

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 kırklı yıllarında I. Şopen (Şopen 1840) ve A. Hodzko (Hodzko1842) tarafından yayımlanmasından 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 yayıldığı kanıtlayan çeşitli versiyonlar, varyantlar ve yazmalar görülmüştür.

Çok geniş bir coğrafyaya ve çok değişik etnik ortamlara yayılmış bulunan Köroğlu Destanı (Koroglu, Kereoglu, Karaoglu, Geroglu, Gurguli) uzun zamandan beri bilim adamlarının ilgisini çekiyordu. Bunun sonucunda içinde bu epik şiirin oluşumu üzerindeki çeşitli görüşlerin de yer aldığı koca bir edebiyat meydana gelmiştir.

I. Şopen'e göre, Aşot Bagratian'un kahramanlık efsaneleri Araplar ve Ermeniler aracılığıyla Tatarlara geçmiş ve burada Köroğlu'nun kahramanlıkları biçimine dönüşmüştür. (Şopen 1840:22)

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 Sasanelerle ilişkilerinin başlangıcına ve ilk çatışmalarına kadar çıkarır. (Köprülü1927:68) Nihat Sami Banarlı'nın görüşü de budur. (Banarlı 1937:177) Mordmann'a göre Köroğlu feodal bir beydir (Mordmann 1925:267-268) G. Dumezil, kör'un oğlu efsanesinin Şitlere dayandığına inanır ve Köroğlu konusuyla Ermeni kralı Tigran'ın İran kralı Şapur tarafından kör edilmesi efsanesi arasında paralellik kurar. Dumezil, iki efsanenin çeşitli motiflerini karşılaştırarak, Köroğlu'nun temel konusunun oluşmasında körün oğlunun Kafkas efsanelerinden bir alıntı bulur. (Dumezil1938:50-74) M. Tehmasip, "Köroğlu'nun tarihî temelinde, Azerilerin, Babek komutasında Araplara karşı giriştikleri isyanlardan

* Bu makale, Bulgar Bilim Akademisi Balkan Araştırmaları Enstitüsü yayınları arasında 1968 yılında Sofya'da yayımlanmıştır. Sovyetler Birliği Bilimler Akademisinde Asya Halkları Enstitüsünde Nisan 1960'da sunumu yapılan "Köroğlu Destanının Doğuşu ve Özellikleri" adlı raporunda yazar, bu makalede gelişen düşüncelerinden bazılarını sergiliyor. Ayrıca bkz: (Mollov 1960:415)

** Ege Üniversitesi, Yabancı Diller Bölümü.

izler görür. Aynı yazar Köroğlu'nun bazı motifleriyle, Huramit ayaklanmasının seferlerinden biri olan Babek ile Cavidan'ın ilişkileri arasında benzerlikler saptamaktadır. (Tehmasip1943: 247-248) Tehmasip, Köroğlu'nun temelinde Huramitlerle ilgili gök cisimlerine ve ateşe tapınma izlerine de işaret etmektedir. (Tehmasip 1965: 42-45) Kunoş'a (Radlov 1899:C VIII,5) G. Meszaros'a (Meszaros1913:1-2) 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 Hüsvrev 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. Braginskiy de söz konusu temelde, Orta Asya halklarının VIII. ve IX. yüzyıllardaki Arap istilalarına karşı giriştikleri mücadeleleri görmektedir. (Braginskiy1953) I. Ahmedov (Ahmedov1949:14-23) 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 görmektedirler.(Arşaruni vd 1930) V. M. Jirmunskiy şiirde sınıfsız toplumun gelenekten gelen hukukunun yarışmaya, hakkaniyetli adalet fikriyle feodalizmin asil adalet fikrini arar. (Jirmunskiy1965:3-22) Köroğlu'nun çeşitli versiyonları kesin olarak çok eski elemanlar içermektedir ki bunlar özellikle eski inanışlarda bazı benzer motiflerle tanımlanabilmektedir. Bu eski izler belki de Orta Asya Türklerinin

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

Çeşitli anti feodal motiflerin paralelliğinin, 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 bağlı 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 tarihî ve felsefi zamanlarını sergileyeceğiz, amacımız şiirin oluşmasındaki bir başka önemli zamanı özellikle de isyanlarıyla olan ilişkisini, gün ışığına çıkarmaktır. Bu da apaçık bir sorundur.

P. N. Boratav 1931 yılında şiirin dokusunda eski zamanların izlerini saptamakla birlikte(Boratav 1931) ilk olarak Köroğlu'nun bir Celalî tipi olduğunu öne sürer. Kahramanda ilk önce Celalî'nin kolektif portresini görmektedir. Fakat daha sonra başka bir incelemede (Boratav 1946) ihtiyatlı da olsa epik kahramanın imajının altında, arşivlerde anılan ve Köroğlu diye adlandırılan belli bir Celalî reisini bulmaya ve bu şekilde onun çevresindeki daireleri, diğer şahısları ve tarihî olayları açıklamaya çalışır.

Sovyetler Birliğinde, Köroğlu epik şiiri dairelerinin oluşmasında tarihî te-

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. (Jirmunskiy vd1947:165-229) I. P. Petruşevskiy Köroğlu'nun evlatlığı Ayvaz'ı tarihî ilk örnek olarak belirtir. (Petruşevskiy1949a: 221)

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

H. Tehmasip, bazı epizotların arkasında somut tarihî olayları ve kişileri bulmaya çalışır. (Tehmasip1949:9-10) Bütün bunlar, XV. ve XVII. yüzyıllarda Küçük Asya'yı ve Kafkasya'yı sarsmış olan anti feodal hareketlere bağlanan destanın tarihî temelinin 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 yiğitliğe 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 halk yaşamının kahramanlık sayfaları, yalınlaştırılmış çatışmaların yer aldığı, geniş tablolarda ve ataerkil yaşamın geleneksel çerçevesi içerisinde verilmektedir. Şiirdeki kişiler belli kişilerin destansı tiplmesi şeklindedir. Sonuçta, V. Propp'un da dediği gibi, epik tür somut

tarihi olaylara değil, tarihî gelişimin geniş 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 görmektediriz.

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, Kırım 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. Braginskiy, H. Arash, M. Tahmasip, F. Ferhadov, P. Efendiyev, B. Karriev ve başka bilim adamları batı versiyonun temelinde diğer eski izlerin yanı sıra, Celali isyanlarının anılarının da bulunduğunu doğrulamaktadırlar.

Burada Köroğlu cömert bir intikamcı eşkıya olarak bir Celali tipi biçiminde gösterilir. Ormanda Çamlıbel kalesini kurar, kendisine yardım eden delillerle birlikte sultanlardan, şahlardan, paşalardan, beylerden intikam alır; bunu ya onlara saldırarak ya da onların saldırılarını püskürterek yapar; geçen yolculardan zorla haraç alır, yoldan geçen zengin tüccarların kervanların soyar. Babasını kör eden şahtan, sultandan paşa veya beyden intikam almak için ormana çekilir, daha sonra ayaklanmanın başına geçer ve halkın koruyucusu olur.

Köroğlu destanının batı dairesinin farklı versiyon, varyant ve millî yazmaları henüz yeterince incelenmemiştir. Bununla birlikte dikkatli bir bakışta şiirin varolduğu halkların her birinde Köroğlu'nun halk kahramanlarının millî kahramanı, onların sosyal ve politik eşitlik ile özgürlük isteklerinin sözcüsü olduğu görülür. İç ve dış zorbalara karşı kahramanın ve delilerinin 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 fetih savaşlarına sürüklenince Osmanlı İmparatorluğunun doğu bölgeleriyle Kafkasya korkunç bir çarpışma arenasına dönüşür. Bazı toprakların savaşanlardan kah birini kah ötekine eline geçmesi ise bunların tamamen mahvolmasından başka bir sonuç getirmez. Anlaşmazlıkların odağı olan Kafkasya aşiretlerinin ve beylerin arasındaki rekabetten, 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.

Önceleri Safevîler, Oğuzları, Türkmenleri ve Azerileri, Şilik bayrağı altında kendi iktidarlarına bağlamayı başarırlar. Fakat bunların arasındaki çelişkileri ortadan kaldıramazlar. Bu çelişkiler, çok geçmeden bu etnik gruplar arasında anlaşmazlıklara ve daha sonra da feodaliteye karşı isyanlara neden olur. Bu isyanlar XV. Yüzyılın 70'li yıllarında başlar ve XVII. Yüzyılın 40'lı yıllarına kadar da Tebriz, Şirvan, Talis vb. de kitlese bir nitelik kazanır.(Petruşevskiy

1949a) XVII. Yüzyılın ilk yarısında Kürtler, Gürcüler ve Ermeniler arasında da isyanlar patlak verir. (Petruşevskiy 1949b:283-285) XVI. Yüzyılda ve XVII. Yüzyılın başında devrim hareketleri Osmanlı İmparatorluğunu sarsmaktadır. Feodal sistemin parçalanması, parasal ilişkilerin kurulması, vergi yükünün ağırlaşması, kırsal ekonominin bozulması, küçük feodallerin yıkılıp gitmesi ve feodal bürokrasinin keyfi hareket etmesi Türk halk kitleleri (Refik 1932a, Refik1932b, Tveritinova 1946, Gordlevskiy1940, Valuyskiy 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.(Hammer1829:247-254,365, 397-399, Browne:70-73) Bu kitlese ayaklanmalara bunların reislerinden biri olan Şeyh Celalî'ye (1518) atfen "Celalî İsyancıları" 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 koruyucularıyla 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 halkının 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 ve yazmalarında kendini gösterir. Kader, farklı milliyetlere ait toplulukları sosyal adalet ve özgürlük için verilen ortak mücadelede bir araya getirmiştir.

Bununla birlikte batı dairesinin çeşitli varyantlarının karşılaştırmalı incelemesinde, konuda çelişkili katmanlar görülür. 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 şaha ve sultana karşı mücadelelerdeki 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 şaha boyun eğmesini ve yaptıklarına kızmamasını öğütler. Oğul babasına itaat eder ve Çamlıbel'e çekilir. Aynı varyantın sonuna doğru şah, Köroğlu'na serdarlık teklif eder. Köroğlu babasına şaha el kaldırmayacağı 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 Mekke'ye gitmeye ve yola devam edip şahla arasını düzeltmeye karar verir, fakat ihanete uğrayıp öldürülür. Bunun üzerine boyun ileri gelenleri işin içyüzünü öğrenmek üzere, şaha giderler. Şah Köroğlu'nu şanına yakışır biçimde defnettirir, ona bir anıt mezar yaptırır ve Çamlıbel'in yönetimini Ayvaz'a verir.

Bu versiyon çok ilginç anlar içermektedir. Babasının öğütlerine uyan Köroğlu İran Şahına karşı savaşmayı da ona hizmet etmeyi de reddeder. Sonunda şahla arasını düzeltmeye karar verir, fakat yolda berikinin adamları tarafından

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

Köroğlu'nun sonu Hristofor Djamalov'un varyantında da aynıdır(Kere-oglu, J. Kavkas1847) Babasının şah tarafından kör edilmesinden, sonra "intikam!" diye haykıran 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 şaha 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, şaha karşı savaşa girer, fakat Türk sultanı onu yakalar ve öldürtür.³

Bu, daha eski varyantlar, epik kahraman Köroğlu ile Şah arasındaki çelişkili ilişkileri ortaya koymaktadır. Kahraman, bir yandan şaha 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 bulunduğunu, hatta şahın hasmına karşı hoşgörü gösterdiğini ortaya koymaktadır. Bu eski efsaneler, bir yandan Oğuz-Türkmen boyları ile şah arasında, öte yandan Celalilerle şah arasında var olan karmaşık ilişkileri yansıtmıyor mu?

Tarihî veriler, Köroğlu'nun bulunduğu Küçük Asya'dan İran'a göçen Teke(Boratav1931:151-154, Jirmunskiy vd1947:192) boyunun diğer Kızılbaş boylarla birlikte teokratik ve Şii Safevî Devletinin kurulmasında önemli bir rol oynamıştır. (Petruşevskiy1949a:68-90) XV. Yüzyıldan itibaren kendilerini Ardebil şeyhlerinin ruhanî kulları sayan bu göçebe boylar yeni devletin temel savaşıla-

rının çekirdeğini oluşturmuşlardır, zira Safevî hanedanını ilk İslâm'ın, ataerkil âdetlerinin yeni mimarları olarak görüyorlardı. Fakat çok geçmeden hayal kırıklığına uğrarlar. 1511 ve 1512 yıllarında bu Kızılbaş boylar ayaklanırlar.(Petruşevskiy1949b:237) Safevî Şah İsmail'in ölümünden sonra, Teke boyundan bir grup Çuha Sultan'ın yönetiminde ayaklanır, Tebriz'i fetheder, fakat ağır bir bozgunundan sonra Osmanlı Sultanının hizmetine girerler. (Petruşevskiy1949b:263-264)

Aynı boy II. Şah Abbas'ın komutasında yeniden ayaklanır, daha sonra şahın emriyle tamamen yok edilirler.(Petruşevskiy1949b: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. Bitmez 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 Şiilere zulmetmektedirler. Bu durum özellikle XVI. Yüzyılın ikinci yarısından sonra alevlenmektedir. Dahası, I. Abbas ve II. Abbas, devlet yönetimindeki Türk seçkinliğine son verip bunların yerine İranlıları getirirler. Bu durum iç karışıklıklara ve çatışmalara yol açar, bunlar daha sonra sosyal çelişkilerin yoğunlaşmasıyla büyük kitlesel hareketlere dönüşürler. Oysa sözü edilen varyantlardaki çelişkilerde, Teke boyunun ve diğer Kafkas Türk etnik gruplarının hayatlarındaki bu karmaşık hareketlerin yansımalarını görmek gerekmektedir.

Şiilik görüşü, İran şahlarının hal-

kın nazarında ruhani lider imajını yaratması nedeniyle, şiirdeki çatışmanın şah ile kahraman arasında açık bir mücadeleye 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 Celalî'nin İran İmparatorluğuna kaçtığına tanıklık eder. Burada, isyanların bastırılmasından sonra emrindeki 15000 Celalî ile 1607 tarihinde Güney Azerbaycan'a kaçan Kalenderoğlu'ndan söz etmek ilginç olacaktır. (Petruşevskiy1949b:282) Bu olay çok dikkat çekicidir ve üzerinde önemle durulması gerekir. [Petruşevskiy] Munşi'nin verilerine dayanarak, "Umerâ-i Celalî" diye adlandırılan bu 500 kişilik yönetici grubun, toprak ve yiyecek karşılığında şahın hizmetine girdiğini yazmaktadır. Köylülerden oluşan diğerleri ise yeniden ayaklanır ve 1609-1610 yıllarında sultanın ordularına karşı olduğu gibi şahın ordularına karşı da savaşa girerler. Öyle görünüyor ki Celalîlerle İran şahları arasındaki çelişkili ilişkileri gösteren önemli olaylar halkın üzerinde derin izler bırakmıştır. Bu yüzden, Köroğlu'nun öldürülmesiyle sonuçlanan,

şah ile yaptığı uzlaşma Kafkasya'da biz-zat şah tarafından ezilen Celalî isyanlarının başarısızlığı hakkında halkın bir değerlendirmesi olarak kabul edilebilir. Şiirde aynı zamanda Celalî hareketinin parçalandığı imâsı da görülmektedir. Köroğlu'nun ölümünden sonra Ayvaz da şahın hizmetine girer. Bu olgu farklı bir biçimde, örneğin Köroğlu ile Ayvaz arasında ya da Köroğlu ile öteki boy beyleri arasında, çatışma biçiminde Azerbaycan ve Türk versiyonlarındaki çeşitli epizotlarda kendini gösterir. Bazen bu beyler Köroğlu'na karşı çıkarlar, onu terk edip düşman saflarına geçerler ve epik kahramana karşı savaşırlar. Bu çatışmalar genellikle kahramanların uzlaşmasıyla son bulur, fakat bunlar Celalî'ler arasında var olan çelişkili sosyal eğilimleri yansıtırlar. Üçüncü varyantta Köroğlu'nun düşmanları ve isyanın bastırıcıları aynı anda sultan ve şahtır.

Türk varyantları bir yandan Köroğlu ile sultan arasındaki, öte yandan yine Köroğlu ile şah arasındaki, ilişkileri de çelişkili bir biçimde vermektedir. Bu varyantlarda Köroğlu'nun başlıca düşmanları vezirler, valiler, paşalar, sancak beyleri, yeniçeriler ve tüccarlardır. Epik kahraman doğrudan sultana karşı savaşmaz. Kafkas varyantlarından ve yazmalarında farklı olarak, Türk Köroğlu varyantlarında açıkça sultan karşıtlığı yoktur. Kahraman, sultanla arasını açacak 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.(Boratav 1946: 96,193)Fakat yakınları bu fermanı beğenmezler. Hatta bezirgân ona eğer isterse sultanın kendisine tahatını da verebileceğini söyler.

P. Boratav, bütün bunlarda, isyancılardan ayrılıp sultanın tarafına geçerek

onun ordusunda savaşan çeşitli Celalî şeflerinin etkinliklerini görmektedir.(Boratav 1946: 96) Gerçekten de yurtluk(tımar) ya da yüksek devlet mevkileri elde ettikten sonra, isyancılardan ayrılan asî şefleri nadir değildir. Kuşkusuz bu olgular halkın üzerinde derin izler bırakmış ve bunlar da Köroğlu'nun şahsında yansıma bulmuştur. Fakat bunlar aynı zamanda Celalî isyanlarının karmaşık niteliğini, sınıfsal bütünlüğünü ve kararsızlığını da yansıtırlar.

Türk varyasyonlarında Köroğlu, tamamen farklı eğilimleri benliğinde toplayan kolektif bir portredir. Bir yandan despotlara ve içerideki sömürgecilere karşı mücadele eder, yoksulları ve güçsüzleri korur, öte yandan sultanla uzlaşmaya varır, ona yadım eden, bey olmak ve Çamlıbel'den geçen yolculardan ve kervanlardan vergi toplamak için ondan yardım bekler. Kahramanın bu nitelikleri, Osmanlı feodal sınıfına karşı yönelen bu hareketlerin bazı şeflerinin ayrılıkçı eğilimlerini göstermektedir.

Köroğlu'nun şaha karşı davranışı Azerbaycan varyantlarındaki gibi açıkça ifade edilmemiştir. P. Boratav'ın kaydettiği bir Bektaşî varyantında Köroğlu, sultana açıkça İran şahını desteklediğini ve onun için ölmeye hazır olduğunu söyler.

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

Bu mısralar kendilerini "şahsever" ilan eden Celalîler'in, Şiî İran ile ilişkilerini ve Celalî hareketlerinin Şiî ideolojisini göstermektedir. Görülüyor ki Kafkasya'nın ve Küçük Asya'nın tarihî ve sosyal olaylarının karmaşık karakterini gösteren bütün çelişkilere rağmen, batı versiyonları Şiî ideolojisinde delik deşik-

tir. Köroğlu şiirinin Şii çizgileri bazı bilim adamlarınca ortaya çıkarılmış (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 düştüğünü ifade eder. Burada anlaşılıyor ki Köroğlu şeyh, yani Şii ruhanî şef, olarak karakterize edilmektedir. Aynı varyantta Deli Hasan, Türklerle savaşmadan önce, bütün Sünnilerin hesabını kendisinin göreceğini haykırır. Şu halde düşman açıkça Sünniler olarak belirtilmektedir. E. Karacalı'nın XVIII. Yüzyıl yazmasında kahraman, Babaî tarikatının emiri olarak adlandırılır.

Koroğluyam gocalmışam

Men hotkardan bac almışam

Ha deseler gocalmamışam

Babaî Emirem, Emir (Koroğlu 1956: 264)

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

Koroğlu 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.

Koroğlu der bu maniye dalmaya

Muhannetler bu dünyada galmaya

İstanbul'un haracını almaya

Şeyhoğlu'nun Gızılbaşı gerektir.

(Koroğlu1956:433)

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

Koroğlu geldiler savaş kurmağa

Goçakların muradın vermeğe

Kus nara çalınur gan almağa

O Şeyhoğlu Şah Abbas'ın günüdür.

(Koroğlu1956:418)

Bu ve bunun gibi başka bölümler pek çok ilginç olgular gösterir. Bunlardan altı çizilecek olanlar, öncelikle kahramanın şahın savaşçısı olarak verilmesi ve yine kahramanın şeyh olarak, yani Kızılbaş isyancıların ruhanî şefi olarak gösterilmesidir. Bu olguda karmaşık tarihi anların birbirine girmesi görülmektedir. Türk-İran savaşlarının Celalî 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 ataerkil bilincine perçinlenen bu iki olgu, farklı karakterli bu mücadeleleri Sünnî karşıtı bir çizgide birleştirmiştir. Köroğlu'nu 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 ruhanî liderliğine kadar yükselir. Köroğlu'nun Şahın savaşçısı olarak Celalîlerin ruhanî lideri imajıyla özdeşleştirildiği de kabul edilmektedir.

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

bir bölümünün ideolojisi Şiîliğin mezhepsel doktriniydi ve isyanlar Sünniliğe 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 Şiî mezhebinin XIV. yüzyılda Azerbaycan'da ortaya çıktığını belirtmektedir. XVI. ve XVII. yüzyıllardaki pek çok Celalî reisi, mezhep başı konumunda bulunuyordu.(Gordlevskiy: 8-11) Celalî, Köroğlu'nun da Şiî 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 Şiî karakterli Sünnî karşıtı nitelikleri olan ve isyancıların yıkıcı gücünü gösteren önemli bir şiir birikimi vardır.

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

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

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

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

Bu eğilimler en güzel ifadesini XVI. yüzyılın ilk yarısındaki Celalî isyancılarının başlarından biri olan Pîr Sultan Abdal'ın şiirinde bulunmaktaydı. (Mollov 1957:302-334;1958:60-73) Sünnîlere

ve Yezidîlere karşı duyulan kinden ve Ali'nin döneminin geleceğine olan inançtan 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
İmamların öcü alınmalıdır.(Boratav vd1946:60)

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

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

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

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

Koç Köroğlu çeker düşman haşasın
Goymaz muanneti galsın yaşasın
Gırın askerini tutun paşasın
Leş leş üstüne galanmak gerek(Ko-roglu1956:369)

İndi men eylerem yaman halini
Yıharam galanı cah calanini
Yıharam aparam devlet malını

Tahtını ot alev vuraram paşa (Koroglu 1949:279)

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

Men Gıratı beslemişem gehrinde
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 kılınc çalam inzalla
(Alizade.N 1929:202, Koroglu 1949:275, Keroglu 1941:55,181)

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

Girdi Köroğlu 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, yakın, yer gök innesin
Paşası beyi hükmümüzü dinnesin
Sultan neye üradını bilmesin
Kızılbaş'ın canı kebab oldu hey!

Benden selam olsun yezit ilina
Dolamasın neslimizi dilina
Körolu sokmuş hançeri belina

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 Köroğlu'nun burada eşkıya olarak gösterilmesidir.

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

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

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

Dâ başından sular gibi akmalı
Köydü kasaba yıkip yakmalı
Temelina çalı çırpı dikmeli
Bana dâ başı bekçisi Körolu 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. Köroğlu 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 bir rol oynayan şey, her şeyden önce Orta Çağ'da halk kitlelerinin kurtuluş mücadelesindeki tarihî ve sosyopolitik benzerlik ve ideolojik oluşumların kimliğidir. Küçük Asya'nın ve Köroğlu destanındaki Azerbaycan Kafkasya'sının

halklarını kurtuluş mücadelesi ve sosyal adalet bağlamında olgunlaştıran fikirler Balkan Türk halk kitleleri için de çekiciydi. Sosyal hareketler burada da Şîî mezhep ayrılığı maskesi altında cereyan etmiştir.(Refik1932b) Aynı duygular ve kızgınlıklar, aynı şiirsel oluşumlar ve imajlar hep bu temel üzerinden doğmuştur. Rumeli Türk varyantlarının Kafkasya ve Azerbaycan versiyonlarıyla ve Anadolu Şîîlerinin ihtilalci şiiriyle 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 Şîî karşıtı eğilimler bile görülür. Köroğlu destanının Anadolu versiyonlarında, Orta Çağ Osmanlı edebiyatının büyük bir bölümünde ve Aşık geleneği şiirlerinde, Azerbaycan ve Rumeli Türk varyasyonlarının aksine, hakim ideolojinin ve Sünnî Türkiye'nin, Şîî 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 diyessin (Köprülü 1962: 105)

Kızılbaş cumhuruna meydanımız vardır bizim(Köprülü1962:107)

Maraş versiyonunda bütün bir bölüm, İran'a karşı Köroğlu ve arkadaşlarının katıldığı bir savaşa ayrılmıştır. Fakat bütün bunlar Türk varyasyonlarında Şîî çizgilerin bulunmadığı anlamına gelmez. Bunlar çeşitli bölümlerde şu ya da bu formda karşımıza çıkar. Örneğin, P. Boratav'ın Bektaşî varyantında Köroğlu "Tarikat-ı Aliye" mezhebinin bir mensubu olarak gösterilir. Bu varyantta Azerbaycan varyantlarında olduğu gibi, Köroğlu, İstanbul'a karşı mücadelede İran

Şahının Kızılbaşlarının gerekli olduğunu söyler.

Köroğlum der manayı bilmeğe

Seri canü dost yoluna koymağa

İstanbul'un cevabını vermeğe

Şeyhoğlu'nun Kızılbaş'ı gerektir (Boratav 1946:106)

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

I.Petruşevskiy, XV. Yüzyılda, Horasan'ın serberdarlarının merkezi Sebzekar'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 ilân 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 kitleler onun bir gün yeniden ortaya çıkıp kendilerini kurtuluş mücadelesine götüreceğine ve Ali'nin haksever adaletini kuracağına inanıyorlardı.

M. Tahmasib bir makalede Köroğlu'nun bunca umutla beklenen gelişinde hakkında bir efsaneden söz eder. Azerbaycan'ın Rusya'ya bağlanmasından sonra, Köroğlu'ndan çok söz edildiğini duyan bir Rus generali onu görme hevesine kapılır. Kendini Ayvaz olarak tanı-

tan ak saçlı bir ihtiyar Köroğlu'nun kendisinden yüz çevrilen yerlerde görünmeyeceğini, ancak kendisine gerçekten ihtiyaç duyulan yerlerde çağrılmadan da görünceğini söyler.(Tehmasip:179-180)

Bu efsane gösteriyor ki, Köroğlu'nun gizemli kayboluşu ve gelecekte tekrar ortaya çıkacağı inancı geniş halk kitleleri arasında yaygınlaşmıştır. Bu inanç Bulgaristan'ın Kızılbaş ortamlarında da yaşamaktadır. Gerlovo kayıtlarımızın birinde Köroğlu'nun tüfeğin icadından sonra ortadan kaybolduğu, onun kaybolmasından sonra düzenin bozulduğu ve bebeklerin beşiklerinde ağlatıldığı 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 yina bouldu
Ormanın açi çiçei soldu
Beşikta uşaklar bila aladi

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

Bir gün ışık olup inecek
Ali tahtına pinecek
Göz yaşları birden dinecek
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 bulunduğu 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 sonra Celali ayaklanmalarının yayılmasıyla Kafkasya'ya taşınmış ve orada Sünnî karşıtı Kızılbaş halkların askerî marşlarının dokusuna dahi nüfuz ederek, şiirin sonraki dairelerinde yaşamayı sürdürmüştür. Fakat aşağıdaki hipotez daha olası görünmektedir:

Köroğlu dairesinin Azerbaycan bölümünün temelinde, halk kitlelerinin, İran'ın Osmanlı İmparatorluğuna karşı verdiği savaşımlardan kaynaklanan yurtsever ve Sünnî karşıtı anlayışları yatmaktadır. Daha sonra bu Sünnî 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 Safevîlerin 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 karşılaştırmalı incelemesi bizi üç hipoteze götürebilir.

Anadolu Türk varyantlarında Sünnî 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 kitlelerin feodaliteye karşı silahlı olan Şiilik, sosyal mücadelelerdeki tarihî rolünü kaybetmekte ve git gide mistik bir duruma girmektedir. Yeni burjuva görüşlerinin oluşması sürecinde, Şiilik düşünceleri, geniş halk kitleleri indinde git gide değerini yitirmek-

te ve zamanla epik bilinçte ve Köroğlu destanında yok olmaktadır. Buna bir de XVIII.inci yüzyıldan itibaren destan türünün yavaş yavaş yerini aşk şiirlerine bırakıp değerini yitirmesi de eklenmelidir. İşte, Köroğlu epik şiirinin sosyal ideolojik eğiliminin derece derece sönmesinin ve Bolu Beyi'nden intikamını alma uğraşan eşkiya Köroğlu'nu anlatan bir halk romanına dönüşmesinin nedenleri bunlardır.

Bu süreçte âşıkların rolü yadsınmaz. XVI.nci ve XVIII.inci yüzyıllarda şehirliilerin estetik konumlarını aşkılarından ve şiirlerinde insan duygularının ve bireysel heyecanlarının üstünde yoğunlaştıklarından, destanın bölümlerinde Şii çizgilerin rötüşüne katkıda bulunmuşlardır. Bölümlerin karşılaştırmalı incelenmesi bu olguyu saptamamızı sağlamaktadır.

Çeşitli Rumeli varyant ve türkülerindeki Sünnî karşıtı eğilimlere gelince Kızılbaşların ataerkil dinî cemaatlerinin yüzyıllar boyunca Sünnîliğe karşı muhalefetle direnmesi sayesinde bu kadar uzun süre korunmuştur. Fakat bir Rumeli Aşık ekolünün rolünün unutmamak gerekir. Bu ekol, izole ve tutucu bir yaşam sürdürdüğünden yeni fikirlere yabancı kalmıştır. Bu yüzden bir yüzyıl boyunca yerli âşıkların şiirlerinde Şiiliğin coşkusuyla birlikte Sünnîliğe karşı gösterdiği fanatik muhalefet Bulgaristan'ın Kızılbaş ortamlarındaki yaşam anlayışının esasını açıkça ortaya koymaktadır.

Sünnî karşıtlığının başlıca eğilimlerinden biri olduğunu batı versiyonlarının aksine doğu versiyonları Şii karşıtlığı eğilimleri içermektedir. Bu ideolojik içerik, Türkmenleri ve Oğuzların, Safevî istilâlarına karşı giriştikleri savaşları ve XVI.-XVIII.inci yüzyıllarda Safevî İran'la Şeybaniler ve Özbekler arasındaki dinî maskeli savaşları objektif olarak

yansıtmaktadır.

I. Petruşevskiy, Şeybanilerin ve daha sonra da Ubeydullah Han'ın, tıpkı Osmanlı Sultanları gibi, Sünnîliğin savunucusu olduklarını yazmaktadır. Bunların arasındaki savaşların Sünnîlerle Şii'lerin mücadelesinden başka bir şey olmadığını belirtmektedir.(Petruşevskiy1949b:237-247)

Destandaki Şii karşıtı öğeleri, ilk ortaya çıkartan P. Boratav'dır.(Boratav 1931:95-98) L. Klimoviç de Şeybanilerle Safevî hanedanı arasındaki savaşların Sünnî-Şii karakterine işaret etmektedir.(Klimoviç 1959:195) Yazar, Türkmen efsanelerin Kızılbaşlara, yani İranlı fâtihlere (Klimoviç 1959:185) karşı savaşan savaşçıların mertliğini ve yiğitliğini dile getirdiğini söyler ve kırk bin Kızılbaş'ın kaçışının konu edildiği bir bölüme dayanarak(Türkmen Şiiri Antolojisi1949:37) Türkmen versiyonlarındaki kahraman Geroğlu'nun Kızılbaşlara karşı savaştığını, bu isimden sadece İranlı düşmanların anlaşılması gerektiği fikrini ortaya atmaktadır.(Klimoviç 1959:185)

“Bozoğlan” Türkmen efsanesinde de Sünnîlikle Şiilik arasındaki dinî karşıtlık görülmektedir. Kızılbaş Güzelşah Türkmen beyleri Yusuf ile Ahmet'i esir alır, onları Sünnîliği inkâr etmeye ve Şiiliği kabul etmeye zorlar.(Boratav 1931:97) Köroğlu şiirinin Özbek versiyonlarında benzer bir epizod vardır. İvaz Han, Kızılbaş inancını reddettiği için ölüme mahkûm edilir. Aynı versiyonlarda Reyhan Arab'ın erkek kardeşi olan ve Kızılbaş ülkesi Zengar'ın hâkimi bulunan Şehulur Han Geroğlu'nun en büyük düşmanlarından biridir. Başka bir varyantta Geroğlu, on dört defa Bektaş'la karşılaştığını, fakat berikinin kendisine karşı koymaya cesaret edemeyip kaçtığını 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 Kırgızların Manas şiirinde de vardır.(Radlov 1899 CIII: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 istilâlarının 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 tarihî geçmişin yorumlanması sorununa yeterli bir açıklık getirmesine mani olmuştur. Bununla birlikte kesin sonuçlar çıkarmadan, Boratav'ın görüşünün oldukça genel olduğunu ve sorunun esasına ulaşılmadığını teyit edebiliriz. Olguların somut incelenmesi gösteriyor ki olaylar destanın doğu ve batı versiyonlarında farklı görünmektedir.

Azerbaycan varyantlarında Kızılbaş karşıtı öğesi belli belirsizdir. Zamanla anti feodal bir eğilim haline gelmiştir. Kafkas milli varyantlarında Kızılbaş karşıtı eğilimler ya rötüşlanmıştır ya da tamamen yoktur. Halkın düşmanları olan istilâcılar ve işgalciler burada artık Kızılbaşlar değil, İran şahlarıdır, Osmanlı sultanlarıdır, onların orduları-

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

Köroğlu'nun Türk varyantlarında Kızılbaşların oturduğu yer çelişkili 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 savaşçı 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 istilâlarına 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-Geroglu destanının tarihî 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 istilâlarına ve yerel baskıcılara karşı mücadelelerinin ve isyanlarının yansımaları görülür.

Özbek, Karakalpak, Kazak varyantlarının ve diğer Orta Asya yazmalarının esas fikri de bu tarihî temele dayanır.

Doğu versiyonlarında, halkın cesur ve intikamcı Celalî tipi "Cigit", Celalî hareketlerinin olduğu yerlerden uzaklaşıkça değişikliğe uğrar. Geroglu'nun imajında farklı bir efsanevi ve tarihî bi-

yografik karakter görülür. Türkmen varyantlarında, XVII. ve XVIII. yüzyılların somut tarihi ve sosyolojik koşullarında, Robin Hood tipindeki cömert haydut Yomut ve Teke Boylarının soylu ailesinin 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, mutluluk ülkesi Çambil'in hükümdarıdır, şahıttır, sultandır, Türkmenlerin ve Özbeklerin beyidir. Özbeklerin XVI.ncı ve XVI-II.inci yüzyıllardaki tarihi yaşamları Özbek Goroglu dairesinde özel bir iz bırakmıştır. Şeybanilerle 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 geleneği, işlevlerini soy çevrimi çerçevesi içinde Goroglu'nun oğullarına, torunlarına ve torunlarının oğullarına geçirmektedir. Gurguli Tacik efsaneleri de Özbek versiyonlarına ve varyantlarına yakındır.

Destanın Doğu ve Batı versiyon ve varyantlarını birleştiren başka bir önemli ögesi de halkın hükümdar ve adil ülke ütopyasıdır. Bu ögeyi ilk ortaya koyan P. Boratav'dır. Yazar, tarihî belgelerle dayandığını belirttiği Osmanlı ve İran imparatorluklarına karşı girişilen isyan

hareketlerinin tarihî 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 zalimliğe karşı ayaklanan insanlar orada cenneti bulmaktadırlar. Çamlıbel'in tarihî bir olgu değil, fakat bir kurgu olması, bununla birlikte sosyal ve tarihî temellerden de yoksun olmaması mümkündür.(Boratav 1946:188)

V. Jirmunskiy ve H. Zarifov aynı düşüncüyü Özbek Goroglu versiyonlarında görmektedirler. Şöyle yazmaktadırlar: "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 görmektedirler. İ. S. Braginskiy, Tacik Gurguli efsanelerinde köylülerin sosyal ütopyasıyla adil kral fikrinin bulunduğunu belirtmektedir.(Braginskiy 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 tarihî 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 millî yazmalarında kendini göstermektedir. Aynı ve benzer sosyo-politik koşullar çok geniş bir coğrafya üzerindeki çeşitli halkların bu idealini Orta çağ bo-

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 görünmektedir. Bu düşsel toprak parçasında yaşayan insanların sosyal bileşimi çok değişiktir. XVI. Ve XVII. Yüzyıllarda zalim hükümdarların keyfi 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. Zalim 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 (firariler) yaşamı da bir çok Türk ve Azerbaycan türkülerinde "eşkiya" ve "kaçak" biçiminde idealize edilmiştir. Kırcalı bölgesinin bir türküsünde isyancıların ormandaki yaşamı bir genç kızın rüyasıyla anlatılmaktadır:

Gökteki yıldız anam, gandılım olsun

Çete bayrağı anam mendilim olsun

Gökteki bulut anam, döseğim olsun

Komita çantası anam, yastığım olsun (Kerimov 1966:4)

Çamlıbel ideal bir sosyal örgütlenişin örneği, özgürlüğün, hukuk önünde eşitliğin, dostluğun ve yardımlaşmanın olduğu yerdir ve idealize ataerkil Kızılbaş bir toplumu akla getirmektedir. İlk efsanelerin doğduğu Şii ortam anti feodal sosyal ütopya üzerinde ideolojik bir iz bırakmıştır. Şiilerin yaşam biçimini ve inançlarını yansıtan 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 tamdır, 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 saki rolü oynar. Çamlıbelli Zakir Cünûn'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. Braginskiy "köylü mutluluk ülkesi fikrinde" Avesta'nın etkisini görmektedir. Narşahi'nin XI. Yüzyıldaki bir efsânesine dayanarak, bunun yaygınlığının Orta Çağ'ın ilerisine dayandığını belirtmektedir. (Braginskiy 1953:53) Yazar, "Çambuli Maston"un eski vadedilmiş toprak efsanesinin Orta Çağ'da şiirleştirilmiş biçimi olduğu düşüncesindedir. (Braginskiy 1953:24) Bu başlangıç düşüncesinin daha sonra gelişip sözünü ettiğimiz fikir olarak kabul görmüş olması mümkündür. Fakat Batı dairesinin hikâyelerinde anlatıldığı gibi, Çamlıbel daha çok ataerkil dinî bir cemaata benzemektedir.

Çamlıbel'in malları herkesindir. Bu bakımdan Çamlıbel her şeyden önce maddi ve manevî eşitlikçi, ataerkil toplumsal fikirlerin somut örneğini hatırlar.

latmaktadır. B. Simavî ve arkadaşlarının 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 yapılanmanın 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, Celalî hareketlerinin parçalanmasıyla bazı varyantlarda insanları ve kervanları soyan eşkiyaların hareket noktasına dönüşür. 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 Protokoli zasedeniya Vostoka. Otd. Russk. Arh. Obş. Ot 24 Ocak 1908, s. IV-V (Rus Arşiv Topuluğu Bölümünün 24 Ocak 1908 tarihli Doğu Oturumunun Protokolü)

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

³ Zapisok starojila seleniya Ogruca, Zamok Ker-oglu, Journal Kafkas,(Ker- oglu Kalesi. Ogruc Köyü Sakininin Notları), No 51, 53, 54/1853.

KAYNAKÇA

- Ahmedov İ, 1949, "Özbek Edebiyatı Tarihi", 1.Bölüm, Taşkent.
 Alizade A, 1935, Köroğlu, Bakü.
 Alizade H, 1929, Azerbaycan Aşıqları, Bakü.
 Alizade M, Aşıqlar, Bakü.
 Amiş O, 1938, "Ker oglu" Edebiyat ve Kültür, No:9, Simferopol.
 Arşaruni A.M-Veltman S.M, 1930, Epos Sovetskogo Vostoka, L. (Sovyet Doğu Destanı)
 Banarlı N.S., 1937, "Resimli Türk Edebiyatı Tarihi", İstanbul.
 Bleichsteiner R, 1942, "Eine georgische Erzählung und über den Rauber hautman Köroğlu (Bir Gürcüce Anlatma ve Eşkiya Köroğlu'nun Hırsızlığı

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

Boldırev A. N, 1941, "K Folkloru Tadjikistana (Tacikistan Folkloru) I. Trudı tadj. bazı AN SSCB, C. III, Stalinabad.

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

Boratav P.Naili, 1931, Köroğlu 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, "Zametki o Tacikskom epose"Gurguli", Kratkie soobşeniye instituta vosto-kovedeniya, IX(Tacik "Gurguli" Destanı Notları, Doğubilimleri Enstitüsü'nün Kısa Bildirileri), Moskova.

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

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, "kizuçeniya eposa "Keroglu" (Armyanskaya versiya eposa) Köroğlu Destanının Araştırılması, (Ermeni versiyonu), Moskova.

Farhadov V.F, 1956, "Koroglu" Destanına Dair Ermeni Menbeler, ADG PİE III, Bakü.

Geroglu, 1941, Aşhabat.

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

Gordlevskiy V, Vnutrennee sostoyanie 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,Sb.2, Moskova, (XVI.yy ikinci yarısında Türkiye'nin iç durumu)

Gorkiy M, 1955, O Literature, Moskova.

Geroglu, 1958, Aşhabat.

Gökalp Ziya, 1331, Eski Türklerde İçtimaî Teşkilat, MTM, No.3.

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

Huloflu V, 1927, "Köroğlu",Bakü.

İbragimov G.İ, 1953, Krestyanskiye vosstaniya v Turtsii v XV-XVI vv. VV, t.VII, (XV-XVI yy. Türkiye'deki Köylü Ayaklanması)

İstoriya Uzbekskoy SSR, 1955, I; kn. pervaya (SSCB Özbekistan Tarihi, Birinci Kitap) AN Uzb. SSR; Taşkent.

- Jirmunskiy V. M.- Zarifov H; 1947, "Uzbekskiy narodny geroicheskiy epos (Özbek Halk Kahramanlık Destanı), Moskova.
- Jirmunskiy, V.M, 1965, Pir Atreya i rodstvennie etnografiçeskiye sujeti v folklore i literature, SE 6 (Atrey'in Ziyafeti ve Folklor ve Edebiyattaki Birbirleriyle Akraba Etnografik Konular)
- Kere-ogh, J.Kavkas, No22/31. V.1847
- Kerimov S, 1966, Kız Kınası, J. Şafak, No: 9, Sofya.
- Kerogh, 1941, Bakü.
- Kiçikulev V.P, Ob izuçenii eposa Gerogh (posleoktyabrskiy period) Köroğlu Destanının İncelenmesi (Ekim Sonrası Devir).
- Klimoviç L.İ, 1958, Zаметki ob epiçeskom tvorçestve narodov Sovetskogo Vostoka, Voprosı izuçeniya eposa narodov CCCP, Moskova. (Sovyet Doğu Halklarının Epik Sanatı Hakkındaki Notlar, SSCB Halklarının Destan Araştırma Meseleleri)
- Klimoviç L.İ, 1959, K istorii izuçeniya eposa Ker-ogh-Gor-ogh. (Köröğlu Destanının Araştırılma Tarihi) İz istorii literatur Sovetskogo Vostoka, Moskova. (Doğu Sovyet Edebiyatı Tarihinden)
- Koroglu, 1956, Bakü.
- Köprülü F, 1962, Türk Saz Şairleri, Ankara.
- Köprülüzade M. F, 1927, Türk Edebiyatı Tarihi, İstanbul.
- Kurdskie skazı eposa Kerogh, 1953, (Köröğlu Destanının Kürt Söyleyişi) Erevan.
- Manov A, 1938, "Potekloto na gagauzite-tehnikе obıçai i nravi (Gagavuzların Geleneklerinde ve Tekniklerindeki Değişim) Varna.
- Marr; N.YA., 1911, "Armeno-gruzinskoy filologii (Ermeni- Gürcü Filolojisi) C.VII, St. Petersburg.
- Meszafoş G, 1913, Köroğlu, Budapest.
- Mollov R, Folklor Arşivi.
- Mollov R, 1957, "Köröğlu" Sofia.
- Mollov R, 1958, Pir Sultan Abdal, Ebedi Makalalar, Sofya.
- Mollov R, 1960, Oçerki po istorii staroturetskoy Literaturı, Moskova.
- Mordtmann A; 1925, "Anatolien Skiezen und Reisbriefe aus Kleinasien (Küçük Asya'dan Seyahat Mektupları ve Anadolu Hikâyeleri) (1850-1859), Hannover.
- Muradov M, 1962, "Obraz Gor-ogh v uzbekskom narodnom epose (Özbek Halk Destanında Köroğlu Tipi) Taşkent.
- Mümtaz S; 1927, II Şairleri, Bakü.
- Noviçev A, 1963, İstoriya Turtsii (Türkiye Tarihi) Leningrad.
- Petruşevskiy İ.P, 1949a, Sbornik statey po istorii Azerbaycana, I Baku.. (Azerbaycan Tarihi Hakkındaki Makaleler Külliyyatı) Vosstanie remeslennikov i gorotskoy bednotı, (Sanatçıların ve Yoksul Şehirlilerin İsyanı)
- Petruşevskiy İ; 1949b, Oçerki po istorii feodalnih otnoşeniy v Azerbaycane i Armenii v XVI—XX naçale XIX. vekov., L. (XVI-XX.yy XIX.yy başlangıcında Azerbaycan ve Ermenistandaki Feodal Müna-sebetlerin Tarihiyle İlgili Denemeler.)
- Petruşevskiy İ 1949c, Gosudarstvo Azarbaydjana v XV. (15. Yüzyılda Azerbaycan Devleti), Sbornik statey po istorii Azerbaydjana.
- Propp V.Y, 1958, Russkiy georiçeskiy epos, Moskova.(Rus Kahramanlık Destanı)
- Radlov.V, 1899, "Obraztsı narodnoy literaturı turkskih plemen (Türk Boylarının Halk Edebiyatı Örnekleri) C. III, IV, VIII, St. Petersburg.
- Resueil Folklorı Kurminsı I, 1936, Erivan.
- Refik A, 1932, Osmanlı Devrinde Zorbalar, İstanbul.
- Sohrweide H, 1965, Der Sieg Safaviden in Persien und seine Ruckwirkungen auf die Schiiten Anatoliens im 16. Jahrhundert(Safevilerin İran'daki Galibiyeti ve Bunun 16. Yüzyılda Anadolu Şiilerine Yansıması), Der İslam, 41, Berlin.
- Şopen, İ.İ, 1840, "Ker-ogh" Tatarskaya legenda (Tatar Efsanesi), Mayak sovremennogo prosveşeniya i obrazovannosti, (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, Koroglu, Baku.
- Tehmasib M, 1965, "Köröğlu Destanı", Azerbaycan Edebiyatı Tarihi, Baku
- Tehmasib M, Problema narodnosti azerbaycanskikh destanov.(Azerbaycan Destanlarında Halkçılık Problemi), Sbornik voprosı izuçeniya eposa narodov SSSR, (SSCB Halklarının Destan Araştırmaları Meselesi Külliyyatı)
- Tehmasib M, 1949, Köroğlu, Bakü.
- Tehmasib M, 1965, "Azerbaycanskıe narodne destanı (Azerbaycan Halk Destanları) Aftoreferat, Bakü.
- Tolstov V.S.P, 1948, Drevniy Horezm(Eski Harizm), Moskova.
- Tsereteli G.V, 1956, "Arabskıye dialekti Sredney Azii I, (Orta Asya'nın Arap Dialektleri I).
- Tveritinova A, 1946, Vosstanie Kara- Yazıcı-Deli Hasana v Turtsii (Türkiye'de Kara Yazıcı Deli Hasan'ın İsyanı), Moskova- Leningrad.
- Valuyskiy İ, 1939, Feodalniy stroy Turtsii v XV-XVI.vekov (XV-XVII yy da Türkiye'nin Feodal Yapısı), Moskova.