi, Tilkilenip gezdim, adym gurt oldy*” dizelerinin ŞUNÇA, TILKILENMEK madde başında,
- (71) “*Yssy beren köpek ýegdir, Uýatsyz, ykrarsyz ärden*” dizelerinin UÝATSYZ, YKRARSYZ madde başında.

Tablo 1'de yer alan örnek kullanım dizelerinin kullanım sayıları yukarıda da açıklandığı gibi 78 dizenin sözlükte en az 2 yerde geçtiği anlaşılmaktadır. Kullanım sayısı en fazla olan “*Agsagyň elinden alsañ agajyn, Ýaman derde düşer, tapmaz alajyn*” dizelerinin ise 5 farklı yerde kullanıldığı söylenebilir. Böylece Türkmen Türkçesinin açıklamalı sözlüğü için Mahtumkulu'dan örnek alınan dizelerin birbirinden farklı ve nicelik olarak azımsanmayacak miktarda olduğunu belirtilebilir.

Mahtumkulu'nun temelini attığı edebiyat ekolü kendi döneminde ve sonrasında oluşan edebiyatın gelişmesine ve olgunlaşmasına büyük yardım etmiştir. Onun yaratıcılığı Seyitnazar Seydi, Gurbandurdu Zelili, Kemine, Mollanepes, Annakılıç Meteci gibi ünlü söz ustalarının ve diğer birçok şairin şiirlerinde kendi devamını bulmuştur (Berdimuhamedov, 2023). Mahtumkulu'nun bu etkisi aslında onun halkın dilini kullanmada ustalığına ve onların duygularına tercüman olmasına da bağlanabilir. Kendi döneminin canlı dilini şiirlerine yansıtmış ve gelecek kuşak sanatçılara bu hususta da yol gösterici olarak edebî Türkmen Türkçesinin oluşmasına ve yer edinmesine büyük katkılar sunmuştur. Türkmen Türkçesinin kapsamlı olarak hazırlanmış açıklamalı sözlüğü olan TDDS (S-2016)'de bu yönden Mahtumkulu'nun dizelerinin örnek olarak kullanılması da yerinde bir tercih olmuştur.

### Sonuç

Büyük bilgi şair Mahtumkulu gelecek kuşaklara zengin edebî miras bırakmış, onun yaratıcılığı, kelimenin tam anlamıyla Türkmen halkının millî varlığına ve manevi hazinesine dönüşmüştür. Şairin şiirleri artık üç yüz yıla yakın zamandan beri halka hizmet etmektedir. Mahtumkulu'nun halkın dili ile şiirlerini oluşturması ve bu dili yaşatması canlı Türkmen Türkçesinin oluşmasına büyük katkı sağlamıştır. Şiirlerinin birçok Türkmen tarafından ezbere bilinmesi ve yazılı hâle getirilmesi de onun yazı dili olarak Türkmen Türkçesinin gelişmesine büyük zemin oluşturduğunu göstermektedir. Mahtumkulu, bu yönüyle dönemindeki şairlerden ayrılmış ve kendinden sonrakilere de örnek olmuştur. Böylece Türkmen Türkçesinin onun sayesinde söz varlığını koruyabildiğini ifade etmek mümkündür. Türkmen Türkçesinin güncel açıklamalı sözlüğü olan TDDS (S-2016)'de yer alan örnek kullanımlarda Mahtumkulu'nun dizelerinin fazla olması da onun bu dilin yazı dili olarak kimlik kazanmasına yaptığı katkı ile açıklanabilir. Özellikle dilin temel birimleri olan ad ve fiil türündeki kelimeleri açıklamada Mahtumkulu'dan fazlaca örnek verilmesi, ayrıca neredeyse tüm kelime türlerinden örnek kullanımda yine onun dizelerine başvurulması bu durumu destekler niteliktedir.

Gelecekte yapılacak çalışmalarda;

- TDDS (S-2016)'de Mahtumkulu'nun hangi şiirlerinden örnekler alındığına bakılmasının,
- 1962 ve 2016 yıllarında yayımlanmış açıklamalı sözlükler karşılaştırılarak Mahtumkulu'dan hangi dizelerin alındığına ya da alınmadığına değinilmesinin,
- Benzer çalışmanın Türkmen edebiyatının önemli başka yazar ya da şairleri için de yapılmasının Türkmen Türkçesi alanyazınına katkı sunacağı düşünülmektedir.

### Kaynaklar

- AKSAN, D. (2009). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK Yayınları.
- BERDİMUHAMEDOV, S. (2023). *Ýaşlar- Watanyň daýanjy*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşiriyat Gullugy
- BEŞEN DELİCE, T. (2017). “Mahtumkulu’nu Şiirleriyle Tanımak”. Bartın Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi. C.2 S. 1 81-102.
- KARA, M. (1998 ). “Türkmen Türkleri Edebiyatı”. *Türk Dünyası El Kitabı*. C.4, 159-178.
- KARAAĞAÇ, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KOMİSYON (2016). *Türkmen Diliniň Düşündirişli Sözlüğü I-II tom (Türkmen Türkçesinin Açıklamalı Sözlüğü C. I-II)*. Aşgabat: Türkmen Döwlet Neşiriyat Gullugy
- KORKMAZ, Z. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları.



## AZADÎ'DEN MAHTUMKULU'YA DİN

Hidayet PEKER\*

### Öz

Klasik Türkmen kültürü içerisinde, İslam düşüncesinin tek bir veçhesini değil, hemen hemen bütün yönlerini temsil eden çok büyük alimler yetişmiştir. İslam düşüncesinin temel faaliyet alanları olarak şeriat, tarikat, hakikat alanlarında etkili ve belirleyici olmuş pek çok ilim adamı bu coğrafyanın ürünüdür. Bu durum, klasik türkmen düşüncesinin dini ve din dışı ilimler arasında muazzam bir denge kurduğunu açıkça göstermektedir. Dil ve edebiyat alanında Devletmammad Azadî, Mahtumkulu Firakî, Nurmuhammed Andalib, Gaybi, Şeydayî, Seydî, Zelilî, Mollanefes vs.; tefsir, hadis, fıkıh, kelam, akaid ve genel olarak şeri/dini ilimler alanında Nesâî, Zemahşerî, Serahsîler, Mervezîler; tıp, felsefe, dilbilim, astronomi, matematik gibi akli ilimlerde Harezmi, Fârâbî, Bîrûnî, İbn Sînâ; tasavvuf ve tarikat alanında da Ebû Said Ebu'l-Hayr el-Mehnevî, Hoca Yusuf Hemedânî, Ahmet Yesevî, Necmeddin Kübrâ ve Mahmut Pehlivan klasik Türkmen düşüncesinin hem zenginliğini hem de şumulünün boyutlarını göstermektedir. Büyük Türkmen mutasavvıfı Ebu Said Ebu'l-Hayr “insanlık için bir adım atandan Allah razı olsun” demektedir. Kendi insanı ve insanlık için bir değil pek çok adım atan Azadi ve Türkmen Milli Şairi Mahtumkulu Firaki, yaşadığı dönemden günümüze kadar şiirlerinde ele aldığı konularla, halkına karşı yaptığı uyarılarla ve verdiği mücadelelerle, atası Ebu Said'in duasına fazlasıyla mazhar olmuşlardır. Sadece Türkmen edebiyatı ve dili için değil, düşünce, din, ahlak vb hususlarda Türkmen kültür hayatını etkilemiş ve yönlendirmiş iki büyük düşünür-şairdir Azadi ve Mahtumkulu. Bir düşünürün, şairin din ile ilgili görüşlerinden anlaşılması gereken, onun düşüncelerinde dini olanın etkisinin ne kadar olduğudur; kendisini etkileyen kaynaklar içerisinde dinin yerinin tespit edilmesidir. Aynı şekilde içinde yaşadığı topluma yönelik hitabının içeriğine de bu açıdan bakmak, düşünürün dine olan ilgisi ve tavrını bize verebilir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, bölge insanının, dinin sünni yorumunu benimsemiş olması, hatta bundan dolayı ciddi sıkıntılar yaşamaları, hem Azadi'de hem de Mahtumkulu'nda dini olana dönük bu yönde bir hassasiyetin güçlü bir damar haline gelmesinde belirleyici olmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Azadi, Mahtumkulu, Din, Toplum, Ahlak.

\* Doç. Dr., Bursa Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi., hidayetp@uludag.edu.tr, ORCID ID:: 0000-0002-5175-2291

---

---

## RELIGION FROM AZADI TO MATHUMKULU

### Abstract

Within the classical Turkmen culture, great scholars representing not only a single aspect of Islamic thought but almost all aspects of it have been raised. Many scholars who have been influential and decisive in the fields of sharia, tariqa, and truth, which are the main fields of Islamic thought, are the products of this geography. This clearly demonstrates that traditional Turkmen thought established an impressive equilibrium between religious and non-religious sciences. In the field of language and literature, Devletmammot Azadi, Mahtumkulu Firaqi, Nurmuhammed Andalib, Gaybi, Shaydayi, Seydi, Zelili, Mollanefes, etc. Nesai, Zamakhshari, Serahsi, Marwazi in the field of tafsir, hadith, jurisprudence, theology, and in general sharia/religious sciences; al-Khwarizmi, al-Fârâbi, Bîrûnî, Avicenna in rational sciences such as medicine, philosophy, linguistics, astronomy, and mathematics; Abu Said Abu'l-Hayr al-Mahnawî, Hoca Yusuf Hemedânî, Ahmet Yasawî, Necmeddin Kübrâ and Mahmut Pehlivan in the field of mysticism and tariqa, show both the richness and the breadth of traditional Turkmen thought. The great Turkmen Sufi Abû Sa'îd Abû l-Khayr said, "May Allah be pleased with the one who takes one step for humanity". Azadi and Turkmen National Poet Mahtumkulu Firaki, who have taken numerous steps for their own people and humanity, have more than earned the blessing of their ancestor Abû Sa'îd through the subjects they have addressed in their poems, including warnings to their people and their struggles from the time they lived until today. Azadi and Mahtumkulu are thinkers-poets who have affected and steered Turkmen cultural life, not only in literature and language but also in thought, religion, morality, and other areas. What should be understood from a thinker's or poet's ideas on religion is the amount to which religion influences his thoughts and its place among the sources that affected him. Similarly, viewing the content of his address to the community in which he lived from this perspective can reveal the thinker's interest and attitude toward religion. It should also be mentioned that the fact that the region's inhabitants had chosen the Sunni interpretation of religion and even suffered significant consequences as a result, was a determinant in the development of this sensitivity to religion as a strong vein in both Azadi and Makhtumkulu.

**Keywords:** Azadi, Makhtumkulu, Religion, Society, Ethics

Büyük Türkmen mutasavvıfı Ebu Said Ebu'l-Hayr “insanlık için bir adım atandan Allah razı olsun” demektedir. Kendi insanı ve insanlık için bir değil pek çok adım atan Azadi ve Türkmen Milli Şairi Mahtumkulu Firaki, yaşadığı dönemden günümüze kadar şiirlerinde ele aldığı konularla, halkına karşı yaptığı uyarılarla ve verdiği mücadelelerle, atası Ebu Said'in duasına fazlasıyla mazhar olmuşlardır. Sadece Türkmen edebiyatı ve dili için değil, düşünce, din, ahlak vb hususlarda Türkmen kültür hayatını etkilemiş ve yönlendirmiş iki büyük düşünür-şairdir Azadi ve Mahtumkulu. Bir düşünürün, şairin din ile ilgili görüşlerinden anlaşılması gereken, onun düşüncelerinde dini olanın etkisinin ne kadar olduğudur; kendisini etkileyen kaynaklar içerisinde dinin yerinin tespit edilmesidir. Aynı şekilde içinde yaşadığı topluma yönelik hitabının içeriğine de bu açıdan bakmak, düşünürün dine olan ilgisi ve tavrını bize verebilir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, bölge insanının, dinin sünni yorumunu benimsemiş olması, hatta bundan dolayı ciddi sıkıntılar yaşamaları, hem Azadi'de hem de Mahtumkulu'nda dini olana dönük bu yönde bir hassasiyetin güçlü bir damar haline gelmesinde belirleyici olmuştur.

Mahtumkulu'nun şiirlerine baktığımızda dini konuların ağırlıklı olarak ele alındığını görürüz. Şair, nasihat tarzında insanları uyarmakta, onları İslam'ın güzelliklerine davet etmektedir. Kuran, hadisler ve İslam büyüklerinin sözleri, onun önemli etki kaynakları arasında yer almaktadır. Ayrıca o, döneminin aksaklıklarını eleştirirken, doğru anlaşılmayan bir dinin toplumda ortaya çıkardığı sıkıntılara ve din adamlarının olumsuzluklarına da dikkat çekmektedir. Hiç şüphesiz ki Mahtumkulu, bir mollanın çocuğudur ve ilk eğitimini molla olan babasından din ağırlıklı olarak almış, gerek bölgedeki gerekse de Hive-Şirgazi medresesinde bu yöndeki eğitimini geliştirmiştir. Bu açıdan bakıldığında onun şiirlerinde dini temaların yoğun olması normaldir. Ayrıca Mahtumkulu dini iyi bilmektedir ve dindar bir kişidir. Dönemin en önemli din adamlarında olan babası Devletmammad Azadi'nin bütün eserlerinin dini içerikli olması da, onun bu konulardan uzak durmamasının nedenlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Kaldı ki, Mahtumkulu din konusunda olduğu gibi, pek çok alanda da, “şehrimin sultanı, gönlümün ummanı, ilmimin zıbanı, minberimin ezanı, namusum, imanım” (Sağlam, 2014: 132) dediği babasına çok şey borçludur. O, bununla ilgili olarak şöyle demektedir:

Magtymguly, çekseň derdi-dügünden,  
Asy bolup, şikat etme bu günden,  
Bu ölmek, aýrylmak galypdyr önden,  
Peder bize miras goýmuş bu derdi<sup>1</sup>. (Magtymguly II, 2013: 128)

Doga kysam, jebri-jepam ekserdir,  
Ylm öwreden ussat kyblam-pederdir. (Magtymguly I, 2013, 80)

Ancak burada şunu da belirtmekte fayda vardır ki, Mahtumkulu şiirlerinde dini bilgiler vermekten çok, dinin ahlaki alana daha doğrusu insana olan etkisi üzerinde durmaktadır. Oysa Azadi, eserlerinde dini bilgiler vererek toplumu bu konularda bilgilendirmeyi amaçlamıştır. Azadi'nin bu tavrı, yaşadığı zaman dilimlerinde dini eserlerin kısırlığından kaynaklandığı gibi<sup>2</sup>, aynı zamanda Türkçe/Türkmence yazılmamış eserlerin bu dili konuşan toplumda fazla karşılık bulmamış ve etkisiz kalmış olması da belirleyici olmuştur. Bilemiyoruz ama Mahtumkulu'nun şiirlerinde dini bilgilerin olmaması (ya da farklı bir tarzda dile gelmesi), babasının bu alandaki eserlerinin yeterli bulunmasından dolayı olabilir; yani şair, babasının eserlerinde, toplumdaki dini bilgi eksikliğinin giderilmeye çalışıldığını görüp, bu hususlara değinme gereği duymamış olabilir. Çünkü Azadi'nin şiirlerinde pek fazla işlenmemiş olan tasavvufi konular ve dinin mistik tarafına

<sup>1</sup> Mahtumkulu'nun makale içerisindeki şiirlerinin Türkiye Türkçesi ile karşılıkları şu eserden alınmıştır: *Mahtumkulu Divanı*, Editör Abdurrahman Güzel, İstanbul 2014. Bundan sonra sadece sayfa numaraları parantez içinde verilecektir.

Mahtumkulu, çeksen derdi düğünden, / Asi olup, şikâyet etme günden, / Bu ölmek, ayrılmak kalmış önceden, /  
Atam bize miras koymuş bu derdi.(370)

<sup>2</sup> XVII. yüzyıl ve sonrası bölgede dini hayatı besleyen literatür için bkz Zeki Velidi Togan, *Türkistan, Enderun Kitabevi*, 2. Baskı, İstanbul 1981, s. 190 vd.

yapılan vurgu, tam aksine Mahtumkulu'nun şiirlerinde hatırı sayılır bir yer tutmaktadır. İşte bu konuların ayrıntılandırılması açısından her iki şairin din ile ilgili görüşlerinin bilinmesinde fayda vardır.

XVIII. yüzyılın önemli bir şairi olan Devletmammed Azadî, hem bir şair olarak hem de bir din bilgini olarak Türkmen kültür hayatında önemli etkiler bırakmış biridir. Türkmenlerin Milli şairi Mahtumkulu Firaki'nin de babası olan Azadî, başta oğlu Mahtumkulu olmak üzere, Seydi, Zelili, Mollanefes gibi sonraki Türkmen şairlerine etki etmiş, bu yönüyle de Klasik Türkmen şiirinin yönlendiricisi kabul edilmiştir. Türkmenlerin “akıldar” şairi Mahtumkulu'nun bir beyitinde;

Altmyş başde, newruz günü, luv ýyly

Turdy ecel, ýolun tusdy atamyň<sup>3</sup>. (Magtymguly I, 2013: 41)

şeklinde ifade ettiği gibi, Azadi 1695-1760 yılları arasında yaşamış ve 65 yıllık bir ömür sürmüştür. Türkmenlerin Göklen boyundan olan şair, ilk eğitimini köyünde aldıktan sonra, kısa bir dönem Buhara'da, ağırlıklı olarak da Hive medreselerinde eğitimini tamamlayıp yaşadığı topraklara dönmüştür. Geçimini çiftçilikle karşılayan Azadi, ömrünün sonuna kadar din adamlığı ve öğretmenlik yapmış, bu nedenle de “Garrı molla” ve “Garrı şahır” olarak adlandırılmıştır.

Azadi'nin tümü mesnevi nazım tarzıyla yazılmış “Wagz-ı Azad (2314 beyit)”, “Beş Namaz (375 beyit)”, “Behişname (492 beyit)”, “Hekayât (459 beyit)” ve “Hikaye-i Cabir Ensar” olmak üzere beş adet şiir kitabı ve müstakil olarak yazılmış Gazelleri, Murabba ve Rubaileri vardır. Bir hamse şairi olan Azadi'nin maalesef “Cabir Ensar” adlı şiir kitabı henüz tam olarak tesbit edilmemiş ve basılmamıştır. Çok iyi derecede Farsça ve Arapça bildiğini şiirlerinden anladığımız Azadi, geleneğin aksine şiirlerini Çağatayca değil Türkmençe kaleme almış ve Türki halklara hitap etmiştir (Azadi'nin şiirlerinde “Türkmen” ifadesinin geçmediğini belirtmek gerek). Esasen Arapça, Farsça dururken Türkmençe yazmanın çeşitli kesimlerce eleştirileceğinin farkında olan şair, asırlar önce atası Aşıkpaşa'nın dillendirdiği gibi Türkçe/Türkmençe dışındaki dillerin, bu dilleri konuşmayan halka fayda vermeyeceğinin idrakindedir.

Arap, parsy diline danyşym ýok,

Araplar, parsylyar birle işim ýok”.

Bu Türkî ýarlara nazm düzettim,

Doga birle aňarlar diý, göz ettim.

Jahanda köp durar şöwketli molla

Araba, parısga kuwwatly molla,

Onlarıñ bilenine ermedik biz,

Heman söhbetlerini görmedik biz.

Görüp aýp etmesinler nazm-ı leňni

Tutup bahs, urmasynlar bize jeňni.

Bizem bilgen nesihat-pendi, eý ýâr

<sup>3</sup> Altmış beşte, Nevruz günü, Luv yılı, / Kalktı ecel, yolun bastı atamın.(451)

Bu Türkî ýarymyza kyldyk yzhar. (Azady, 2012: 327 ; Sağlam, 2011)

Azadi, Türkmencenin dışındaki dillere olan entelektüel itibara ya da Türkmenceye olan itibarsızlığa müdrük biridir ve buna fazlaca üzülmetedir. Aslında Azadi'nin, Türki halklara kendi dillerinde hitap etmesi din başta olmak üzere ana dilin önemini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Dini-ilmi çeşitli konularda ana dilin dışında eserler kaleme almanın halk nezdinde pek de faydalı olmadığı uzun asırlardır tecrübe edilen bir durumdur. Ya da ana dilin dışında kaleme alınan literatür, geniş halk kitlelerine yayılamamış ve halk kendi dinamiklerini oluşturan alt yapılara dair bilgilerden mahrum kalmıştır. Bu durum Türkler söz konusu olduğunda daha da bir önem arz etmektedir. Zemahşeri'nin "Muakddimet'ü-Edebi" ve Şeref Hoca'nın "Muinu'l-Mürid"i genel bir arzu üzerine yazmaları böyle bir ihtiyacın ürünüdür. Geçmişten günümüze Ahmed Yesevi'nin ilgili coğrafyada oldukça fazla etkili olmasının nedeni de yukarıdaki tespitlerimiz ile doğrudan ilgilidir.

Araplardan sonra Müslüman olan Farslar dini-ilmi olanı ve bundan beslenen hayatı kendi dillerinde ifade etmekten, karşılamaktan geri durmamışlardır. Buna karşın Türkler gerek dini gerekse ilmi konularda kendi dillerinde eserler ortaya koymayı birkaç istisna dışında denememişlerdir. Azadi'nin Arapça-Farsçaya itibar etmeyerek, bu dilde yazanları eleştirerek, Türkçe/Türkmence ısrarı ve yazması, bir yandan bu dilin entelektüel karakterini öne çıkarırken, diğer yandan halkın ancak bu şekilde gelişebileceğine olan sarsılmaz inancındandır. O, bu duruma, hayat için olmazsa olmaz olan "su"yu sembol olarak kullanarak şöyle dikkat çekmektedir:

Suwy köp ýerde az suwlary göze,

Kişi almaz, gulak goýgul bu söze.

Taky çöl ýerde hem ol suw bolarmyş,

Ony suwsuz kişi gaba alarmyş. (Azady, 2012: 327-328)

Azadi'nin "Vagz-ı Azad" başta olmak üzere diğer eserlerindeki temel gayesi, Türki halklara, şahlara, bilginlere, zenginlere ve din adamlarına sosyal meseleler, dinî ve ahlaki kurullarla ilgili tavsiyeler vermek ve huzurlu bir yaşamı sağlayacak devlet sistemini orta koymak olmuştur. Şair, halka kötülük eden yöneticilerin, devlet görevlilerinin, zenginlerin yaptıklarını mazur göstermek için, dinî hükümleri kendi menfaatlerine uygun bir şekilde kullandıklarını, iyilik yapmayı bir kenara bıraktıklarını ve halkı unutup sadece kendilerini düşündüklerini belirtir ve bunu ciddi bir biçimde eleştirir.

Emri-magruf nehî-müñker mähw ola,

Her kim öz haladyk işini kyla.

Sünneti hem olarıñ bidgat bolar,

Bidgat işler arada sünnet bolar. (Azady, 2012: 85)

Uzunca bir dönem öğretmenlik yapan Azadi'nin bu eğitimci kimliği onun eserlerinde de kendini gösterir. Gerek "Vagz-ı Azad"da gerek diğer eserlerinde bir toplum önderi olarak Azadi, birlik-beraberlik, yardımlaşma, adalet, saygı-sevgi yani iyi bir insan olma noktasında Türkmén halkına nasihat ederken görüşlerini dinî esaslara dayandırarak açıklamış, halkına İslam dininin emirlerini yerine getirmelerini öğütlemiştir. Bunun yanında şair, namaz kılmanın, oruç tutmanın, zekât vermenin öneminden ve faziletinden bahsederek bu ibadetleri layıkıyla yerine getiren müminlerin iki âlemde de esenlik içinde olacağını ifade etmiştir. (Sağlam, 2011: 24) Kısaca o, Kur'an ve sünnetten ayrılmanın, her türlü kötülüğün ve reziletin nedeni olduğunu ısrarla belirtmiştir.

Devletmammet Azadi, eserlerine Allah'a hamd ve sena, dua ve Hz.Muhammed'e övgü ile başlamaktadır. Aynı şekilde Allah'ın evreni niçin yarattığı, evrende olan biten her bir şeyin insan için yaratıldığı ve onun emrine verildiği gibi konular şairin eserlerinin başlangıç cümleleridir. Mesela Vagz-ı Azad'ın başlangıç satırları şöyledir:

Hamdy- bihet ol Hüdâyî-ekbere  
Dürli dürli nygmatyn ýaýdy ýere.

Uşbu älemini bize bir han edip,  
Serdî bu nygmatlaryn elwan edip. (Azady, 2012: 29)  
Aynı şekilde “Behiştname”nin girişi:  
Senaýy-biadet şahy Jelile,

Ýarattı bu jahany gudrat ile.  
Sütünsiz asmanlary galdyryptyr  
Özüniň gudratyny bildiriptir. (Azady, 2012: 285)  
Yine aynı şekilde “Beş Namaz” kitabının girişi:  
Hamdy-lilla, şükri lilla ol Hakka  
Terbiýet kyldy bir awuç topraga.

Hoş acaýyp görkli surat etti, gör,  
Berdi can-u atların öwrwtti gör. (Azady, 2012: 247)  
Allah’ı tazimden sonra Hz.Muhammed’e salat ve selam getirmeyi de ihmal etmeyen şair bu konuda şöyle demektedir:

Köp durutlar bu jahaniň təcına,  
Janda bitgil aşk ile magrajyna.

On sekiz müň äleme rehmettir ol,  
Ymmatyna devlet-u nusratdyr ol.

Ýüz şükür kim ymmat olduk ol äre  
Gerçe usýan içre bolsak ýüz gara. (Azady, 2012: 33)

Eserlerine münacaat ve naat ile başlayan Azadi, düşüncelerini temellendirirken sık sık konuyla ilgili ayetlerden, hadislerden, Hz.Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali gibi sahabenin önde gelenlerinin söz ve davranışlarından, önceki peygamberlerin ve birçok din büyüğünün hayatlarından örnekler vermektedir. Allah’ın insana bahşettiği nimetlere karşı, O’nu fazlaca zikretme hususunda “Allah’ı çokça zikredin, umulur ki, kurtuluşa erersiniz (Enfal/8)” ayetini zikrederek şöyle demektedir;

Zikrin aýgyl Tañrynyň şamy-säher,  
Cümle zäkirler üze rehmet ýagar.

Kesme umyt rehmeti- Allahydan,  
Bolma gapyl zikri- İllallahydan. (Azady, 2012: 30)

Bir başka yerde adil sultana itaat konusunda “Allah’a, peygamberine ve sizden olan yöneticilere itaat edin (Nisa/59)” ayetini bir argüman olarak kullanmaktadır (Azady, 2012: 39). Kardeşlik, birlik ve beraberlik, akrabayı ziyaret, yardımlaşma vs. gibi konularda “Müminler kardeşler” ayetini ve “Mümin müminin kardeşidir” hadisini zikrettikten sonra şair şunları yazmaktadır:

Hem zyýarat eýleýip görüşeler,

Bir biriniň halyny soruşalar

...

Tutmagaý siz bir biriniz masgara,

Hem utandyryp ýüzün bermän yere (Azady, 2012: 161)

Esasen Azadi'nin şiirlerinin ana konusu insandır. Şair, bu dünyanın gelip geçici hayatı içerisinde iyi bir insan, iyi bir mümin olmanın yollarını insana göstermeyi kendine amaç edinmiştir. Aynı zamanda dünyevi sıkıntılarla baş etmenin ve hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğa ulaşmanın çarelerini eserlerinde ortaya koymayı denemiştir. Bunu yaparken de halkın güçlü bir şekilde bağlı bulunduğu İslam dininin emirlerini öğüt tarzında onlara hatırlatmayı amaç edinmiş, bu tarzda onları ikna etmeyi ve ayrıca da halkı bu konularda bilgilendirmeyi düşünmüştür.

Azadi, gerek yönetici, ilim adamı ya da toplumun ileri gelenlerinin, gerekse sıradan insanın bizzat vazifeleri veya gündelik hayat içerisinde karşılaşabilecekleri durumlara karşı tavrının ne olması noktasında öğüt verirken mutlaka temellendirmelerini dini bir delile dayandırmaktadır. Bunu yaparken de genellikle şu kalıpları kullanmaktadır:

Aýtdy pygamber bu söz, eý ähli-kâl,

Diňlemese kim ony oldur juhhâl. (Azady, 2012: 105)

veya

Ol Resululla hadysyn diňlegil,

Jany-dilden manysyn pähm eýlegil. (Azady, 2012: 255)

bir başka yerde ise,

Ibni-Apbas'tan röwaýatdır bu söz,

Hak Resulden hem hekaýatdır bu söz. (Azady, 2012: 84)

Diýmiş ol Bu Bekr Syddyk bu sözi,

Tut gulak, bir dem açylsyn jan gözi. (Azady, 2012: 267)

diyerek konuyu bu temele dayandırarak işler. Bir çöl ve bozkır insanı olan Azadi için suyun önemi tartışılmaz. Bölgenin iklimi gereği suyun kıtlığı, hem ona olan ihtiyacı artırmış hem de insanları su noktasında iktisatlı davranmaya sevk etmiştir. Mesela o, insanların hayr hasenat yapmalarını öğütlerken suya dikkat çeker ve bu durumu dini bir olayla gerekçelendirir. Suyun önemini, faydalarını ve faziletini açıklarken şöyle demektedir:

Ol sahabadan biri pygambere,

Arz kyldy bu sözy ol servere.

Diýdi: 'Bu älemden ötmüşdir enem,

İsterem ona tasadduklar kylam'

Diýdi pygamber: 'Tasadduk kyl suwy,

Howz düzetgil, ýa da gazdyrgyl guýy'. (Azady, 2012: 96)

Azadi'nin temel probleminin insan olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, insanı seven Tanrıyı sevmiştir, insanı üzen Allah'ı üzmüştür. Hatta herhangi bir insanın bir ihtiyacını gidermek, insanlara güzel sözle ve davranışla muamele etmek farz ibadetlerden daha evladır. Azadi, hacetmek isteyen bir sultana, bir dervişin diliyle şöyle seslenmektedir:

Bir sagat adlyň sogabyn, eý hoca,

Bermek olmaz Hak katynda müň haja (Azady, 2012: 60)

İnsanları mümin-kafir, zengin-fakir, büyük-küçük, kadın-erkek, bizden-sizden şeklinde ayırmaksızın muamele etmek gerektiğini ifade eden Azadi, bir insanın gönlünü yıkmamanın bin kabe yıkmaktan daha kötü olduğunu altını çizer.

Bu köňül Taňry düzetgen hanadyr,

Kim bozarsa Taňrydan bigänedir.

Bu köňül Taňry öýüdir, ýok güman,

Kim bozar Tanry bilen bolgaý ýaman.

Bu köňüliň hanasyn her kim bozar,

Onuň için ataşy-dowzah gyzar.

Kabe weýran etmeden müň meretebe,

Bir köňül ýıkmak ýamandyr, eý dede' (Azady, 2012: 53)

Azadi'nin yaşadığı bölgenin, Türkmenlerin ağırlıklı olarak konar-göçer olduğu ve yerleşik hayatın henüz başladığı göz önüne alındığında, şairin daha çok halka, halkın anlayacağı dilde hitap ettiği ortadadır. Bu durum dikkate alındığında, Azadi'nin halka dinin zahirini anlattığı, batını bazı hususlardan, tasavvufi anlatımlardan ve dinin ancak yüksek bir entellektüel çabayla idrak edilebilecek birtakım inceliklerinden şiirlerinde fazlaca bahsetmediği görülmektedir.

Emri-Hak tut, ragyp olgul sünnete,

Zahrynda ogşaş olgul ymmata. (Azady, 2012: 266)

Azadi, şiirlerinde dinin namaz, zekât vs. gibi birtakım farz emirleri, cennet ve cehennem ahvali gibi konularda da öğretici nitelikte bilgiler vermektedir. Şair, namaz hakkında "Beş Namaz" adıyla müstakil bir eser yazmış, hem bu eserinde hem de diğer eserlerinde genel olarak ibadetlerin özel olarak namaz ibadetinin önemini detaylıca dile getirmiştir. Onun namaz ile ilgili şiirlerinden bir bölüm şöyledir:

Taňrynyň hoşnutygydyr baş namaz

Hem melekler dostlugydyr baş namaz.

Bu namazdyr enbiýalaryň ýoly,

Magrypet bossanynda açan güli.



Bu namaz bilgil heman asly-iman,  
Kim okysa könlünde galmaz güman. (Azady, 2012: 249)

...

Ýakdy dinin kim namaz terk eyledi,  
Ýa dilinde lafzy-küfri söýledi. (Azady, 2012: 251)

Burada şunu da belirtmek gerekir ki, Azadi'nin yaşadığı bölge, şii kültür coğrafyasına çok yakın olmasına rağmen, onun şiirlerinde şii unsurlara rastlanılmaz. Ki bu durum, diğer Türkmen şairler ve mütefekkirler için de geçerlidir. Azadi'nin hayat felsefesini, dünya görüşünü onun en büyük eseri olan oğlu Mahtumkulu Firaki'nin, babasını anlattığı "Atamın" adlı şu şiirde buluruz:

"Agyr döwletlere köňül goýmadı,  
Bu jahanyň eşretini söýmedi,  
Eski şaldan artyk puseş geýmedi,  
Ahret öýi boldy kasdy atamyň.

Älem içre adam galmaz, at gezer,  
Bu sylardan jahan halky ýat gezer,  
Jaýy cennet içre, gökde şat gezer,  
Ýerde hoşwakt ýatar posty atamyň"<sup>4</sup>. (Magtymguly I, 2013: s. 41-42)

Görüldüğü gibi yüksek bir dini bilgi ve şuurla şiirler kaleme alan Azadi'den oğlu Mahtumkulu'nun etkilenmemesi kaçınılmazdır. Ancak tekrar etmekte fayda vardır ki, Mahtumkulu şiirlerinde babası kadar dini argümanlara müracaat etmez.

Mahtumkulu inanan bir insan olarak gerek sıkıntı anlarında, gerekse çaresiz bulunduğu her durumda yaratıcının kudret ve keremine müracaat etmektedir. Esasen böyle durumlarda Allah'a yöneliş, müminin imanının gereği olduğu gibi aynı zamanda insanın acizliğinin de bir göstergesidir. İnsan, hayatın sıradanlığında karşılaştığı olumsuzlukları çoğu zaman yalnız başına çözemez. Böyle durumlarda kendisine ümit verecek ve geleceğe yönelik beklentilerine doğru onu yönlendirecek bir dost arar ki, o da Allah'tan başkası değildir. Mahtumkulu da yaşadığı bireysel çaresizlikleri aşmak ve de halkının içinde bulunduğu sıkıntılardan kurtulması için yaradanını yardıma çağırmakta, O'na dua ve münacaatta bulunmaktadır.

Ýa, ýaradan, myradyma ýetirgil,  
Ýa, jemalyň Jelilylla haky çün.  
Keremiňden ykbalyma dest bergil,  
Owwal Adam safyulla haky çün<sup>5</sup>. (Magtymguly II, 2013: 134)

Tenim dertli kylma, özümni gallaç,  
Köňlüm giň et, goýma aj-u ýalaňaç,

<sup>4</sup> Güçlü devletlere gönül vermedi, / Bu cihanın işretin sevmedi, / Eski şaldan gayrı bir şey giymedi, / Ahiret eviydi kastı atamın. // Alem içre kimse kalmaz, ad gezer, / Bu sirlardan cihan halkı yad gezer, / Evi cennet içre, gökte şad gezer, / Yerde hoşnut yatar cismi, atamın.(541)

<sup>5</sup> Ya Yaradan, imdadıma yetiş sen, / Ya cemâli Celilullah hakkı için. / Kereminden ikbalime dest ver sen, / Evvel âdem safiyullah hakkı için.(459)

Zalyma duş etme, namarda mätäç,

Gam mende goýmagyl, ýa, züljelalym<sup>6</sup>. (Magtymguly II, 2013: 135)

İslam kültüründe dini duygu, hüzn, sevinç ve pek çok durum dinin peygamberinin şahsı ile irtibatlı olarak ele alınır ve hayata geçirilir. İslam, tevhide ve peygamberin varlığını merkeze alır, Allah'a itaat peygambere itaattir. Bu durum diğer dinlere kıyasla İslam'da daha belirgindir. Hz. Muhammed'in hayatı, sözleri, hal ve tavırları hasılı bütün yapıp etmeleri hem dinin anlaşılmasında önemli bir kaynak, hem de bir müslümanın hayatında bulunmaz bir örnektir. Bu durum esasında, dinin imgeler ve sembollerle yaşanabileceği, bilhassa dini duygunun bunlarla gerçekleşebileceği hakikati ile de doğrudan ilgilidir. Bir hayat dini olan İslam'ın hayatın her alanına müdahale etmesi yani müminden bunu beklemesi, ilahi olana göre yaşamayı emretmesi, hayatın dine göre şekillenmesini büyük oranda sembolik olan üzerinden gerçekleşmesine neden olmuştur, ki bu dinlerin önemli bir özelliğidir. Çünkü dinde otoritenin soyut olması, ancak kendisini sembollerle etkili kılmasına ve göstermesine sebep olmuştur.

Soyut olan, olduğu şekliyle halkı etkilemez ve ikna edip harekete geçiremez. Bu noktada sembol, etkinin taşıyıcısı ve iletişimin aracı olarak tasarlanır. Bir insanın veya inananın, dinin peygamberi üzerinden bu etkiyi kabul etmesi ve onun şahsında din ile bağımlı kurup devam ettirmesi hem normal hem de istenilen bir olgudur. İşte özellikle Türki halkların nebi sevgisini besleyen temel unsurlardan bir budur. Peygamber sevgisi doğu edebiyatının önemli bir konusudur ve bu husus edebiyatta "naat" türünün doğmasına neden olmuştur. Mahtumkulu'nun şiirlerinde de peygamber sevgisi önemli bir yer tutmaktadır ve o da pek çok naat kaleme almıştır.

Hak seni serwer ýaratdy, patyşahym, ýa resul,

Enbiýa ser depteri, nury-Ylahym, ýa resul,

Zulmaty tutdy jahany, düýdi-ahym, ýa resul,

Baş goýup ýatsam gapynda, kyblegähym, ýa resul,

Sen eşitgil nala-ýu perýady-ahym, ýa resul<sup>7</sup>. (Magtymguly II, 2013: 135)

Bu meniň jany seniň ýoluňda gurban, ýa resul,

Her ne kim kysaň jepa bu jana derman, ýa resul,

Söýübän, bar eýlemiştir seni rahman, ýa resul,

Gullugyňda intizardy, uşbu jahan, ýa resul<sup>8</sup>. (Magtymguly II, 2013: s. 153)

Mahtumkulu insanlara nasihat ederken ya da toplumdaki herhangi olumlu veya olumsuz bir durumu ele alırken zaman zaman geçmiş peygamberlerin hayatlarından Kur'an'da geçtiği şekliyle kesitler vermektedir. Düşününün yaşadığı zaman dikkate alındığında eğitim-öğretim imkanlarının olmaması veya kısıtlılığı, halkın bir anlamda cahil kalmasına sebebiyet vermiştir. Mahtumkulu dahi eğitimini çok zor sürdürmüş hatta bir kaçını yarım bırakmak zorunda kalmıştır. Böyle durumlarda insanları kısra ve hikâye ile bilgilendirmek ve uyarmak en etkili eğitim-öğretim metotlarından ve nasihat türlerinden biridir, ki o da bunu farkındadır. Şair, dünya hayatının gelip geçiciliğini, fani olanın fayda vermeyeceğini ve insanın acizliğini vurgularken de sık sık peygamber kıssalarına göndermelerde bulunmaktadır.

Tä İsa gelinçä daýym,

Eshaby-kahf ýatar gaýym,

<sup>6</sup> Ya, Yaradan Kadir, kudretli Cabbar, / Cefada koyma sen, ya, Zülcelâlim, / Nefsimin yolunda keremli Gaffar, / Fermanda koyma sen, ya, Zülcelâlim.(417)

<sup>7</sup> Hakk seni server yarattı, padişahım, ya Resûl, / Enbiya baş defteri, nür-ı İlahim, ya Resûl, / Zulmeti tuttu, cihanı duydu ahım, ya Resûl, / Baş koyup yatsam kapında, kıblegähim, ya Resûl, / Sen eşit ki nale-i feryad ahım, ya Resûl.(721)

<sup>8</sup> Bu benim canım senin yolunda kurban, ya Resûl, / Her ne ki kılsan cefa bu cana derman, ya Resûl, / Sevip de var eylemiştir seni Rahman, ya Resûl, / Kulluğunda intizardır işbu cihan, ya Resûl.(690)

Hakyn ýolunda Ybraýym

Janyn oda ýakyp geçdi.

...

Kubaýs dagynyň burnunda,

Oglun tapmady ornunda,

Ýunus balygyň garnynda

“Ente subhan” okyp geçdi<sup>9</sup>. (Magtymguly II, 2013: 163-164)

Şair, bazı ahlaki kavramları açıklarken başta dört halife olmak üzere, on iki imam ve bazı din büyüklerinin erdemlerinden ve özelliklerinden örnekler vermekte, onların hayatlarından bazı aktarımlar yapmakta ve sözlerini nakletmektedir. Bilhassa doğruluk ve sadakat için Hz. Ebubekir'i, adalet söz konusu olduğunda Hz. Ömer'i, yumuşak başlılık, cömertlik ve hilm sahibi olmak konusunda Hz. Osman'ı ve cesaret, ilim ve akla geldiğinde de Hz. Ali'yi sıklıkla zikretmektedir. Ayrıca Hz. Fatma, peygamberimizin torunları Hasan ve Hüseyin de örnek alınması gereken birer değer olarak anılmaktadır.

Abu Bekr geçdi ryýazat bilen,

Omar patşa boldy adalat bilen,

Osman geçdi Gurhan tilawat bilen,

Din gylyjyn çalyp, Arslan geçipdir.

Hasan, Huseýn diniň enweri, mahy,

Hany Patma Zähra-hüýrleriň şahy,

Gudrat bilen dörän nury-Ylahy,

Şeýle mugjyzatlar mundan geçipdir<sup>10</sup>. (Magtymguly II, 2013: 10)

Bunun yanında Mahtumkulu, sadece örnek alınması gereken şahısları değil örnek alınmaması gereken kişileri de, şiirlerinde fazlaca konu edinerek hem onların toplumlarına yaptıkları eziyetleri, olumsuz özelliklerini hem de bu yönlerinin kendilerine dahi fayda vermediğini örnekleyerek ortaya koymaktadır. Toplumdaki kötü karakterli kişileri nitelerken veya mesela isyankâr olmak ya da dünyaya fazla önem vermek ve mal biriktirmek, maldan tasadduk etmemek, ne kadar güçlü olunursa olsun her şeyin yok olup gideceği gibi konularda da yine tarihi şahsiyetlere ve özellikle Kur'an'a müracaat etmekte ve orada anlatılan figürleri zikretmektedir.

Karun bu dünýäni aldy mal bilen,

İblis asy boldy, gelmez ýol bilen,

Semangan şährinde batyr Zal bilen,

Döw bilen jeň salan Rüstemi gördüm<sup>11</sup>. ( Magtymguly II, 2013: 190)

Hiç şüpheşiz din ontolojik bir olgudur, insanın var oluşu ile ilgilidir. Yani insan inanan bir varlıktır ve

<sup>9</sup> İsa gelinceye daim, / Eshab-ı kehf yatar kaim, / Hakk'ın yolunda İbrahim, / Canın od'a yakıp geçti. // Kubays dağının burnunda, / Oğlun bulmadı yerinde, / Yunus balığın karnında, / “Ente Sübhan” okuyup geçti.(131)

<sup>10</sup> Ebu Bekir geçti riyazat ile / Ömer padişah oldu adalet ile, / Osman geçti Kur'an tilavet ile, / Din kılıcın çekip, Aslan geçmiştir. // Hasan, Hüseyin dinin enveri, mahı, / Nerde Fatma, Zehra- huriler şahı, / Kudret ile yaratılmış nur-ı İlâhi, / Şöyle mu'cizâtlar burdan geçmiştir.(606)

<sup>11</sup> Karun bu dünyayı aldı mal ile, / İblis asi oldu, gelmez yol ile, / Semangan şehrinde cesur Zal ile, / Dev ile cenk eden Rüstem'i gördüm.(423)

bu, yaratılışı gereği böyledir. İnanan olarak insan, inancını formüle edilmiş bir din içerisinde gerçekleştirir. Dinin gerek ibadet gerekse ahlaki boyutu, normatif bir tarzda insanı şekillendirmeyi amaç edinir. Mahtumkulu her ne kadar namaz, oruç, zekât gibi konularda babası Azadi gibi teknik bilgiler vermese de, bu gibi ibadetlerin insan ve toplum hayatındaki önemi üzerinde ısrarla durmaktadır. O, çocukların küçük yaşlarda ibadete başlatılmasını bilhassa isteyerek “kiçilikden ybadata boýun goý” demektedir. Ayrıca ibadetin riyadan uzak olması konusunda “minnetli okalan namaz ýol almaz” diyerek dikkat çekmektedir. Ona göre ibadetler, her mümine farz olmasının yanında, psiko-sosyal açıdan da önemli bir etki kaynağıdır. Kişinin hayatının düzene girmesi, insanların birbirleriyle olan ilişkilerinin dine uygun ve toplumsal huzuru gerçekleştirecek şekilde cereyan etmesinde oldukça etkilidir.

Adam ogly, seniň ýüregiň dardyr,  
 Aýlanyp, dolanyp, kylgyl namazy.  
 Bu dünýä saýlanan bir gury hardyr,  
 Aýlanyp, dolanyp, kylgyl namazy<sup>12</sup>. (Magtymguly II, 2013: 195)

Roza hemdemiňdir, namazyň – çyrag,  
 Zekat hasabyňdyr, imanyň – ýarag,  
 Bu gün bir at berseň, maşar gün Byrag,  
 Çekerler gyzylndan zini biläni<sup>13</sup>. (Magtymguly II, 2013: 140)

Mahtumkulu’da dikkat çeken bir husus da sahte din adamlarının, din ve topluma verdikleri zararlarıdır. Şair “Ahir Zamane, Aceb Eyyam Gelmedi ve Gezip Başladı” gibi şiirlerinde din adamlarının Kur’an ve şeriata göre değil menfaatleri icabı karar verdiklerini ifade eder. Bu nedenle toplumda huzursuzluğun çoğaldığını, sosyal düzenin bozulduğunu, halkın manevi açıdan psikolojik çöküntü içine girdiğini vurgular (Sağlam, 2013: 170). Esasen din üzerinden gerçekleştirilen olumsuzluklar her dönemde olagelmıştır ve bu durum tarihi bir vakıadır. Ancak üzücü olan, bazı din adamlarının ve kendini dindar olarak takdim edenlerin yapıp ettiklerinin gerçek anlamda din ile uzaktan yakından ilişkisinin olmamasıdır. Din hiç şüphesiz ki, ahlak ve ibadetleri merkezine alır ve birini diğerine tercih etmez. Ancak zaman içinde insanlar, çıkarları, korkuları, beklentileri, baskı altında kalmaları vs. gibi durumlardan dolayı dinin ahlaki boyutunu çoğunlukla ihmal etmişlerdir. Ve de özellikle dindarlığı dar anlamda ibadetle sınırlandırmışlardır ki, esas yanlış ve eleştirilecek olan da budur. Aynı zamanda kimi devlet adamları yaptıklarını meşrulaştırmak ve müslüman olan halktan tepki çekmemek için görünürde işlerini din ile ilişkilendirme yoluna gitmişlerdir. İşte Mahtumkulu, şiirlerinde bu hususlarla ilgili ciddi eleştirilerde bulunmakta ve insanları doğru anlaşılan bir dine davet etmektedir.

Mollalar ylmyna etmedi amal,  
 Şerigat işine eýlemeý jedel,  
 Pälimiz bozulyp, köpeldi kesel,  
 Bilmenem, ýakynmy ahyrzamana.

Müftüler mal alyp, rowaýat berer,  
 Nähak puly alar, hakny köýdürer,

<sup>12</sup> Ademoğlu, senin yüreğin dardır, / Gezinip dolanıp kıl sen namazı, / Bu dünyaya gelen bir kuru hardır, / Gezinip dolanıp kıl sen namazı.(361)

<sup>13</sup> Oruç hemdemindir, namaz چراغی, / Zekât hesabındır, imanın silah, / Bu gün bir at versen mahşerde Burak, / Çekerler saf altından zini ile.(314)

Pälleri bozulyp, pisat köpeler,

Bilmenem, ýakynmy ahyrzamana<sup>14</sup>. (Magtymguly I, 2013: 77)

Din adamlarının mesleklerine uymayan davranışlarda bulunmaları, en sıradan ve dünyevi olana yönelik zaafı ve dindar geçinenlerin tavırlarının yanında, halkın dini emirlere lakayt olmaları da şair tarafından eleştirilmektedir. Bilhassa kadılık ve müftülük gibi önemli görevlerde bulunanların, hem ehliyet ve liyakat sahibi olmamaları hem de erdemleri göz ardı edip basit şeylere tamah etmeleri ve rüşvet, adam kayırma, riyakarlık vs. gibi durumlardan sarfı nazar etmemeleri, o dönemin göze çarpan ahlaki yetersizlikleri olarak öne çıkmaktadır. Ki bu yönüyle onlar sıradan insan için de hiç şüphesiz olumsuz bir örnek teşkil etmekte, dinin ahlaki erdemleri etkisiz kalmaktadır. Bu gibi durumlar, insanların ibadeti terketmesine, camilerin boş kalmasına ve iyinin bir kenara terkedilmesine yol açmaktadır.

Jemagatsyz azan bir gury sesdir,

Niçe mollaň okan ylmy hebesdir,

Kazylaryň käri çay bile nasdyr,

Bir bozuk nyşana tuta başlady<sup>15</sup>. (Magtymguly I, 2013: 454)

Mahtumkulu, özellikle “Dedi-Dedim”, karşılıklı konuşma ve soru-cevap tarzında yazdığı şiirlerde dini konulara temas etmiş, birtakım sembol ve temsilleri yorumlamış, evrenin ve insanın yaratılışı, ölüm ve ahiret hayatı, cennet-cehennem ve bazı ibadetlerin faydaları gibi hususlarda aydınlatıcı ve uyarıcı bilgiler vermiştir. Bu bağlamda Mahtumkulu, Durdy Şahyr, Oraz Han, Zunuby ve Magrupy gibi şair ve bilgelerle soru-cevap şeklinde bazı konuları ele almışlardır. Zaman zaman Mahtumkulu muhatabına soru sorarken, bazen de sorulan sorulara cevap vermektedir.

Diýdim: “Ne çarh aýlanýar?”. Diýdi: “Dünýä ýelidir”.

Diýdim: “Adam ne gülmez?”. Diýdi: “Janly ölüdir”.

Diýdim: “Ol ne egrelmez?”. Diýdi: “Yslam ýoludyr”.

Diýdim: “Aldym permana”. Diýdi: “Ýüz tut Gurhana”.

Diýdim: “Ol ne gapysyz?”. Diýdi: “Şeytan pälidir”<sup>16</sup>. (Magtymguly II, 2013: 274)

Bir başka yerde Mahtumkulu, şair Durdu'nun çeşitli konularda sorduğu sorulara şöyle cevap vermektedir, ki bu, onun dini sembolleri yorumlamadaki hünerini de göstermektedir:

Durdy şahyr:

-Bizden salam Magtymguly ussada,

Atamyz Adamyň donun kim biçdi?

Dumanly serine gurban bolaly,

Bilmedik, melaýyk meýin kim içdi?

Magtymguly:

<sup>14</sup> Mollalar etmedi ilmiyle amel, / Şariat işine eyleme cedel, / Niyetler bozuldu, yaklaştı ecel, / Bilmem ki, yakın mı o ahir zaman. // Müftüler parayla rivayet verir, / Haksıza, zalime, haklısın denir, / Niyetler bozulur, fesat çoğalır, / Bilmem ki, yakın mı o ahir zaman.(431)

<sup>15</sup> Cemaatsiz ezan bir kuru sestir, / Pek çok mollanın ilmi de hevestir, / Kadınların işi çay ile nastır, / Bozuk nişâne tutmaya başladı.(347) / **Nas:** keyif veren ve uyurucu özelliği olan bir çeşit bitki.

<sup>16</sup> Dedim: “Ne çark dönüyor?”. Dedi: “Dünya yelidir.” / Dedim: “İnsan ne gülmez?”. Dedi: “Canlı ölüdür” / Dedim: “O ne eğrilmez?”. Dedi: “İslam yoludur” / Dedim: “Aldım fermana”. Dedi: “Yüz tut Kur'an'a” / Dedim: “O ne kapısız?”. Dedi: “Şeytan nefsidir”.(770)

-Bizden jowap bolsun Durdy şahyra,

Jebraýyl getirdi, ryzwanlar biçdi.

Gudrat bilen şol şeýtanyň şerbetin,

Adam ata bilen How ene içdi<sup>17</sup>. (Magtymguly I, 2013: 123)

Azadi ve Mahtumkulu'nun şiirleri, Kur'an'ın ve Hz. Muhammed'in sözlerinin bir yorumu mahiyetindedir. Onlar, iyi bir insan ve gerçek bir mümin olmanın yollarını, insanın hem bu dünya hem de ahiret hayatını nasıl kazanacağını, insanlar arası ilişkiler ve devlet-halk ilişkilerinin nasıl olması gerektiğini şiirlerinde ortaya koymuş, bunu yaparken de en önemli kaynak olarak İslam dinini almışlardır. Azadi ve Mahtumkulu'nun, Türkmenlerin dini hayatında geçmişte olduğu gibi bugün de büyük bir etkisi vardır. Şu iki örnek zannediyorum Mahtumkulu'nun bu alandaki etkisini göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bunlardan birincisi 2011 yılında Türkmenistan Müftülüğünün yayınladığı oruç rehberi kitabının ismi "Remezani Diýrler Aýyň Ýagşysyn", bir diğeri ise aynı kurumun yine aynı yıl yayınladığı hac rehberidir, ki bu kitabın da ismi "Barsam Kábäni Göresm"dir. Bu iki kitabın isimleri, Mahtumkulu'nun o konularda yazdığı iki şiirden alınmıştır.

### Kaynaklar

*Mahtumkulu Divanı* (2014). Ed. Abdurrahman Güzel vd., İstanbul.

*Magtymguly I-II* (2013). hz. Annagurban AŞİROV, Türkmenistanın Ylymler Akademiyasynyň Milli Golýazmalar Instituty, Aşgabat "İlim" Neşriyat.

Döwletmammet AZADY, Eserler Yığındısı (2012). hz. Rahmanberdi Godoraw, Ed. Hidayet Peker, Bursa: Uludağ Üni. Yay.

PEKER, H. (2019). *Türkmen Milli Şairi Mahtumkulu Firaki*, Bursa: Emin Yayınları, 2. Baskı.

SAĞLAM, S (2011). Azadi (Hayatı-Edebi Şahsiyeti-Eserleri), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), İzmir.

Sağlam, S. (2013). Mahtumkulu'nun Tenkidî Şiirleri Üzerine. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 2(2), 161-178. <https://doi.org/10.7884/teke.157>

SAĞLAM, S. (2014). Mahtumkulu'nun Edebî Şahsiyetinin Oluşumunda Babası Döwletmammet Azadı'nın Etkisi. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 3(2).

TOGAN, Z. , V. (1981). *Türkistan*, İstanbul: Enderun Kitabevi, 2. Baskı.

<sup>17</sup> Durdu şair:

Bizden selam Mahtumkulu üstada, / Atamız Adem'in gýysisin kim biçti? / Dumanlı başına kurban olalım, / Bilmedik, melekler meyini kim içti? // Mahtumkulu:

Bizden cevap olsun Durdu Şair'e, / Cebrail getirdi, Rıdwanlar biçti, / Kudret ile o şeytanın şerbetini, Adem ata ile Havva ana içti.(860) Mahtumkulu'nun Devlet, toplum, insan, ahlak, din ve tasavvuf hakkındaki görüşleri için bakınız, Hidayet Peker, Türkmen Milli Şairi Mahtumkulu Firaki, Emin Yayınları, 2. Baskı, Bursa 2019.

**Makale Bilgisi / Article Info**

Geliş / Received: 15.04.2024

Kabul / Accepted: 28.05.2024

**Araştırma Makalesi / Research Article**

DOI: 10.55666/folklor.1468577

**MAGTYMGULY PYRAGYNYŇ ŞYGYRLARYNDA MILLI  
LYBASLAR BARADA**

Aýnabat BABAÝEWA\*

**Öz**

Beýik söz ussady Magtymguly Pyragy bütin dünýäde umumyadamzat gymmatlyklarynyň genji-hazynasyna saldamly goşant goşan akyldardyr. Türkmen halkynyň milli şahyry Magtymguly Pyragynyň edebi mirasy taryhçylyk, edebiyatçylyk, dilçiler, filosoflar üçin gymmatly çeşmedir. Akyldar şahyryň döredijiliginiň özboluşly aýratyn taraplarynyň biri-de onuň eserlerinde şol döwrüň taryhyny, jemgyýetçilik aýratynlyklaryny, halkyň ýaşayş-durmuş şertleri bilen bagly bolan taryhy wakalary beýan edilýär. Onuň eserlerinde türkmen etnografiýasyna degişli bolan maglumatlaryň köp bolmagy, onuň döredijiliginiň özboluşly taraplaryny ýüze çykarmakda, şol döwrüň taryhyny içgin öwrenmekde örän ähmiýetlidir. Etnografiýa ylmynda milli egin-eşiklere aýratyn orun degişlidir. Türkmen milli egin-eşikleri örän köp görnüşe eýedir: başgaplar, köýnekler, donlar we başgalar. Türkmen halkynyň milli lybaslary myňýylyklardan gözbaş alyp, her döwre görä taýýarlanylşy, görnüş we bezeliş taýdan dürli hilli atlandyrylyp, kämilleşdirilip dowam etdirilip gelipdir. Dana şahyr Magtymgulynyň hem eserlerinde şol döwre mahsus bolan we has ýörgünli geýlen, ýagny ulanylan egin-eşikleriň dürli görnüşleriniň atlaryna duş gelmek bolýar. Olaryň içinde başgaplaryň, egne geýilýän köýnekdir, donlaryň, dakylýan guşaklaryň hat-da olaryň taýýarlanylşy matalarynyň görnüşleriniň atlaryna we olar bilen bagly bolan birnäçe adalgalara gabat gelinýär. Şol adalgalaryň köpüsi biziň häzirki günlerimizde ulanylýan bolsa, käbirleriniň orunlary täze sözler bilen çalyşylandygyny belläp geçmek zerurdyr. Çünki munuň sebäbini Magtymgulynyň döwründen üç asyra golaý wagat geçendigi hem-de her bir döwrüň özüne mahsus bolan egin-eşikleriň bolandygy bilen düşündirmek bolar. Mysal üçin milli egin-eşikleri aňladýan don, kaba, jüpbe, hyrka, reda, külah, peş, selle, hülle ýaly adalgalar şol döwürlerde köp ulanylan sözlerdir. Sebäbi şol döwürlerde bu lybaslaryň köpüsiniň dini wekilleriň adamlary tarapyndan geýlendigini aýtmak bolar. Muny Magtymgulynyň döwürde jemgyýete Ýslam dininiň täsiriniň uly bolandygynyň üsti bilen aňlamak bolar. Ony şahyryň eserlerinde duş gelýän käbir şygyr bentlerinde tassyklaýar: “Nowaýy jindeli, egni hyrkapuş //Meniň sahypjemalymny gördüňmi”, “Esgi şaldan artyk puşeş geýmedi //Ahyrýet öýi boldy kasdy atamyň”, “Bir bölek erenler tekrimin eýläp //Alu-ýaşyl geýip, esbabyn şaýlap” we şuna meňzeş. Ine şular ýaly mysallar şahyryň döredijilik mirasyna has içgin aralaşmaga we ylmy nukdaýnazaryndan öwrenmäge giň mümkinçilik berýär.

**Anahtar Kelimeler:** Türkmen taryhy, Magtymguly, Egin-eşikler, Şygyrlar, Adalgalar.

\* Dr. Türkmenistanyň Ylymlar Akademiýasynyň Taryh we Arheologiya Instituty, Aşgabat/Türkmenistan, aynababayewa04@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-6742-5308

---

---

## NATIONAL COSTUME IN THE POEMS OF THE MAGTYMGULY FRAGI

### Abstract

The great master of words Magtymguly Pyragy is a thinker who has constantly contributed to the treasury of universal human values throughout the world. The literary heritage of Magtymguly Pyragy, the national poet of the Turkmen people, is a valuable source for historians, writers, linguists, and philosophers. One of the unique aspects of the wise poet's work is that his works describe the history of that time, social characteristics, historical events related to the living conditions of the people. The abundance of information related to Turkmen ethnography in his works has great importance for revealing the unique aspects of his work and in depth study of the history of that time. In the science of ethnography, a special place belongs to national clothing. Turkmen national clothing has many types: jackets, dresses and others. The national costumes of the Turkmen people have evolved over thousands of years, been improved and given various names in terms of manufacture, shape and decoration. In his works, the famous poet Magtymguly also mentions the names of various types of clothing that were typical for that time and were more fashionable. These include the names of types of clothing, dresses, belts and even the types of fabrics from which they are made, and several related terms. Although most of these terms are still in use today, it is important to note that some of them have been replaced by new words. The reason for this can be explained by the fact that almost three centuries have passed since the time of Magtymguly and each era has its own clothes. For example, in those days words such as don, kaba, jupbe, khyrka, reda, kulakh, pesh, celle, hülle meaning national clothing, were often used. Because in those days of these robes were worn by people of religious representatives. This can be understood by the enormous influence of Islam on society during the time of Magtymguly. This is confirmed in some poems found in the poet's works: "Novay is crazy, his shoulders are folded // You saw my dress, jewelry" and others. Such examples provide ample opportunity to carefully studying of ofthe poet's creative heritage from scientific point of view.

**Keywords:** Turkmen history, Magtymguly, Clothes, Poems, Idioms



## Giriş

XVIII asyrdan ýaşap geçen türkmen nusgawy şahyry Magtymguly Pyragynyň eserleri gymmatly çeşmedir. Mahtumkulunyň goşgulary türkmen durmuşynyň ähli ugurlaryny öz içine alýar (Sağlam, 2017: 307). Şahyryň köptaraply döredijiligi türkmen halkynyň bitewi durmuşy, arzuw-hyýallary, ruhy-ahlak ýörelgeleri bilen berk baglanyşyklydyr. Akyldar şahyryň döredijiliginde türkmen halkynyň taryhyna, milli mirasyna degişli bolan maddy we ruhy gymmatlyklara uly orun berilipdir. Şol gymmatlyklaryň içinde milli lybaslarymyza degişli bolan baý etnografîýa maglumatlara gabat gelinýär. Bu bolsa şol döwrün taryhyny, ilatyň ýaşawyş durmuşy, olaryň geýen egin-eşikleri, meşgul bolan kesp-kärleri bilen bagly maglumatlary seljermekde örän ähmiýetlidir. Şahyryň goşgularynda egin-eşikleriň dürli görnüşleriniň atlaryna, olaryň ulanyş häsiýeti barada we olar bilen bagly çeper deňeşdirmelere syn etmek bolýar. Magtymgulynyň “Külaly geldi”, “Don bolsa”, “Don tapylmasa”, “Donly görüner”, “Don gerek” (Magtymguly, 1977: 169, 269, 295, 296, 512) goşgularynyň atlary türkmen lybaslarynyň käbir görnüşleriniň ady bilen berilipdir. Şygrylaryň atlaryndaky lybasyň ady goşgynyň mazmunynda hem özüniň ulanyş häsiýeti bilen göni manysynda berilipdir. Şahyryň käbir goşgularynda bolsa lybasyň çeper serişde deňeşdirme mysalynda getirilendigine hem duş gelinýär. Bu ýagdaýy milli gymmatlyklarymyzyň ruhumyza has ýakyn bolandygyny we ony çeper meňzetme hökmünde ulanmagynyň sebäbini şahyryň halkyň milliligine bolan söýgüsiniň has ýokary bolandygy bilen düşündirmek bolar.

### 1. Magtymgulynyň şygrylarynda türkmen milli lybaslarynyň çeper beýany

Türkmen milli lybaslary öz gözbaşlaryny asyrlaryň jümmüşinden alyp gaýdaýarlar. Uzak taryhy ýyllaryň dowamynda milli lybaslar halkymyz tarapyndan kämilleşdirilip, nesillerden-nesillere geçirilip dowam etdirilip gelipdir. Milli lybaslar her döwre görä, halkyň ýaşawyş-durmuş şertlerine laýyklykda dürli görnüşlere eýe bolupdyrlar. Olar halkyň ýaşayan sebitine, döwrüne görä, görnüş, ulanyş, taýýarlanylş we bezeliş taýdan özara tapawutlanypdyr. Netijede lybaslar toýda, ýasda we gündelik durmuşda geýilýän görnüşlere bölünip, olar milli dâp-dessurlar, edim-gylymlar bilen hem berk bagly bolupdyrlar. Türkmen milli lybaslary baradaky has irki maglumatlar biziň günlerimize ýazuw çeşmeleriň, arheologiýa taryhy tapyndylaryň üsti bilen gelip ýetipdir. Bu gymmatly çeşmeler halkyň her bir döwürde alyp baran ýaşawyş durmuşy baradaky maglumatlary öwrenmekde esas bolup hyzmat edýär. Beýik söz ussady Magtymguly Pyragynyň döredijiligi hem öz döwrüniň taryhyny beýan etmekde gymmatly çeşme bolup durýar. Mälim bolşy ýaly, dana şahyryň ýaşan döwri XVIII asyrdan XIX asyryň başlaryna gabat gelýär. Bu döwürler türkmen halkynyň dagynyk ýaşan we galagoply döwri hasaplanylýar. Sebäbi şol wagtky halkyň ýaşawyş-durmuş derejesiniň agyr bolmagy, oňsuksyzlyk, soňy gelmeýän çapawuçylykly çozuşlar türkmen jemgyýetiniň bir ýere jem bolup, agzybir ýaşamak, döwlet gurmak ýaly arzuwlaryň edilen zamanasydyr. Bu ýagdaý akyldar şahyryň döredijiliginde dürli temalaryň üsti bilen beýan edilýär. Muny şahyryň “Don tapylmasa”:

“Dok talaşar sebze hylgat geýmäge,

Kilim gözel zatdyr, don tapylmasa;

Aç dyrjaşar gury nany iýmäge,

Müşgüldir, bişirge un taylmasa”

diýen goşgy bentlerinden hem görmek bolýar. Bu ýerde egin-eşiğiň mysalynda ýagny, şahyr donuň ýok ýerinde, kilimiň hem donuň ýerine ulanyp boljakdygyny nygtaýar. Çünki şol galagoply döwürde islegiňe görä, eşik geýmek ýaly ýagdaýlaryň örän kyn bolandygyna düşünmek kyn däl. Akyldar şahyryň bu şygryndaky “Kilim” sözi egin-eşik bilen bagly ulanylypdyr, çünki onuň öň derwüşleriň geýýän geýimi bolandygyny we häzirkä döwürde kilimiň halyçylyk bilen bagly dil gatlagynda “haly ýaly ýüwürdülip, erşiniň içinden ikgat argaç geçirilip dokalýan düşegi” aňladýandygyny alymlar öz işlerinde belläp geçýärler (Gummanowa, 2014: 154). Don – türkmenleriň uzyn we giň daşky milli geýimidir. Türkmenlerde donlaryň birnäçe görnüşi ulanylyp, ony erkek kişilerem, zenanlardyr çagalaram geýipdirler. Edil beýleki lybaslar ýaly, donlar hem görnüş, ulanyş we bezeg taýdan özara tapawutlanypdyr. Halk arasynda donuň arzyly eşik hasaplanylýandygyny atalar sözleriniň, dürli rowaýatlardyr dessanlaryň, şahyrlaryň baý döredijilik

eserleriniň ählisinde hakyky we göçme manylarda giňden ulanylandygy hem tassyklaýar. Atalar sözünde “Geňeşli don gysga bolmaz”, “Il agasyz bolmaz-don ýakasyz”, “Akyllynyň aty armaz, dony tozmaz”, “At münmedik at münse, çapa-çapa öldürer, Don geýmedik, don geýse kaka-kaka tozdurar”, “Ata gören ýol keser, ene gören don keser”, “Dostuň könesi ýagşy – donuň täzesi”, “Dogan – donumyň daşy, perzent ýüregimiň – başy”, “Her kişiniň işi däl deri eýlap, don tikmek”, “Toýa gitsen doýup git, toý donuňy geýip git” we başgalar (Berdimuhamedow, 2016: 21, 23, 47, 59, 60, 83, 121, 172). Şular ýaly mysallara akyldar şahyryň döredijiliginde hem duş gelmek bolýar. Şahyryň goşgularynda “Don” sözünüň başgada birnäçe atlandyrylyşlaryda berilýär. Olar: kaba, jüpbe, hyrka, reda ýaly adalgalarydyr. Bu adalgalaryň hemmeside giň, uzyn tikilen dony we halady aňladypdyr. Magtymgulynyň “Şalyk bile” şygyrynda:

“Eý aty ýüwrük ýigit, özi goçak, gülgün kaba

Munda jebr eden kişi, ol günde bolgaý rusiýa” (Magtymguly diwan, 2014: 74) diýen setirlere gabat gelinýär. Bu ýerde “Kaba” sözi – don, uzyn geým (Meredow, 1988: 162) manyny aňladypdyr. Şahyryň “Gözel sen” şygyrynda (Magtymguly, 1977: 70):

“Usta Japar işi, senjap jüpbesi,

Ispyhanda gurlan ýaýy gözəl sen!”

diýen setirlerde gelýän “Jüpbe” sözi onuň döwründe giňden ulanylan, emma manysy häzirki zaman okyjylarynyň köpüsine belli bolmadyk bu söz birliginiň asyl manysy giň we uzyn tikilen dony aňladypdyr. Senjap jüpbesi – awysyýdik diýen haýwanyň derisinden tikilen içmegi aňladypdyr (Meredow, 1988: 132). Jüpbe bilen bilelikde gelýän jöwşen sözide uruşda geýilýän simden ýasalan sowudy aňladyp, türkmen dilinde oňa “Demir don” hem diýilýär. Şahyryň “Köýmän ýigide” şygyrynda (Magtymguly, 1977: 536):

“Jüpbe jöwşen, zere-sowut

Keserli gylyç, arap at,

Söweş günü gider uýat

Gaýraty bolman ýigide”

diýen bentleriniň üsti bilen jüpbe jöwşeniň ýigitleriň söweş gününde geýýän üstki eşikdigine göz ýetirmek bolýar. Mundan başgada şahyryň şygyrlarynda duş gelýän “Hyrka – jinde, şylha” sözi derwüşleriň geýýän geýimi diýlip düşündiriş berilýär (Meredow, 1988: 444). Hyrka başga-da abdal jindesi hem diýilipdir. Bu barada dana şahyryň “Gördüňmi”, “San bolsam”, “Könlüm”, “Seýranda” atly şygyrlarynda derwüş lybasy bolan hyrkanyň asyl we göçme manylarda ussatlyk bilen ulanylandygyny görmek bolýar. Onuň “Seýranda” şygyryndaky (Magtymguly, 1977: 627):

“Kyl dy oňa hak rahmet,

Nury-tejelli gudret,

Hyrka geýen Hoja Ahmet

Seýramdadyr-Seýramda”

diýen bendinde hyrkanyň asyl manysynda, “Gördüňmi”, “San bolsam” we “Könlüm” şygyrlarynda bolsa çeper meňzetme-deňeşdirme manylarynda gelýändigine syn etmek bolýar (Magtymguly, 1977: 24):

“Nowaýy jindeli, egni hyrkapuş,

Meniň sahypjemalymny gördüňmi?”

ýa-da (Magtymguly, 1977: 112):

“Jan göterip, baryp ýetdim bir bapdan,

Hyrka geýip, il içinde san bolsam,

Tün içinde baryp beýtulla tapdan,

Zar ýyglaýan sahyplarda hun bolsam”

ýa-da (Magtymguly, 1977:364):

“Säher turup doga kyl, ämin diýsin perişde,  
Ne bardyr gapyl ýatyp, beýhuda oturuşda?  
Mülki-jahan tutdurmaz, eýleseň mün serişde,  
Abdal jindesin geýip, git diwana garyşda,  
Ýogsa galar sen tenha, serkeşteýin-gamkeşde,  
Aýdan sözüne pyglyň bolmasyn ýalan, köňlüm.”

Akyldar şahyryň şygyrlarynda don lybasynyň ýene bir görnüşiniň ady “Reda” sözüdir. Reda – don, ruhanylaryň geýýän dony manysynda berilýär (Meredow, 1988: 306). Söz ussadyň “Magtymgulynyň diwany” atly kitabynda berlen “Gördüňmi” şygyrynda (Magtymguly diwan, 2014: 125):

“Redaly, jindeli, egni hyrka puş,

Meniň sahyjemaalymy gördüňmi?”

diýen görnüşinde berilipdir. Onuň “Seda boldum” şygyrynda (Magtymguly diwan, 2014: 77):

“Iýenim awy sandym, geýenim reda bildim,

Köydüm, bişdim, ýar-dostlar, örtendim, eda boldum”

ýa-da “Ýar bizim sary” goşgusynda (Magtymguly diwan, 2014: 49-50):

“Egni ak redaly, ýaşyl nikaply,

Ugraşdy bir ajap är bizim sary”

diýen setirler getirilýär. Bu şygyr bentlerinden görnüşi ýaly, “Reda” sözi hem şol döwürde belli bir ýagdaýda, şahsyýetiň alyp baran käri bilen baglanyşykly geýilen üstki eşik bolan donuň bir görnüşiniň bolandygyny bilmek bolýar. Ine, şu berilýän maglumatlardan çen tutsak türkmen milli egin-eşikleriniň içinde donuň gadymy döwürlerden bäri, birnäçe görnüşiniň bolandygyny halk arasynda onuň arzyly eşik hökmünde ulanylandygyny görmek bolýar. Şol esasan, hem şahyryň döredijiliginde don lybasynyň adyny köplenç göçme manylarda has köp ulanylandygyny aýratyn belläp geçmek zerurdyr. Onuň “Uçdum ýaranlar” şygyrynda (Magtymguly, 1977: 45):

“Magtymguly, hüşýär oldum, oýandym,

Oýandym, örtendim, tutaşdym, ýandym,

Magny bazaryda haýyata döndüm,

Şirin gazal donun biçdim, ýaranlar”

diýmek bilen Magtymguly özüniň beýik söz ussady bolup ýetişendigini we bu ugurda taplanyp kemala gelendigini halka ýetirýär. Goşgudaky “Haýyata” sözi biçimçi manyny berýändir. Bu bentdäki çeper meňzetmäniň üsti bilen biz hakykatdan-da şahyryň magnydan dok, akyldar, il-gün üçin gerekli ynsan bolup ýetişendigini bilýäris. Şular ýaly, çeper meňzetmelere şahyryň birnäçe goşgularynda gabat gelmek bolýar. Bu ýagdaý şygyryň manysynyň çeperçilik taýdan güýçlendirilmesine öz täsirini ýetirip bilipdir. Mysal üçin Magtymgulynyň “Ýörmeli boldy” şygyrynda (Magtymguly, 1977: 260):

“Magtymguly, aýama jan,

Biliň guşa, geý gazap don,

Hetden aşdy, bu zalym han,

Ahyr tor gurmaly boldy”

diýmek bilen, halkyň, il-günüň asuda ýaşamagy üçin gerek bolan çäreleriň görüldigini çeper beýan edýär. Şahyryň şular ýaly halka ýakyn bolan sada türkmen dilinde durmuşyň ähli ugurlary bilen baglanyşykly bolan temalary beýan edýän şygrylary bir bentde düşündirip bilmeği onuň söz usadynyň hakyky eýesiniň bolandygyny tassyklaýar.

Magtymguly şahyr öz döredijiliginde egin-eşik bilen bagly bolan “Don” sözünü ynsanyň dünýä gelen gününü, ýaşan döwrüni hem-de dünýäden öten gününü hem çeper meňzetme arkaly beýan etmegi-de başarypdyr. Şahyryň “Nahana geldiň” şygrynda:

“Dokuz aýy ötürip, inip jahana geldiň,

Emip eneň süýdüni, gundalyp, dona geldiň.

ýa-da (Magtymguly, 1977: 461-462):

“Segsen ýaşa baranda, köňlüň geçer özüňden,

Gider bolsaň dünýäden, ýakasyz dona geldiň”

ýa-da “Don gerek” goşgusynda (Magtymguly, 1977: 512):

“Ne bela sen, adamzat,

Çyplak dogduň, don gerek;

Ak süýt emdiň, ulaldyň,

Hem aglar sen, nan gerek”

diýip ynsanyň dünýä gelenini beýan edýän bolsa, “Sönmek biläni”, “Düşen günlerim”, “Guçar gider”, “Hanyň galdy” şygrylarynda onuň bir gün bu ýalançy dünýäden ötmelidigini ýagny hoşlaşmalygydyny hem ýatladýar (Magtymguly, 1977:413):

“Dünýä, aklym ýetmez, beýle eser sen,

Golsuz tutar sen-de, ýüpsüz asar sen,

Pyragy, tiliň ýyg, tiliň keser sen,

Ak don geýip, ýere girmek biläni”

ýa-da (Magtymguly, 1977: 563):

“Ýüz ýaşa ýetirmän, alarlar janyň,

Uzadyp goýarlar, biçerler donuň,

Magtymguly, hemra bolsun imanyň,

Jan jesetden aýra düşen günlerim...”

ýa-da (Magtymguly, 1977: 591):

“Adam ogly, pelek seniň

Bir gün donuň biçer gider;

Saňa urar hanjaryny,

Jellat ganyn saçar gider”

ýa-da (Magtymguly, 1977: 603):

“Adam ogly, jan şährinde,

Gözle, yzda hanyň galdy;  
 Gallaç galyp sen jahanda,  
 Panyda, bak, donuň galdy”

ine, şular ýaly çeper meňzetme usuly şahyryň döredijiliginde giň orun almagy onuň şygrylarynyň mazmun taýdan baýlaşmagynda örän ähmiýetli bolandygyny aýtmak bolar. Bulardan başga-da dana şahyrymyz öz şygrylarynda adamy tanamak üçin, ýagny onuň gylyk-häsiýetini, adamkärçiligini, akyldygyny ýa-da kem akyldygyny bilmek üçin ynsanyň daş keşbine ýa onuň geýýän egin-eşiklerine seredip baha berip bolmaýandygyny “Sarp eýleýir aşyny” şygrynda şeýle beýan edýär (Magtymguly, 1977: 197):

“Bir niçeler gezer zerbap don bilen,  
 Bir niçeler gezer gury san bilen,  
 Adamzady tanyp bolmaz syn bilen,  
 Synaşmagan bilmez kişi-kişini”

hakykatdan-da, akyldar şahyrymyzyň belleýşi ýaly, ýaşawyş durmuşda, jemgyýetde hökmany suratda adamlary tanamakda we oňa baha bermekde, diňe onuň geýen lybasyna ýa-da daşky keşbine seredip kesgitlemegiň kä halatlarda dogry gelmeýändigine durmuşdan hem göz ýetirmek bolýar.

Türkmen milli lybaslarynyň içinde başgaplary aýratyn orna eýedir. Başgaplary taýýarlanylşy, daşky görnüşi we ulanylşy boýunça dürli hilli atlandyrylypdyrlar. Türkmen başgaplarynyň gadymy görnüşleriniň atlaryna halk döredijilik eserlerinde, eposlarda, dessanlarda we şahyrlarymyzyň şygrylarynda duş gelmek bolýar. Akyldar şahyr Magtymguly Pyragynyň şygrylarynda hem türkmen başgaplarynyň birnäçe görnüşleriniň atlaryna gabat gelinýär: külah, telpek, selle, peş we başgalar. Bularyň içinde külah başgaby özüniň görnüşi we ulanylşy taýdan örän tapawutlanýar. Külah, küla – telpek, bürük; jöwher küla – demir telpek manyny aňladyp, ony esasan hem dini wekilleriniň adamlary geýipdirler (Meredow, 1988: 184). Bu barada alymlaryň işlerinde sopusylykda birnäçe akymlar bolup, şonuň “Nagyşbendi akymynyň wekilleriniň mydama başyna kulah geýýändigleri” ýörite bellenilip geçilýär. Muny dana şahyrymyz Magtymguly Pyragynyň “Külaly geldi” şygrynda (Magtymguly, 1977: 169):

Şol gije ýatyrdym, bir ahwal gördüm,  
 Bir bölek başlary kulaly geldi;  
 Tisginip oýandym, ýerimdem turdum,  
 Gollary tylladan hasaly geldi

diýen bendinde hem kulahly geleniň kimlerdigi şygrynda getirilmese-de, bilmek bolýar. Çünki Magtymguly Pyragynyň bu şygry dini äheňde ýazylandyr. Sebäbi Magtymgulynyň döwründe jemgyýete Yslam dininiň täsiriniň uly bolandygyny şahyryň we onuň kakasy Döwletmämmet Azadynyň eserlerinden hem görmek bolýar. Şonuň üçin hem bu beýik şahsyýetleriň eserlerinde bu ugra degişli adalgalaryň has köp bolmagy düşnüklidir. Mysal üçin sopolaryň, derwüşleriň geýýän egin-eşiklerini aňladýan reda, jinde, hyrka, külah we ş. m. adalgalar Magtymguly Pyragynyň şygrylarynda has köp ulanylýar. Şahyryň “Hary-zar bolduň” şygrynda (Magtymguly, 1977: 607):

Kimse bilmez ne gowga bar gaşynda,  
 Gündiz hyýalynda, gije düýşünde,  
 Adam ogly, ne kulahdyr başynda,  
 Niçe eýýam gezip bihabar bolduň

diýen bendinde “kulah” sözi göçme ýagny dert manysynda gelýär. Şeýle çeper meňzetme beýik şahyrymyzyň “Başynda berk bolsun döwlet külahy” diýen setirlerinde hem berilýär. Bu ýagdaý goşgynyň çeperçiligini has-da güýçlendiripdir. Akyldar şahyr Magtymguly Pyragynyň baý döredijilik mirasynda

türkmen milli lybaslar bilen baglanyşykly adalgalaryň hakyky we göçme manylarda giňden ulanmagy onuň beýik şahyrligyny ýene bir ýola tassyklaýar.

### Netije

Türkmen halkynyň beýik söz ussady Magtymguly Pyragynyň edebi mirasy taryhçylyk, edebiýatçylyk, dilçiler, filosoflar üçin örän gymmatly çeşmedir. Onuň döredijiligi türkmen edebi diliniň taryhyna, taryh we etnografiýa ylmynda deňişli bolan gyzykly maglumatlary özünde saklaýar. Çünki şahyr Magtymguly Pyragy öz döwrüniň ýaşayyş durmuşyndan, janly halk gepleşiginden, dil serişdeleriniň dürli görnüşlerinden ýerlikli peýdalanypdyr. Şonuň üçinem, onuň baý döredijilik mirasynda ylmyň ähli ugurlary boýunça gymmatly maglumatlar berilýär. Akyldar şahyr Magtymguly Pyragynyň şygrylarynda türkmen etnografiýasyna deňişli bolan milli lybaslarymyzyň görnüşleriniň atlaryna, olaryň ulanyş ähmiýeti baradaky maglumatlara düş gelmek bolýar. Mysal üçin şahyryň şygrylarynda türkmen lybasy bolan donuň dürli görnüşde atlandyrylandygyna gabat gelmek bolýar, olar: kaba, jüpbe, hyrka, reda adalgalarydyr. Bu adalgalaryň hemmesi üstki eşik manyny aňladýan hem bolsa, olaryň ulanyş ähmiýetiniň dürli-dürli bolandygy üçin, dürli hilli atlandyrylangynyna şahyryň şygrylarynyň üsti bilen göz ýetirmek bolýar. Ine, milli lybaslar bilen bagly şular ýaly maglumatlara dana şahyrymyzyň şygrylarynda giň orun berilipdir. Bu bolsa onuň döredijilik mirasynyň gymmatyny we ähmiýetini has-da artdyrýar.

### Edebiýat

BERDIMUHAMEDOW, G. (2016). *Paýhas Çeşmesi*, Aşgabat: Türkmen döwlet neşirýat gullugy.

MEREDOW, A., AHALLY, S. (1988). *Türkmen Klassyky Edebiýatynyň Sözlügi*, Aşgabat: Türkmenistan.

Magtymguly, *Saýlanan Eserler* (1977). Çapa taýýarlanlar: Garryýew, B. A. Kösäýew, M. Kerbabaýew, B. M. Aşgabat: Türkmenistan.

*Magtymguly Diwan*. (2014). Magtymguly Pyragynyň 290 ýyllygy. Mollanepesiň golýazma nusgasy, Çapa taýýarlanlar: Aşyrow, A. Ali Muslu. Aşgabat: “Merkez” çaphanasy.

SAĞLAM, S. (2017). Mahtumkulu'nun Şiirlerinde Mert ve Namert Tipi. *Bilig* (82), 303-327.

Molotova, G., Molotova, E. (2024). Mahtumkulu Firaki'nin Yaratıcılığında Folklor Unsurları, *Folklor Akademi Dergisi*, Doğumunun 300. Yılında Mahtumkulu Firaki ve Türkmen Edebiyatı Özel Sayısı. Cilt:7, Sayı: Özel, 185 – 194.

**Makale Bilgisi / Article Info**

Geliş / Received: 02.04.2024

Kabul / Accepted: 30.05.2024

**Araştırma Makalesi / Research Article**

DOI: 10.55666/folklor.1463451



**MAHTUMKULU FIRAKI'NIN YARATICILIĞINDA FOLKLOR  
UNSURLARI**

Gülbahram MOLOTOVA \* & Elvira MOLOTOVA \*\*

**Öz**

Makalede, şairin düşüncelerini açık ve anlaşılabilir bir biçimde iletmek için folklor öğelerinden yararlanması ele alınmıştır. Halkın geleneksel kültürü konusunda uzman olan Mahtumkulu Firaki, kahramanların ve onların karşıtlarının canlı görüntülerini oluştururken sözlü kültürde yaygın olarak kullanılan etkileyici ve betimleyici araçlar ile motif ve imajlar kullanmıştır. Kaleme aldığı eserleri, şairin sözlü edebî geleneği ve geleneksel kültür unsurlarını ustaca kullandığını göstermektedir: halk sanatına ait imgeler ve motifler, şiir dünyasına canlı bir şekilde yansıyan karşılaştırmalar, Türkmen halkının karakteri vb. folklor unsurları aracılığıyla Mahtumkulu, insanlara dürüstlük ve adalet hakkındaki düşüncelerini, halkın ve anavatanın savunucusu olan kahraman yiğitlerin niteliklerini doğru ve özlü bir şekilde iletebilmiştir. Mahtumkulu Firaki'nin şiirinde, dönemin iki ana sorunu ele alınmıştır. Birincisi, yaşadığı devrin ahlaki görünümü, ikincisi ise Türkmen boylarının “birlik” fikri ile uyum içerisinde yaşamasıdır. Şairin çağrısı, Türkmenlerin zor bir dönemden geçtiği bu dönemde çok önemlidir. Şair, tüm kabilelerin birliğinin düşmanla yüzleşmek için kırılmaz bir siper olacağını farkındadır. Bu konu üzerine birkaç eser yazmıştır. Mahtumkulu'nun çalışmalarında vurgulanan bu iki konu birbiriyle yakından bağlantılıdır. Ona göre, görevleri halkının bağımsızlığı için mücadele etmek olan yiğitler, yüksek ahlaki niteliklere sahip olmalıdır. Bunun en güzel örneği Orta Asya'nın Türkçe ve Farsça konuşan halkları arasında yaygın olan “Köroğlu” destanının kahramanının imajıdır.

Atasözleri ve deyimler Mahtumkulu'nu endişelendiren ahlaki sorunların ele alınmasında ustaca kullanılmıştır. Şairin düşüncelerini okuyucularına daha doğru ve basit bir şekilde aktarabilmesini sağlayan şey, halk bilgeliğine dair sahip olduğunu farkındalığıdır. Anlatımındaki yeniliklerden biri de halkın ve anavatanın savunmasına giren kahramanlara destek görevi gören bir anne gibi bir kale imajının yaratılmasıdır. Makalenin alt bölümlerinde, şiirlerde kullanılan atasözleri, destan kahramanlarına ait imajlar, rüya motifi, mitik unsurlar ve insanların sözlü çalışmalarında yaygın olarak kullanılan efsanevi kuşların kullanımı üzerinde durulmuştur. Ayrıca Mahtumkulu'nun şiirlerinde yer alan Türk halklarının dinî dünya görüşünün yansımaları hakkında da tespitlerde bulunulmuştur. Şiirlerinden yola çıkılarak Firaki'nin Nakşibendi tarikatına mensup olduğu fikri öne sürülmektedir. Mahtumkulu'nun sufi öğretisine bağlı olduğu gözlemlenmektedir. Bilgiye ulaşmak için seyahatler etmiştir. Bu da mutasavvıf bir şair imajı oluşturmaktadır. Makalede bu konu üzerinde de durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** atasözleri, Mahtumkulu, şiir, imaj, motif, sufi imajı.

\* кандидат филол.н., доцент, Институт востоковедения им. П.Б. Сулейменова, Алматы/Казахстан. gmolotova@mail.ru. ORCID: 0000-0003-2182-2380.

\*\* кандидат ист.н. Институт востоковедения им. П.Б. Сулейменова, Алматы/Казахстан. m.elvira\_76@mail.ru. ORCID: 0000-0001-6136-9889.

---

---

## ELEMENTS OF FOLKLORE IN THE WORK OF MAHTUMKULI FRAGHI

### Abstract

The article sets out to reveal the question of the poet's use of folklore elements to convey his thoughts in an accessible and bright form. Mahtumkuli Fraghi, an expert on the traditional culture of his people, used expressive and pictorial means, motifs and images widely used in oral folk art when creating vivid images of heroes and their antipodes. Acquaintance with his works shows that the poet masterfully used elements of oral creativity and traditional culture. Appropriately applied images and motives of folk art, comparisons vividly reflected in his poetry life, the character of the Turkmen people. Through elements of folklore, Mahtumkuli was able to accurately and succinctly convey to the people his thoughts about honesty and justice, about the qualities of the jigit – the defender of the people and the fatherland.

In the poetry of Mahtumkuli Fraghi, two main problems of his era were raised: 1) the moral appearance of contemporaries and 2) the idea of unity, cohesion of Turkmen tribes. His call was relevant at a time when the Turkmen people were going through a difficult period. The poet understood that the unity of all tribes would create an unbreakable stronghold to confront the enemy. Several works are devoted to this issue. The two issues highlighted in Mahtumkuli's works are covered in close conjunction. In his opinion, the jigit, whose duties are the struggle for the independence of his people, should have high moral qualities. For him, an example is the image of the protagonist of the epic "Gorogly", widespread among the Turkic-speaking and Iranian-speaking peoples of Central Asia.

Proverbs and sayings are appropriately used in covering the moral problem that worried Mahtumkuli. It was excellent knowledge of folk wisdom that allowed the poet to more accurately and simply convey his thoughts to his readers. Innovation is the creation of an image of a fortress, like a mother acting as a support for the heroes who entered into defense of the people and the fatherland.

Within the framework of several subsections of the article, the used proverbs sayings, images of heroes of folk *dastans*, the motive of the leading dream, myths and the image of mythical birds, which are widely used in the oral work of the people, are considered. Another aspect that they tried to reveal was the reflection of the religious worldview of the Turkic peoples, which received coverage in the poetry of Mahtumkuli. Based on the data of his poetry, the idea of Fraghi belonging to the Naqshbandiya tariqat is put forward. Mahtumkuli is observed to have been adherents of Sufi teaching. Traveled in search of knowledge. The image of the Sufi poet looms.

**Keywords:** proverbs sayings, poetry of Mahtumkuli, images, motifs, image of Sufi.

## ЭЛЕМЕНТЫ ФОЛЬКЛОРА В ТВОРЧЕСТВЕ МАХТУМКУЛИ ФРАГИ

В статье поставлена – цель раскрыть вопрос использования поэтом элементов фольклора для передачи своих мыслей в доступной и яркой форме. Махтумкули Фраги, знаток традиционной культуры своего народа, при создании ярких образов героев и их антиподов использовал выразительно-изобразительные средства, мотивы и образы, широко используемые в устном народном творчестве. Знакомство с его произведениями показывает, что поэт мастерски использовал элементы устного творчества и традиционной культуры. Уместно примененные образы и мотивы народного творчества, сравнения ярко отразили в его поэзии быт, характер туркменского народа. Посредством элементов фольклора Махтумкули смог точно и лаконично донести до народа свои мысли о честности и справедливости, о качествах джигита – защитника народа и отечества.

В поэзии Махтумкули Фраги подняты две основные проблемы его эпохи: 1) нравственный облик современников и 2) идея единства, сплоченности туркменских племен. Его призыв был актуален в период, когда туркменский народ переживал тяжелый период. Поэт понимал, что единство всех племен создаст нерушимый оплот для противостояния врагу. Этому вопросу посвящены несколько произведений. Выделенные две проблемы в произведениях Махтумкули освещены в тесной взаимосвязи. По его мнению, джигит, обязанности которого борьба за независимость своего народа, должен обладать высокими моральными качествами. Для него примером служит образ главного героя эпоса «Гороглы», широко распространенный среди тюркоязычных и ираноязычных народов Центральной Азии.

При освещении проблемы нравственности, волновавшей Махтумкули, уместно использованы пословицы и поговорки. Именно отличное знание народной мудрости позволило поэту более точно и просто донести свои мысли до своих читателей. Новаторством выступает создание образа крепости, как матушка выступающая опорой богатырей, вступивших в защиту народа и отечества.

В рамках нескольких подразделов статьи рассмотрены использованные пословицы-поговорки, образы



---

---

героев народных дастанов, мотив вещего сна, мифы и образ мифических птиц, которые широко используются в устном народом творчестве. Еще одним аспектом, которого старались раскрыть – отражение религиозного мировоззрения тюркских народов, получившее освещение в поэзии Махтумкули. На основе данных его поэзии выдвигается идея принадлежности Фраги к тарикату накшбандийа. Наблюдается, что Махтумкули был приверженцев суфийского учения. Путешествовал в поисках знания. Вырисовывается образ поэта-суфия.

**Ключевые слова:** пословицы-поговорки, поэзия Махтумкули, образы, мотивы, образ суфия.

Поэзия Махтумкули Фраги справедливо получил высокую оценку исследователей. Он внес определенный вклад в развитие общетюркской литературы. Рукописи его сочинений хранятся в фондах различных стран, являясь показателем популярности его творчества. Поэтический талант, как считает сам поэт, божественный дар. Такая мысль нашло отражение в его произведениях. Этот божественный дар Махтумкули пытался использовать для передачи духовных ценностей молодому поколению. С этой точки зрения поэзия Махтумкули Фраги несет воспитательный характер.

Фраги, прежде всего, старался донести традиционное культурное наследие предков через поэтические строки. Жизнь поэта протекала в тяжелое время для туркменского народа. Своими стихами пытался воздействовать на умы народа, пробудить в них природный воинственный дух. В поэзии Махтумкули ярко выражена доблесть, храбрость джигитов очень напоминающих героя эпоса «Гороглы». Его произведения напомнили народу, что за независимость нужно бороться. Истинный сын туркменского народа выступал вдохновителем на борьбу за независимость. Исследование проведено на основе издания избранных произведений Махтумкули в советский период (Махтумкули, 1983).

### Мотив Вещего Сна В Творчестве Махтумкули

Основным источником вдохновения Махтумкули служили образцы народного творчества. Такие образы героев народных *дастанов*, как Фархад и Ширин, Меджнун и Лейли, Тахир и Зухра, Вамык и Узра, а также мифологические персонажи послужили для поэта источником для описания своего положения, горя народа в трудный период. Кроме образов религиозной и фольклорной традиции, им мастерски использован мотив вещего сна. Этот мотив часто встречается и в религиозных сочинениях. Как известно, в фольклоре вещей сон выполняет функцию передачи воли Всевышнего Создателя. Достаточно вспомнить эпос «Огуз-наме» и дастаны более позднего периода, где мотив вещего сна служил средством передачи воли Аллаха. Махтумкули считает, что поэтический талант дарован ему свыше. Он использовал мотив вещего сна, чтобы изложить данную мысль в стихотворении «Сон»:

Они мне чашу подали с шербетом –  
Я не вкушал таких услад, друзья!

Фраги проснулся, мир увидел снова,  
Но огненное в нем кипело слово.  
На рынке речи, превратилось в портного,  
Стал я стихи кроить халат, друзья.

Далее в данном произведении Махтумкули описал встречу с чильтенами, которые во сне ему подали шербет. Исследователи утверждают, что вера в существование чильтенов широко распространенное среди тюркских народов явление (Андреев, 1927). Более подробно о них писал Басилов В.Н. (1998: 613). Напиток в данном произведении выполняет функцию наполнения его сущности поэтическим талантам. Именно после пробуждения ото сна он начинает слагать стихи, тем самым Махтумкули подчеркивает, что талант дан ему Всевышним.

Мотив вещего сна использован поэтом также в произведении «Откровение» для передачи информации о предстоящих переменах в жизни героя:

И четверо в зеленом, на конях  
Невиданных, взметая легкий прах,  
Приблизилась, пристав на стременах.  
«Для встречи тесен этот край!» – сказали.

Увидел 60, среди них Мухаммед

Подал руку Али

Далее поэт дает толкования увиденного во сне в виде ответа одного из святых:

«Святой пророк предстал твоим очам,

За ним халифы первые, а там –

Увейс Карани – не забывай!» – сказали.

Посредством строк «Четверо в зеленом, на конях», «Увидел 60, среди них Мухаммед» – поэт дает информацию о четырех халифах пророка Мухаммада и шестидесяти его последователях. В строке «Подал руку Али» – вероятнее всего, Махтумкули сообщает о принятии им наставничества. В концепции *увайси* именно дух почившего святого занимается воспитанием неофита скрытно. Как отмечают исследователи проблем суфизма, обретение такого вида знания возможно только после очищения духовного сердца (Хисматулин, 2006: 157). Махтумкули, получивший первоначальное образование у отца поэта и суфия Азади Давлетмамеда, стал его последователем. Ему были знакомы традиции суфизма. Путешествовал по различным странам, обучался в религиозных центрах. Поэт посредством тяжелых ситуаций и потерь, духовно очистился и возвысился как личность. Упоминание Али, подачи руки, скорее всего, означает принятие духовного наставника в значении «батин», т.е. тайно. Явно наставником может стать шайх тариката, популярного в стране поэта. К тому же, выражение «подал руку» во многих текстах означает процесс принятия наставничества. Подобный пример встречается в народном дастане «Йусуфбег-Ахмадбег». Следует отметить, что данный дастан популярен среди тюркских народов Центральной Азии. Далее в рассматриваемом произведении Махтумкули среди святых упоминается и Увейс Карани. По нашему мнению Махтумкули неслучайно упоминает об Увайс-ул Карани. Эта строка косвенно подтверждает наше предположение, что Махтумкули – *увайс*, т.е. он совершенствовал знание двумя путями: скрытно и явно. Следует отметить, что Махтумкули много странствовал в поисках знания. Суммируя сведения можно смело высказать мнение, что Махтумкули поэт-суфий, прошедший трудный путь поиска Истины.

Подтверждение нашей идеи о принадлежности Махтумкули к суфиям содержится также в следующих строках произведения «Принес», где упоминается другой известный религиозный деятель Центральной Азии, шайх тариката Накшбанди-йа – Баха' ад-дин Мухаммад бин Бурхан ад-дин Мухаммад ал-Бухари (1318-1389), часто упоминаемый как Накшбанди (Акимушкин, 2006: 299):

Накшбанди ко мне явился в час ночной,

И огонь своей души во сне принес:

Он держал бокал вина в руке одной,

Свежий хлеб в другой руке он принес.

Вино в суфийской поэзии выступает как средство выражения экстатического состояния салика. Преподнесение Накшбанди ему вина и хлеба означает усмирение нафса неофита, воспитание в нем чувства довольствования малым, что является основным требованием на первой ступени воспитания вставшего на путь Истины. Относительно образа жизни дервиша Махтумкули считает, что нужно осознанно подходить к этому вопросу. Эти мысли поэта переданы в стихотворении «Пламя». Здесь глупость сравнивается пламенем, сжигающим сущность человека. Он видит выход – став суфием, следуя требованиям тариката спасти душу от пламени геенны. Эти мысли поэта послужили, надо думать, советом для молодого поколения. Призыв духовной чистоты, справедливости являются основными проблемами его поэзии.

### **Отражение Народной Мудрости В Произведениях Махтумкули**

Для передачи своих мыслей в более понятной форме для народа Махтумкули использовал

пословицы-поговорки. В стихотворении «Придет» отражено значение поговорки «Не проси долг у богача», широко распространенное у тюркских народов:

В долг не проси у богача, голодным хлеба одолжи,  
Благие совершай дела, – и будешь ты счастливей всех.

В приведенных строках прослеживается преломление народного понятия в мусульманском мире, что совершением благих дел человек увеличивает свои добрые поступки, которые будут учтены в ахирате. Продолжая мысль, поэт советует не брать долг у богача, чтобы не оказаться в глубокой долговой яме. Далее он пишет, что лучше оказать поддержку нуждающимся людям. Как истинный представитель суфизма Махтумкули призывает совершать добрые дела, которые сочтутся в вечном мире.

В «Новруз» наблюдается призыв к доброте, отраженный в сочинениях раннего средневековья, как «Кутадгу билиг» Йусуф Хас Хаджиба, «Хикметах» Ахмада Йасави, «Атабат-ул хакаик» Ахмада Йугнаки. В перечисленных сочинениях содержалось наставление творить добро, избегать зла:

Добрым будь и от зла отмежуйся двойной городьбою.  
Зло посеявший в мире пожнет его поздно иль рано.

Йусуф Хас Хаджиб в девятой главе «Кутадгу билиг», которая озаглавлена «Повествование о пользе добрых дел и восхваление его» (Йусуф Хас Хаджиб, 1984: 89-99) руководствовался поговоркой, зафиксированной в труде Махмуда Кашгари «Дивану лугат ат-турк» (Кашгари, 1981: 502): «Кости человека тлеют, но его доброе имя сохраняется». Эта же поговорка использована Махтумкули в произведении «Раздробит камни»:

Добрая слава тебя оградит от невзгод  
Вопли обиженных щит боевой раздробит.

В следующем примере из этого же произведения поэта можно увидеть отражение народной мудрости «Не делись тайной глупцом», ибо глупый человек разболтает тайну всем:

Мудрое слово полезно услышать всегда.  
Глупость болтлива, и с нею приходит беда.

Дальнейшее развитие мысли можно наблюдать в произведениях «Подальше держись!», «Не вверяй тайны трусу»:

Ты тайны трусу не вверяй своей,  
Он разнесет ее на все селенье.

«Говорят» интересен тем, что Махтумкули использовал миф о всемирном потопе, упомянуто имя пророка Ноя, которому сообщили весть и способ спасения. В двух строках поэт смог донести сути этого мифа:

Кто ведает, когда беда настигнет нас,  
Когда затопит мир водой, как в первый раз?  
Призывает посвятить жизнь благим поступкам, не быть привязанным к благам бренного мира:  
Пусть тот, кто полюбил, в пустыню, бос и наг,  
Уходит, отрешаясь от всех на свете благ,  
Тому из нас Аллах спасенья явит знак,  
Кто для людей добра содеял хоть немного.

В произведении «Думай» выражена философская мысль поэта о краткости срока жизни. По его мнению, нужно бояться позора, а не смерти в молодом возрасте. Поэт советует молодому поколению: если тебе суждено жить не долго, то представь себя долгожителем. Как известно, согласно мусульманскому мировоззрению, шахида не считают умершим. Здесь уместно использован образ пророка Ноя – долгожителя:

Не будь прожорлив, сидя за столом,  
Чтобы людей не насмешить кругом;  
Коль юным ты умрешь, но богачом,  
«Как Ной, годами я богат!» – думай!

Далее поэт приводит пример мощь Сулеймана, прославленного в народной прозе как повелитель ветров и дэвов, что после смерти он рассеялся как туман. Мастерски использован образ Искандера – искателя живой воды и бессмертия. Следует подчеркнуть, как повествуется в легендах и преданиях, живую воду находит не Искандер, а Хизр и приобретает бессмертие:

Повелевал ветрами Сулейман,  
А что осталось? Имя, туман.  
Пусть жаждой ты в пустыне обуян,  
«Я Искандер среди прохлад!» – думай!

В традиции тюркских народов особо отмечается важность благих поступков в противовес накоплению материального богатства. Поэт, руководствуясь традиционными ценностями предков, советует помогать всем нуждающимся, и представить себя человеком, нашедшим клад Каруна, ибо поддержка нуждающихся считается благим делом. Продолжая свои мысли Махтумкули советует потомкам воспринимать свою судьбу как божья благодать. В этом заключается философская мысль поэта – жизнь испытание, которое нужно пройти достойно.

Коль спутником ты будешь муравью,  
Коль пустишь спать к себе в постель змею,  
И то судьбу благословляй свою,  
«Я отыскал Каруна клад!» – думай!

Свое наставление молодому поколению не стремиться к накоплению богатства выразил в стихотворении «Пусть имя чтится свято». Прослеживается руководство поэта паремией «Не гонись за богатством»:

Плоха жена – вся жизнь твоя пуста.  
Стремление к богатству – суета.  
Семья благополучна только та,  
Что не деньгами, но детьми богата.

В «Почтенья от невежд не ожидай» поэт в сравнительном аспекте описывает джигита-храбреца и труса. Он советует не ждать почтенья от невежд, не слушать речь ничтожного, ибо «Ничтожный, что ни скажет – все не в счет». Трус, по словам поэта, «на привале дерзок и силен». Когда поднимается вопрос защиты отечества на путь борьбы встают только джигиты-храбрецы. Завершает свое произведение Махтумкули советом: «Свет Истины сияет и вдали, Джигит с разумной речью – соль земли». И здесь прослеживается руководство народной мудростью «Мужчина опора страны».

В стихотворении «Оказывается» Махтумкули приводит народную мудрость, который гласит: «Қаға балам аппақ, кірпә балам юмшак» – «Для вороны ее дитя самый белый, для ежихи ее дитя

самый мягкий):

Вороне лучше всех услад  
Возня и гомон воронят;  
Без них вороне сущий ад:  
И счастья в них исток, оказывается.

Поэзия Махтумкули, проникнутая народной мудростью демонстрирует общность в мировоззрении, культуре представителей Тюркского мира.

### **Образы Народных Дастанов В Творчестве Махтумкули**

Как выше отмечено, Махтумкули пережил множество лишений, среди которых и потеря близких. Исследователи творчества Махтумкули Фраги утверждают, что его сыновья погибли еще молодыми. При выражении своего горя поэт сравнивает себя с пророком Якубом, который ослеп от пролитых слез по Йусуфу. Стихотворение назван «Сын». Наряду с образом пророка Якуба также использованы образы, широко распространенные в литературе Востока – Фархада и Меджнуна:

Заплавав, небосвод просторный  
Со мною делит жребий черный.  
Меджнун – глотаю холод горный  
Во льду воззав: «Юсуп, Юсуп!»

Вороний грай мне пал на душу,  
Я помрачил моря и сушу.  
Фархад – я горную разрушу  
Гряду, воззав: «Юсуп, Юсуп!»

Как известно, у Махтумкули родились трое сыновей. Но, по воле судьбы, они умерли еще в молодом возрасте. Горе отца потерявшего сыновей изложено в вышеприведенном стихотворении.

Образ Тахира, Фархада и Меджнуна поэт использовал также в произведении «Мазендаран»:  
Мне были примером Тахир и Фархад,  
Безумец – я пламя лечу наугад,  
Крыла у меня за спиной горят, –  
Умру – не узнает Менгли, мой султан.

В произведении «Слава Меджнуна» Себя называет: «Я – наследник Меджнуновой славы». Сходство судьбы поэта с судьбой Меджнуна выражена в стихотворении «Страдания любви»:

Я – Меджнун из меджнунов, мне жребий неслыханный дан.  
Наг я, беден и нищ, дикой жаждой любви обуян.  
Эти же мысли поэта нашли продолжение в произведении «Пощади!»:  
Не мучай друга словом безотрадным,  
Голодного за стол свой посади;  
Будь строг и сух с завистливым и жадным;

Любовь к труду храни в своей груди.

Приветлив будь с бездомным сиротою,  
Прими его, согрей, снабди едою;  
Будь с грустным добр и раздели душою  
Его беду, в его дела войди.

Приказ джигиту не дается дважды;  
Удачлив тот, кто знает меру жажды;  
Дела благие должен делать каждый;  
Будь щедрым, бек, правдиво суди шах!

На первый взгляд может показаться, что поэт сокрушается на свою долю. На самом деле это не так. Нельзя забывать, что Махтумкули суфий. Свои страдания поэт принимает как путь очищения, возвышения. Параллельно он поднимает актуальный вопрос – нравственный облик современников. Стараются огородить от ошибок их. Призывает правителей быть справедливыми, джигатам напоминает, что они и есть опора народа и страны, поэтому отмечает: «Приказ джигиту не дается дважды».

Мы уже отмечали, что Махтумкули Фраги выступал с призывом объединения всех туркменских племен. Эта тема отражена в нескольких его произведениях. В произведении «Несокрушимое» создает некий одушевленный образ. Он использовал выражение «крепость туркмен». Его сравнивает с прочностью стали. Создает одушевленный образ «крепости туркмен», который аналогичен с образом эпического богатыря:

Она пример горам, когда подымит воин щит,  
И каждый взмах ее меча ей удалцов родит.  
Далее поэтом раскрывается душа туркмена, его характер, гостеприимство:  
Когда бы гости ни пришли, всегда готов им той,  
Туркмена речь всегда пряма, нет даже лжи в ней никакой.

Идея единства и сплоченности туркменского народа нашли отражение в таких его произведениях, как «Где окончание, где исток?», «Гоклен», «Призыв», «Найдет».

Подводит итог своего стремления в стихотворении «Желание». Он уподобляет себя Меджнуну, Фархаду, Вамыку, которые странствовали в поисках своей возлюбленной. Основная мысль высказана в заключительных строках: свою миссию видит в объединении всех туркмен: «Фраги недугом истомлен: Объединителя племен».

### **Образ Мифических Птиц В Творчестве Махтумкули**

Кроме образов героев дастанов Махтумкули мастерски использовал образ птиц. Так, например, в стихотворении «Встречал ли ты» поэт обращается с вопросом к мифической птице:

Анка, выдавшую свет Истины воочью,  
Днем недвижимую, порхающую ночью,  
Как дервиш Навои – одежде, рваной в клочья, –  
Встречал ли ты мою царицу красоты?

Согласно мусульманской мифологии птица Анка создана самим Аллахом совершенной птицей. Баснословная птица, согласно мифам, живет в горе Каф. Как отмечал М.Б. Пиотровский, «мусульманская традиция отождествляла анка с симургом в иранской мифологии» (Пиотровский, 1998: 47). В поэзии Махтумкули использует образ чего-то огромного, в виде гиперболизации. Вероятнее всего, поэт хотел показать огромную боль, разрывающее его сердце:

В Хорезме, в Кыпчаке, в далеком Чин-Мачине,  
Иль там, где Зумаил сквозь звездные пустыни  
На крыльях ангельских витает и поныне, –  
Встречал ли ты мою царицу красоты.

Зумаил – по мусульманским верованиям, место в арше, где вечно живет человеческий дух (Посмотреть по словарю значение).

Интерес исследователя вызывает произведение «Превратился в пепел», в котором создан образ саламандры, которая сгорает от любви – «Я погиб и сгорел, превратился я в пепел, друзья!»:

Змеелов, огневой саламандре подобный бедняк –  
Я погиб и сгорел, превратился я в пепел, друзья!

### **Выводы**

Классик туркменской поэзии Махтумкули Фраги силой поэзии старался донести до народа нравственные ценности, которыми руководствовались предки. Образ джигита-храбреца создан по подобию героев эпосов. Для полноты освещения своей мысли поэт прибегает к образцам народной мудрости, использовал сравнение положения лирического героя его произведений с образами народных дастанов. Использование элементов фольклора сделал язык произведений Махтумкули достаточно понятным для народа. В них они видят свою судьбу, окружение. Творчество Махтумкули интересно для исследователей разными гранями: близость к народной литературе, суфийскому учению и т.д.

### **ЛИТЕРАТУРА**

- АКИМУШКИН, О.Ф. (2006). *Накибанд // Ислам на территории бывшей Российской империи*. Том 1. М.: Издательская фирма «Восточная литература».
- АНДРЕЕВ, М.С. (1927). *Чильтаны в среднеазиатских верованиях*. Ташкент.
- БАСИЛОВ, В.Н. (1998). *Чильтаны // Большой энциклопедический словарь. Мифология*. Москва.
- ЙҮСҮП ХАС ҲАЖИП. (1984). *Қутадғу билиг*. Үрүмчи: Милләтләр нәшрияти.
- МАХМУТ ҚӘШҚӘРИЙ. (1981). *Дивану лугат әл-турк*. Үрүмчи: Шинжаң хәлиқ нәшрияти. Том 1.
- МАХТУМКУЛИ. (1983). *Избранное*. Перевод с туркменского. М.: Художественная литература.
- ПИОТРОВСКИЙ, М.Б. *Анка // Большой энциклопедический словарь. Мифология*. Москва.
- ХИСМАТУЛИН, А.А. (2006). *Ал-Илм ал-ладуни // Ислам на территории бывшей Российской империи*. Том 1. М.: Издательская фирма «Восточная литература».



**MAHTUMKULU'NUN HZ. MUHAMMED SEVGİSİNİ İFADESİNDE  
HİKÂYE KAHRAMANLARININ YERİ**

Mehmet TEMİZKAN\*

**Öz**

İslam dininin kabul edilmesinden sonraki Türk edebiyatının önemli türlerinden biri, na'ttır. Na't, konusu Hz. Muhammed sevgisi ve methi olan şiirlere verilen isimdir. Türkmenistan sahasında da bu türün örnekleri bulunmaktadır ve klasik Türkmen edebiyatının en büyük şairi olarak kabul edilen Mahtumkulu'nun Hz. Muhammed'i metheden onun üzerinde şiiri vardır. Bu şiirlerden biri, hem Mahtumkulu'nun en güzel na'tıdır hem de Türkmen edebiyatının en güzel na't örneklerinden biridir. Şair, "Sevmişim Seni" başlığını taşıyan bu şiiri, şekil özellikleri bakımından Türk halk şiiri geleneğine sıkı sıkıya bağlı kalarak kaleme almıştır. Ancak, şiirin orijinalitesi, şairin teşbih sanatını bu sanatın mantığı ve temel ilkesi olan "zayıfın kuvvetliye benzetilmesi" prensibini ters çevirerek kullanmış olmasıdır. Bunu da, bütün şiire yaymıştır. Aşk konulu halk hikâyesi kahramanlarının sevgilerini, kendisindeki Hz. Muhammed sevgisi için benzetilen olarak kullanmıştır. Bu arada, olmayan ya da bir hikâyeye dönüşmeyen aşkı, Hz İbrahim ile ilk eşi olan Sara arasındaki ilişkiyi benzetilen olarak kullanmakta bir sakınca görmemiştir. Tahir'in Zühre'ye ya da Mecnun'un Leyla'ya olan aşkı ne kadar büyük veya kuvvetli olursa olsun, Mahtumkulu'nun Hz. Muhammed'e karşı beslediği sevgiden daha büyük olamaz. Ahmed Yesevî ve Şâh-ı Nakşibendî'yi büyük bir saygı ile anan, onlara bağlılık duyguları besleyen bir kişinin en büyük sevgisi, Allah sevgisidir; Allah sevgisini de Hz. Muhammed sevgisi takip eder. Bu sevgi, iki insanın arasındaki sevgi ya da aşkla mukayese bile edilemez. Medrese hocalığı da yapmış olan Mahtumkulu'nun bunu bilmemesi mümkün değildir. Bildiği halde kullanmakta bir sakınca görmemesinin bir tek açıklaması vardır: Hikâye kahramanlarının Türkmen halkının nazarındaki, hayatındaki yeri. Bu kahramanların halkın hayatındaki yerini gösteren yaşanmış bir hadise de vardır. Söz konusu hadise, Türkmen halkının Tahir ile Zühre veya Kerem ile Aslı'nın... birbirlerine olan aşkı en büyük sevgi örnekleri olarak bildiğini ya da kabul ettiğini göstermektedir. Mahtumkulu, sadece bu şiirinde, Hz. Muhammed sevgisini halka iyi bildiği ve vicdanına yerleştirdiği bu sevgi örneklerini kullanarak anlatmanın daha etkili olacağını düşünmüş olmalıdır.

**Anahtar Kelimeler:** Mahtumkulu, Hz. Muhammed, sevgi, na't, hikâye, teşbih

\* Prof. Dr., Ege Üniversitesi Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Türk Dünyası Edebiyatları ABD., mtemizkan@hotmail.com, Orcid: 0000-0001-7972-843X

---

---

## THE PLACE OF STORY HEROES IN MAHTUMKULU'S EXPRESSION OF HIS LOVE FOR PROPHET MUHAMMAD

### Abstract

One of the important genres of Turkish literature after the acceptance of Islam is na't. Na't is the name given to poems whose subject is the love and praise of Muhammad. There are examples of this genre in Turkmenistan, and Mahtumkulu, who is considered the greatest poet of classical Turkmen literature, has over ten poems praising Muhammad. One of these poems is both Mahtumkulu's most beautiful na't and one of the most beautiful na't examples of Turkmen literature. The poet wrote this poem, titled "I Love You", strictly adhering to the Turkish folk poetry tradition in terms of its formal features. However, the originality of the poem is that the poet used the art of simile by reversing the principle of "comparing the weak to the strong", which is the logic and basic principle of this art. He spread this throughout the entire poem. He used the love of the heroes of folk tales about love as an analogy for his love of Muhammad. By the way, he did not see any harm in using the relationship between Prophet Abraham and his first wife, Sarah, as an analogy for the love that did not exist or turned into a story. No matter how great or strong Tahir's love for Zühre or Mecnun's love for Leyla is, it cannot be greater than Mahtumkulu's love for Muhammed. The greatest love of a person who remembers Ahmed Yesevi and Shah-i Naqshbandi with great respect and feels devotion to them is the love of Allah; The love of Allah is followed by the love of Muhammad. This love cannot even be compared to the affection or love between two people. It is impossible for Mahtumkulu, who also worked as a madrasa teacher, not to know this. There is only one explanation for why he does not see any harm in using it even though he knows it: The place of the story heroes in the eyes and lives of the Turkmen people. There is also an incident that shows the place of these heroes in the lives of the people. The incident in question shows that the Turkmen people know or accept the love between Tahir and Zühre or Kerem and Aslı as the greatest examples of love. Mahtumkulu must have thought that it would be more effective to explain the love of Muhammad to the public by using these examples of love that he knew well and had placed in his conscience, only in this poem.

**Keywords:** Mahtumkulu, Hz. Muhammed, love, na't, story, metaphor

### Giriş: Na't Türü ve Mahtumkulu

Bilindiği gibi, “Dinî-Tasavvufî Türk Edebiyatı”nın önemli türlerinden biri, konusu Hz. Muhammed sevgisi ve övgüsü olan na'ttır. Divan tertibinde, başta bulunan tevhidlerden hemen sonra yer alması, kendisine verilen önemin bir sonucudur. Türk edebiyatındaki ilk örnekleri, İslamî Türk edebiyatının ilk eserleri olmaları dolayısıyla Kutadgu Bilig ve Atabetü'l-Hakâyık'taki na'tlardır. Na't, Türkmen edebiyatında da kullanılmış bir türdür. Büyük Türkmen şairi Mahtumkulu'nun “Sevmişim Seni” başlıklı şiiri, bu türün en güzel ve en orijinal örneklerinden biridir. Bu şiiri orijinal yapan şey, Mahtumkulu'nun aşk hikâyelerinin kahramanlarını Hz. Muhammed'e olan sevgisini ifade ederken benzetilen olarak kullanmış olmasıdır.

Mahtumkulu hakkında bir değerlendirme yaparken, onun edebî şahsiyetinin iki temel özelliğini daima göz önünde bulundurmak gerekir. Bunlardan birincisi, şairin medrese eğitimi almış ve bir süre Şirgazi medresesinde hocalık yapmış olmasının bir ürünü olarak sahip olduğu İslamî ilimlerdeki engin bilgi birikimidir. İkinci özelliği de, “bâdeli âşık” olmasıdır. Şair, Hz. Muhammed'in Baba Selman, Selim Hoca ve dört halifeye hitaben “Bu kulun maksadını verin.” demesi üzerine, Baba Selman'ın sunduğu bâdeyi içmiş ve “Hak âşığı” olmuştur. (Biray 1992: 33) Başka bir şiirinde de, şarabı “Kırklar”ın elinden içtiğini ve hemen sonrasında “gönlünü aşkın kapladığını ve diline de söz verildiğini” ifade etmektedir. (Biray 1992: 37) Dolayısıyla, Mahtumkulu'nun söylediği her şeyin “İslamî bilgi birikimi” ile tasavvufî manada “hâl” süzgecinin ürünü olduğunu söylemek, yanlış olmayacaktır. Rüya âleminde veya uyku ile uyanıklık arasında Hz. Muhammed'i gören ve onun işaretleriyle bâdeyi içen Mahtumkulu'nun, gönlü Hz. Muhammed sevgisiyle dolu bir şair olduğunu söylemeye bile gerek yoktur. Onun her biri bir na't olan, yani konusu sadece Hz. Muhammed methi olan on şiiri bulunmaktadır. Bu şiirlerden dokuzunda, Hz. Peygamber'e olan sevgisini dile getiren “Senden artık mihribânım yok benim, bî-çâreyim” mısraından başka bir ifadesi bulunmamaktadır. Adeta, bütün sevgisini makale konumuz olan “Sevmişim Seni” başlıklı şiirinde ifade etmek üzere saklamış gibidir. Bu çalışmada, bu şiirde benzetilen olarak kullanılan halk hikâyelerinin kahramanlarının Türkmen hayatındaki yerini dikkate alarak incelemeye ve Mahtumkulu'nun Hz. Muhammed sevgisini ifade etmesine olan katkısını tespit ve tahlil etmeye çalışacağız.

### İnceleme: Mahtumkulu'nun “Sevmişim Seni” Başlıklı Şiirindeki Hz. Muhammed Sevgisi ve Bu Sevginin İfadesi

Bilindiği gibi, edebiyatın ve özellikle de Türk edebiyatının en fazla kullandığı edebî sanat, bütün çeşitleriyle teşbih ya da diğer adıyla benzetmedir. Gonca, gül, bülbül, serv (selvi) ... gibi benzetmeler, pek çok şairde karşımıza çıkar, yani “ortak”tır. Büyük şairler, ortak benzetmeleri tekrar etmek yerine, kendilerine has yeni bir anlam yüklemek veya yeni ve orijinal benzetmeler bulmak suretiyle farklılıklarını ortaya koyarlar. Mahtumkulu, bu iki şeye ilaveten, halk kültürü ögesi olan ve buna bağlı olarak folklorik derinliği bulunan benzetilenleri de kullanmıştır. Bunu yaparken de benzetme (teşbih) sanatının temel prensibi olan “zayıfın kuvvetliye benzetilmesi” ilkesini ters çevirmekte bir sakınca görmemiştir. Bu şiirin orijinalitesi de buradan gelmektedir.

Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için, kaynaklara da geçmiş olan “yaşanmış bir hadise”yi özet olarak vermek –kanaatimizce- yararlı olacaktır: On dokuzuncu yüzyıl Türkmen edebiyatının önde gelen iki şairi, Kemine ve Talıbı Şabende'yi ziyaret etmek üzere Hıva'ya giderler. Şabende, iki misafirini ağırlar. Sonra, Ahal'a gitmek üzere yola çıkarlar. Karakum çölünde bulunan bir köyde dinlenmeye ve geceyi geçirmeye karar verirler. Bir evin misafiri olurlar. Evde genç ve oldukça güzel bir kadın bulunmaktadır. Adı da Gözel'dir. Ertesi sabah, bu kadının adamları yemek yedikten sonra giderler. Talıbı ve Şabende de bir sebeple dışarı çıkar. Genç ve güzel kadınla Kemine baş başa kalır. Kemine, kadından kocasının üç yıl önce öldüğünü, yirmi üç yaşında olduğunu ve yalnız yaşadığını öğrenir. Ona, hayata küsmemesi gerektiğini söyler ve yahşı bir yiğide varmasını tavsiye eder. Bunun üzerine kadın bir ere varabileceğini, ama bir şartının olduğunu söyler ve şartını da şöyle açıklar: Bundan önce dünyadan yedi âşık geçmiştir, evleneceği kişi, onların adını bir bentlik gazelde bir araya getirebilmelidir. Bu sırada, dışarı çıkmış olan Talıbı ve Şabende içeri girer. Kemine, kadınla yaptığı konuşmayı onlara da nakleder ve ilk sırayı, ev sahibi olmasından dolayı Şabende'ye vermeyi uygun bulurlar. Bu teklifi kabul eden Şabende, heybesinden bir kalem ve kağıt çıkarır; önce Gözel'i metheden şu bendi yazar:

Perilerin sultanı, gelsene, han Güzelim,  
Aldın sabrı kararım, ârâmı can Güzelim,  
Tûtî kimin suhanver, şirin zeban, Güzelim,  
Kırpıkların hançerdir kaşı keman Güzelim,  
Leblerin süzme şeker fıstık dehan, Güzelim,  
Koynun içinde bitmiş bağı bostan, Güzelim,  
Aşkından divaneyim deli hayran, Güzelim,  
Açılmışsın gonca gül ter gülüstan, Güzelim,  
Hicrinden çıktı canım insaf aman, Güzelim,  
Hasretinden olmuştur bağrımız kan, Güzelim,  
Salınışın yakmakta belli mestan, Güzelim,  
Sensiz mana gerekmez aydın cihan, Güzelim (Türkmen-Geldiyev 1995: 113)

Buradaki peri, sultan, tûtî, hançer, keman, şeker ve fıstık... gibi benzetilenler, klasik edebiyatın en çok tercih ettiği benzetme unsurlarıdır. Zayıf ile kuvvetli arasındaki ilişki de, zayıfın kuvvetliye benzetilmiş olması dolayısıyla teşbih sanatının mantığına uygundur.

Şabende'nin yedi aşk kahramanının ismini bir araya getirdiği bent ise şöyledir:

Seyre çıksan nigarım, bezenip yeşili akı,  
Her sözün bin tümendir bakışın hun pahalı,  
Şirin ile o Ferhat çekti onca vebalı,  
“Leyla” diyerek Mecnun oldu divane deli,  
Varka aşık “Gülşah” deyip geçti cevri cefalı,  
Zühre, Tahir sarılıp, çıktı servi nihali,  
Arzı ile Gambar birbirine vefalı,  
Yusuf ile Züleyha geçti zevki sefalı,  
Seyfülmelik almıştır sevip Methalcemal'i,  
Bizden evvel koymuştur yedi aşık bu yolu,  
Yatsam-geceler düşüm, gündüz gönlüm hayali,  
Alem görkü kıvancım, servi revan, Güzelim. (Türkmen-Geldiyev 1995: 113)

Bu şiiri dinleyen kadın, “Göz bundan iyisini görmez, dil bundan iyisini söylemez, kulağım bundan güzelini duymaz.” der. Şabende, kadına hitaben “Sen çok gençsin, bense yaşlı biriyim. Seninle ikimiz kıyamete dek baba kız olalım, ama sen kendin gibi düşünen, kendi yaşlarında yiğit birine var.” der ve konu kapanmış olur.

Şabende'nin yukarıdaki bendinde isimleri bir araya getirilmiş âşıklar şunlardır: Ferhad ile Şirin, Leyla vü Mecnun, Varka ve Gülşah, Tahir ile Zühre, Arzu ile Kamber, Yusuf ile Züleyha ve Seyfülmelik ile Methalcemal. Bu yaşanmış hikâyede dikkatimizi çeken husus, aşk hikâyelerinin ve bu hikâyelerin kahramanlarının Türkmen halkının hayatındaki veya kabuller dünyasındaki itibardır. Mahtumkulu da, söz konusu şiirinde, buradaki aşk kahramanlarını birkaç ilave yaparak kullanmıştır.

Bu girişten ve açıklamalardan sonra, asıl konumuz olan şiiri ve şiirdeki benzetmeleri incelemeye ve değerlendirmeye başlayabiliriz.

Şiirlerinde dinî ve tasavvufî unsurlara fazla yer veren Mahtumkulu'nun, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Hz. Muhammed'e olan sevgisini ifade ettiği "Sevmişim Seni" başlıklı bir şiiri vardır. Bu şiir, tam manasıyla bir na'ttır. Şiir, on üç dörtlükten oluşmaktadır. Durakları farklı olmakla birlikte, hecenin sekizli kalıbıyla yazılmıştır ve bu, üzerinde durulması gereken bir noktadır. Bilindiği gibi, hecenin sekizli kalıbı, eski Türk şiirinin hâkim veznidir. Kafiye şeması da, geleneğe bağlıdır: İlk dörtlük abab, diğer dörtlükler cccb... şeklindedir ve son mısralar, nakarattır. Kısaca, bu şiiri, bütün şekil özellikleriyle geleneğe bağlı kalarak yazmıştır. Bu da, -kanaatimizce- Mahtumkulu'nun Türkmen halkının zevkine hitap etme endişesinin ürünüdür. Şekil özelliklerindeki geleneğe bağlılık, halkın ruhuna yerleşmiş hikâye kahramanlarının benzetilen olarak kullanılmasıyla da bütünlük sağlamaktadır. Şair, bu şiirinde Hz. Muhammed'i hem methetmiş hem de -daha çok- ona olan sevgisini ifade etmiştir. Söz konusu şiirin konumuzla ilgili özelliği, Türkmen halkının hayatında önemli yeri bulunan aşk hikâyelerine ve kahramanlarına yer vermiş olmasıdır. Şiirin orijinalitesi ya da farklılığı, başta da söylediğimiz gibi, teşbih sanatının temel prensibi olan "zayıfın kuvvetliye benzetilmesi" ilkesinin ters çevrilmiş olmasıdır.

Mahtumkulu, söz konusu şiirinin ilk dörtlüğünde herhangi bir aşk kahramanını anmamış, Kadir Gecesi'ni kullanmıştır:

Ya habib, Hak resûlüsün,  
Çın cândan sevmişim seni.

Dervişler kadir gecesin,  
Seven dek sevmişim seni. (Biray 1992: 478)

Kur'an'da bin aydan daha hayırlı olduğu haber verilen Kadir Gecesi'nin dervişler için farklı bir anlamı vardır. "Kadir Gecesi, ledünnî manâda, kulun melekî ilhamlara, Rabbanî bilgilere sâhip olduğu gecedir." (Tatçı 1997: 269) Mahtumkulu'nun üstadları arasında bulunan Yunus Emre'ye göre, dördüncü kapı olan hakikat kapısına ulaşan kişinin "gündüzü bayram ve gecesi de Kadir" olur. Dört kapıyı ele aldığı şiirin konumuzla alakalı beyti şöyledir:

Dördüncüsü hakikat ere eksik bakmaya  
Bayram ola gündüzü kadir ola gecesi (Tatçı 1991: 235)

*Kadr* suresinin son ayetinde, "bu gecenin tan yeri ağarcıncaya kadar esenlik olduğu" da haber verilmektedir. (Yazır 2011: 273) Bu ayetin yorumu da büyük bir mutasavvıf şair tarafından "müridin bir kâmil müşîd nezaretindeki nefis mücadelesinin hakikat güneşi doğuncaya kadar her türlü tehlikeden emin olması, esenlikte bulunması" şeklinde yapılmıştır. Dolayısıyla, Kadir Gecesi'nin dervişler için anlamı büyüktür. Bu anlam, ne kadar büyük olursa olsun, şairin Hz. Muhammed'e karşı beslediği sevgiden daha büyük olamaz. Aynı şekilde, dervişlerin Kadir Gecesi'ne karşı olan sevgileriyle aşk hikâyelerindeki kahramanların birbirlerine olan sevgilerinin birleştirilmesi veya aynı seviyede değerlendirilmesi de önemlidir. Oldukça önemli olduğuna inandığımız bu tespitten sonra, aşk hikâyesi kahramanlarına geçebiliriz.

Mahtumkulu, bu şiirinde, Şabende'nin bir bentte bir araya getirdiği yedi aşk hikâyesi kahramanını ona çıkarmıştır. İlave ettiği iki kahraman, Âşık Nevruz ile Gül Ferhar ve Âşık Garip ile Şahsenem'dir. Bu çerçevede, İbrahim ile Sara'ya da yer vermiştir. İbrahim, tahmin edileceği gibi, Hz. İbrahim'dir ve Sara da onun ilk eşidir. Sara, çocuğu olmadığı için, Hz. Hacer'i Hz. İbrahim'e almıştır ve bu evlilikten Hz. İsmail dünyaya gelmiştir. Sara, daha sonra Hz. Hacer'e düşmanlık duyguları beslemeye başlamıştır. Bu gelişme üzerine, Hz. İbrahim, oğlu İsmail'in tavsiyesiyle iki hanımını Mekke'ye, Zenzem kuyusunun yanına bırakıp dönmüştür... Daha sonra, Sara'nın da İshak adlı oğlu dünyaya gelmiştir. Görüldüğü gibi, Hz. İbrahim ile Sara arasında, aşk hikâyesine dönüşen veya dönüşme ihtimali bulunan bir aşk yaşanmış değildir. Buna rağmen, Hz. Muhammed'e olan sevgisini,

Misli İbrahim Sara'yı

Seven dek sevmişim seni (Biray 1992: 478)

diyerek, Hz. İbrahim'in Sara'ya olan sevgisine benzetmiştir. Tabiri caizse “olmayan bir aşk”ı benzetilen olarak kullanmıştır. Medrese hocalığı da yapmış olan Mahtumkulu'nun bu bilgiye sahip olmadığı düşünülemez. Buna rağmen, Hz. İbrahim-Sara sevgisini kullanmakta bir sakınca görmemiştir. Aynı şey, Hz. Yusuf ile Züleyha ilişkisi için de söz konusudur. Bu ilişkide âşık olan Hz. Yusuf değil, Züleyha'dır. Mahtumkulu, bunu bile bile,

Misli Yusuf Züleyha'yı

Seven dek sevmişim seni (Biray 1992: 478)

ifadesini kullanmakta da bir sakınca görmemiştir. Züleyha'nın Hz. Yusuf'a olan aşkını anlatan eserlerle ilgili olarak bilinmesi gereken bir şey daha vardır. O da, bu eserlerin Türk edebiyatındaki ilk örneklerinin, halkın varlığından haberdar bile olmadığı mesnevi nazım şekliyle kaleme alınmış olmasıdır. Ancak, halk hikâyesi formuna dönüştürülmüş örnekleri de vardır. Mahtumkulu'nun söz konusu ettiği sevgi, aşk mesnevilerinin değil aşk hikâyelerinin anlattığı sevgidir. Çünkü, halkın okuduğu veya dinlediği eserler, aşk hikâyeleridir.

Mahtumkulu, Hz. Muhammed'e olan sevgisini ifade etmek üzere, yukarıda isimlerini saydığımız aşk kahramanlarından Mecnûn'un Leyla'ya olan sevgisine de yer vermiştir. Leyla ile Mecnun, menşei itibarıyla bir Arap hikâyesidir. Türk edebiyatındaki ilk ve en güzel örnekleri de –Yusuf ile Züleyha gibi- mesnevi nazım şekliyle kaleme alınmıştır. Hitap ettiği zümre de, elitlerdir. Yani, Fuzulî'nin Leylâ vü Mecnûn'u dâhil, bu eserler halk hikâyesi örnekleri değildir. Ancak, Türkmenistan'da mesnevisi halk hikâyesine dönüştürülmüştür. En güzel örneklerinden biri de, Andalıp'a aittir. Manzum kısımlar için mesnevîlerde gazel nazım şekli tercih edilirken, Andalıp koşmayı kullanmıştır. Üstelik, koşmaları da hecenin on birli kalıbı yanında, Türk şiirinin daha eski ölçüsü olan sekizli kalıbıyla da kaleme almıştır. Dolayısıyla, Mahtumkulu'nun incelemeye çalıştığımız şiirindeki Mecnun ve Leyla, mesnevi kahramanları değil hikâye kahramanlarıdır:

Mecnûn Leylâ perîzâdı,

Seven dek sevmişim seni.

Aynı şey, Ferhâd ile Şîrîn için de söz konusudur. Eserin orijinalindeki erkek kahramanın adı, Ferhâd değil Hüsrev'dir. Nitekim, Kutb'un eserinin adı “Hüsrev ü Şîrîn”dir. Bu aşk mesnevisi de, Leyla ile Mecnun gibi halk hikâyesine de dönüştürülmüştür. Şairin

Âşık Ferhât ol Şîrîni,

Seven dek sevmişim seni.

Mısralarındaki Ferhat ve Şirin, tıpkı Leyla ile Mecnun gibi mesnevi kahramanları olmayıp hikâye kahramanlarıdır. Benzetilen olarak kullandığı diğer kahramanlar, zaten kökenleri bakımından da halk hikâyesi kahramanlarıdır. Mahtumkulu,

Âşık Garip Şâh Senem'i,

Seven dek sevmişim seni. (Biray 1992: 479)

Misli ol Tahir Zühreyi,

Seven dek sevmişim seni. (Biray 1992: 479)

örneklerinde görüldüğü gibi, hemen hemen aynı ifadeleri tercih etmiştir. Son mısraların nakarat olması da, bu tercihte etkili olmuştur.

Mahtumkulu, kısaca incelediğimiz bu şiirinde, teşbih sanatının temel özelliği olan “zayıfın kuvvetliye benzetilmesi” ilkesini tersine çevirmiştir. Bu ters çevirme, sadece bu şiire has bir üslup özelliğidir. Şair,

divanındaki bütün şiirlerinde, teşbih sanatını ruhuna uygun olarak kullanmıştır. Mesela,

Mahtumkulunun **gözyaşı**,

Ol den(i)z-i **Hazara** döndü. (Biray 1992: 414)

Bu **dünyâ** bir **dipsiz deryâ**, (Biray 1992: 267)

**Aşkın odu** huruç alıp batlanır, (Biray 1992: 248)

derken, zayıf unsur olan gözyaşını kuvvetli unsur olan Hazar denizine ve aynı mantıkla da dünyayı dipsiz deryaya ve aşkı da ateşe benzetmiştir.

### Sonuç

“Sevmişim Seni” başlıklı şiire baktığımızda, ilk dörtlükte, kendisinin Hz. Muhammed sevgisini dervişlerin Kadir Gecesi'ne benzettiğini görüyoruz. Dervişlerin Kadir Gecesi sevgisi, Hz. Muhammed'e duyulan sevgiden daha üstün olamaz. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız gibi, Hz. İbrahim'in Sara'ya karşı beslediği “hikâyeleşmiş bir aşk”ı yoktur. Hz. Yusuf'un Züleyha'ya değil, Züleyha'nın Hz. Yusuf'a karşı “hikâyeleşmiş aşk”ı söz konusudur. Leyla ile Mecnun, Tahir ile Zühre... gibi aşk hikâyelerindeki kahramanların birbirlerine olan aşkı da, Hz. Muhammed sevgisinden üstün olamaz. Kuvvetlinin zayıfa benzetilmesi de amaca hizmet etmez. Bütün bunlara rağmen, Mahtumkulu'nun bu tercihi nasıl açıklanabilir? Şairin bile bile yaptığı zayıf ile kuvvetli arasındaki yer değiştirme, aşk kahramanlarının Türkmen halkının gönlündeki itibarının eseridir. Halk, bu aşk hikâyelerini ve kahramanlarını tanımakta ve adeta kutsal saymaktadır. Zaten bir kısmı da peygamberdir. Hz. Muhammed sevgisini, aşk kahramanlarının sevgisine benzeterek ifade etmekle halka daha iyi anlatacağını düşünmüş olmalıdır. Mahtumkulu'nun halkın ruhunda, halkın vicdanında yer etmiş değerleri kullanmakla büyük şair olması arasında yakın bir ilişkinin bulunduğu kanaatindeyim. Hatırlayacağımız gibi, tezkireci Sehî Bey, Necatî Bey'in deyim ve atasözü gibi halk kültürü unsurlarını kullanmakla usta şair olması arasında bir bağ kurmuştur. Aynı bağ, Mahtumkulu için de söz konusudur. Halkın nazarında büyük itibarı bulunan aşk kahramanlarını bu şekilde kullanması, şiirin değerini azaltmak yerine artırmıştır.

### Kaynaklar

- Biray, H. (1992). *Mahtumkulu Divanı*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Tatçı, M. (1991). *Yunus Emre Divanı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tatçı, M. (1997). *Yunus Emre Divanı-I*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Türkmen, F.- Geldiev G. (1995). *Türkmen Şiiri Antolojisi*. Ankara: Türksoy Yayınları.
- Yazır, E. H. (2011). Sad. Mustafa Özel. Kur'an-ı Kerim Meâli. İstanbul: Batın Yayıncılık.

**Makale Bilgisi / Article Info**

Geliş / Received: 15.04.2024

Kabul / Accepted: 31.05.2024

**Araştırma Makalesi / Research Article**

DOI: 10.55666/folklor.1468808

**MOLLA PƏNAH VAQİF VƏ MƏHDUMQULU FƏRAQİ  
POEZİYASININ TİPOLOJİ MÜQAYİSƏSİ, SEMANTİK-STRUKTUR  
ÖZƏLLİKLƏR**

Ramazan GAFARLI\*

**Öz**

Makalede 18. yüzyılda Azərbaycan və Türkmen edebiyatının ürettiği büyük söz ustaları Molla Panah Vagif və Mahtumkulu Firaki'nin şiirlerinin tipolojik bir karşılaştırması yapılmaktadır. 18. yüzyılda yaşamış ve yaratılmış, trajik bir yaşam sürmüş, millî şiiri halk şiiri tarzına yaklaştırmıştır. Vagif ve Mahdumqulu'nun şiirlerinde yaşama sevgisi, iyimserlik, dünya zevklerine doyamama duygusu güçlüdür. Güzelliği çeşitli rakulardan yücelten iyimser, kısa ve öz şiirleriyle insanı hayatı sevmeye, yaşamaktan keyif almaya çağırır. Dilin sadeliği ve netliği, anlatımlar ve yaşayan yerel dilden gelen anlatım kombinasyonları, her iki sanatçının şiirlerinin sanatsal etkisini artırarak okunabilir hale getiriyor ve hafızalara hızla kazanmasına yardımcı oluyor. Vagif bir aşk şairidir. Şarkı sözlerinin çoğu, özellikle de beyitleri, aşkı, gerçek güzelliğin tasvirini, kadın güzelliğinin dış ve iç dünyasının harikasını sanatsal boyalarla yansıtmaktadır. Şairin şiirlerinde sunduğu güzellikler soyut değil, gerçek hayatta tanıştığı kişilerdir. Mahtumkulu Firaki tarihin en büyük Türkmen şairidir. Onun Türkmen edebiyatı tarihindeki yerini ve rolünü tek cümleyle özetleyebiliriz: Byron İngiliz, Dante İtalyan, Puşkin Rus edebiyatı, Mahtumkulu Firaki ise Türkmen edebiyatıdır. Büyük oryantalist Barthold, tarihte hiçbir Türk şairinin, Mahtingül kadar halkı arasında sevilen ve tanınan bir şair olmadığını yazmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** milli şiir, beyit, aşk sözleri, Azərbaycan və Türkmen edebiyatı, gazallamlar, koşmalar

\* Prof. Dr., Azərbaycan AMEA Folklor Enstitüsü Dede Korkut Şubesi Başkanı, ramazangafarli99@gmail.com, ORCID ID: 0009-0005-8223-2693



---

---

## TIPIOLOGY OF THE POEZIA OF MOLLA PANAH VAGIF AND MAHDUMGULU FARAGI, SEMANTIC-STRUCTURE FEATURES

### Abstract

In the article, a typological comparison of the poetry of Molla Panah Vagif and Mahdumgulu Faragi, great masters of words produced by Azerbaijani and Turkmen literature in the 18th century, is made. Both lived and created in the 18th century, lived a tragic life, brought national poetry closer to the style of folk poetry. In the poems of Vagif and Mahdumgulu, the love of life, optimism, and the feeling of not getting enough of the pleasures of the world are strong. In their optimistic, succinct, laconic poems, which praise beauty from various rakus, they call people to love life and enjoy living. The simplicity and clarity of the language, expressions and phraseological combinations from the living vernacular increase the artistic effect of the poetry of both artists and make them readable and help them to be quickly etched in memory. Vagif is a poet of love. Most of his lyrics, especially his couplets, reflect love, the description of the real beauty, the wonder of the outer and inner world of female beauty with artistic colors. The beauties presented in the poet's poetry are not abstract, but the people he meets in real life. Mahtingulu Faraqi is the greatest Turkmen poet in history. We can characterize his place and role in the history of Turkmen literature in one sentence: Byron is English, Dante is Italian, Pushkin is for Russian literature, and Mahtingulu is for Turkmen literature. The great orientalist Barthold wrote that no Turkish poet in history has been as popular and well-known among his people as Mahtingul.

**Keywords:** national poetry, couplet, love lyrics, Azerbaijani and Turkmen literature, gzhallames

Azərbaycan və türkmən ədəbiyyatının XVIII yüzildə yetişdirdiyi böyük söz ustaları Molla Pənah Vaqif və Məhdumqulu Fəraqi öz xalqlarının milli poeziyasının yaradıcılarıdır. Vaqif 1717-ci ildə, Məhdumqulu 7 il sonra 1724-cü ildə dünyaya gəlmişdir. Vaqif 1797-ci ildə, Məhdumqulu isə ondan 10 il sonra dünyadan kömüşdür. Vaqif 80 il, Məhdumqulu isə 83 il ömür sürmüşdür.

Mənbələrdə göstərilir ki, Azərbaycan xalqının böyük şairi Molla Pənah Vaqif (1717-1797) Qazax mahalının Salahlı kəndində doğulub. Əsl adı Pənah, atasının adı Mehdi, təxəllüsü Vaqifdir. Ziyalı bir şəxs olduğuna görə ona xalq arasında «Molla» titulu verilib və o, «Molla Pənah» ad ünvanı ilə tanınıb. Vaqif yüksək təhsil görmüş, doğma dilindən əlavə ərəb-fars dillərini, bir sıra dini və dünyəvi elmləri kifayət qədər mənimsəmişdi.

Dahi türkmən şairi haqqında yazılır ki, Məhdumqulu Fəraqi (1724–1807) Dövlət-Məmmədin oğludur, müxtəlif türkmən tayfalarının yaşadığı Kopetdağın ətəyində, Ətrak çayının hövzəsində yerləşən Hacı Qovuşan kəndində anadan olmuşdur. Məhtumkulunun ailəsi oturaq Göklən tayfasının, Gerkez qəbiləsinin, Qışıq qoluna aiddir. Yetkin çağlarında Məhtumkulu özünə Fəraqi ləğəbini götürüb. Erkən yaşlarından ərəb və fars dilində kitab oxumasını, atasının zəngin kitabxanasına borclu olub. Məhtumkulu uşaqlıqda zərgərlik və dəmirçilik peşələrinə də yiyələnmişdir. 1753-cü ili Buxara xanlığında Qızıl-Ayağdaki İdris-Baba mədrəsəsində oxuduqdan sonra, 1754-cü ildə Buxaranın məşhur Kəkildaş mədrəsəsində təhsilini davam etdirmişdir. Burada o öz dövrünün savadlı adamlarından mövlana Nuri-Kazım ibn Baharla tanış olmuş və onunla birlikdə səyahətə çıxaraq Özbəkistan, Tacikistan, Əfqanıstanı keçərək Hindistanın şimalınagəlib çıxmışdır. 1757-ci ildə hər ikisi o dövrün elm mərkəzlərindən biri və çoxlu mədrəsəsi olan Xivə şəhərində məckunlaşırlar. Burada Məhtumkulu Şirqazi xanın 1713-cü ildə tikdirdiyi mədrəsəyə daxil olur. 1760-cı ildə atasının ölümü ilə əlaqədar o vətəninə qayıdır.

Həmin çağlarda, XVIII əsrin 50-ci illərinin sonlarında Azərbaycanda, qonşu Gürcüstan sərhədlərində feodal münaqişələri baş verir. Qazax kəndlərinin sakinləri Qarabağ xanlığına köçməli olurlar. Vaqifin ailəsi də köçürülən ailələr arasında idi. Ailə Cavanşir mahalının Tərtərbasar kəndində yerləşir. Vaqif bu kənddə təhsil almağa başlayır. Və sonra özü məktəb açaraq buradakı uşaqları öyrətməyə davam edir. Bir müddət sonra Vaqif Qarabağ xanlığının mərkəzi Şuşa şəhərinə köçərək Saatlı məhəlləsində məktəb təsis edir. 1769–1770-ci illərdə Molla Pənah Vaqifin alimlik və şöhrətlik nüfuzu Qarabağ xan sarayına da çatır. Qarabağ xanı İbrahimxəlil xan Molla Pənah Vaqifi xan sarayına dəvət edir və Mirzə Vəli Baharlı bildirir ki, Molla Pənah Vaqifin ay tutulması və zəlzələ bərədə əvvəlcədən xəbər verdiyi zaman xan təəccüblənir. Vaqiflə tanış olub, biliklərini yüksək qiymətləndirərək, onun xanlığın rəhbərliyinə cəlb etmək qərarına gəlir. İbrahimxəlil xan Vaqifi əvvəlcə eşikağası, xarici işlər naziri, sonra isə onu özünün baş vəziri, yəni daxili işlər üzrə vəzir təyin edir. Molla Pənah vəfatına qədər bu vəzifədə qalır.

Molla Panah Vagif and Mahdumgulu Faraqı, the great wordsmiths of Azerbaijani and Turkmen literature in the 18th century, are the creators of the national poetry of their people. Vagif was born in 1717, Mahdumgulu was born 7 years later in 1724. Vagif died in 1797, and Mahdumgulu died 10 years later. Vagif lived for 80 years, and Mahdumgulu lived for 83 years.

Sources show that Molla Panah Vagif (1717-1797), the great poet of the Azerbaijani people, was born in Salahli village of Gazakh district. His real name is Panah, his father's name is Mehdi, and his nickname is Vagif. Being an intelligent person, he was given the title of "Molla" among the people, and he was known as "Molla Panah". Vagif received a high education, in addition to his native language, he sufficiently mastered the Arabic-Persian languages, a number of religious and secular sciences.

It is written about the great Turkmen poet that Mahdumgulu Faraqı (1724-1807) is the son of Devlet-Mammad, he was born in the village of Hacı Govushan, located at the foot of Kopetdag, in the basin of the Atrak River, where various Turkmen tribes live. Mahtumkulu's family belongs to the sedentary Göklən tribe, the Gerkez tribe, the Khishik branch. In his adult years, Mahtumkulu took the nickname Faraqı. He was indebted to his father's rich library for reading books in Arabic and Persian from an early age. As a child, Mahtumkulu also mastered the professions of jewelry and blacksmithing. After studying at the Idris-Baba Madrasa in Kizil-Ayagh in Bukhara Khanate in 1753, he continued his education in the famous Kekildash

Madrasa of Bukhara in 1754. Here he met Maulana Nuri-Kazim ibn Bahar, one of the educated people of his time, and together with him he traveled through Uzbekistan, Tajikistan, Afghanistan and came to the north of India. In 1757, both of them settled in the city of Khiva, which was one of the scientific centers of that time and had many madrasahs. Here, Mahtumkulu enters the madrasah built by Shirgazi Khan in 1713. In 1760, due to the death of his father, he returned to his homeland.

During those times, in the late 50s of the 18th century, feudal conflicts took place in Azerbaijan and on the borders of neighboring Georgia. Residents of Kazakh villages have to move to Karabakh Khanate. Vagif's family was among the relocated families. The family is located in Tartarbasar village of Javanshir district. Vagif begins to study in this village. And then he continues to teach the children here by opening a school himself. After some time, Vagif moved to the city of Shusha, the center of the Karabakh Khanate, and established a school in Saatli neighborhood. In 1769-1770, Molla Panah Vagif's scholarly and famous reputation reached the Karabakh Khan palace. Karabakh Khan Ibrahimkhalil Khan invites Molla Panah Vagif to the Khan's palace and Mirza Vali Baharli reports that the Khan is surprised when Molla Panah Vagif foretells about the lunar eclipse and the earthquake. Having met Vagif, highly appreciating his knowledge, he decides to involve him in the leadership of the khanate. Ibrahimkhalil Khan appoints Vagif first as his butler, minister of foreign affairs, and then as his prime minister, i.e. minister of internal affairs. Molla Panah remained in this position until his death.

Vəzir vəzifəsinə gəldikdən sonra Vaqif Şuşada bir çox obyektlərin tikintisində iştirak edir. Qaradağı yazır ki, «Mərhum Molla Pənah bir çox əsərlərin başçısı idi. Vaqif xanın və onun uşaqlarının şəxsi binalarının, hərəmxanalarının, xan sarayının və Şuşa divarlarının tikintisinə rəhbərlik edib.

Saray əyanları və şəhər ziyalıları içərisində seçilib-sayılması onun özünə ədəbi „Vaqif“ təxəllüsünü götürməsi ilə nəticələnir. Vaqif yaradıcılığının tədqiqatçısı Əziz Şərifin də qeyd etdiyi kimi, Qarabağ xanlığının vəziri vəzifəsində Vaqif özünü layiqli dövlət xadimi, müdrik və uzaqqörən bir siyasətçi kimi göstərə bilir.

Vaqif yaradıcılığında „Badi-səba, bir xəbər ver könlümə“, „Namə, gedər olsan yarın kuyinə“, „Bayram oldu“, „Gözlərin cəlladdır, baxışın yağ“, „Durnalar“, „Heyran olmuşam“ və s. şeirləri xüsusi yer tutur.

Azərbaycan ədəbi dilinin inkişafında Vaqifin xidmətləri böyükdür. O, heca vəznində yazdığı şeirlərdə xalq dilindən sənətkarlıqla istifadə edərək onu ədəbi-bədii dil səviyyəsinə qaldırmışdır.

Xəzərin o biri sahilində, Türkmənistan Şərqi bir çox ölkələrini gəzib dolaşmış, yüksək təhsil görmüş Məhdumqulu Fəraqi sevdiyi qızın başqasına ərə verilməsi və iki böyük qardaşının ölümündən sarsılır. Qardaşlarına olan niskil onun şeirlərində dərin iz buraxır. Lakin bununla onun məhrumiyətləri bitmir. Şair evlənir, iki oğlu gənc yaşlarında vəfat edir. 1760-cı ildə sonra ölümünə kimi o Manqışlaqa, Həştərxana, Azərbaycana, oradan da Yaxın və Orta Şərq ölkələrinə səyahət edir. Vaqif kimi Məhtumkulunun da poeziyada əsas nailiyyəti, klassik ədəbiyyatı folklorla yaxınlaşdırması idi. Böyük söz ustası həmçinin eyni ilə Vaqif kimi türkmən ədəbiyyatını ərəb və fars təsirlərindən xeyli təmizləməyə nail olmuşdur.

Vaqif Azərbaycan xanlıqlarının, Məhtumkulu isə türkmənlərin birləşməsinə istəyirdi. Birlik ideyası hər ikisinin yaradıcılığında özünə yer almışdır.

Tədqiqatçılar göstərir ki, Məhtumkulunun yaradıcılığı Azərbaycanın görkəmli yazıçıları Molla Pənah Vaqif və Molla Vəli Vidadiyə çox təsir etmişdir. Həmçinin Məhtumkulu özü də, heç şübhəsiz, Azərbaycan ədəbiyyatından təsirlənmişdir.

Vaqif Məhtumquludan tez dünyaya gəlib əvvəl vəfat etsədə, hər ikisinin həyatı kədərlə, faciələrlə sona çatmışdır. Belə ki, 1796-cı ildə qraf Valerian Zubovun başçılıq etdiyi rus qoşunları Qarabağ sərhədlərinə yaxınlaşanda İbrahimxəlil xan oğlu Əbülfət ağanın başçılığı ilə onun yanına elçilər göndərib. Bu heyətə Vaqif və tanınmış Qarabağ bəylərinin oğlanları da daxil idi. Səfərət geri dönərkən İbrahimxəlil xanla birlikdə Vaqifə də II Yekaterinanın adından qiymətli hədiyyələr verilir. 1797-ci ildə Ağa Məhəmməd şah Qacarın Şuşaya hücumu zamanı İbrahimxəlil xan Çar-Balakənə qaçır. Şəhəri ələ keçirən Qacar bir gün

sonra orada sui-qəsd nəticəsində öldürülür. Hakimiyyətə İbrahimxəlil xanın qardaşı oğlu Məhəmməd bəy yiyələnir. Vaqifdən xoşu gəlməyən Məhəmməd bəy onu oğlu Əli bəylə birlikdə öldürtdürür. Vaqifin evi talan olunur, əlyazmaları yandırılır. Qarabağda böyük mənsəb və nüfuz sahibi olan Molla Pənah Vaqifin həyatı belə bir faciəli sonluqla bitir.

Vaqif və Məhdumquluşərq poeziyasının bütün klassik formalarından istifadə etsə də, yaradıcılıqlarında əsas yeri qoşma janrı tutub və o, heca vəznində türk şeirinin bir çox parlaq nümunələrini yaratmışlar.

Vaqifin “Durnalar”, “Heyran olmuşam”, “Toy adamları”, “Sonalar kimi”, “Tel nazik” və başqa şeirlərinə mahnılar bəstələnmişdir.

Vaqif qoşmalarında milli folklor ənənələrimizdən süzülüb gələn qəliblər, rədif, təkrir və bənzətmələr yerli-yerində işlənərək özünəməxsus keyfiyyət əmələ gətirir, seçilir və oxucunu özünə cəlb edir. Burada Qurbaninin, Aşıq Valehin, Tufanqanlı Abbasın, Xəstə Qasımın isti nəfəsləri duyulur. Bu, məhz belə də olmalıdır. Çünki Vaqifin özündən əvvəlki aşıq və xalq yaradıcılığını bütün varlığı ilə əxz etməsi onun qoşmalarından hiss olunmaqdadır.

Şairin şeirlərində eyni sözün təkrar olunması cansıxıcı olmur, onlar müxtəlif mənə çalarları yaradır və təkrir səviyyəsində oxucunun zövqünü oxşaya bilir:

Bir fitnə fellinin, üzü xallının  
Bir şirin dillinin qurbanıyam mən.  
Bir qənd məqallının, ləb zülallının,  
Bir ağzı ballının qurbanıyam mən.

Vaqif gözəlliyi təsfir edərkən təkcə zahiri gözəlliyi vəsf etmir, o bununla yanaşı gözəlin ağıllı, kamallı olmasını vacib sayır. O, sevgilisinə sadıq olan vəfalı gözəli bəyənir və onu nümunə göstərir:

Gözəl gərək əl götürə cəfadən,  
Ləzzət görə hər dəm zövqü səfadən  
Vaqifəm, qaçaram mən bivəfadən,  
Qurbanıyam bir vəfalı gözəlin.

“Baxmaram” rədifli qoşmasında şairin gözəldən tələbi daha ciddidir. Onun fikrincə, gözəl yalnız öz istəklisinə, aşıqinə diqqət yetirməli, xalq deyimində olduğu kimi, “gözüdağınıq” olmamalı, ancaq öz yarını sevməlidir. Demək, şair xarici gözəlliklə daxili gözəlliyin-ağlın, kamalın vəhdətdə olmasını qabartmaqla hər bir gözəldə belə bir xüsusiyyətin olmasını istəyir:

Harda görsən bir sevgili kimsənə,  
İstər ki, xəyalım tez ona dönsə,  
Mənim yarım gərək baxa bir mənə,  
Qeyri üzə baxan yara baxmaram.

Vaqifin gəldiyi əsas qənaət budur ki, gözəllərin heç də hamısı ağılın səsinə qulaq asmır, onların bir çoxu surətpərəst və yüngülxasiyyətli olur. Belə gözəllər fitnəkar və etibarsız olur.

Bu cür xətəkar gözəllərdən uzaq olmaq lazımdır. Şairin fikrincə, əsl qadın həm sifətdən, həm də kamaldan gözəl olmalıdır. Məhz belə gözəl aşıqinə sadıq qala bilər. İnsan ancaq vəfalı bir gözəllə xoşbəxt ola bilər.

Kamallı gözəldə xəta kəm gərək,  
Sevgi gərək, söhbət gərək, dəm gərək,

Aşıqə vəfalı bir həmdəm gərək  
Həmdəmsiz bal yesə, ona ağıdır.

Vaqif poeziyasında, xüsusən də qoşmalarında onun lirik qəhrəmanları dini fanatizmdən çox uzaqdır. O, köhnə adət-ənənələrin buxovundan xilas olmaq tərəfdarı, ağzını-üzünü bürüməyin heç də əxlaqi kriteriyanın göstəricisi olmadığı düşüncəsindədir.

Şairin gəldiyi qənaətə görə qadının, illahda ki, gözəlin üzü açıq olmalı, o heç kimdən və heç nədən gizlənməməlidir. Şairə görə insanlardan qaçmaq, üzünü bürüyərək gizlətmək heç də əxlaqi norma sayılmır.

Gözəllik insanda xoş ovqat yaratmağa xidmət etməli, insan isə bu gözəlliyi görüb qiymətləndirməlidir.

Əvvəl gözəllərdə gərəkdir çağlıq,  
Ondan sonra ola sadəlik, ağılıq,  
Nə ağzında yaşamaq, nə üzdə yaylıq,  
Çirkinlik üzünü bürüyəndədir.

Vaqif məhəbbət şairidir. Onun lirikasının, xüsusən də qoşmalarının çoxusu məhəbbətdən, real gözəlin təsvirindən, qadın gözəlliyinin xarici və daxili aləminin ecazkarlığını bədii boyalarla əks etdirir. Şairin poeziyasında təqdim olunan gözəllər mücərrəd deyil, real həyatda rast gəldiyi, qarşılaşdığı insanlardır. Onun təsvir və tərənnüm etdiyi gözəlləri təsəvvür etməyə ehtiyac yoxdur. Bu qadınlar o qədər canlı və füsunkar şəkildə təsvir olunur ki, həmin lirik qəhrəmanlar sanki oxucu ilə təmasdadır və onun gözü önündə canlanır. Mənə elə gəlir ki, bu cəhət rəssamların işini asanlaşdırır. Bu şeirləri hər hansı bir rəssam oxuyarsa, qeyri-ixtiyari olaraq nəzərdə tutduğu bir qadının rəsmi çox asanlıqla yarada bilər:

Qaşı tağ-tağ gərək, qabağı nazik,  
Ağzı, burnu, dili, dodağı nazik,  
Baldırları yoğun, ayağı nazik,  
Var əndamı dolu olur gəlin.

Vaqifin şeirlərində həyat eşqi, nikbinlik, dünyanın necə deyərlər, zövqü səfasından lazımınca kam almaq hissi güclüdür. O, oxucunu gözəlliyi müxtlif rakuşlardan vəsf edən bu yığcam, lakonik şeirlərində insanları həyatı sevməyə, yaşamaqdan ləzzət almağa səsləyir. Dilin sadə və aydınlığı, canlı xalq dilindən gələn ifadələr və frazeoloji birləşmələr Vaqif şeirlərinin bədii təsirini artırır və onu oxunaqlı edərək tez yaddaşlara həkk olmasına köməklik göstərir.

Beləliklə, Vaqifi istər sələflərindən, istərsə də xələflərindən fərqləndirən, poeziyasını oxunaqlı və uzun ömürlü edən əsas spesifik cəhət onun sadə xalq danışq dilində yazması, canlı xalq deyimi və ifadələrindən ustalıqla yerli yerində istifadə etməsidir. Vaqifi üç əsrdən artıq bir zaman bizdən ayırsa da, onun şeirlərində işlənən bir sıra söz və ifadələr arxaiqləşməmiş, əksinə, bu gün də ümumxalq danışq dilimizin leksikonuna daxil olmaqla fəal şəkildə işlənəməkdədir. “Təzmək” - (yəni azmaq mənasını verən) “təzə-təzə” sözü, “gəzərsiz əli çıraqlı”, “ləbindən nuş etmək”, “Çəkilsin üstündən duman”, “qaş-qabağını tökmək”, “bağrım şana-şana”, “Qoydu məni yana yana”, “Qamətim əyilib yaya dönmüşəm”, “Cəllad tək gözləri alsa canımı”, “Canım çıxdı”, “Gözəl olan mægər başın dik tutar” və digər yüzlərlə belə ifadə və təkiqlər istər ədəbiyyatımızda, istərsə də xalq arasında bu gün də işlənəməkdədir.

M.P.Vaqifin poeziyasında, xüsusən onun lakonik şəkildə təqdim etdiyi qoşmalarında bədii təsvir vasitələrindən çox istifadə olunmuş və elə bunun nəticəsidir ki, obrazlı deyim təzi oxucunu yormur, onu sehirləyir.

Qoşmalarda işlənən, rədif, epitet, təkrir, təşbeh, mübaligə, kiçiltmə və digər bədii təsvir vasitələri şeirlərin bədii təsirini, emosionallığını artırır. Fikrimizi bir neçə gətirdiyimiz misallarla əsaslandırmaq istəyirik.

Kiçiltmə (litota):

Günəş camalından gül yanaq ilən,  
Mən incəlib yengi aya dönmüşəm.

Və ya

Qəm evində saldın küncə Vaqifi,  
Eylədin muyindən incə Vaqifi.

Mübaligə:

Yarım xəyalilə bu gün mən şadəm,  
Qəribliyə düşsəm, qan ağlar didəmə...  
...Mələkdən də səni billəm ziyada  
Tay etməyəm heç insana mən səni.

Təşbeh:

Qaşu yay, çeşmi şux, müjganları ox  
Bir kipriyi oxlu, qaşu kamanlı...  
...Qərib-qərib durduq biganələr tək,  
Soyuq-soyuq baxdıq divanələr tək.

Təkrir:

Üz yanında tökülübdür tel nazik,  
Sinə meydan, zülf pərişan bel nazik.  
Ağız nazik, dodaq nazik, dil nazik...

...Həsəratından Vaqif düşdü dərdə, gəl.  
Heç əylənmə irəlidə, gərdə, gəl...

...Oturuşun gözəl, duruşun gözəl,  
Sallanışın gözəl, yerişin gözəl,  
Xoyun, xülqun gözəl hər işin gözəl...

Epitet:

...Ağ əllərin əlvən hənadən, Pəri!..  
...Ala gözlü, sərv boylu dillərin...  
...Qələm qaşın qabağından öpeydin...  
...Qara telli bir xətalı sevmişəm,  
Şəkər dodağında balı sevmişəm...

Vaqifin əksər qoşmaları məhəbbət mövzusunda yazılsa da, onun digər mövzuda yazılan qoşmaları da yox deyildir.

“Hayıf ki, yoxdur”, “Durnalar”, və “Bayram oldu...” qoşmaları bu baxımdan maraq doğurur.

Şair ana vətənimizə xüsusi yaraşlıq verən Kür qırağı və onun ətrafındakı meşələrin, çəmənlərin, səfalı bulaqların əsrarəngiz mənzərəyə malik olmasını mədh edir. Bu səfalı yerlərdə dincəlməyin özgə bir aləm olduğunu “Hayıf ki, yoxdur” rədifli qoşmasında önə çəkir. Ancaq bu ətraf kənd və obalarda insanların kasıb yaşamaları, onların müəyyən çətinlik çəkmələri şairin diqqətindən yayınmır. Sanki şair gözəl təbiətə malik olan yerlə insanın yaşayış tərzində müəyyən tarazlığın pozulması məqamını göstərməklə kontrast yarada bilir:

...Qış günü qışlağı Qıraqbasanın,  
Gözüdür Aranın, cümlə cahanın,  
Belə gözəl yerin, gözəl məkanın  
Bir gözəl obası, hayıf ki, yoxdur”.

Azərbaycan zəngin kulinariyası və mətbəxi ilə haqlı olaraq fəxr edir. Məişətimizdə bu günlər ən çox işlətdiyimiz düyü, yağ, motal pendiri, noğul, şəkər, qənd və zoğalın “Bayram oldu...” misrası ilə başlayan qoşmasında verilməsi Vaqifi bizə müasir edir və üç əsr bundan əvvəl leksikonumuza daxil olan sözlərin bu günlər ümumxalq danışığı dilimizdə tez-tez işlənməsi şairin aktuallığını artırır. Məsələn :

Allaha bizmişik naşükür bəndə,  
Bir söz desəm dəxi qoymazlar kəndə,  
Xalq batıbdır noğla, şəkərə, qəndə,  
Bizim evdə axta zoğal da yoxdur.

O sənətkar xoşbəxtidir ki, cismən həyatda olmasa da, sənəti ilə, şəxsiyyəti və qoyub getdiyi əbədi irsilə köülləri fəth edərək xalqının qəlbində yaşamaq haqqı qazanır. Vaqifin lirikası çağdaş dövrümüzdə müğənnilərin, məktəblilərin, gənclərin dillər əzbəridir. Özünə əbədi ölməzlik ömrü qazanan Vaqif poeziyası nəinki üç əsr, daha çox əsrlər boyu Azərbaycan xalqının bədii zövqünü oxşayacaq və neçə-neçə ədəbi nəslin formalaşmasında rol oynayacaq.

Xüsusi vurğulamaq lazımdır ki, Azərbaycan-Türkmənistan dostluğunun təməllərini atan şəxsiyyətlərdən biri də XVIII əsrin görkəmli söz ustası, şair və ictimai xadim Məhtimqulu Fəraqi və onun ədəbi irsidir. Məhtimqulu bugün Türkmənistan adlanan dövlətin meydana çıxmasını, bir növ, fikri planda hazırlayan çox böyük şəxsiyyətlərdən biridir. Dünyaca tanınmış türkmən şairi Məhtimqulu Fəraqi, şeirləri və fəlsəfəsi ilə yalnızca Türkmənistanda deyil, bütün türk dünyasında önəmli bir yerə sahibdir.

Məhtimqulu Fəraqi tarix boyu gəlib keçmiş ən böyük türkmən şairidir. Onun türkmən ədəbiyyatı tarixindəki yerini və rolunu bir cümlə ilə belə səciyyələndirə bilərik: Bayron ingilis, Dante italyan, Puşkin rus ədəbiyyatı üçün nə isə, Məhtimqulu da türkmən ədəbiyyatı üçün odur. Böyük şərqşünas Bartold yazmışdır ki, tarixdə indiyə qədər heç bir türk şairi öz xalqı arasında Məhtimqulu qədər populyar olmamış və əzbərə bilinməmişdir.

Türkmənistanın böyük şairi Məhtimquluya və onun ədəbi mirasına göstərdiyi ehtiram və verdiyi dəyər Azərbaycan üçün də bir ilham qaynağı olmuşdur. Məhtimqulu, ölkələrimiz arasındakı həm siyasi, həm də sosial sahədəki dostluq və qardaşlığın simvoludur. Azərbaycan ədəbiyyatında Qurbani, Sarı Aşıq, Xəstə Qasım, Abbas Tufarqanlı, Vaqif və Vidadi şeiri də Məhtimqulu poeziyası ilə yaxından səsleşir. O, türk dünyasını, Azərbaycanı dərin məhəbbətlə sevmiş, bu ölkəni Dərbənddən Təbrizədək qarış-qarış dolaşmış, bu doğmalığı şeirlərində də dilə gətirmişdir.

Azərbaycan xalqı Məhtimqulu irsi ilə hələ XIX əsrdən tanışdır. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Əlyazmalar İnstitutunda XIX əsrdə yazıya alınmış, üzü köçürülmüş iki nadir əlyazmasının bugünədək qorunub saxlanması görkəmli söz ustasına ölkəmizdə olan dərin məhəbbətin əyani şəkildə ifadəsidir.

Ölkəmizdə Məhtimqulu irsinin öyrənilməsinə ilk dəfə müraciət isə XX əsrin ilk illərində, 1913-cü ildə “İqbal” qəzetində nəşr olunan Seyid Hüseyn Kazımoğlunun məqaləsində öz əksini tapmışdır. İndiki “Azərbaycan” jurnalının 1920-ci illərin əvvəlindəki nömrələrində Salman Mümtaz və Əmin Abidin Məhtimqulu irsinə müraciət edib ondan geniş şəkildə bəhs etməsi də təsadüfi deyildi. Bu dövrlər Azərbaycanda türklük düşüncəsinin yüksəliş illəri idi. Repressiya illərindən sonra bir də 1960-cı illərdən başlayaraq Azərbaycan alimlərindən Araz Dadaşzadə, Ramazan Qurbanov, Ruhi Əliyev və Fəxrəddin Əliyevin böyük şair haqqında məqalələri ədəbi jurnal və məcmuələrdə işıq üzü görmüşdür.

Müstəqillik illərində Azərbaycanda Məhtimqulu irsinin öyrənilməsi, təbliği və nəşri istiqamətində işlər daha da sürətlənmişdir. Məhtimqulun ilk dəfə kiçik bir kitabı Azərbaycanda 1984-cü ildə işıq üzü görsə də, 2000-ci illərdən başlayaraq, konkret desək, 2010 və 2014-cü ildə daha mükəmməl nəşrlər meydana çıxmağa başladı.

Budur artıq bu yaxınlarda ana dilimizdə respublikada ilk dəfə böyük türkmən şairi Məhtimqulu Fəraqinin 744 səhifədən ibarət olan mükəmməl divanı işıq üzü görmüşdür. Azadlıq və birlik carçısı şairin bu qiymətli əsəri “Elm və təhsil” nəşriyyatında nəşr edilmişdir. O da təqdirəlayiq haldır ki, həmin dəyərli inci Azərbaycan və türkmən elm adamlarının birgə əməkdaşlığının sayəsində meydana çıxmışdır. Belə ki, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun, Nizami adına Ədəbiyyat İnstitutunun və Türkmənistan Respublikası Milli Əlyazmalar İnstitutunun əməkdaşlarının böyük əməyi nəticəsində yüksək akademik səviyyədə elmi nəşr ərsəyə gəlmişdir.

Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun fondunda saxlanılan Məhtimqulu divanının daşbasma nüsxəsinin əlyazmasından ibarət olan bu əsər ilk dəfə olaraq divanın ərəb əlifbası ilə türkməncə orijinal mətni, faksimle, mətnin türkməncə transliterasiyası və Azərbaycan dilinə tərcüməsi üçü bir arada nəşr edilmişdir. Onu da qeyd etmək lazımdır ki, kitaba yazılmış geniş müqəddimə, Məhtimqulu əsərlərinin yazıya alınması tarixi, onun əlyazma divanlarının öyrənilməsi və nəşri tarixi haqqında məqalələr, divanda işlənən türkməncə, fars və ərəb dillərindəki müasir Azərbaycan oxucusu üçün çətin anlaşılan leksik vahidlərin şərh və izahları əsərə əlavə olunmuş ayrıca sanballı bir elmi-tədqiqat işi təsiri bağışlayır.

Kitabın elmi redaktoru və ön sözün müəllifi akademik İsa Həbibbəylinin çox doğru olaraq qeyd etdiyi kimi, Məhtimqulu Fəraqi Türkmənistan adlı böyük məmləkətin ölkə boyda möhtəşəm ədəbiyyat heykəlidir. Türkmən ədəbiyyatının klassiki, Türkmənistanda müstəqil dövlətçiliyin qüdrətli carçısı, türkmən xalqının dünya ədəbiyyatına bəxş etdiyi bu qüdrətli sənətkar türkmən ədəbi dilinin, yeni türkmən şeirinin banisidir. Məhtimqulu Fəraqi Dədə Qorqudla əsası qoyulan, Yunus Əmrə ilə davam edən, Dirili Qurbanla el-oba içində geniş yayılan, Molla Pənah Vaqiflə kamala çatan çoxəsrlik türk xalq şeirinin XVIII-XIX əsr türkmən yazılı ədəbiyyatındakı ən görkəmli nümayəndəsidir. Onun oğuz türk şivəsində qələmə aldığı poetik örnəkləri orta q türk dilində yazılmış ədəbiyyatın parlaq nümunələri hesab etmək olar. Bu baxımdan böyük söz ustasının “Türkmənin” qoşmasından aldığımız aşağıdakı iki bənd Türkmənistanın himni kimi qüvvətli səslənən mükəmməl sənət nümunəsidir:

Könül havalanar ata çıxanda,  
Dağlar lələ dönər qıya baxanda,  
Bar gətirər coşub dərya axanda,  
Bənd tutdurmaz gəlsə seli türkmənin.

Qafil qalmaz, döyüş günü xar olmaz,  
Nə zora, qarşığa giriftar olmaz,  
Bülbüldən ayrılıb, solub, zar qalmaz,  
Daim ənbər saçar gülü türkmənin.



Məhtimqulu türkmən-Azərbaycan ədəbi əlaqələrinin inkişafında mühüm rol oynamışdır. O gəzdiyi ucsuz-bucaqsız Azərbaycan ölkəsinin insanını, gözəl yaylaqlarını, geniş ovlaqlarını vəsf edir, Şəkinin, Şirvanın gözəlliklərini dilə gətirir:

Səfər edib getsək Nuxa mülkünə,  
Könül istəyəntək yaylaqları var.  
Seyran etsək qönçəsinə, gülünə,  
Bağçasında bülbül oylaqları var.

Təsadüfi deyildir ki, Məhtimqulunun “Yaylaqları var” adlı şeiri şairin əsərlərinin Moskva nəşrində “Azərbaycan” adı ilə verilmişdir. Bu şeirdə Məhtimqulu Azərbaycanın gözəl bir guşəsini yüksək səviyyədə təənnüm etməklə bərabər, həm də bu ölkəyə doğma münasibətini də ifadə etmişdir. Məhtimqulu Azərbaycan klassiklərindən Nizami Gəncəvi, Əfzələddin Xaqani, İmadəddin Nəsimi, Məhəmməd Füzuli kimi söz ustalarının adlarını yada salır, onlara hörmət və ehtiramını ifadə edir. Şairin Qurbani yaradıcılığından, onun “Dedilər” şeirindən xüsusi təsirlənməsi, bu iki şeirin çox yaxından səsləşməsi Məhtimqulunun Azərbaycan xalq- aşiq poeziyasına dərinləndirən bələd olmasını nümayiş etdirir.

Akademik İsa Həbibbəyli kitaba yazdığı ön sözdə ədəbi əlaqələrdən bəhs edərkən Məhtimqulu şeirinə Azərbaycan poeziyasının el şairi Qurbani timsalında təsir göstərməsi faktına xüsusi diqqət yetirmiş, böyük türkmən klassikinin XVII-XVIII əsr Azərbaycan şairləri Xəstə Qasım, Molla Pənah Vaqif, Molla Vəli Vidadi, Qasım bəy Zakirə ruhən yaxın olmasını, eyni zamanda Məhtimqulunun XX əsr şeirimizdə Məhəmməd Hüseyn Şəhriyar, Səməd Vurğun, Əli Kərim yaradıcılığına təsirini araşdırmış, bu şairlərin dünya mövzusunda şeirlərini qarşılaşdırmış və göstərmişdir: “Ümumiyyətlə, Azərbaycan şeirindəki Məhtimqulu motivləri xalqımız və ədəbiyyatımız üçün doğmadır. Azərbaycan poeziyasında türkmən şeirindən və əksinə, türkmən lirikasında Azərbaycan poetik örnəklərindən yaradıcı şəkildə faydalanma xalqlarımız və ölkələrimiz arasındakı doğmalığın, həmrəyliyin, yaxınlığın ifadəsidir. Bu qarşılıqlı əlaqələr hər iki xalqın ədəbiyyatı üçün faydalı olmuş, ədəbiyyatlarımızın daha da zənginləşməsinə və inkişaf etdirilməsinə töhfə vermişdir”.

Kitabda filologiya elmləri doktoru Paşa Kərimov “Məhtimqulu divanının yeni nüsxəsi” adlı yazısında böyük şairin Füzuli adına Əlyazmalar İnstitutunun fondunda saxlanılan nüsxəsinin poliqrafik xüsusiyyətlərindən, burada Məhtimqulunun 189 şeirinin verilməsindən, onların bəzilərinin Türkmənistan nəşrində olmadığından ətraflı şəkildə bəhs etmişdir. Alim çox doğru olaraq qeyd edir ki, bu əlyazma nüsxəsinin Bakıda nəşri Azərbaycan və Türkmənistan elm adamlarının əməkdaşlıq üföqlərini daha da genişləndirəcəkdir.

Kitabın ərsəyə gəlməsində mətnşünas alim İsmixan Osmanlının da böyük əməyi vardır. Hər şeydən əvvəl, onu qeyd edək ki, hələ 2014-cü ildə o, Azərbaycan dilində Məhtimqulu Fəraqinin seçilmiş əsərlərini yüksək səviyyədə nəşr etdirmişdir. Bu kitabda da divanın dilimizə tərcüməçisi İsmixan Osmanlı eyni zamanda izahlar və qeydlər yazmış və burada onun “Məhtimqulu Fəraqi divanının nüsxələri” adlı məqaləsi verilmişdir.

Quliyev yazır ki,, Məhtimqulunun əsərlərinin avtoqraf nüsxəsi günümüzdə qədər gəlib çatmamışdır. Onun divanının dünyanın müxtəlif kitabxana və muzeylərində 80-ə yaxın əlyazması olmasına baxmayaraq, bu nüsxələrin bir çoxu tarix etibarilə XIX əsrin sonlarına aiddir. Tərcüməçi-alim Məhtimqulu divanlarının tapılması, tərtibi prinsipləri, poliqrafik xüsusiyyətləri haqqında ətraflı məlumat vermişdir. O eyni zamanda Azərbaycanda saxlanılan Məhtimqulu divanının əlyazma nüsxələrinin Məhtimqulu-şünaslıqda rolu və əhəmiyyəti haqqında geniş bilgi vermişdir. Kitaba əlavə edilmiş təxminən 150 səhifəlik divanda işlənmiş tarixi şəxsiyyətlərin, coğrafi adların və başqa sözlərin qısa izahı, ərəb, fars və türkmən sözlərinin lüğəti, istifadə edilmiş ədəbiyyat siyahısı Məhtimqulu Fəraqi divanının akademik nəşrinin elmi əhəmiyyətini daha da artırmışdır.

Türkmən şairlərindən biri xalqın Məhtimqulu sevgisini belə ifadə etmişdir:

Xalqın sönməz çırağı

### Məhtimqulu Pırağı.

Türkmən xalqının adını yaşadan, onu dünya mədəniyyəti səviyyəsinə qaldıran Məhtimqulu Fəraqi xalqlarımız arasında ədəbi körpü rolunu yerinə yetirməkdədir.

Beləliklə, mütəfəkkir şairin seçilmiş əsərlərindən ibarət olan “Divan”ının ilk dəfə nəşr edilməsi yüksək səviyyədə inkişaf edən Azərbaycan- Türkmənistan ədəbi əlaqələrinə yeni töhfədir və bu əlaqələrin yeni mərhələyə daxil olduğunu göstərir.

Məhtimqulu yaradıcılığında da məhəbbət lirikası mühüm yer tutur. O, gənc yaşlarında Mənqli adlı bir qızı sevmiş, lakin qızın ata-anası onu başqa birinə əvə verdiyindən, bu uğursuz sevgi həyatının sonuna qədər şairi yandırır-yaxmış, onu gözüyaşlı qoymuşdur. Şeirələrində dəfələrlə Mənqlini yad edən şair onu ürək yangısı ilə vəsf etmiş, bu uğursuz eşqin onun başına nə bəlalar gətirdiyini yana-yana, sözün, şairin ecazkar qüdrəti ilə dəfələrlə dilə gətirmişdir. Onun «Neyləyim, biçərəyəm», «Hindistanda xəyalım», «Gördüm mü», «Sizə», «Üzündən», «Gülə bənzər», «Nazı dilbərin», «Qara gözlərin», «Gözüm düşdü», «Gözəlsən», «Ayrıldım» kimi yüksək sənətkarlıqla yazılmış şeirlərində Mənli xanım ya birbaşa, ya da dolayısı ilə, sətiraltı mənalarla dilə gətirilir. Ayrı-ayrılıqda hər biri bir sənət incisi olan bu şeirlər əslində şairin ürək çırpıntıları, fəryadı və iniltiləri idi.

Elləri var toy-düyünlü,

Soyuq sulu, göy çəmənli

Eli-Göylən, adı-Mənqli,

Nazlı dildardan ayrıldım.

Başqa bir şeirində şair özünü əfsanəvi eşq fədailəri ilə müqayisə edir.

Şeyx Sənan tək eşq oduna qalansam,

Şibli kimi toz-torpağa bulansam,

Kəbə varıb, yeddi kərə dolansam,

Görən xəbər tutarammı, yar səndən.

Məhtimquluya aid şeir nümunələri bu kitabdan götürülmüşdür.

Yusif kimi zindan içrə ağlasam,

Cərcis kimi can yolunda çağlasam,

Yunus kimi haqqa qulluq bağlasam,

Görən xəbər tutarammı yar səndən...

Şairin Mənqliyə həsr etdiyi şeirlərin hər biri həzin bir bəstə, sənət incisi olmaqla, əslində bütün türk dünyasının misilsiz xəzinəsi, mənəvi sərvətidir. Şair sevgilisini ya bayatı, ya divanı, ya da qoşma ilə yada salır, «Mənqlisizliyini əsl sevən aşiq həsrəti ilə «bayatı çağırır».Mənqli cana od salar,

Odu cismimdə qalar,

Məhtimqulu utanar

Mənim sahibcamalım.

Bu uğursuz eşqində şair özünə heç bir nicat yolu tapa bilmir, bədbin düşüncələrə qapanır, dərdini bu dəfə türkün divanı forması ilə dilə gətirir:

Mənqli xanım, alıb getdi, cismim içrə canımı,

Sormadan iqbali yaptı hicran donumu,  
Bir nakəsə bəxş eyləmiş, fələk Mənqli xanımı,  
Dəydi sərə, getdi huşum, neyləyim, biçarəyəm  
Şairin «Atamın», «Azadim hanı» şeirlərində bu ağır itkinin qəm-qüssə dolu notlarını görürük:  
Altmış beşdə, Novruz günü lu ili  
Bu əcəl yolunu pusdu atamın.  
Bu dünyanın işi belədir, bəli,  
Ömür karvanını kəsdi atamın.

Bu cahanın işrətini sevmədi,  
Sərvətini, dövlətini sevmədi,  
Köhnə şaldan artıq paltar geymədi,  
Axirətdi ancaq qəsdi atamın.

Derdi: «Dünya fani, ömrə bəha yox»,  
Gündüz rövzə, gecə uyğu, rəya yox.  
Münkir bilməz, müxislərdə dua çox  
Peyğəmbər dəstidir, dəsti atamın.

«Azadim hanı» şeirində isə şair göylərə, fələklərə qarşı üsyankar etiraz edərək yazır:

...İmamsız qalıbdır məscid – mehrabım,  
Doğmadı nur saçan ol mahım, tabım,  
Yalnız qaldım, sel alıbdır ətrafım  
Könlümün ümmanı, Azadim hanı?

Bundan əvvəl şairin Abdulla adlı qardaşı evdən getmiş, bir baha geri qayıtmamışdır. Bəzi mənbələrdən məlum olur ki, Abdulla Türkmənistan, İran və Azərbaycanda qaçaqçılıqla məşğul olmuşdur. 1754-cü ildə üç ailə üzvü – bacısı Xanmənli, kiçik qardaşı Canəsən, onun arvadı Bayram bir gündə vəfat etmiş, bu dərd 30 yaşlı şairi, onun atası Azadini və anasını dərin kədərə qərq etmişdir. Bu azmış kimi, şairin iki azyaşlı uşağı ölmüş, çırağını yandıracaq bir kəsi qalmamışdır.

Məhtimqulu biri-digərinin ardınca gələn bu faciələri böyük ürəkəğrısı ilə qarşılayaraq yazmışdır:

Koroğlu tək qeyrətimdən ayrıldım,  
Qocalmışam, qüvvətimdən ayrıldım,  
İki didəm – züryətimdən ayrıldım,  
Rəhm edən olmadı, bəxtim qaradır.

Bütün bu faciələri yaşayan Məhtimqulu elə həmin vaxtdan etibarən özünə «Fəraqi» təxəllüsü seçmiş və həmin təxəllüslə də əsərlərini yazmışdır. Bütün ömrünü qəm-qüسسə içərisində keçirən şair 1807-ci ildə 83 yaşında vəfat etmişdir.

Ağır faciələr, qəm-qüسسə yükü Məhtimqulunu sənətdən ayıra bilməmiş, şair biri-birindən gözəl, dolğun məzmunlu, ecazkar təsir qüvvəsinə malik əsərlər – qoşmalar, müxəmməslər, qəzəl, rübailər, irihəcmli ustadnamə və vücudnamələr, nəsihətnamə və gözəlləmələr, poema və dastanlar yazmış, mənəvi babası Məhəmməd Füzuli kimi bir daha təsdiq etmişdir ki, ürəkdə, canda yanğı, atəş olmasa, sənət inciləri yaratmaq olmaz.

### Ədəbiyyat

- Ağayeva, F. (2011). *XVIII Əsr Türkmən Poeziyası*. Doktorluq Dissertasiyasının Avtoreferatı, B.
- Dadaşzadə, A. (1960). *Böyük Türkmən Şairi Məhtimqulu Fəraqi*. B., Azərnəşr.
- Dadaşzadə, A. (1980). *XVIII Əsr Azərbaycan Poeziyası*. Bakı.
- Əliyev, M. (1918). *Məhtimqulu Fəraqi Şeirinin Poetikası*. Bakı: Elm və Təhsil.
- Həbibbəyli, İ., Osmanlı, İ. (2019). *Məhtimqulu Fəraqi və Azərbaycan*. Bakı, Elm və Təhsil.
- Həbibbəyli, İ. (2014). *Böyük Türkmən Şairi Məhtimqulu Fəraqi və Azərbaycan Ədəbiyyatı*. Məhtimqulu Fəraqi "Divanı"na Ön Söz. Bakı.
- Kərimov, P. (2017). *Məhtimqulu Fəraqi və XVIII Əsrdə Oğuz Türklərinin Ədəbiyyatı*. M. Fəraqi Yaradıcılığı Azərbaycan Ədəbiyyatşünaslığında, B., "Elm və Təhsil", ss. 89-97.
- Məhtimqulu Fəraqi. *Seçilmiş Əsərləri* (2014). Türkmən Türkcəsindən Azərbaycan Türkcəsinə Çevirən, İzahların, Lüğətin Müəllifi və Nəşrə Hazırlayanı İsmixan Osmanlı. Bakı: Elm və Təhsil.
- Məhdumqulu Fəraqi. *Seçilmiş Əsərləri*. (2010). Bakı.
- Şıxıyeva, S. *Məhtimqulu Əlifnamələrinin Arxetektikasında Ənənəvi və Spesifik Təzahürlər*. Orada, ss. 165-183.
- Xuraman, H. *Məhtimqulu Fəraqi Şeirində Təlvin: Psixoloji və Arifanə Dəyişmələr*. Orada, ss. 235-242.

## TÜRK TƏFƏKÜRÜNÜN MAHDUMQULU PIRAĞI ZİRVƏSİ

Galib SAYILOV\*

### Öz

Mahtumkulu Piraği cəmiyyətin ədəbi əxlaqını formalaşdıran, estetik zövqünün düzgün istiqamətlənməsinə təkan və istiqamət verən, ədəbi-mədəni mühitlərə müsbət təsir edə bilən işıqlı, nurlu ədəbiyyat hadisəsidir. 300 il keçməsinə rəğmən bu gün də türkmənlərin; - eləcə də bütün türklərin beynində, şüurunda, içində bir Mahtumkulu Piraği sevgisi, eşqi vardır. M. Piraği haqqında məşhur olan əhvalat, hadisə və hekayətlər bir növ onun zəngin istedadına, fitri qabiliyyətinə marağın nəticəsi kimi uzun illər dolaşmışdır. “Mahtumkulu Divanı” hələ öz dövründə məşhurlaşmış, xələflərinin ədəbi əsərlərinin püxtələşməsinə vəsile olmuşdur. XVIII əsr Türkmən ictimai, siyasi mədəni tarixində xüsusi bir mərhələdir. Orta Asiyada da gərginlik var idi, imperialist dövlətlər dünyanı yenidən bölüşmək həvəsinə düşmüşdülər. Çeşidli olaylar ictimai, siyasi münasibətlərə təsir göstərir, böyük türk ulusunun mədəni ab-havasına əlavə ağırlıq gətirirdi. Baş verən neqativ hadisələr isə türkmən etnosun da düzəninə təsirsiz ötüşmürdü. Məhz ona görə də Mahdumqulu dövrü anlayışının altında ciddi mahiyyətə yönəlik hadisələr, onun bütün təbəddüatları yer alır, eyni zamanda milli oyanışın mövcudluğunu zəruri edirdi. Şərq poeziyasının məlum silsiləsi vardır; - Xaqani, Nizami, Molla Qasım Şirvani, Nişat Şirvani, Həsənoğlu, Xarəzmi, Biruni, Farabi, Navayi, İbni Sina, Sədi, Kaşğarlı Mahmud, Ömər Xəyyam, Mevlana, Hacı Bektaş Vəli, Füzuli, Yunus Əmrə, Qayğusuz Abdal. XVIII əsrdə isə Mahdumqulu Piraği türk bədii düşüncəsinin zirvəsidir. Mahdumqulu irsi ilə şərq şeiri bədii-estetik düşüncə müstəvisində yeni sferaya daxil olur. O, klassik ənənənin yeni bir mərhələ fenomenini; - şeir dili türkcəni ortaya qoyur. Baxmayaraq ki, ona qədər bir çox şairlər artıq türkcə divanlar ortaya qoymuşdur. Piraği isə saf, təmiz, dupduru doğu türkcəsini asiyanın ədəbi dilinə çevirə bildi.

Mahtumkulu, cəmiyyətin ədəbi əxlaqını formalaşdıran, estetik zövqünün düzgün istiqamətlənməsinə təkan və istiqamət verən, ədəbi-mədəni mühitlərə müsbət təsir edə bilən işıqlı, nurlu ədəbiyyat hadisəsidir. 300 il keçməsinə rəğmən bu gün də türkmənlərin; - eləcə də bütün türklərin beynində, şüurunda, içində bir Mahtumkulu Piraği sevgisi, eşqi vardır. M. Piraği haqqında məşhur olan əhvalat, hadisə və hekayətlər bir növ onun zəngin istedadına, fitri qabiliyyətinə marağın nəticəsi kimi uzun illər dolaşmışdır. “Mahtumkulu Divanı” hələ öz dövründə məşhurlaşmış, xələflərinin ədəbi əsərlərinin püxtələşməsinə vəsile olmuşdur. Böyük Türkmən şairi, türk dünyasının cəsarət və mərifət kanlarından; - Mahtumkulu Pirağinin anadan olmasının 300 ili tamam olur. Bundan sonra da yüz illər keçəcək və bu böyük şair ədəbi aləmdə boy göstərəcək, etnosun ruhunun, milli yaddaşının, bədii-estetik düşüncəsinin hadisəsi kimi ciddi marağa səbəb olacaqdır.

**Açar sözlər:** türkmən, Mahdumqulu, şeir, təfəkkür, divan.

\* Prof. Dr., Azərbaycan Milli Bilimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, qalibsayilov@mail.ru, ORCID ID: 0009-0004-9990-8613

---

---

## MAHDUMGULU PIE SUMMIT OF TURKISH THOUGHT

### Abstract

Mahtumkulu Piraği is a bright and luminous literary event that shapes the literary morals of the society, gives impetus and direction to the correct direction of aesthetic taste, and can positively influence literary and cultural environments. Even today, despite the passage of 300 years, Turkmens, as well as all Turks, still have a love and affection for Mahtumkulu Piraği. Famous stories, incidents and stories about M. Piraği have circulated for many years as a result of interest in his rich talent and innate ability. "Mahtumkulu's Divan" became famous in its time and served as an opportunity for the maturation of the literary works of its successors. The 18th century is a special stage in Turkmen social, political and cultural history. There was also tension in Central Asia, the imperialist states were eager to share the world again. Various events affected social and political relations and added weight to the cultural atmosphere of the great Turkish nation. The negative events that took place did not affect the structure of the Turkmen ethnic group. That is why the concept of Mahdumgulu's era includes events of a serious nature, all his wanderings, and at the same time, it necessitated the existence of a national awakening. There is a well-known series of Eastern poetry; - Khagani, Nizami, Molla Gasim Shirvani, Nishat Shirvani, Hasanoglu, Kharezmi, Biruni, Farabi, Navayi, Ibni Sina, Sadi, Mahmud of Kashgar, Omar Khayyam, Mevlana, Haji Bektashi Veli, Fuzuli, Yunus Amra, Careless Abdal. In the 18th century, Mahdumgulu Piraği is the peak of Turkish artistic thought. With the legacy of Mahdumgulu, oriental poetry enters a new sphere at the level of artistic-aesthetic thinking. It reveals the phenomenon of a new phase of the classical tradition - the language of poetry, Turkish. Although many poets have already published divans in Turkish. And Piraği was able to transform the pure, pure and simple Eastern Turkish into the literary language of Asia.

Mahtumkulu is a bright and luminous literary phenomenon that shapes the literary morals of the society, gives impetus and direction to the correct direction of aesthetic taste, and can positively influence literary and cultural environments. Even today, despite the passage of 300 years, Turkmens, as well as all Turks, still have a love and affection for Mahtumkulu Piraği. Famous stories, incidents and stories about M. Piraği have circulated for many years as a result of interest in his rich talent and innate ability. "Mahtumkulu's Divan" became famous in its time and served as an opportunity for the maturation of the literary works of its successors. The 300th anniversary of the birth of Mahtumkulu Piraği, the great Turkmen poet, one of the sources of courage and wisdom of the Turkic world. After that, hundreds of years will pass and this great poet will appear in the literary world and will cause serious interest as a phenomenon of the spirit of the ethnos, national memory, and artistic-aesthetic thought.

**Keywords:** Turkmen, Mahdumgulu, poetry, thought, divan

## Giriş

Böyük Türkmən şairi, türk dünyasının cəsarət və mərifət kanlarından;- Mahtumkulu Pirağinin anadan olmasının 300 ili tamam olur. Bundan sonra da yüz illər keçəcək və bu böyük şair ədəbi aləmdə boy göstərəcək, etnosun ruhunun, milli yaddaşının, bədii-estetik düşüncəsinin hadisəsi kimi ciddi marağa səbəb olacaqdır. Türkmən ədəbiyyatı əsrlər boyu özünəməxsusluğu ilə səciyyələnmiş və dünya söz meydanında öz prioritetlərini müəyyən etmişdir. Xalqın zəngin mədəniyyət çeşməsindən su içən, qurub yaratmaq istəyi, tarixi ənənələrə bağlı olan bu mohtəşəm ədəbiyyat bu gün də söz sənətinə öz töhfələrini verməkdədir. Pirağinin şeirlərini sadə və anlaşılınan milli ruhda yazması könüllərə fərahlıq vermişdir. Mahtumkulu 1794-cü ildə mavigözlü Xəzərin günçixanında Gürgan elinə bağlı Hacı Gövşən köyündə ruhani bir ailədə, şair Dövlət Məhəmməd Azadının ocağında dünyaya göz açmışdır. İlk təhsilini atasından alan Mahtumkulu təhsilini davam etdirərək Buxarada və Xivədə mədrəsə təhsili almış, ərəb və fars dilini mükəmməl öyrənmişdir. Prof. Dr. Abdürrəhman Gözəl “Mahtumkulu Divanı”nın Təqdimatında yazır ki, “Türkmən ədəbiyyatı denincə ilk olaraq Mahtumkulu akla gelməkdir. Neredeyse tek başına bütün Türkmən edebiyatını temsil etme yeteneği kazanmış...” (Güzəl, 2014: 19). Hocamız hardaysa haklıdır, ama, bu düşüncə imperializmin sunduğu bir anlayışdır. Bu günkü Türkmənistan imperiyaların cizdiği bir sınırlara məcburi yerləşdirilmiş coğrafiyadır. Əslində, Türkmənlər günçixandan günbatana nəhayətsiz bir coğrafiyaya sahib olmuşlar. Gəzib-keçdikləri hər qayada, hər dağda, içdikləri durnagözlü bulaqlarda, yorulub-yortuqları yollarda, çiçəklərini dərib kökslərinə sıxdıqları çəmənlərdə, atlarını suladıqları hər çayda, çeşmədədir türkmən şairi. Bizə görə Prof. Dr. Abdurrahman Gözəl fikirlərini sunarkən müasir Türkmən klassikasının, poeziya məktəbinin banisi Mahtumkulu Pirağidir anlayışını müstəviyə gətirmişdir. Çağdaş dövrdə Mahtumkulu Pirağiə olan marağın kökündə millətə sayğı, saf və təmiz ideallara sədaqət dayanır. O cəmiyyətin ədəbi əxlaqını formalaşdıran, estetik zövqünün düzgün istiqamətlənməsinə təkan və istiqamət verən, ədəbi-mədəni mühitlərə müsbət təsir edə bilən işıqlı, nurlu ədəbiyyat hadisəsidir. 300 il keçməsinə rəğmən bu gün də türkmənlərin;- eləcə də bütün türklərin beynində, şüurunda, içində bir Mahtumkulu Piraği sevgisi, eşqi vardır. M. Piraği haqqında məşhur olan əhvalat, hadisə və hekayətlər bir növ onun zəngin istedadına, fitri qabiliyyətinə marağın nəticəsi kimi uzun illər dolaşmışdır. “Mahtumkulu Divanı” hələ öz dövründə məşhurlaşmış, xələflərinin ədəbi əsərlərinin püxtələşməsinə vəsilə olmuşdur.

XVIII əsr Türkmən ictimai, siyasi mədəni tarixində xüsusi bir mərhələdir. Orta Asiyada da gərginlik var idi, imperialist dövlətlər dünyanı yenidən bölüşmək həvəsinə düşmüşdülər. Çeşidli olaylar ictimai, siyasi münasibətlərə təsir göstərir, böyük türk ulusunun mədəni ab-havasına əlavə ağırlıq gətirirdi. Baş verən neqativ hadisələr isə türkmən etnosun da düzəninə təsirsiz ötürmüşdü. Məhz ona görə də Mahdumqulu dövrü anlayışının altında ciddi mahiyyətə yönəlik hadisələr, onun bütün təbəddüatları yer alır, eyni zamanda milli oyanışın mövcudluğunu zəruri edirdi. Şərq poeziyasının məlum silsiləsi vardır;- Xaqani, Nizami, Molla Qasım Şirvani, Nişat Şirvani, Həsənoğlu, Xarəzmi, Biruni, Farabi, Navayi, İbni Sina, Sədi, Kaşğarlı Mahmud, Ömər Xəyyam, Mevlana, Hacı Bektaş Vəli, Füzuli, Yunus Əmrə, Qayğusuz Abdal. XVIII əsrdə isə Mahdumqulu Piraği türk bədii düşüncəsinin zirvəsidir. Mahdumqulu irsi ilə şərq şairi bədii-estetik düşüncə müstəvisində yeni sferaya daxil olur. O, klassik ənənənin yeni bir mərhələ fenomenini;- şair dili türkcəni ortaya qoyur. Baxmayaraq ki, ona qədər bir çox şairlər artıq türkcə divanlar ortaya qoymuşdur. Piraği isə saf, təmiz, dupduru doğu türkcəsini asiyanın ədəbi dilinə çevirib bildi. Prof. Dr. Mahmud Allahmanlı dövrü xarakterizə edərkən yazır ki, “Füzulidən sonra gələnlər isə Füzuli çevrəsini formalaşdırır və klassik formulanın (əruz ədəbiyyatının) bir başqa müstəvidə yenilənməsini aktlaşdırır, daha doğrusu, daha fərqli düşüncə modellərinin gərəkliyi təsəvvürünü yaradır. XVII əsr bu müstəvidə öz bətnində klassik ənənədən əlavə elat təsəvvüründə olanların oyanışını və aparıcı xəttə doğru gəlişini zərurət kimi mühitin qarşısına qoydu. “Koroğlu”, “Aşiq Qərib”, “Tahir və Zöhrə”, “Abbas və Gülgəz”, “Əsli və Kərəm”, “Nəcəf və Pərizad” kimi möhtəşəm abidələr məhz bu dövrün hadisəsi kimi meydana çıxır. Dədə Qorqudan üzü bəri olanların müqəddəslik dərki daha aydınlıqla başlayır və milli olan öz tarixi yerinə, öləzmiş (əslində bu siyasi elita üçün belə idi) vəziyyətindən daha eczakar inkişaf sferasına daxil olur. Qurbani, Miskin Abdal, Abbas Tufarqanlı, Lələ, Sarı Aşiq, Qaracaoğlan və s. şəxsində daşınan elat mədəniyyəti XVII əsrdən XVIII əsrdə doğru yeni məzmun və mahiyyət fonunda ciddi uğurlara imza atır” (Dürefşan, 2017: 12). Şərq ədibləri Nizamini (əsərlərinə yazılmış hədsiz-hesabsız bənzətmə və nəzirələrdən göründüyü kimi), şairlikdə klassik

şərq ədəbiyyatının mürşidi kimi tanımış və “məsnəviçilərin imamı və Şərq əfsanə yazanlarının şeyxi” saymışlar. Bu baxımdan onların nəzərində Nizami, nəhəngliyi ölçülə bilməyən bir yaradıcıdır; klassik istilahlə desək, o, ixtiraçıdır. Bunun ən böyük şahidi kimi Nizamidən sonra yazıb-yaradan şairlərin heç birinə onun işlədiyi mövzu, istifadə etdiyi vəzn və formadan xaric bir dastan yazmanın nəsb olmadığı irəli sürülür. Nizami ümumşərq ədəbiyyatının mürşidi idisə, Mahdumqulu da türkmən ədəbiyyatının duogen siması, unudulmaz klassikası idi. Onun yazmış olduğu mürrəbbe, müxəmməs, müsəddəs, qoşma və təxmisləri yeni ədəbi mühitin formalaşmasına və minillik oğuz şerinin inkişafına xidmət edərək ədəbi üfüqlərdə yeni eranın yaranmasına səbəb oldu (Ağayev, 1975: 75). Türkmən poeziyasının padşahı Mahdumqulu Pirağını yetirən mühit və cəmiyyəti incələyərkən bir neçə amil diqqətimizi çəkdi. Ədibin təfəkküründə yurd salmış, “estetik-texnoloji sistemində oturmuş modellər elə ciddi faktura ilə səciyyələnir ki, ona diqqət yetirmədən” Mahdumqulu miqyasını dərk etmək və təqdim etmək anlamsızdı. Türkmən poeziyasının padşahı istilahını xüsusi olaraq vurğuladıq, lakin məsələnin digər tərəfində bütünlükdə türk poeziya məkanında Mahdumqulu şerinin ucalığı və möhtəşəmliyi məsələsi dayanır. Minillik bədii mirasın davamı olaraq 18-ci yüzildə Mahdumqulu irsini öyrənmədən, bütünlükdə türk şerinin inkişaf istiqamətlərinə elmi-nəzəri mühitin müəyyənləşdirdiyi konseptual baxış bucaqlarından yaxınlaşmadan, dövrün ictimai, siyasi, mədəni sferasında olanlarla müqayisə aparmadan mahiyyətin aydınlaşması mümkünsüzdür. Burada əsas məqamlardan biri onun dilinin səlis və zənginliyi oxucunu valeh edir, özündən sonra möhtəşəm türk poeziyasının inkişafına təkan verir.

Şairin dili xalq təfəkkürünün bütün mahiyyətini özündə ehtiva edir. Onunla da türkmən şerinin şirin dili dünyaya pəncərə açır. Xələfləri, aşıq və baxşılar nəğmələrini bu mizanda yazmağa davam edir, nəticədə ədəbi məktəbin əsası qoyulmuş olur. B. Humbolt yazırdı ki, “xalqın dili onun ruhu, ruhu isə onun dilidir”. Bu spektrdən baxdıqda Mahdumqulu dili və ruhu etibarilə xalqın özüdür. Bütün tədqiqatçılar Mahdumqulu yaradıcılığına milli müstəvidə yanaşır və onu milli şair kimi təqdir edirlər. S. Aronov “Asiyada ədəbi mənzərəy bir baxış” məqaləsində qeyd edirdi: “türkmənlərinin məşhur və müqtədir şairi Mahdumqulu hesab olunur ki, türkmən ədəbiyyatımızın banisi və müəssisi adlanmağa onun haqqı vardır... Milli şairlərdən onun kimi sadə və açıq lisanda və ana dilinin şivəsində şeir və qəzəl yazan az olubdur. Müasirləri ona nəzirə yazmağa səy və təlaş ediblərsə də, onun kimi mühəssənətli, gözəl və açıq kəlam söyləməkdə aciz qalıblar” (Aronov, 1986: 231). Uzun illər ədəbiyyatımıza, mədəniyyətimizə daxil olmuş yad intonasionaları dəf etməkdə islam dininin və onun ətrafında formalaşan islam mədəniyyətinin təsiri böyükdür. Mahdumqulu Pirağı əsərləri də sırf islam ədəbi və əxlaqi ilə süslənmiş mötəbər xəzinədir.

Ədəbiyyatşünas Ə. Abid “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı tarixi” əsərində bu problemlərə dərinlən nüfuz edərək yazırdı: “*Müxtəlif ictimai və dini tələqlərə malik gərək mütəkkin, - gərək köçəbə olsun - əslən “turani” və “arani” olan qövmələr arasında vaqə mütlul və nüfuz sayəsində pəhləvi mədəniyyətinin ünsürləri ümumi say etibarilə daha zəif olan oğuz əşirətləri arasına girməyə başladı; fəqət bu təsirin hiç bir zaman onları tamamilə qapladığı iddia ediləməz. Çünki pəhləvi mədəniyyəti yeni təşəkkül etməyə başlayan islam mədəniyyəti ilə sarsılıyır...*

*Çox qüvvətli olan “Quran ədəbiyyatı” bir tərəfdən fars və pəhləvilərini boğarkən o biri tərəfdən də oğuzları öz qanadı altına alıyordu. Bununla bərabər bu maddi və mənəvi qarışıqlıq içində türklər yenə çöl həyat sistemlərini yaşayırdılar. Müsəlmanlığı qəbul etməklə bərabər ərəb ədəbiyyatı və bədiyyatına yabançı olan köçəbələr o dərəcədə də İran qövmələri ədəbiyyatının təsirindən uzaqdı. Bunlar öz bədii ehtiyaclarını təyin edərək Orta Asiyadan sürükləyib gətirdikləri öz ağız ədəbiyyatlarını davam etdiriyorlardı”* (Abid, 2016: 72).

Prof. Dr. M. Allahmanlı bu nəzəri şərh edərək qeyd edir ki, “əsas məsələ etnos mədəniyyətindəki qoruyuculuğun həyata keçirilməsi, milli yaddaşa sədaqətin hansı səviyyədə özünü göstərməsidir. Ə. Abid məsələyə bütünlükdə ədəbiyyat timsalında yanaşır və doğurdan da konseptual bir təsəvvürün, ortaya qoyulması, formalaşdırılması məqsədindən çıxış edir. Əlbəttə “Quran ədəbiyyatı” adı ilə vurğulanan böyük mədəniyyət özlüyündə güclü, həm də lazımı qədər əhatəli bir sistemlə səciyyələnir” (6,37). Biz də bu fikri müdafiə edərək türklərin (türkmənlərin) ədəbi prosesinin İslama uyumasını daha sistemli və daha məhrəm təsvirini görürük. 9-cu əsrdən ta 16-cı əsrə qədər islamın və sünən Allahın türk-oğuz ədəbiyyatında təbliğinin və təşviqinin şahidi oluruq. 16-cı əsr qızılbaş işğalı ilə türk-islam arealında həm cəmiyyətdə, həm də



ədəbiyatda tövhidin yox olmasının və yerini batil inanclarla əvəz olunması prosesini müşahidə edirik. Məcusi inanclarını islam klişesində ədəbiyyata müncər edən ünsürlər bu yabanı əxlaqı həm də islam inancı olaraq sahəyə gətirirdilər. Nüvəsində ateizm olan bu inanc ümumtürk arealında çarizm və bolşevizm dövründə də inkişaf edərək hind-avropa erosunu poeziya adı altında saf və pak olan ədəbimizin mənbəəsi olan türk ədəbiyatına sırıdılar. Lakin, oğuz adabi, oğuz-türk ruhu, ədəbiyatı məşhur “Oğuznamələrdə” toplanaraq əmanət olaraq qorundu və günümüze yetişdi. Xalqın köksündə, qəlbinin dərinliyində saxlanmış ədəbiyat, ədəb sistemi Əhməd Yəsəvilərin, Yunus İmrələrin....., Mahdumqulu Pırağilərin simasında yenidən pərvəriş tapdı. Doğrudan da biz bir ölüb min dirilən millətik.

İslam adabının toplundan və onun ədəbiyatından getməsini Mahdumqulu babamız belə təsvir edirdi:

Göydən yerə feyz gəlməz,

Axır zaman olunca.

Bir neçə toxum əkilməz,

Axır zaman olunca.

Alimlərdən gedə izzət,

Şahlardan gedər ədalət.

Zülm artar saat-saat

Axır zaman olunca.

Mahdumqulu Divanı başdan sona İslam mədəniyyətinin feyzi və bərəkətini geniş oxucu auditoriyasına şair ruhunun nəğmələri və əlvən politrası ilə təqdim edir. O , şeirlərində Qurani-Kərimi təfəkkür edərək tədəbbür etmişdir. Təbii ki, Türklər ədaləti və əxlaqı ilə dünyanı və dünyadakı toplumların ürəklərini fəth etmişdir. Gəlib-getdikləri topraqlar, nəhrlər, dağlar, ormanlar onlara heyran olmuşdur.

Aşılıq Haqq aşığında

Heyrandadır heylanda.

Gözlər aciz yolun da,

Giryandadır giryanda.

Yerdən çıxan ağaclar,

Dili sənəli quşlar,

Zikr sevən dərvişlər,

Devrandadır devranda.

Şair İslam elminin və səhabənin, eim-irfan əhlinin həyatını nəzmə çəkərək böyük bir Divan bağlamışdır. Yazdıqları böyük mənə və dəyəərə malikdir. Bu mizanda onunla bir tərəzidə dura biləcək şairə rast gəlmək mümkün deyildir.

### Nəticə

Mahtumkulu əsərlərinin orijinallığı, özünəməxsusluğu kəndi xarakteri ilə yanaşı, türk intibahının, türk sivilizasiyasının yeni eraya inteqrasiya edən özünüdərk və qavrayış sistemi ilə də bağlıdır. Onun poeziyası özündən əvvəlki poeziyadan fərqlənir. Bir tərəfdən klassik poeziyanın mütərəqqi nümunələrini əxz edərək türk ulusunun həyatını tərənnüm etmiş, digər tərəfdən isə dünya mədəniyyətinin flaqmanlarını öyrənərək ədəbiyyata yeni çalarlar qatmışdır. Ziya Göyöləp Türk Mədəniyyəti Tarixini analiz edərək qeyd edirdi ki, ” türk milləti üç mədəniyyətin hər birində ayrı bir həyat yaratmışdır. Bu sepepele , Türk medeniyeti tarihi üç devre ayrılır:

Eski devir; Türk kavminin zühurundan itibaren Türklerin İslam dinine girmesi zamanına kadar.

Orta devir; İslam dinine girmesinden, Garp medeniyetini kabul zamanına kadar.

Yeni devir; Garp medeniyetini kabuldan bugüne kadar.(Gögalp, 2015:21).

Mahtumkulu Firağı Orta devir; İslam dinine girmesinden, Garp medeniyetini kabul zamanına kadar” olan medeniyetin mensubu olduğu üçün hər iki mədəniyyət arasında körpü ola bilməmişdi. Türkmən ədəbiyyatı üç kök üzərində böyüyüb inkişaf etmişdir. Əski devr, erkən və orta yüzillərdə bəzi ictimai-siyasi səbəblər üzündən türk dilində deyil, başqa dillərdə yazan onlarca Türkmən olmuşdur. Həmçinin o dövrdə şərq üçün çox səciyyəvi olan və forma cazibəsinə görə poetik əsərin mənasını çətin analaşılacaq bir hala salan “hind üslubu” (“səbki hindi”) Mahtumkulunun şeiriyyətinə təsir edə bilməmişdir. Mahtumkulu Firağı əsasən sadə xalq dilində, folklor üslubunda əsərlər yazdığı üçün heç farsdillə ədəbiyyat da onun rəvan və səlis, baldan şirin türkcəsinə;- oğuz şivəsinə təsir edə bilməmişdir. Ürək döyüntüsü, eşq həyəcanı, ehtisazın polifoniyası, ulusun sevinc və kədərini təsviri Firağı şeirinin obyektinə çevrilərək əlvan bir poetik buket yaratmışdır. Mahtumkulu Firağını yetirən xalq təbii ki, qədim və zəngin mədəniyyətə malikdir. Çingiz Aytmatov yazır ki, “ bu yerdə qatarlar Şərqdən Qərbə şütüür”... Onun “İl var əsrə bərabər” romanı məhz bu cümləylə başlayır. Bu sadəcə bir cümlə deyil, məhz mədəniyyətin inteqrasiya performansıdır və mesajdır. Aney (Aneu) və Denev (Denev) sivilizasiyasına malik olan Firağı yaxın –uzaq mədəniyyətlərlə ardıcıl təmasda olmuş, həmin mədəniyyətlərdən təsirlənmiş və özü də o mədəniyyətlərə təsir etmişdir. Mahtumkulu Firağı dünya ədəbiyyatşünaslarının və yerli alimlərin geniş tədqiqat obyektinə olmuşdur. Lakin, ilk dəfə onu ədəbi və elmi ictimaiyyətə təqdim edən məşhur Xodzko olmuşdur. (Koroğlunun Təbriz variantını da o yaymışdır). Rus səfirliyində çalışan əslən piolşa yəhudisi Aleksandr Xodzko 1842-ci ildə ilk dəfə “Türkmən şairi Mahtumkulu və onun üç şeiri” məqaləsini və şair haqqında qısa məlumatı Londonda çap etmişdir. Daha sonra İ. Berezin, G. Vamberi və günümüzdə qədər bu düha haqqında onlarla elmi məqalə və monoqrafiyalar yazılmışdır. Berdi Sarıyev onun haqqında qiymətli bioqrafik məlumat kitabçası da nəşr etdirmişdir. 2024-cü ildə Soner Sağlamanın "Adı Destan olan şair Mahtumqulu" adlı kitabı çapdan çıxmışdır. O, xalqdan toplanan şairin nağıllarını türk dilinə tərcümə etmişdir. Həyatı haqqında geniş məlumat vermişdir. Mən isə dahi Türkmən şairinə daha çox öz ədəbi rəqəmsindən və zəka spektrindən proyeksiya edərək təhlilə üstünlük verdim. Bəllidir ki, hər missionerin öz missiyası olmuş, bizə aid olanlara öz pəncərələrindən baxaraq ideoloji müstəvidə təhlil etmişlər. yükü elm, irfan, şeir, ədəb olan bir karvan Daşoğuzdan, Türkmən ovasından, Mərvdən, Qıbçaq qapısından Anadoluya yol almış günümüzdə qədər bu yol davam edir. Türkmən qardaşlarımız dediyi kimi bu yol “Ağ yol”dur, mədəniyyət yoludur, könül yoludur.

### Kaynaklar

ABID, Ə. (2016). “Azərbaycan türklərinin ədəbiyyatı tarixi”. Bakı: Elm. 240 səh.

Gögalp, Z. (2015). *Türk Medeniyeti Tarihi*, Ötügen Nəşriyyatı, 2015. S21).

GUZEL, A. (2014). *Mahtumkulu Divanı*. Ankara Caddesi, Ünal Han No 49 K.2, Çağaloğlu Eminönü-Fatih/İstanbul: Akademik Kitaplar. 896 səh.

ALLAHMANLI, M. (2002). “Qarabağ aşiq mühiti”. Bakı: Nurlan. 365 səh.

ARONOV, S. (1986). “Asiyada ədəbi mənzərəyə bir baxış”. *Zvezda Vostoka*, M, 201 səh.

Ə. AĞAYEV. (1975). *Nizami və Dünya ədəbiyyatı*. Bakı: Maarif Nəşriyyatı. 345 səh.

DÜRƏFŞAN, N. (2017). *M.Allahmanlı, Təxəllüsü Vaqif*. Bakı: Ləman Nəşriyyat Poliqrafiya. 340 səh.

SAQLAM, S., KURENOV, R. (2024). *Adı Destan Olan Şair Mahtumqulu* (onun haqqında şayiələr-rəylər-şeyrlər). Ankara: EkoAvrasya Yay.

---

## FOLKLOR AKADEMİ DERGİSİ YAYIM VE YAZIM KURALLARI

### GENEL İLKELER

1. *Folklor Akademi Dergisi*, hakemli bir dergi olup yılda üç sayı olarak yayımlanır.
2. *Folklor Akademi Dergisi*'nde, halk bilimi, Türk dili ve edebiyatı, halk edebiyatı, antropoloji, etnoloji, kültür sosyolojisi, dinler tarihi, müzikoloji, halk dansları, el sanatları, kültür tarihi ile ilgili bilimsel makaleler, çeviriler, tanıtma/eleştiri yazıları gibi çalışmalara yer verilmektedir.
3. Yazının *Folklor Akademi Dergisi*'ne gönderilmesi, yayımı için başvuru olarak kabul edilir. Yazılar için telif ücreti ödenmez.
4. *Folklor Akademi Dergisi*'nde yayımlanan yazıların içerikleriyle ilgili her türlü yasal sorumluluk, yazarına aittir.
5. *Folklor Akademi Dergisi*, gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, yazıları yayımlamak ya da yayımlamamak hakkına sahiptir.
6. Yayım dili Türkçe, İngilizce, Rusça, Almanca, Fransızca ve İspanyolca'dır.
7. Makalenin başında 300-500 kelime aralığında **Türkçe ve İngilizce özet** (10 punto ve İngilizce Özet), 5 kelimelik Türkçe ve İngilizce **anahtar kelimeler** bulunmalı; **Türkçe ve İngilizce** başlığa yer verilmelidir.
8. Makale, giriş bölümüyle başlamalı, burada yazının hipotezi ortaya atılmalı, gelişme bölümü (ara ve alt başlıklarla desteklenebilir) veri, gözlem, görüş, yorum ve tartışmalardan oluşmalı, Sonuç bölümünde varılan sonuçlar, önerilerle desteklenerek açıklanmalıdır.
9. Yazının başlığının altında yazar adı, dipnotla unvanı, görev yaptığı kurum ve kendisine ulaşılabilecek e-posta adresi gibi bilgilere yer verilmemelidir. Yazıların hangi akademisyen tarafından sisteme eklendiği ya da dergiye gönderildiği, sistem yöneticisi tarafından zaten görülebildiğinden, bu bilgiler, yazılar hakem sürecinden geçtikten sonra, yazıya editör tarafından eklenecektir. Dolayısıyla yazılar sisteme girilirken, gözden geçirilip yazara ait herhangi bir bilginin yazıda yer almadığından emin olunmalıdır. Bu husus, kör hakemlik ilkesi açısından önemlidir.
10. Yazı, <http://dergipark.gov.tr/folklor> adresindeki *Makale Gönder* düğmesi aracılığıyla, e-posta adresi ve oluşturulacak parolayla girilen kişisel sayfadan gönderildikten sonra, aynı sayfadan hakem süreci takip edilebilir. **Bu aşamadan sonra, düzeltmelerin yapılması için, bütün hakemlerden raporların gelmesi beklenmelidir.** Çünkü yazarlar, sisteme bir kez düzeltme ekleyebilmektedirler. Zira bir hakemin istediği düzeltmeyi yapıp yazı sisteme eklendiğinde, sonraki aşamada ikinci bir hakemin de düzeltme istemesi durumunda istenen düzeltmeler yapılamayacaktır.
11. Dergiye gönderilen yazıların daha önce başka bir yerde yayımlanmamış olması gerekmektedir. Kitap hâlinde yayımlanmamış sempozyum bildirilerinin yayımı ise, bu durumun belirtilmesi şartıyla mümkündür.
12. Dergiye gönderilen yazılar editörlük sürecinde **turnitin vb. benzerlik programlarında kontrol edilecektir.** Benzerlik oranı %30'un üzerinde olan çalışmalar yayınlanamayacaktır.

---

13. Yazılar, mutlaka aşağıda belirtilen formatta gönderilmelidir. Sisteme bu formatta girilmeyen yazılar değerlendirilmeye alınmayacaktır.

14. Yazarlar, makale dosyası ile birlikte sisteme [Telif Hakkı Devri Formu](#)'nu imzalı bir şekilde yüklemelidir.

### **SAYFA DÜZENİ**

1. Yazılar, Microsoft Word programında yazılmalı ve sayfa yapıları aşağıdaki gibi düzenlenmelidir:

Kâğıt Boyutu	Genişlik:16 cm Yükseklik: 24 cm
Üst Kenar Boşluk	2 cm
Alt Kenar Boşluk	2 cm
Sol Kenar Boşluk	2,5 cm
Sağ Kenar Boşluk	2 cm
Yazı Tipi	Times New Roman
Yazı Tipi Stili	Normal
Boyutu (normal metin)	11 (Times New Roman)
Boyutu (sonnot metni)	10 (Times New Roman)
Paragraf Aralığı	Önce 6 nk, sonra 0 nk
Satır Aralığı	Tek (1)
Paragraf Girintisi	1 cm

2. Özel bir yazı tipi (font) kullanılmış yazılarda, kullanılan yazı tipi de, yazıyla birlikte gönderilmelidir.

3. Yazılarda sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılara yer verilmemelidir.

4. Makale içerisindeki başlıkların her bir kelimesinin sadece ilk harfleri büyük yazılmalı, başka hiçbir biçimlendirmeye, yer verilmemelidir.

5. İmlâ ve noktalama açısından, makalenin ya da konunun zorunlu kıldığı özel durumlar dışında, Türk Dil Kurumunun İmlâ Kılavuzu esas alınmalıdır.

### **KAYNAKLARIN DÜZENLENMESİ**

#### ***Metin içinde kaynak gösterme***

Metin içinde kaynak gösterimi iki biçimde yapılabilir.

1. Ana metindeki tüm göndermeler metin içi dipnot sistemi ile belirtilir. Sayfa altı dipnot yöntemi kesinlikle kullanılmamalıdır. Kaynak gösterme dışında kalan ve makalenin ana konusu ile dolaylı bağlantısı olan açıklamalar, birden başlayarak sonnot kullanmak suretiyle yapılabilir. Sonnotlar, makaleden sonra ve kaynakçadan önce topluca yer almalı, 1, 2, 3 şeklinde sıralanmalı ve 10 punto yazılmalıdır.

2. Metinde uygun yerde parantez açılarak, yazar (lar) ın soyadı, yayın tarihi ve alıntılanan sayfa numarası belirtilir.

a) Aynı kaynaklara metinde tekrar gönderme yapılırsa yine aynı yöntem uygulanır; age., agm. gibi kısaltmalar kullanılmamalıdır.

Örnek: (Köprülü, 1966: 71-76)

---

b) Alıntılanan yazarın adı, metinde geçiyorsa, parantez içinde yazarın adını tekrar etmeye gerek yoktur.

Örnek: Boratav (1984: 11), bu rivayetlerin 34 tane olduğunu belirtir.

c) Gönderme yapılan kaynak iki yazarlı ise, her iki yazarın da soyadları kullanılmalıdır.

Örnek: (Alptekin ve Sakaoğlu, 2006: 133)

d) Yazarlar ikiden fazlaysa ilk yazarın soyadından sonra “vd.” (ve diğerleri) ibaresi kullanılmalıdır.

Örnek: (Lvova vd., 2013: 194)

e) Gönderme yapılan kaynaklar birden fazlaysa, göndermeler noktalı virgülle ayrılmalıdır.

Örnek: (Kaya, 2000: 180; Artun, 2004: 86)

f) Metinde arşiv belgelerinden yararlanılmış ise bu belgelere göndermeler **Belge-1** veya **Arşiv-1** şeklinde sırayla belirtilmeli ve kaynakçada ilgili ibarenin karşısına arşiv belge bilgileri yazılmalıdır.

g) Metin içinde sözlü kaynaklardan alınan bilgilere yer verilmiş ise göndermeler Kaynak Kişi anlamına gelecek şekilde KK-1 şeklinde belirtilmeli, çalışmanın kaynaklar kısmında Sözlü Kaynaklar alt başlığı altında her bir kaynak kişinin bilgisi metin içinde yapılan gönderme kodu ile uyumu şekilde belirtilmelidir.

### **KAYNAKÇANIN DÜZENLENMESİ**

1. Kaynakçada sadece yazıda gönderme yapılan kaynaklara yer verilmeli ve yazar soyadına göre alfabetik sıralama izlenmelidir.

2. Bir yazarın birden çok çalışması kaynakçada yer alacaksa yayın tarihine göre eskiden yeniye doğru bir sıralama yapılmalıdır. Aynı yılda yapılan çalışmalar için “a, b, c...” ibareleri kullanılmalı ve bunlar metin içinde yapılan göndermelerde de aynı olmalıdır.

#### ***Kitap:***

KÖPRÜLÜ, M. F. (1999). *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

#### ***Çeviri Kitap:***

ELIADE, M. (1999). *Şamanizm*. (Çev.: İsmet Birkan), Ankara: İmge Kitabevi.

LVOVA, E. L. vd. (2013). *Güney Sibirya Türklerinin Geleneksel Dünya Görüşleri: Simge ve Ritüel*. (Çev.: Metin Ergun), Konya: Kömen Yayınları.

#### ***İki Yazarlı Kitap:***

ALPTEKİN, A. B. ve SAKAOĞLU, S. (2006). *Türk Saz Şiiri Antolojisi*. Ankara: Akçağ Yayınları.

---

---

**İkiden Fazla Yazarlı Kitap:**

OĞUZ, M. Öcal vd. (2010). *Türk Halk Edebiyatı El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.

**Makale:**

YAYIN, N. (2016). "Kökner Terimi Üzerine". *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi*, C. 1, S. 1, 72-75.

**Yayımlanmamış Tez:**

AKYÜZ, Ç. (2013). *Bagış Destanı: İnceleme-Metin*. Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

**Bildiri:**

CUNBUR, M. (2000). "Dede Korkut Oğuz-namelerinde İslamî Unsurlar", *Uluslararası Dede Korkut – Bilgi Şöleni Bildirileri*. (Hzl.: A. Kahya-Birgül vd.), 77-108, Ankara Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.

**İnternet Kaynakları:**

\* URL-1: "Social Groups". (Erişim: 10.06.2014)

\* Hufford, M. (1991). "American Folklife: A Commonwealth of Cultures", (Erişim: 17.06.2014)

**Arşiv Kaynakları:**

Belge-1/Arşiv-1: BOA-*Başbakanlık Osmanlı Arşivi* (BOA, DH.EUM.EMN, no: 3, 19.Ş.1330); BCA: *Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi* (BCA, 1927)

**Sözlü Kaynaklar:**

KK-1: Mustafa Mutlu, İstanbul 1935, İlkokul Mezunlu, Emekli. (Görüşme: 12.06.2014)

**Dergiye makale gönderecek yazarlarımızın çalışmalarını Yayın ve Yazım İlkeleri'ne göre düzenlemeleri gerekmektedir.**