

ÇEVİRİLER... ÇEVİRİLER... ÇEVİRİLER... ÇEVİRİLER

KÖROĞLU DESTANININ SOSYAL VE TARİHSEL TEMELİNİN İNCELENMESİNE KATKI*

A Contribution to the Studies on the Historical and Social Foundations
of the Epic Story of Köroğlu

Contribution à l'étude de la base historico-sociale
de l'épopée de Köroğlu

Rıza MOLLOV

Çev: Kemal BOZ**

Oğuz-Türkmen destanı olan Köroğlu'nun ilk kayıtlarının geçen yüzyılın kırkılı yıllarında I. Şopen (Şopen 1840) ve A. Hodzko (Hodzko 1842) tarafından yayınlanmasından sonra bu epik şiirin çok sayıda halk arasında ve Küçük Asya'nın, Kafkasya'nın, Yakın Doğu'nun, Orta Asya'nın, Sibirya'nın ve Balkanların çeşitli grupları arasında yayıldığını kanıtlayan çeşitli versiyonlar, varyantlar ve yazmalar görülmüştür.

Çok geniş bir coğrafyaya ve çok değişik etnik ortamlara yayılmış bulunan Köroğlu Destanı (Koroğlu, Kereoglu, Keroğlu, Geroğlu, Gurguli) uzun zaman-

Ziya Gökalp, Gazneli Sultan Mahmut'u (Gökalp 1331:447) aynı şekilde epik kahramanı özdeşleştirerek şiirin kökenlerini XI. yüzyıla kadar götürür. Zeki Velidi, şiirdeki bazı kişi ve yer adlarını tarihi verilerle karşılaştırdıktan sonra şiirin kökenlerin Türklerin Sasanilerle ilişkilerinin başlangıcına ve ilk çatışmalarına kadar çıkarır. (Köprülü 1927:68) Nihat Sami Banarlı'nın görüşü de budur. (Banarlı 1937:177) Mordmann'a göre Köroğlu feodal bir beydir (Mordmann 1925:267-268) G. Dumezil, körun oğlu efsanesinin Şitlere dayandığına inanır ve Köroğlu konusuyla Erme-

izler görülür. Aynı yazar Köroğlu'nun bazı motifleriyle, Hüramet ayaklanmasının şeflerinden biri olan Babek ile Cavidan'ın ilişkileri arasında benzerlikler saptamaktadır. (Tehmasip 1943: 247-248) Tehmasip, Köroğlu'nun temelinde Hürametlerle ilgili gök cisimlerine ve ateşe tapınma izlerine de işaret etmektedir. (Tehmasip 1965: 42-45) Kunoşa (Radlov 1899:C VIII,5) G. Meszaros'a (Meszaros 1913:1-2) ve G. Stadtmüller'e (Bleichsteiner 1942:5-56) göre, motif başka bir efsaneden alınmış ve bu eşkiya Köroğlu'nun efsanesinden başka bir şey değildir. Pertev Naili Boratav Köroğlu'nun kimliğinin XV. yüzyılın Afşar Türkmen kabile beylerinden biriyle benzerliğini kabul etmektedir. Bu bey Hüsrev Sultan, Köroğlu'dur. (Boratav 1931: 96) V. Jirmunskiy ve H. Zarifov, Orta Asya halklarının Arap istilalarına ve Türkmen boylarının akınlarına karşı mücadelelerine işaret etmektedir. (Jirmunskiy vd 1947: 185-191) Y. S. Braginskij de söz konusu temelde, Orta Asya halklarının VIII. ve IX. yüzyıllardaki Arap istilalarına karşı giriştikleri mücadeleleri görmektedir. (Braginskij 1953) I. Ahmedov (Ahmedov 1949:14-23) ve L. Klimoviç (Klimoviç 1958: 249) de aynı kanıdadır.

Bu yazarlardan daha önce N. Samojloviç¹ şiirin Arap karşıtlığı eğilimlerine dikkat çekiyordu. H. M. Arşaruni ve S. M. Voltman şiirde çok eski izlerin yanında prenslerinin ve komutanlarının kahramanlıklarını görmekteydiler. (Arşaruni vd 1930) V. M. Jirmunskiy şiirde sınıfsız toplumun gelenekten gelen hu-

ortak tarihi kaderlerinin anımsanmasıdır ve tarihin bu döneminde Türklerin ortak düşmanlarına kahramanlık söylemlerini gösterir.

Çeşitli anti feodal motiflerin parçaları, başlangıçtaki yoğun İslamlaşmadan ve feodal beyin toprağına bağlanmadan doğmuş olması mümkündür. Destanın kendisinin geniş bir coğrafyayı kapsayan etnik alanlara yayılması gibi o dönemin tarihi olguları benzer varsayımların ortaya atılmasına imkan vermektedir. Bununla birlikte benzerlikler başka etkenlere de bağli olabilir. Etnik akrabalık bu halklar arasında yoğun kültürel ilişkiler, epik geleneklerinde birlik v.s. benzerlikler, çeşitli halkların tarihi gelişiminin ortak kanunlarından doğan tam tipolojik bir karakter de gösterebilir ki, bu kanunlar destanın konusunun bir yerden ötekine geçmesine sebep olmuşlardır. Bütün bu sorunlar hala çözüm beklemektedir.

Bu makalede ne şiirin bu eski izleriyle ilgili sorunlarını, ne de şiirin yüzyıllar sürecindeki eski tarihi ve felsefi zamanlarını sergileyeceğiz, amacımız şiirin oluşmasındaki bir başka önemli zamanı özellikle de isyanlarıyla olan ilişkisini, gün ışığına çıkarmaktır. Bu da ancak bir sorundur.

P. N. Boratav 1931 yılında şiirin doğusunda eski zamanların izlerini saptamakla birlikte (Boratav 1931) ilk olarak Köroğlu'nun bir Celali tipi olduğunu öne sürer. Kahramanda ilk önce Celali'nin kolektif portresini görmekteydi. Fakat daha sonra başka bir incelemede (Bora-

mel olarak Celali hareketlerini gören bir seri eser yayınlamıştır. V. M. Zirmunskiy ver H. T. Zarifov destanın Celali ayaklanmalarına katılmış tarihî bir kişinin çevresinde ortaya çıktığını ileri sürerler. (Zirmunskiy vd1947:165-229) I. P. Petruşevskiy Köroğlu'nun evlatlığı Ayvaz'ı tarihî ilk örnek olarak belirtir. (Petruşevskiy1949a: 221)

H. Araslı, epik kahramanın imajının altında Azerbaycan'ın kurtuluş hareketinin liderini görür. (Ker-oglu 1959: XVI)

H. Tehmasip, bazı epizotların arasında somut tarihî olayları ve kişileri bulmaya çabılır. (Tehmasip1949:9-10) Bütün bunlar, XV. ve XVII. yüzyıllarda Küçük Asya'yı ve Kafkasya'yı sarsmış olan anti feodal hareketlere bağlanan destanın tarihî temelini bulunmasında yeni bir aşama oluşturmaktadır.

Kuşkusuz Köroğlu epik şiirinde, birçok tarihî olay ve kişi vardır. Bununla birlikte bu tarihî olaylar ve kişiler destandaki olaylarla ve kişilerle aynı değildir.

Köroğlu şiirinde yığılığe özgü, yarı tarihî ve yarı efsanevi içerikte tarihî kişilerin ve olayların adlarına rastlanılmaktadır. Bununla birlikte epik bir şiir, halkların tarih kitabı değil, fakat halkların tarihî hayatındaki yön değiştirme dönemlerinin şiirsel bir anımsanmasıdır. M. Gorkiy, halkın tarihî olaylar karşısındaki tutumunun tarihçilerin değerlendirmelerinden tamamen farklı olduğunu yazar. (Gorkiy1955:738) Köroğlu şiirinde

tarihî olaylara değil, tarihî gelişimin geçmiş dönemlerine bağlanmalıdır. (Propp 1958:27)

Bu noktalardan hareketle çeşitli millî versiyon ve varyantların somut ve karşılaştırmalı incelemeleri sonucunda bunların arasında nitelik ve nicelik farkları, ideolojik farklar ve kişilerin gelişmesinde farklar görmekteyiz.

Köroğlu destanında iki temel daire(versiyon) bulunmaktadır.

1- Kafkas Dairesi ya da Yakın Doğu Dairesi: Buna Batı Dairesi demek daha doğrudur; bu dairede Azerbaycan, Gürcü, Kürt, Acar, Kurum Tatarları, Rumeli Tatarları, Rumeli Türkleri ve Gagavuz versiyonları yer alır.

2- Orta Asya Dairesi: Buna Doğu dairesi diyoruz, bu dairede Türkmen, Özbek, Tacik, Karakalpak ve Tobol-Sibirya bölgesi, Arap ve Tatar versiyonları yer alır. Bu daireler makalede yeni adlarıyla belirtilecektir.²

Önce Köroğlu'nun batı versiyonları üzerinde duralım. P. Boratav, V. Zirmunskiy, H. Zaripov, I. Petruşevskiy, I. Samueljan, J. Braginiskiy, H. Araslı, M. Tahmasip, F. Ferhadov, P. Efendiyev, B. Karriev ve başka bilim adamları batı versiyonun temelinde diğer eski izlerin yanı sıra, Celali isyanlarının anlamlarını da bulunduğunu doğrulamaktadırlar.

Burada Köroğlu cömert bir intikamcı eşkıya olarak bir Celali tipi biçiminde gösterilir. Ormanda Çamlıbel kalesini kurar, kendisine yardım eden delilerle birlikte sultanlardan, şahlardan, paşalardan, beylerden intikam alır; bunu ya

Köroğlu destanının batı dairesinin farklı versiyon. varyant ve milli yazmaları henüz yeterince incelenmemiştir. Bununla birlikte dikkatli bir bakışta şiirin varolduğu halkların her birinde Köroğlu'nun halk kahramanlarının milli kahramanı, onların sosyal ve politik eşitlik ile özgürlük isteklerinin sözcüsü olduğu görülmektedir. İç ve dış zorbalara karşı kahramanın ve delillerinin mücadelesi varyantların temel eğilim birliğini sağlamaktan ve XII. ve XVII. Yüzyıllarda Küçük Asya'da ve Kafkasya'da meydana gelen karmaşık tarihî ve sosyo-politik bir duruma denk düşmektedir.

Bilindiği gibi XVI. Yüzyılda doğunun iki büyük imparatorluğu olan Osmanlılar ve İranlılar arasındaki rekabet iyice büyür. Bunlar bitmez tükenmez fevral savaşlarına sürüklenince Osmanlı imparatorluğunun doğu bölgeleriyle Kafkasya korkunç bir çarpışma arenasına dönüşür. Bazı toprakların savaşlarından kah birini kah ötekine eline geçmesi ise bunların tamamen mahvolmasından başka bir sonuç getirmez. Anlaşmazlıkların odağı olan Kafkasya aşiretlerinin ve beylerin arasındaki rekabettten, çatışma ve savaşlardan yangın yerine döner. Yabancı istilacıların ve yerel beylerin halkın elindeki avucundakini alması, uygulanan baskı ve şiddet, en sonunda pek çok başkaldırı ve isyanın çıkmasına yol açar.

Önceki Safevîler, Oğuzları, Türkmenleri ve Azerileri, Şiîlik bayrağı altında kendi iktidarlarına bağlamayı başarırlar. Fakat bunların arasındaki çelişkiler ortadan kaldıramazlar. Bu çelişkiler, çok geçmeden bu etnik gruplar arasında anlaşmazlıklara ve daha sonra da feodaliteye karşı isyanlara neden olur. Bu is-

yanların XVII. Yüzyılın ilk yarısında Kürtler, Gürcüler ve Ermeniler arasında da isyanlar patlak verir. (Petruşevski 1949b:283-285) XVI. Yüzyılda ve XVII. Yüzyılın başında devrim hareketleri Osmanlı imparatorluğunu sarsmaktadır. Feodal sistemin parçalanması, parasal ilişkilerin kurulması, vergi yükünün ağırlaşması, kutsal ekonominin bozulması, küçük feodallerin yıkılıp gitmesi ve feodal bürokrasinin keyfî hareket etmesi Türk halk kitleleri (Refik 1932a, Refik 1932b, Tveritinova 1946, Gordlevskiy 1940, Valuyevskiy 1939, İbragimov 1953:122-145, Novıçev 1963:105112,127-135) arasında onlarca isyanın patlamasına yol açar; bu isyanlar feodal yönetim tarafından kanlı bir biçimde bastırılır. (Hammer 1829:247-254,365, 397-399, Browne:70-78) Bu kitlesel ayaklanmalara bunların reiserlerinden biri olan Şeyh Celali'ye (1518) atfen "Celali İsyanları" denir. Bu isyanlar Arakel'e göre İstanbul'dan Erivan'a, Bağdat'tan Demir Kapı'ya (Derbent) (Tauriz 1874:310) kadar uzanan çok geniş topraklarda farklı halk katmanlarını kapsar ve halkın yiğit komrularıyla da olaylar zirveye tırmanır. Bunlar da Köroğlu epik efsanelerinin sosyal ve tarihî temelini oluştururlar.

H. Araslı tarihî olayları ve Azerbaycan versiyonlarının eğilimlerini inceleyerek, Köroğlu epik şiirinde dile getirilen Azerî halkın kurtuluş hareketinde iki aşama olduğunu ortaya koyar. Yazar, bu hareketin önceleri Osmanlı ve İran istilâlarına karşı yöneldiğini, fakat daha sonra feodalizme karşı bir ayaklanmaya dönüştüğünü ileri sürer (Keroglu 1959: XVII). Bu aşamalar az ya da çok belirli bir biçimde bütün millî Kafkas varyant

Bununla birlikte batı dairesinin çeşitli varyantlarının karşılaştırılmalı incelenmesinde, konuda çelişkili katmanlar görülmür. Yayınlanan veya tanımlanan varyantların henüz pek fazla olmamasına ve bu sorunların aydınlatılmasına önemli bir katkı sağlayamamasına rağmen, en azından bazı temel noktaların altını çizebiliriz. Destanın batı versiyonlarında her şeyden önce Köroğlu'nun şahha ve sultana karşı mücadelelerindeki tutarsızlık göze çarpmaktadır. Aynı şekilde Çamlıbel'de Köroğlu ile emri altındaki boylar arasında da çatışmalar vardır.

Böylece kahraman bir yandan iki imparatorluğu ve iç baskıcılara karşı verilen mücadelelerin etkileyici tarafını temsil eder, öte yandan da şah ve sultanla uzlaşma yapar. Hodzko varyantında, Köroğlu'nun babası oğluna şahha boyun eğmesini ve yaptıklarına kızmamasını öğütür. Oğul babasına itaat eder ve Çamlıbel'e çekilir. Aynı varyantın sonuna doğru şah, Köroğlu'na serdarlık teklif eder. Köroğlu babasına şahha el kaldırma mayacağı sözünü verir, fakat şahların insanlara değer vermediğini söyleyerek şahın kendisine vereceği serdarlıktan vazgeçer. Buna kızan şah, aynı onurlu görevi Köroğlu'nun kellesini getirecek olana vereceğini duyurur: Köroğlu ömrünün sonlarına doğru hac için Mekte'ye gitmeye ve yola devam edip şahla arasını düzeltmeye karar verir, fakat ihanetle uğrayıp öldürülür. Bunun üzerine boyun ileri gelenleri için içyüzünü öğrenmek üzere, şahha giderler. Şah Köroğlu'nu şah-

öldürülür. Sonunda gerçeği öğrenen şah, ona şah ve şerefini iade eder ve onun halifini vali olarak atar, yani onu kendine bağlar.

Köroğlu'nun sonu Hristoför Djamilov'un varyantında da aynıdır (Kere-oglu, J. Kavkas1847) Babasının şah tarafından kör edilmesinden, sonra "intikam!" diye haykran kahraman eşkiya olur.

Öfkesini yatıştırmak amacıyla şah ona yüksek makamlar teklif eder, fakat Köroğlu bunları reddeder. Sonunda, Hodzko varyantındaki gibi, bir uzlaşma olur ve saygılarını sunup hizmetine girmek üzere şahha gitmeye karar verir. Tam bu sırada şahın adamları onu öldürür, bu da şahı çok üzer.

Başka bir varyantta, kahramanın İran şahı tarafından kör edilen oğlu, şahha karşı savaşa girer, fakat Türk sultanı onu yakalar ve öldürür.³

Bu, daha eski varyantlar, epik kahraman Köroğlu ile Şah arasındaki çelişkili ilişkileri ortaya koymaktadır. Kahraman, bir yandan şahha karşı savaşmaz, öte yandan onun en büyük düşmanıdır. Sonuçta, şahın Köroğlu'na yaptığı çağrı ve onun da şahın hizmetine girmeye razı olması her iki tarafın ilişkilerinde bir toleransın bulunduğu, hatta şahın şahha karşı hoşgörü gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bu eski efsaneler, bir yandan Oğuz-Türkmen boyları ile şah arasında, öte yandan Celalilerle şah arasında da var olan karmaşık ilişkileri yansıtmıyor mu?

Tarihi veriler, Köroğlu'nun bulun-

rının çekirdeğini oluşturmuşlardır; zira Safevî hanedanını ilk İslâm'ın, ataerkil âdetlerinin yeni mimarları olarak görüyorlardı. Fakat çok geçmeden hayal kırıklığına uğradılar. 1511 ve 1512 yıllarında bu Kızılbaş boyalar ayaklandılar.(Petrusevskiy1949b:237) Safevî Şah İsmail'in ölümünden sonra, Teke boyundan bir grup Çuha Sultan'ın yönetiminde ayaklandı, Tebriz'i fetheder, fakat ağır bir bozgunla sonra Osmanlı Sultanının hizmetine girerler. (Petrusevskiy1949b:263-264)

Aynı boy II. Şah Abbas'ın komutasında yeniden ayaklandı; daha sonra şahın emriyle tamamen yok edilirler.(Petrusevskiy1949b:277). Burada dikkati çeken nokta şudur: Safevîler ve onların halefleri, şah I. Tahmasib, I. Abbas ve II. Abbas, İran İmparatorluğunun Şii karakterine rağmen, Türkmen, Oğuz ve Azerbaycan etnik birimlerine hiçbir hayır getirmemiştir. Öteki Kafkas halklarının kaderi de aynıdır. Bizmez tükenmez savaşlar içinde İran şahları halka yıkım, acı ve sömürden başka bir şey getirmemişlerdir.

İran şahları aynı zamanda kanlı ve zalim bir iç politika uygulamaktadır. Bir yandan zorla Şiiliği kabul ettirmeye çalışmakta, öte yandan da aşırı Şiiilere zulmetmektedirler. Bu durum özellikle XVI. Yüzyılın ikinci yarısından sonra alevlenmektedir. Dabası, I. Abbas ve II. Abbas, devlet yönetimindeki Türk seçkinliğine son verip bunların yerine İranlıları getirirler. Bu durum iç karışıklklara ve çatışmalara yol açar, bunlar daha sonra sosyal çelişkilerin yoğunlaşmasına, la büyük kitlesel hareketlere dönüşürler. Oysa sözü edilen varyantlardaki çelişkilerde, Teke boyunun ve diğer Kafkas Türk etnik gruplarının hayatlarındaki bu karmaşık hareketlerin yansımaları

kın nazarında ruhani lider inajını yaratması nedeniyle, şii'deki çatışmanın şah ile kahraman arasında açık bir mücadelede dönüşmesini kabul etmiyordu. Bu yüzden Köroğlu, Şii asi niteliklerini temsil ettiği halde, ruhanî baba ve Kızılbaş cemaatinin şeyhi olan şaha karşı savaşmaz. Fakat ona hizmet etmek de istemez. Bununla birlikte, şah ile Oğuz-Türkmen ve Azerbaycan etnik grupları arasındaki mücadelelerin tarihi olgularının zalimliğini gözler önüne çıkarır ve halkın, şahın mesih olduğuna dair, inancı sarsılır, böylelikle de epik kahraman Köroğlu şahın ihanetinin kurbanı olur.

Fakat bu olguların başka bir yorumu da kabul edilebilir. Tarihi veriler, 16. yüzyılın Küçük Asyasındaki antifeodal halk hareketlerinin Safevî İran'la bağlantılı olduğunu göstermektedir.(Sohrweide1965:95-201) Anadolu Kızılbaşları sultana karşı olan mücadelelerinde Şii bir devletin varlığında bile moral bir destek buluyorlardı. Tarih, isyanların bastırılmasından sonra birçok Celâfî'nin İran İmparatorluğuna kaçtığına tanıklıktır. Burada, isyanların bastırılmasından sonra emrindeki 15000 Celâfî ile 1607 tarihinde Güney Azerbaycan'a kaçan Kalenderoğlu'ndan söz etmek ilginç olmaktadır. (Petrusevskiy1949b:282) Bu olay çok dikkat çekicidir ve üzerinde önemle durulması gerekir. [Petrusevskiy] Münşi'nin verilerine dayanarak, "Ümerâ-i Celâfî" diye adlandırılan bu 500 kişilik yönetici grubun, toprak ve yiyecek karşılığında şahın hizmetine girdiğini yazmaktadır. Köylülerden oluşan diğerleri ise yeniden ayaklandı ve 1609-1610 yıllarında sultanın ordularına karşı olduğu gibi şahın ordularına karşı da savaşa girdiler. Öyle görünüyor ki Celâfîlerle İran şahları arasındaki çelişkili ilişkileri gösteren önemli olaylar halkın üzerinde

şah ile yaptığı uzlaşma Kafkasya'da biz-zat şah tarafından ezilen Celali isyanla-rının başansızlığı hakkında halkın bir değerlendirmesi olarak kabul edilebilir. Şiirde aynı zamanda Celali hareketinin parçalandığı iması da görülmektedir. Köroğlu'nun ölümünden sonra Ayvaz da şahın hizmetine girer. Bu olgu farklı bir biçimde, örneğin Köroğlu ile Ayvaz ara-sında ya da Köroğlu ile öteki boy beyleri arasında, çatışma biçiminde Azerbaycan ve Türk versiyonlarındaki çeşitli epizot-larda kendini gösterir. Bazen bu beyler Köroğlu'na karşı çıkarlar, onu terk edip düşman saflarına geçerler ve epik kah-ramana karşı savaşır. Bu çatışmalar genellikle kahramanların uzlaşmasıyla son bulur, fakat bunlar Celalîler arası-n-da var olan çelişkili sosyal eğilimleri yansıtır. Üçüncü varyantta Köroğ-lu'nun düşmanları ve isyanın bastırılma-rı aynı anda sultan ve şahır.

Türk varyantları bir yandan Köroğ-lu ile sultan arasındaki, öte yandan yine Köroğlu ile şah arasındaki, ilişkileri de çelişkili bir biçimde vermektedir. Bu var-yantlarda Köroğlu'nun başlıca düşman-ları vezirler, valiler, paşalar, sancak bey-leri, yeniçeriler ve tüccarlardır. Epik kahraman doğrudan sultana karşı sa-vaşmaz. Kafkas varyantlarından ve yaz-malarında farklı olarak, Türk Köroğlu varyantlarında açıkça sultan karşıtlığı yoktur. Kahraman, sultanla arasını aç-a-cak davranışlardan uzak durur ve ona saygılarını ifade eder. Kars varyantında Sırp savaşına katılır ve sultanın zafer kazanmasını sağlar. Bu sayede kendisini Çamlıbel'in beyliğini ve haraç toplama hakkını veren bir ferman elde eder.(Bo-

onun ordusunda savaşan çeşitli Celali şeflerinin etkinliklerini görmektedir.(Bo-ratav 1946: 96) Gerçekten de yurtluk(ta-mar) ya da yüksek devlet mevkileri elde ettikten sonra, isyancılardan ayrılan asî şefleri nadir değildir. Kuşkusuz bu olgu-lar halkın üzerinde derin izler bırakmış ve bunlar da Köroğlu'nun şahsında yan-sıma bulmuştur. Fakat bunlar aynı za-manda Celali isyanlarının karmaşık ni-teliğini, sınıfsal bütünlüğünü ve karar-sızlığını da yansıtır.

Türk varyasyonlarında Köroğlu, ta-mamen farklı eğilimleri benliğinde top-layan kolektif bir portredir. Bir yandan despotlara ve içerideki sömürgecilere karşı mücadele eder; yoksulları ve güç-süzleri korur, öte yandan sultanla uzlaş-maya varır, ona yadım eden, bey olmak ve Çamlıbel'den geçen yolculardan ve kervanlardan vergi toplamak için ondan yardım bekler. Kahramanın bu nitelikle-ri, Osmanlı feodal sınıfına karşı yönelen bu hareketlerin bazı şeflerinin ayrılıkçı eğilimlerini göstermektedir.

Köroğlu'nun şahı karşı davranışı Azerbaycan varyantlarındaki gibi açıkça ifade edilmemiştir. P. Boratav'ın kaydet-tiği bir Bektaşî varyantında Köroğlu, sultana açıkça İran şahını desteklediğini ve onun için ölmeye hazır olduğunu söy-ler.

Köroğlu der, şahım! kıymışım cana
Serim top eyledim girdim meydana
Şah deyü giderim mülk-ü İran'a
Ölim Ali kullarının yekrengi.(Bora-tav 1946:106, Koroglu 1956:420)

Bu mısralar kendilerini "şahsever" ilan eden Celalîler'in, Şii İran ile ilişkilile-

(Chodzko1842:3,Radlov1899: C.VIII, Huloflu1927:14, Boratav 1931) ancak destanın sosyal, tarihî ve ideolojik niteliği sorunu özel olarak incelenmemiştir.

Hodzko varyantında, boy beylerinden biri olan Deli Hasan, Köroğlu'nun düşmanlarının baskısıyla mescitten kaçtığı görünce büyük şaşkınlığa düşüyor ki Köroğlu şeyh, yani Şii ruhani şef, olarak karakterize edilmektedir. Aynı varyantta Deli Hasan, Türklerle savaşmadan önce, bütün Sünnîlerin hesabını kendisinin göreceğini haykırır. Şu halde düşman açıkça Sünnîler olarak belirtilmektedir. E. Karacalı'nın XVIII. Yüzyıl yazmasında kahraman, Babai tarikatının emiri olarak adlandırılır.

Köroğluyam gocalmışam

Men hotkardan bac almışam

Ha deseler gocalmamışam

Babai Emirem, Emir (Köroğlu 1956: 264)

Başka bir bölümde Köroğlu Şeyh Abbas'ın (yani şahın) militanı diye adlandırılır.

Köroğlu geldiler savaş kurmağa

Goçakların muradın vermeğe

Kus nara çalınur kan almağa

O Şeyhoğlu Şeyh Abbas'ın oğludur (Mümtaz 1927: 266)

Üçüncü bir bölümde de kahraman, İstanbul'un fethi için şeyhin (yani şahın) Kızılbaşlarının yardımına ihtiyaç duyulduğunu söyler.

Köroğlu der bu maniye dalmaya

Muhannetler bu dünyada galmaya

İstanbul'un haracını almaya

Şeyhoğlu'nun Kızılbaş gerektir. (Köroğlu1956:433)

Dördüncü bir bölümde de Köroğlu'nun zaferi şahın kendi zaferiymiş gibi verilir:

Kus nara çalınur kan almağa

O Şeyhoğlu Şah Abbas'ın günüdür. (Köroğlu1956:418)

Bu ve bunun gibi başka bölümler pek çok ilginç olgular gösterir. Bunlardan altı çizilecek olanlar, öncelikle kahrmanın şahın savaşçısı olarak verilmesi ve yine kahrmanın şeyh olarak, yani Kızılbaş isyancıların ruhani şefi olarak gösterilmesidir. Bu olguda karmaşık tarihi anlamlar birbirine girmesi görülmektedir. Türk-İran savaşlarının Celali hareketleriyle özdeşleştirilmesi, kuşkusuz Safevî dönemindeki Şii İran'ın Sünnî karşıtı öfkesinin yapay bir ifadesidir. Küçük Asya'nın halk katmanlarını ayağa kaldıran da bu öfkedir. Şii ataerki bilincine perçinlenen bu iki olgu, farklı karakterli bu mücadeleleri Sünnî karşıtı bir çizgide birleştirmiştir. Köroğlu'nun şahın bir savaşçısına dönüştüren nedenler burada yatmaktadır. Osmanlı feodal iktidarı, isyancıların gözünde Sünnîliğin simgesidir. Şii Safevî İran, Osmanlı Türkleri'ne karşı Sünnî karşıtı savaşları temsil ediyordu. Bu olayların farklı politik amaçlarına rağmen, Şii halk bilinci, Osmanlı İmparatorluğu'nu ortak bir düşman olarak görüyordu. Köroğlu, Sünnî karşıtı eğilimlerin sözcüsü olduğundan ve uzlaşmaz Şii niteliklerini temsil ettiğinden, şahın savaşçısı olur ve Kızılbaşların ruhani liderliğine kadar yükselir. Köroğlu'nun Şahın savaşçısı olarak Celalîlerin ruhani lideri imajıyla özdeşleştirildiği de kabul edilmektedir.

Belirtilmesi gereken bir şey de XVI. yüzyılın başında Küçük Asya'da başlayan Celali hareketlerinin XVII. yüzyılın başında Azerbaycan topraklarında yapılmış olmasıdır. (Petrusevskiy 1949b: 275) Celali hareketlerinin niteliği henüz yeterince incelenmemiştir. Fakat tarihi veriler gösteriyor ki bu ayaklanmaların

bir bölümünün ideolojisi Şiiğin mezhepsel doktriniydi ve isyanlar Sünniğe karşı mücadele görüntüsü altında cereyan ediyordu. 1239'daki Baba İshak isyanının niteliği böyleydi. 1416'daki B. Simâvî ve mücadele arkadaşlarının hareketinin niteliği de böyleydi. I. Petruşevskiy, anti feodal bir hareket şekli olarak Şii mezhebinin XIV. yüzyılda Azerbaycan'da ortaya çıktığını belirtmektedir. XVI. ve XVII. yüzyıllardaki pek çok Celâli reisi, mezhep başı konumunda bulunuyordu. (Gordlevskiy: 8-11) Celâli, Koroğlu'nun da Şii halkının bilincinde şeyh olarak, yani hareketin ruhanî lideri olarak kabul edilmiş olması mümkündür. (Mollov 1957:182)

Bu anti feodal hareketlerin bir yansıması olarak, Küçük Asya'da Şii karaktarlı Sünnî karşıtı nitelikleri olan ve isyancıların yıkıcı gücünü gösteren önemli bir şiir birikimi vardır.

XVI. yüzyıldaki bir şiirde Pîr Ali, fanatik bir Şii uzlaşmazlığı ile Osmanlıların kıyımlarına karşı Mehdi'nin kurtarıcılığına inancını dile getirir.

Osmanlı yanına kalır mı sandın
Nice intikamlar alınsa gerek
Mehdî çıkar ise nic'olur halin
Heybetli küsteri çalınsa gerek

Gazi Mehdi bir gün Urum'a çıkar
Yezid kalesin hem burcun yıkar
On iki imamın sarcağın çeker.
Kırmızı tac ile salınsa gerek

Sanma ki Osmanlı, yanına kalır
Tanrının aslanı şah oğlu gelir
Darb ile elinden tahtını alır
Harabende crkân sürülse gerek (Boratav vd 1946:16)

Bu eğilimler en güzel ifadesini XVI. yüzyılın ilk yarısındaki Celâli isyancıla-

ve Yezidilere karşı duyulan kinden ve Ali'nin döneminin geleceğine olan inancıtan esinlenen şair; sultanın iktidarının yıkılması ve kendisinin öldürülmesi mücadelesini dile getirir.

Hazreti Ali'nin devri yürüye
Ali kim olduğu bilinmelidir
Alay alay gelen gaziler ile
İmanların öcü alınmadır (Boratav vd1946:60)

Devşire beyi paşayı
Zapt eyleye dört köşeyi
Hüsrev ede temasayı
Ali divan kura bir gün. (Boratav vd1946:64)

Müminleri bir katara düzelim
Güruh güruh şu alemi gezelim
Münkirlerin sarayını bozalım
Yıkalım hakahım nic'olsa olsun. (Boratav vd1946:63)

Mervan soyunu vuralım
Hüseyn'in kanını soralım
Padişahı öldürelim... (Boratav vd 1946:65)

Karşılaştırmalı inceleme gösteriyor ki bu şiir duygu, düşünce ve öz bakımından Koroğlu Destanı'nın Azerbaycan varyantlarındaki pek çok şiire yakındır. Bu şiirlerde özgürlüğe tutkun, tam otorite ve boyun eğdirmelere karşı çıkan, siyah elde, Sultan'ın ya da Şah'ın kişiliğinde simgelenen dayanılmaz baskı dünyasını yakıp yıkıma hazır isyancıların sesini duyurur.

Koç Koroğlu çeker düşman haşasını
Goymaz muanneti galsın yaşasın
Gırm askerini tutun paşasını
Leş leş üstüne galanmak gerek (Koroğlu1956:369)

Tahtını ot alev vuraram paşa (Koroğlu 1949:279)

Dolun at beline koç delilerim
Hotkarı tahtından endirek hoydu
Talayak mülkünü alak malını
Evini başına endirek hoydu(Alizade:389)

Men Gıratı beslemişem gevrinde
Gözel görmemişem yarın tehrinde
Cuma İstanbul'un şehrinde
Hotkarı tahtından salam inşallah
(Alizade:398)

Kır ata segtirem bir cut üzengi
Yüce dağ başında tutaram cengi
Kırram Osmanlı'nı, Hindi, Frengi
İstanbul'da kılınç çalam inzalla
(Alizade.N 1929:202, Koroğlu 1949:275, Kerogh 1941:55,181)

1951-1958 dönemi içinde Bulgaristan'ın Türk nüfusu arasında araştırmalar yaptık ve aynı eğilimlerde şiirler bulduk. Koroğlu'nun Kızılbaş diye adlandırıldığı bir Gerlova varyantındaki şiirler, düşünce ve ses yönünden Küçük Asya'daki ve Koroğlu Destanı'nın Azerbaycan bölümlerindeki şiirlere yakınlık göstermektedir.

Girdi Koroğlu on beş yaşına
Sefer açtı yezitlerin başına
Hu dedi yürüdü Ali nesli

Bu savaştan dönmek yok geri
Kül toprak olsun şu yezitin yeri
Ali nesli bugün yürüş eyledi

Urun, kesin, yakun, yer gök innesin
Paşası heyi hükümüzü dinnesin

Yakarıs, keseriz cihana bis hey!(R. Mollov Folklor Arşivi)

Tuzluk'ta, Gerlova'da ve Deliorman'da kaydettiğimiz diğer şiirlerde hemen hemen aynı eğilimleri görüyoruz. Tek fark Koroğlu'nun burada eşkıya olarak gösterilmesidir.

Ben bir Köröluyum dâda gezerim
Uçan kuştan hilâ sezerim
Ordu bozarım başlar ezerim
Bastım yerlerin had'esabı yok

Ben Köröluyum Çamlıbel'in aslanı
Kılıç oynamassa kunda paslanır
Çiftlikler yakar daa yaslanır
Korku bilmez meydan okurum.

Urun şaykalarım dâ taş innesin
Düşmannar kaççı yeri bilmesin
Sultan, paşa sözümüzü dinnesin
Başı koltunda çalın kılınç

Dâ başından sular gibi akmalı
Köydü kasabadi yıkıp yakmalı
Temelina çalı çırpı dikmeli

Bana dâ başı bekçisi Körölu derler.(R. Mollov Folklor Arşivi)

Bu benzerlik bir rastlantı mıdır? Bu feodalite karşıtı Şii şiirlerin doğuşu ve Kafkasya'dan Balkanlara kadar yayılışı, her şeyden önce, bu destana sahip halkların etnik akrabalığını akla getirmektedir. Koroğlu efsaneleri ve şiirleri sonu gelmeyen göçler sonucunda sözlü epik gelenekle ve bu halkların eski inanç ilişkileriyle bir baştan bir başa yayılmıştır. Fakat bütün bunlar bu kadar geniş bir coğrafyada destanın Şii çizgilerinin korunmasının nedenini belirlemez. Kesin

halldarını kurtuluş mücadelesi ve sosyal adalet bağlamında olgunlaştıran fikirler Balkan Türk halk kitleleri için de çekiciydi. Sosyal hareketler burada da Şii mezhep ayrılığı maskesi altında cereyan etmiştir.(Refik1932b) Aynı duygular ve kızgınlıklar, aynı şirsel oluşumlar ve imajlar hep bu temel üzerinden doğmuştur. Rumeli Türk varyantlarının Kafkas-ya ve Azerbaycan versiyonlarıyla ve Anadolu Şiilerinin ihtilalci şiiiriyle olan benzerliğinin nedeni işte budur.

Bununla birlikte, Rumeli varyasyonlarında Sünnilik karşıtı düşünce, şiirin kesin özünü oluştururken, Anadolu Türk varyantlarında açık bir biçimde ifade edilmemiştir. Hatta, bazı varyantlarda Şii karşıtı eğilimler hile görülür. Köroğlu destanının Anadolu versiyonlarında, Orta Çağ Osmanlı edebiyatının büyük bir bölümünde ve Aşk geleneği şiirlerinde, Azerbaycan ve Rumeli Türk varyasyonlarının aksine, hakim ideolojinin ve Sünnî Türkiye'nin, Şii İran'a karşı verdiği dini bir mücadelenin ideolojik ifadesi olarak, destanın kahramanı Kızılbaş karşıtı bir militan kimliğiyle öne çıkarılır:

Karşı geldi Kızılbaş'ın hanları
Çıldır'da doğuş oldu diyesin (Köprü-
lü 1962: 105)

Kızılbaş cumhuruına meydana
vardır bizim(Köprülü1962:107)

Maraş versiyonunda bütün bir bölüm, İran'a karşı Köroğlu ve arkadaşlarının katıldığı bir savaşa ayrılmıştır. Fakat bütün bunlar Türk varyasyonlarında Şii çizgilerin bulunmadığı anlamına gelmez. Bunlar çeşitli bölümlerde şu ya da bu şekilde bulunmuş olabilir. Ancak D

Şahının Kızılbaşlarının gerekli olduğunu söyler:

Köroğlum der manayı bilmeğe
Seri canı dost yoluna koymağa
İstanbul'un cevabını vermeğe
Şeyhoğlu'nun Kızılbaş'ı gerektir
(Boratav 1946:106)

Anadolu varyantında Köroğlu'nun sonu da Şii çizgiler gösterir. İncelenen bazı varyantlarda, daha önce dile getirildiği gibi, Köroğlu, Şah'ın adamları tarafından yok edilir veya Sultan tarafından öldürülür. Başka varyantlarda ise ölmüştür ve ateşli silahların icadından sonra kaybolmuştur. Başka bir varyantta da Şii Kırklara karşıtı ve zamanı gelince tekrar ortaya çıkacağı görülmektedir. Köroğlu'nun ölmediğini ve görünmez olarak yaşadığını anlatan efsanenin temelinde, İmam Mehdi'nin ortaya çıkacağına dair Şii inancı yatmaktadır.

I.Petruşevskiy, XV. Yüzyılda, Horasan'ın serberdarlarının merkezi Sebze-kar'da İmam Mehdi için eyerlenmiş bir atın çarşıda sürekli bekletildiğini bildirir. (Petruşevskiy 1949c:203) XIII. ve XVII.. yüzyıllarda feodaliteye karşı oluşan Türk isyanlarının birçok elebaşı kendilerini Mehdi ilan etmiştir. Baba İshak, Şeyh Bedrettin, Börklüce Mustafa, Nur Ali Şah Kulu, Şeyh Celâl, Kalender Çelebi ve diğerleridir. Bir gün baskıcı zalimlerden kurtulmak umudu içindeki halk kitleleri bu rolü Köroğlu'na mal etmişlerdir. Bu kitlelerin onun bir gün yenden ortaya çıkıp kendilerini kurtuluş mücadelesine götüreceğine ve Ali'nin haksever adaletini kuracağına inanıyorlardı.

M. Tahmasib bir makalede Köroğlu'nun bu umutla bellenen rolünü

lu'nun gizemli kayboluşu ve gelecekte tekrar ortaya çıkacağı inancı geniş halk kitleleri arasında yaygınlaşmıştır. Bu inanç Bulgaristan'ın Kızılbaş ortamlarında da yaşamaktadır. Gerlovo kayıtlarının birinde Köroğlu'nun tüfeğin içinden sonra ortadan kaybolduğu, onun kaybolmasından sonra düzenin bozulduğu ve bebeklerin beşiklerinde ağılatıldığı söylenmektedir. Daha sonra da bir gün Ali dönemini, yani adaleti getirmek üzere bir ışık huzmesi gibi çıkıp geleceği belirtilmektedir.

Körölu sır oldu nizam bozuldu
Fakir fukara yına bouldu
Ormanın aacı çiçei soldu
Beşikta usaklar bila aladi

Maşera kadar canlar âlar mı
Ali nesli kara bâlar mı
Yüreğimizi cefa dâlar mı
Körölu halimizi bilmez mi?

Bir gün ışık olup incek
Ali tahtına pinecek
Göz yaşları birden dincecek
Ali o gün senin günündür.(R.Mollov
Folklor Arşivi)

Bunun gibi Şii karakterli anti feodal şiirlerin Azerbaycan'da doğmuş olması kabul görmemektedir. Şii İran'a karşı ideolojik muhalefet hiçbir biçimde Şiilik olamaz. Burada, bu şiirlerin Azerbaycan'ın Şii ortamlarında nasıl korunduğu sorusu sorulabilir. Birçok hipotez kabul edilebilir. Birincisi, Bu şiirler halk kitlelerinin feodaliteye karşı ideolojik mücadelesinin bir eseri olarak Küçük Asya'nın Kızılbaş ortamlarında doğmuş,

daha olası görünmektedir:

Köroğlu daivesinin Azerbaycan bölümünün temelinde, halk kitlelerinin, İran'ın Osmanlı imparatorluğuna karşı verdiği savaşımlardan kaynaklanan yut-sever ve Sünni karşıtı anlayışları yatmaktadır. Daha sonra bu Sünni karşıtı öfkeler, Kafkasya'daki anti feodal hareketlerin koşulları içerisinde, feodalite ve krallık karşıtı eğilimlerle bir kat daha kuvvetlenecektir. Sonuç olarak, destanın bu gibi bölümlerinin aynı anda Anadolu'da, Kafkasya'da ve Azerbaycan'da Saffavilerin Şiiliği zorla kabul ettirmelerine karşı bir tepki olarak doğmuş olması ve bunlara daha sonra feodalite ve krallık karşıtlığı gibi genel konuların katılmış olması göz ardı edilemez. Çeşitli varyantların karşılaştırılması incelemesi bizi üç hipoteze götürebilir.

Anadolu Türk varyantlarında Sünni karşıtlığı ögesinin zayıf kalması sorununun açıklamak zordur, zira bir yandan Anadolu'nun farklı bölgelerindeki kitlelerin efsanelerinin ve şiirlerinin tümü kaydedilmemiştir, öte yandan da daha önce yapılmış kayıtların tümü henüz yayınlanmamıştır. Bununla birlikte bazı varsayımlarda bulunabiliriz. Olaylar gösteriyor ki Osmanlı imparatorluğunun parçalanması sürecinde, yeni sosyal ilişkiler olgunlaşmaya başladığında ve daha sonra burjuva sınıfı tarih sahnesine çıktığında, köylü kitlelerinin feodaliteye karşı silahlı olan Şiilik, sosyal mücadelelerdeki tarihi rolünü kaybetmekte ve git gide mistik bir duruma girmektedir. Yeni burjuva görüşlerinin oluşması sürecinde, Şiilik düşünceleri, geniş halk kitleleri içinde git gide değerini yitirmek-

XVIII.inci yüzyıldan itibaren destan türünün yavaş yavaş yorini aşk şiirlerine bırakıp değerini yitirmesi de eklenmelidir. İşte, Keroğlu epik şiirinin sosyal ideolojik eğiliminin derece derece sönmesi- nin ve Bolu Bey'inden intikamını alma- ya uğraşan eşkiya Keroğlu'nu anlatan bir halk romanına dönüşmesinin neden- leri bunlardır.

Bu süreçte aşkların rolü yadsına- maz. XVI.nci ve XVIII.inci yüzyıllarda şehirlerin estetik konularını aşıkla- rından ve şiirlerinde insan duygularının ve bireysel heyecanlarının üstünde yo- ğunlaştıklarından, destanın bölümlerin- de Şii çizgilerin rötasına katkıda bulun- muşlardır. Bölümlerin karşılaştırılmalı incelenmesi bu olguyu saptamanızı sağ- lamaktadır.

Çeşitli Rumeli varyant ve türküle- rindeki Sünnî karşıt eğilimlere gelince Kızılbaşların ataerkil dinî cemaatlerinin yüzyıllar boyunca Sünnîliğe karşı muha- lefetle direnmesi sayesinde bu kadar uzun süre korunmuştur. Fakat bir Ru- meli Aşk ekolünün rolünün unutmama- mak gerekir. Bu ekol, izole ve tutucu bir yaşam sürdürdüğünden yeni fikirlerle yabancı kalmıştır. Bu yüzden bir yüzyıl boyunca yerli aşkların şiirlerinde Şiili- ğin coşkusuyla birlikte Sünnîliğe karşı gösterdiği fanatik muhalefet Bulgaris- tan'ın Kızılbaş ortamlarındaki yaşam anlayışının esasını açıkça ortaya koy- maktadır.

Sünnî karşıtlığının başlıca eğilimle- rinden biri olduğunu batı versiyonları- nın aksine doğu versiyonları Şii karşıtlı- ğın eğilimleri içermektedir. Bu ideolojik içerik, Türkmenleri ve Oğuzların, Safevî istilalarına karşı giriştikleri savaşları ve XVI.-XVIII.inci yüzyıllarda Safevî İran'la Şeybanîler ve Özbekler arasında- ki dinî maskeli savaşları objektif olarak

ha sonra da Ubeydullah Han'ın, tıpkı Osmanlı Sultanları gibi, Sünnîliğin sa- vunucusu olduklarını yazmaktadır. Bun- ların arasındaki savaşların Sünnîlerle Şiilerin mücadelesinden başka bir şey ol- madığını belirtmektedir.(Petruşevs- kiy1949b:237-247)

Destandaki Şii karşıt öğeleri, ilk ortaya çıkartan P. Boratav'dır.(Boratav 1931:95-98) L. Klimoviç de Şeybanîlerle Safevî hanedanı arasındaki savaşların Sünnî-Şii karakterine işaret etmekte- dir.(Klimoviç 1959:196) Yazar, Türkmen efsanelerin Kızılbaşlara, yani İranlı fâ- tihlere (Klimoviç 1959:185) karşı sava- şın savaşçıların mertliğini ve yiğitliğini dile getirdiğini söyler ve kırk bin Kızıl- baş'ın kaçışının konu edildiği bir bölüme dayanarak(Türkmen Şiiri Antoloji- si1949:37) Türkmen versiyonlarındaki kahraman Geroğlu'nun Kızılbaşlara karşı savaştığını, bu isinden sadece İranlı düşmanların anlaşılmanması ge- rektiği fikrini ortaya atmaktadır.(Klimo- viç 1959:185)

"Bozoğlan" Türkmen efsanesinde de Sünnîlikle Şilik arasındaki dinî karşıt- lık görülmektedir. Kızılbaş Güzelşah Türkmen beyleri Yusuf ile Ahmet'i esir alır, onları Sünnîliğe inkâr etmeye ve Şi- iliği kabul etmeye zorlar.(Boratav 1931:97) Keroğlu şiirinin Özbek versi- yonlarında benzer bir epizod vardır. İvaz Han, Kızılbaş inancını reddettiği için ölüme mahkûm edilir. Aynı versiyonlar- da Reyhan Arab'ın erkek kardeşi olan ve Kızılbaş ülkesi Zengar'ın hakimî bulu- nan Şehulur Han Geroğlu'nun en büyük düşmanlarından biridir. Başka bir var- yantta Geroğlu, on dört defa Bektaş'la karşılaştığını, fakat herikinin kendisine karşı koymaya cesaret edemeyip kaçtığı- nı söyler. Üçüncü bir Özbek varyantında Geroğlu'nun Bektaş Han'ın beş bin sa-

vaş bayrağını yok ettiği söylenmektedir. Köroğlu destanının Kazak varyantında da Şii karşıtı öğeler bulunmaktadır. Geroglu'nun küçük oğlu olan Kasım Han, Karadeniz'de Kızılbaşlara karşı bir kampanya başlatır.(Jirmunskiy vd1947: 279) Kızılbaşlarla bu çatışmaların izleri Kırızların Manas şiirinde de vardır.(Radlov 1899 CII:62-63,72-75) Kızılbaşlara karşı mücadelenin izlerini Karakalpak "Kırk Kız" şiirinde de buluyoruz. Bütün bu örneklerden, Orta Asya halklarının Şii İran'a karşı mücadelelerinin kitlelerin bilincinde kalıcı izler bıraktığı anlaşılmaktadır.

Köroğlu destanının Türk, Türkmen ve Özbek varyantlarının temel ögesi olan Kızılbaşlara karşı mücadelelerde, başka bir deyişle şiirin Şii karşıtı eğilimlerinde, P. Boratav, İran istilalarının XVI. ve XVII.inci yüzyıllarda Küçük Asya'daki ve Orta Asya'daki yansımalarını görmektedir.(Boratav 1931: 95-98)

Türkiye'de ve Sovyetler Birliğindeki folklor arşivlerinde destanın bazı varyantlarının bulunmaması, elindeki parçalarla çalışmak zorunda kalan araştırmacının tam bir inceleme yapmasına ve tarihi geçmişin yorumlanması sorununa yeterli bir açıklık getirmesine mani olmuştur. Bununla birlikte kesin sonuçlar çıkmadan, Boratav'ın görüşünün oldukça genel olduğunu ve sorunun esasa ulaşmadığını teyit edebiliriz. Olguların somut incelenmesi gösteriyor ki olaylar destanın doğu ve batı versiyonlarında farklı görünmektedir.

nın kumandanlarıdır veya iç baskınlardır. Ermeni, Kürt ve Tatar varyantları ve yazmaları böyledir.

Köroğlu'nun Türk varyantlarında Kızılbaşların oturduğu yer çetiskili bir biçimde verilmektedir. Birçok bakış açısı olabilir. İlk olarak, Kızılbaşların ülkesi, İran artık saldıran değil, saldırılan bir kurbandır. İkinci olarak, Kızılbaş-Şii ögesinin taşıyıcısı Köroğlu'nun bizzat kendisidir. Bununla birlikte İran'ın savışı niteliğini değil, anti feodal gerillayı temsil eder. O şah sevindir.

Geroglu şiirinin Doğu versiyonlarında ve özellikle Türkmen ve Özbek varyantlarında Şah karşıtı eğilimler Orta Asya halklarının Kızılbaş istilalarına karşı mücadelelerine bağlanmaktadır. Bu eğilimler bu bölgede İran saldırganlığına ve Safevilerle bunların haleflerinin asimile edici Şii politikalarına karşı verilen halk mücadelelerinin karakterini göstermektedir.

Başka bir bakış açısından da, Köroğlu-Geroğlu destanının tarihi çizgisini belirleyen bu kendine özgü eğilimler farklılaşmış olmalıdır. Bu temelde Kızılbaş karşıtı mücadeleler Orta Asya'nın diğer epik şiirlerinde de izler bırakmıştır.

Türkmen varyasyonlarının tarihi temelinde, Türkmenlerin XVII.inci ve XVIII.inci yüzyıllarda Osmanlı sultanlarının, İran şahlarının, Özbek han ve emirlerinin istilalarına ve yerel baskılara karşı mücadelelerinin ve isyanlarının yansımaları görülür.

yografik karakter görülür. Türkmen varyantlarında, XVII. ve XVIII. yüzyılların somut tarihi ve sosyolojik koşullarında, Robin Hood tipindeki cömert haydut Yomut ve Teke Boylarının soyu Türkmen mezarda doğan ve daha sonra Türkmenlerin başına geçen çocuğuna dönüşür. Türkmen boylarının zorlaması sonucunda bir parçalanma söz konusu olduğunda, halkın ideallerinin sözcüsü olan Goroglu Türkmenleri Çambil'in kaybedilmesine ve halkın esir edilmesine karşı birleşmeye çağırır.

Goroglu Özbek varyantında Türkmen varyantlarında olduğu gibi, soylu bir ailedendir. Merv'de hüküm süren Türkmen hanedanlarından gelir, mutluk ülkesi Çambil'in hükümdarıdır, şahıstır, sultandır, Türkmenlerin ve Özbeklerin beyidir. Özbeklerin XVI.ncı ve XVII.İnci yüzyıllardaki tarihi yaşamları Özbek Goroglu dairesinde özel bir iz bırakmıştır. Şeyhaniler'le Safeviler arasındaki fetih savaşlarının temelinde, feodal parçalanmanın ve feodallerin savaşlarının temelinde, çeşitli hanların ve emirlerin sonu gelmez akınlarının temelinde epik kahraman Goroglu halk fantezisiyle can bulmakta, ülkenin yasal "hükümdarı" ülkeyi düşman saldırılarına karşı koruyan, halkın refahını düşünen sağduyulu ideal bir yönetici olmaktadır.(Jirmunskiy vd1947:186-190) Özbek destan geleceği, işlevlerini soy çevrimi çerçevesi içinde Goroglu'nun oğullarına, torunlarına ve torunlarının oğullarına geçirmektedir. Gurguli Tacik efsaneleri de Özbek varyantlarına ve varyantlarına yakındır.

Destanın Doğu ve Batı versiyon ve varyantlarını birleştiren başka bir önemli ögesi de halkın hükümdarı ve adil ülke itonvasıdır. Bu ögevi ilk ortaya ko-

hareketlerinin tarihi olgular olduğunun altını çizmektedir. Köroğlu hikâyesi, bu olguları sembollerle anlatmaktadır. Çamlıbel sosyal çelişkilerden uzak, kesin eşitliğin olduğu eski bir oluşumun sembolüdür ve halk fantezisinde yeni yaratılan ütöpik bir cumhuriyettir. Sosyal adaletsizliğe, baskıya ve zulüme karşı ayaklanan insanlar orada cenneti bulmaktadır. Çamlıbel'in tarihi bir olgu değil, fakat bir kurgu olması, bununla birlikte sosyal ve tarihi temellerden de yoksun olmaması mümkündür.(Boratav 1946:188)

V. Jirmunskiy ve H. Zarifov aynı düşüncüyü Özbek Goroglu versiyonlarında görmekteyiz. Şöyle yazmaktadır: "Halk, idealindeki sağduyulu ve haksever önderi, ülkenin hükümdarını, halkının iyiliksever babasını Goroglu ile özdeşleştirmiştir" (Jirmunskiy vd 1947:188). Çamlıbel'de "özel bir sosyal ütopya"- halkın yüzyıllardan beri sürüp gelen sosyal adalet rüyasının Goroglu(Jirmunskiy vd 1947:207)devrindeki ütopyasını görmekteyiz. İ. S. Bragin'skiy, Tacik Gurguli efsanelerinde köylülerin sosyal ütopyasıyla adil kral fikrinin bulunduğunu belirtmektedir.(Bragin'skiy 1956:387)

Bütün bunlardan yola çıkarak, yukarıda adı geçen bilim adamlarının aynı genel sonuca vardıklarını söyleyebiliriz: Epik şiir halkın sosyal ütopyasını ortaya koymaktadır. Bu da, epik halk eserinin sosyal ve tarihi özündeki diğer öğelerin keşfedilmesinde ileriye atılan bir adımdır. Karşılaştırmalı incelemeler göstermektedir ki, halkın kral ya da dürüst lider, adil ülke Çamlıbel, Çambil düşüncesi destanın sadece birkaç varyantında değil, fakat bütün versiyon, varyant ve milli vazmalarında kendini göstermek-

yunca besleyip durmuştur:fakat bugün tündengelim yoluyla daha belirgin sonuçlara da varabiliriz.

Anadolu, Azerbaycan ve Balkan Türkleri varyasyonlarında sosyal ütopya her şeyden önce tarihi bir karakterdir. Batı versiyonlarında Çamlıbel feodal devletten ayrılmış bir yer olarak görülmektedir. Bu düşsel toprak parçasında yaşayan insanların sosyal bileşimi çok değişiktir. XVI. Ve XVII. Yüzyıllarda zaman hükümdarların keyfî yönetiminden kaçanlar gibi, kaçak köylüler ve yoksul zanaatkârlar da burada sığınacak bir yer bulmaktadırlar. Anadolu varyantlarında yönetimden memnun olmayan sipahiler ve beyler Köroğlu ile birleşmektedir. Bütün bunlar Küçük Asya'nın ve Kafkasya'nın tarihi gerçekleriyle uyum göstermektedir. Bütün bu kaçakları Çamlıbel'e doğru yönlendiren etkenler, sosyal adaletsizlik, intikam arzusu ve özgür yaşama isteğidir. Bu düşsel özgür toprak kanunlardan uzakta ve feodal devletin hiyerarşik yapısı dışındadır. Zaman yönetimin zincirlerinden uzak olan özgürlük ülkesi düşüncesi Celalilerin askeri etkinlik bölgelerini idealize bir adalet ve mutluluk krallığına dönüştürmüştür. Yer adları bize, geniş bir coğrafyaya yayılmış pek çok yerel efsanenin Çamlıbel'le bağlantılı olduğunu göstermektedir. Kaçakların (fıratlılar) yaşamı da bir çok Türk ve Azerbaycan türkülerinde "eşkıya" ve "kaçak" biçiminde idealize edilmiştir. Kırcalı bölgesinin bir türküsünde isyancıların ormandaki yaşamı

Çamlıbel ideal bir sosyal örgütlenişin örneği, özgürlüğün, hukuk önünde eşitliğin, dostluğun ve yardımlaşmanın olduğu yerdir ve idealize ataeril Kızılbaş bir toplumu akla getirmektedir. İlk efsanelerin doğduğu Şii ortam anti feodal sosyal ütopya üzerinde ideolojik bir iz bırakmıştır. Şiilerin yaşam biçimini ve inançlarını yarıstan imajlar tasvirlerle buradan girmiştir. Epik şiirde Çamlıbel bize Şiilerin yaşam biçimiyle sunulmaktadır. Din ayrılığı yoktur; çeşitli halklardan insanlar burada toplanmıştır. Erkekler ve kadınlar arasında hak eşitliği vardır; birlikte yer içerler, gerektiğinde hepsi yan yana dövüşürler. Çamlıbel'in resmi dininde yandaş yoktur. Çamlıbel'in sakinleri Tanrıtanımazdır. Kızılbaşlar gibi şarap içerler ve saz çalarlar.

Ayinleri bu biçim bir yaşam tarzı üzerinde oluşur. Köroğlu'nun evlatlığı olan Ayvaz sakı rolü oynar. Çamlıbelli Zakir Cünün'un aşığıdır, aynı zamanda Boy'un özel danışmanı görevini yürütür.

Mutluluk ülkesi ütopyasının ilk defa ne zaman ve nerede ortaya çıktığını belirlemek şimdilik güçtür. İ. S. Braginskii "köylü mutluluk ülkesi fikrinde" Avesta'nın etkisini görmektedir. Narşa-hi'nin XI. Yüzyıldaki bir efsânesine dayanarak, bunun yaygınlığının Orta Çağın ilerisine dayandığını belirtmektedir. (Braginskii 1953:53) Yazar, "Çambu- li Maston"un eski vadedilmiş toprak efsanesinin Orta Çağ'da şiirleştirilmiş biçimi olduğu düşüncesindedir. (Braginskii 1953:24) Bu başlangıç düşüncesinin

latmaktadır. B. Simavî ve arkadaşları'nın düşünceleri bu yöndedir. Çamlıbel'in idealize edilmesinin, 1337'den 1381'e kadar varlığını sürdüren XVI. Yüzyılın Serberdarlar devletinin izlerine dayanması mümkündür. (Özbekistan Tarihi 1955: 314-316)

Yine Çamlıbel'in idealize edilmesinin temelinde daha da eski fikir katmanlarını oluşturan sosyal yapıların Karmat-İsmail görüşlerinin izleri görülmektedir. S. Tolstov'un dikkatimizi çektiği nokta, eski Orta Asya'nın işte bu zaman dilimidir. (Tolstov: 1948: 331-338)

İdeal ülke Çamlıbel, Cefali hareketlerinin parçalanmasıyla bazı varyantları da insanları ve kervanları soyan eşkiyaların hareket noktasına döndür. Destan bu durumda bile yeryüzü cenneti Çamlıbel'i idealize eden sosyal halk ütopyasını korur. Bu ütopya ataerkil komünizm fikirlerine yakın düşünceler üzerinde oluşmuş ve dini Kızılbaş komününün yaşam biçimiyle değişikliğe uğramıştır.

NOTLAR

¹ Protokolü zasedeniya Vostoka. Otd. Russk. Arkh. Obş. Ot 24 Ocağ 1908, s. IV-V (Rus Arşiv Topuluğu Bölümünün 24 Ocak 1908 tarihli Doğu Okurumunun Protokolü)

² Yazar bu kavramları daha önce bir makalede kullanmıştır. Bkz. "Halk Gençliği" Gazetesi, Koroğlu Makalesi No: 25, Sofia 1966.

³ Zapisok starojita seloniya Ogruca, Zamok Ker-oglu, Journal Kafkas, (Ker-oglu Kalesi, Ogruc Küyü Sakininin Notları), No 51, 53, 54/1854.

KAYNAKÇA

- Ahmedov İ., 1949, "Özbek Edebiyatı Tarihi", 1. Bülüm. Taşkent.
 Alizade A., 1935, Koroğlu, Bakü.
 Alizade H., 1929, Azerbaycan Aşkıları, Bakü.
 Alizade M., Aşklar, Bakü.
 Amiş O., 1936, "Ker-oglu" Edebiyat ve Kültür, No:9, Simferopol
 Arşaruni A.M-Veltman S.M., 1930, Epos Sovetskogo Vostoka. L. (Sovyet Doğu Destanı)

Üzerine) Leipziger Beste. Jahrschrift für Sudosten Europa (Güney Avrupa Yılığ) Leipzig.

Boldirev A. N., 1941, "K Folkloru Tadikistana (Tacikistan Folkloru) I. Trudi Iadi. bazı AN SSSR, C. III, Stalinabad.

Boratav P.N- Gölpınarlı A., 1946, Pir Sultan Abdal, Ankara.

Boratav P.Naili, 1931, Koroğlu Destanı, İstanbul.

Boratav P.Naili, 1942, İzahlı Halk Şiiri Antolojisi, Ankara.

Boratav P.Naili, 1946, "Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği", Ankara.

Braginskiy İ.S., 1953, "Zamek o Tacikskom epose "Gurguli". Kratkie soobşeniye instituta vostokovedeniya. IX Tacik "Gurguli" Destanı Notları, Doğubilimleri Enstitüsü'nün Kısa Bildirileri, Moskova.

Braginskiy İ.S., 1956, İz istorii tacikskoy narodnoy poyezii, Moskova. (Tacik Halk Manzumesi Tarihinin)

Browne A., A literary history of Persia, IV, s. 70-73.

Chodzko A., 1842, "Specimens of the popular poetry of Persian Kuroglou", Londra.

Dumezil G., 1938, "Les legendes de "Fils d'aveugle" au Caucase et autour du Caucase, Revue de l'histoire des religions (Kafkasya'da ve Kafkasya Çevresinde "Körün Oğlu" Efsaneleri)

Farhadov V.F., 1954, "İkinciye eposa "Ker-oglu" (Armanakaya versiya eposa) Koroğlu Destanının Araştırılması. (Ermeni versiyonu), Moskova.

Farhadov V.F., 1956, "Koroğlu" Destanına Dair Ermeni Menbeleri, ADG PIE III, Bakü.

Geroğlu, 1941, Aşhabat.

Ginsburg İ.I., 1936, "Kraliye obzor yevreyesko go fonda rukopisnogo otdela i-ta Vostokovedeniya İN SSSR, (SSCB BA Şarkiyat Enstitüsü Elyazmaları Yahudi Fonunun Kısa Bir Yorumu) Biblioteka Vostoka.

Gordlevskiy V., Vnutrennee sostoyaniye Turtsii vo vtoroy polovine XVI v. s. 8-11. (XVI. Yüzyılın İkinci Yarısında Türkiye'nin İç Durumu)

Gordlevskiy V., 1940, Vnutrennee sostoyanie Turtsii vo vtoroy polovine XVI v. TIV.Sh.2, Moskova, (XVI. yüzyılın ikinci yarısında Türkiye'nin iç durumu)

Gorkiy M., 1955, O Literature, Moskova.

Geroğlu, 1958, Aşhabat.

Gökçe Ziya, 1331. Eski Türklerde İktimai Teşkilat, NFM, No.3.

Hammer V., 1829, Geschichte des osmanischen Reiches/Osmanlı İmparatorluğu Tarihi) II, IV, St. Petersburg.

Huloflu V., 1927, "Koroğlu". Bakü.
 İbragimov G.I., 1953, Krestyanskie vostochnye

- Jirmunskiy V. M.- Zarifov H; 1947, "Uzbekskiy narodnyy geroicheskiy epos (Özbek Halk Kahramanlık Destanı), Moskova.
- Jirmunskiy, V.M., 1965, Pır Atroya i rodstvennie etnograficheskiye sjujeti v folklore i literature, SE 6 (Atrey'in Ziyafeti ve Folklor ve Edebiyatındaki Birbirleriyle Akaraba Etnografik Konular)
- Kere-oglu, J.Kavkas, No22/31. V.1847
- Kerimov S, 1966, Kız Kınası, J. Şefak, No: 9, Sofya.
- Keroğlu, 1941, Baktü.
- Kıçıkulev V.P, Ob izuçenii eposa Geroglu (poslektyalbrskiy period) (Koroğlu Destanının İncelenmesi (Ekim Sonrası Devir).
- Klimoviç L.I, 1958, Zamekti ob epichskom tvorçestve narodov Sovetskogo Vostoka, Voprosy izuçeniya eposa narodov CCCP, Moskova. (Sovyet Doğu Halklarının Epik Sanatı Hakkındaki Notlar, SSCB Halklarının Destan Araştırma Meseleleri)
- Klimoviç L.I, 1959, K istorii izuçeniya eposa Ker-oglu-Gor-oglu. (Koroğlu Destanının Araştırılma Tarihini) Iz istorii literatur Sovetskogo Vostoka, Moskova. (Doğu Sovyet Edebiyatı Tarihinden)
- Koroğlu. 1956, Baktü.
- Köprülü F, 1962, Türk Saz Şairleri, Ankara.
- Köprülüzade M. F, 1927, Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul.
- Kurdskıe stazi eposa Koroğlu. 1953, (Koroğlu Destanının Kürt Söyleyişi) Erevan.
- Manov A, 1938, "Poteklo to na gagaruzite-tehni-ke obıçai i nıvı (Gagavuzların Geleneklerinde ve Tekniklerindeki Değişim) Varna.
- Marr: N.YA., 1911, "Armeno-gruzinskoy filologii (Ermeni- Gürcü Filolojisi) C.VII. St. Petersburg. Meszafes G, 1913, Koroğlu, Budapest.
- Mollov R, Folklor Arşivi.
- Mollov R, 1957, "Koroğlu" Sofia.
- Mollov R, 1958, Pır Sultan Abdal, Ebedi Mahaller, Sofya.
- Mollov R, 1960, Oçerki po istorii staroturetskoy Literature, Moskova.
- Mordmann A; 1925, "Anatolien Skizzen und Beiträge, un z Kleinasiens (Küçük Asya'dan Sazabed
- Petrusevskiy İ; 1949b, Oçerki po istorii feodalnih otrnoşeniy v Azerbaycana i Armenii v XVI—XX nachele XIX. vekov, L. (XVI-XX.yy XIX.yy başlangıcında Azerbaycan ve Ermenistandaki Feodal Münasebetlerin Tarihiyle İlgili Denemeler.)
- Petrusevskiy İ 1949c, Gosudarstvo Azarbaydjana v XV. (15. Yüzyılda Azerbaycan Devleti), Sbornik statey po istorii Azerbaydjana.
- Prepp V.Y, 1958, Russkiy geroicheskiy epos, Moskova.(Rus Kahramanlık Destanı)
- Radlov V, 1899, "Obraztsı narodnoy literaturı turkskih plemen (Türk Boylarının Halk Edebiyatı Örnekleri) C. III, IV, VIII, St. Petersburg.
- Resuail Folkloru Kurmınsa İ, 1936, Erivan.
- Refik A, 1932, Osmanlı Devrinde Zorbatlar, İstanbul.
- Schrwiede H, 1965, Der Sieg Safaviden in Persien und seine Rückwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert(Safevîlerin İran'daki Galibiyeti ve Bunun 16. Yüzyılda Anadolu Şiilerine Yansımaları), Der Islam, 41, Berlin.
- Şopen, İ.İ, 1840, "Ker-oglu" Tatarskaya legenda (Tatar Efsanesi), Mayak sovremennogo prosveteniya i obrazovanosti, (Çağdaş Aydınlığın ve Kültürün Feneri), St. Petersburg.
- Tauriz Arakel, 1874, Collection d'historiens Arméniens I, Bölüm. VII, St. Petersburg.
- Tauriz Arakel, 1932, Onaltıncı Asırda Rafizilik ve Bektaşilik, İstanbul.
- Tehmasib M, 1949, Koroğlu, Baktü.
- Tehmasib M, 1965, "Koroğlu Destanı", Azerbaycan Edebiyatı Tarihi, Baktü
- Tehmasib M, Problema narodnosti azerbaycanskıkh destanov(Azerbaycan Destanlarında Halkçılık Problemi), Sbornik voprosı izuçeniya eposa narodov SSSR, (SSCB Halklarının Destan Araştırmaları Meselesi Külliyyatı)
- Tehmasib M, 1949, Koroğlu, Baktü.
- Tehmasib M, 1965, "Azerbaycanskıe narodnye destanı (Azerbaycan Halk Destanları) Afforeferat, Baktü.
- Tolstov V.S.P, 1948, Drevniy Horozmi Eski Horozmu) Moskova.