

KÜLTÜR EVRENİ

UNIVERSE CULTURE - ВСЕЛЕННАЯ КУЛЬТУРЫ

Sonbahar/ Autumn/ осень 2022 • Yıl / Year / Год 14 • Sayı / Number / Число 48

ÜÇ AYDA BİR YAYIMLANAN ULUSLARARASI HAKEMLİ DERGİ

Sosyal Bilimler

QUARTERLY INTERNATIONAL PEER-REVIEWED JOURNAL

Social Sciences

РЕФЕРИРУЕМЫЙ ЕЖЕКВАРТАЛЬНЫЙ ЖУРНАЛ

общественные науки

ISSN: 1308-6197

Sahibi / Owner / Хозяин

Hayrettin İVGİN

Kültür Ajans Tanıtım ve Organizasyon Ltd. Şti. - Konur Sokak 66/7 Bakanlıklar-ANKARA

Tel: 0090.312 4259353 – kulturevreni@gmail.com

Sorumlu Yazı İşleri Md./ Associate

Editor Ответственный секретарь

Saliha Sinem İVGİN

Editörler Kurulu/ Editorial Board

Руководитель работы

Hayrettin İVGİN

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

Genel Koordinatör / Director / Директор

Hayrettin İVGİN

Redaktör/Redacteur/Редакция

Ayşe İKİZ

Yayın Kurulu / Editorial Board / Редакция

▪Prof. Dr. Celal DEMİR ▪ **Prof. Dr. Tuncer GÜLENSOY** ▪ Dr. Yaşar KALAFAT

▪ Prof. Dr. İsmail PARLATIR ▪ Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU

Nail TAN ▪ Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN ▪ Prof. Dr. Naciye YILDIZ

Yazışma Adresi / Correspondance Adres / Адрес издательства

Kültür Ajans Ltd. Şti.

Konur Sokak No: 66/7 Bakanlıklar/ANKARA-TÜRKİYE

Tel.: 0090.312 425 93 53 (PBX) - Fax: 0090.312 419 44 43

E-mail: kulturevreni@gmail.com

www.kulturevreni.com

Fiyatı / Price /

Стоимость

150 TL (Yurt içi / Domestic)

10 \$ / 10 Euro (Yurt dışı / Abroad)

Стоимость подписки Abone Bedeli /

Subscription Price

600 TL (Yurt içi / Domestic)

40 \$ / 40 Euro (Yurt dışı / Abroad)

Baskı Tarihi/ Press Date

Kasım 2022

Baskı / Pres / Типография

Step Dijital (Grafik Vadi)

Kapak Resmi:

Aziziye Camii Şerefesi /Konya

Temsilcilikler / Representative / Представители

■
AZERBAIJAN

Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE

e-mail: gabdullazade@rambler.ru Tel: 00994506737860

■
NAHÇIVAN ÖZERK CUMHURİYETİ

Akd. Prof. Dr. Ebulfez AMANOĞLU

e-mail: ebulfezamanoglu@yahoo.com Tel: 00994503218726

■
KAZAKİSTAN

Prof. Dr. Zharkynbike SULEIMENOVA

e-mail: zharkyn1123@mail.ru Tel: 0077057129963

■
KAZAKİSTAN

Doç. Dr. Bakıtgul KULCANOVA

e-mail: bahit777@mail.ru Tel: 00787017314047

■
TÜRKMENİSTAN

Wezir AŞİRNEPESOW

e-mail: wezdip@gmail.com Tel: 0099365681139

■
KOSOVA

Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ

e-mail: trhafiz@yahoo.com Tel: 0038129231108

■
RUSYA FEDERASYONU

Prof. Dr. Alfina SIBGATULLINA

e-mail: alfina2003@yandex.ru Tel: 0079153847317

■
ÖZBEKİSTAN

Doç. Dr. Tahir KAHHAR

e-mail: tahirkahhar@mail.ru Tel: 00998712241310

■
ÖZBEKİSTAN

Prof. Dr. Juliboy ELTEZAROV

e-mail: juliboy2@gmail.com Tel: 00998933420044

■
GÜRCİSTAN

Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ

e-mail: roinkav@rambler.ru Tel: 00995599588461

Kültür Evreni dergisinin yayın ilkelerine göre yazılarını yayımlatmak isteyenler,

Web sayfası aracılığıyla yazışma adresine veya temsilcilerimize başvurmalıdırlar.

Articles submitted for publication will comply with the Publication Policy and the Submission Instructions for manuscripts. For publication you can refer to adres or to our representative

Желающим публиковаться в журнале **Вселенная Культуры** следует оформлять материалы в соответствии с требуемыми правилами и обратиться к указанному адресу или к местным представителям журнала

Danışma Kurulu

Advisory Board

Консультативный Совет

- Akd. Prof. Dr. Fuad MEMMEDOV (Simurg Association of Culture/AZERBAYCAN)
Akd. Prof. Dr. İsmail HACIYEV (AMEA Nahçıvan Bölmesi/AZERBAYCAN)
Akd. Prof. Dr. İsa HABİBBEYLİ (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)
Akd. Prof. Dr. Teymür BÜNYADOV (AMEA Etnografya Enstitüsü / AZERBAYCAN)
Akd. Prof. Dr. Vasıf MEMMEDALİYEV (Bakü Devlet Üniversitesi / AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Ahmet Bican ERCİLASUN (Gazi Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ahmet BURAN (Fırat Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ali AKAR (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ali DUYSMAZ (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ali YAKICI (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Aynur KOÇAK (Yıldız Teknik Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Ali Osman ÖZTÜRK (Necmettin Erbakan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Bayram DURBİLMEZ (Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Bekir ŞİŞMAN (Ondokuz Mayıs Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Berykbay SAGYNDYKULY (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
Prof. Dr. Celal DEMİR (Afyon Kocatepe Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Celil Garipoğlu NAGIYEV (Bakü Devlet Üniversitesi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Dilaver DÜZGÜN (Atatürk Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Elçin İSGENDERZADE (Bakü Teknik Üniversitesi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK (Fırat Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Fikret TÜRKMEN (Ege Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Gülnaz ABDULLAZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Gürer GÜLSEVİN (Türk Dil Kurumu/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Haluk AKALIN (Hacettepe Üniversitesi. Em. /TÜRKİYE)
Prof. Dr. İsmail GÖRKEM (Erciyes Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. İsmail PARLATIR (Ankara Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Juliboy ELTEZAROV (Semerkant Devlet Üniversitesi/ÖZBEKİSTAN)
Prof. Dr. Kemal ÜÇÜNCÜ (Karadeniz Teknik Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. M. Öcal OĞUZ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Maarife HACIYEVA (Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Makbule SABZİYEVA (Anadolu Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Meherrem KASIMLI (Azerbaycan Milli İlimler Akademisi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Mehmet AÇA (Balıkesir Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Meral OZAN (Bolu İzzet Baysal Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Metin ERGUN (Başkent Üniversitesi Em./TÜRKİYE)
Prof. Dr. Mustafa SEVER (Bilkent Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Muxtar Kazımoğlu İMANOV (AMEA Folklor Enstitüsü/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Naciye YILDIZ (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Nazım Hikmet POLAT (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Necati DEMİR (Gazi Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Nikolos AKHALKATSİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ (Piriştina Üniversitesi.Em./KOSOVA)
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Prof. Dr. Saim SAKAOĞLU (Selçuk Üniversitesi. Em. /TÜRKİYE)
Prof. Dr. Seadet ABDULAYEVA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Prof. Dr. Tacida HAFIZ (Piriştina Üniversitesi. Em. /KOSOVA)

- Prof. Dr. Zekeriya KARADAVUT (Atatürk Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Zharkynbike SULEIMENOVA (Universty Kazmpu/KAZAKHSTAN)
Prof. Dr. Zufar SEYITJANOV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
Doç. Dr. Arif MÖHSÜNOĞLU (Şırnak Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Bakıytgul KULCANOVA (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
Doç. Dr. Habibe MAMEDOVA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Hasan ADIGOZELZADE (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Iryna M. DİRYGA (Ukrayna Bilimler Akademisi/UKRAYNA)
Doç. Dr. Kenan KOÇ (Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Minara ALİYEVA (Uludağ Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Nurlan SAGYNDYKOV (El-Farabi Kazak Milli Üniversitesi/KAZAKİSTAN)
Doç. Dr. Pakizat AUESBAEVA (Muhtar Auevov Edebiyat ve Sanat Enstitüsü/KAZAKİSTAN)
Doç. Dr. Ranetta GAFEROVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Reyhan Gökben SALUK (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Tahir KAHHAR (Devlet Cihan Dilleri Üniversitesi/ÖZBEKİSTAN)
Doç. Dr. Vasili MOSİAŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Giresun Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Yalçın ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Züleyxa ABDULLA (Üzeyir Hacıbeyli Bakü Müzik Akademisi/AZERBAYCAN)
Doç. Dr. Zülfikâr BAYRAKTAR (Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr.Öğr. Üyesi Doğan KAYA (Cumhuriyet Üniversitesi Em./TÜRKİYE)
Dr.Öğr. Üyesi Hanzade GÖZELOVA (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr.Öğr. Üyesi Mehmet KILDIROĞLU (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr.Öğr. Üyesi Mehmet YARDIMCI (Dokuzeylül Üniversitesi. Em./TÜRKİYE)
Dr. Öğr. Üyesi Meyser KAYA (Korkut Ata Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr.Öğr. Üyesi Mitat DURMUŞ (Ardahan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Yaşar KALAFAT (Araştırmacı-Halk Bilimci. Em./TÜRKİYE)

Dil Danışmanları/Foreign Language Consultants/Советники по иностранным языкам

- Doç. Dr. Çulpan Zariпова ÇETİN (Kars Üniversitesi/TÜRKİYE)
Doç. Dr. Gül Mükerrerem ÖZTÜRK (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Makbule SABZİYEVA (Anadolu Üniversitesi/TÜRKİYE)
Dr. Reşide GÜRSES (TDK Ankara/TÜRKİYE)
Prof. Dr. Roin KAVRELİŞVİLİ (Samtskhe-Javakheti Devlet Üniversitesi/GÜRCİSTAN)
Doç. Dr. Vedi AŞKAROĞLU (Giresun Üniversitesi/TÜRKİYE)

- Not** : Ada göre Alfabetik olarak sıralanmıştır.
Note : It is arranged in accordance with an alphabetical order.
К сведению : Следует в алфавитном порядке

• *Kültür Evreni Dergisi'ne T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı abonedir.*

• *Ministry of Turkish Republic Culture and Tourism is a subscriber to Cultural Universe Magazine*

• *Министерство Культуры и Туризма Республики Турция является абонементом на журнал «Kültür Evreni» («Вселенная Культуры»)*

İÇİNDEKİLER/ CONTENT / СОДЕРЖАНИЕ

Editör'den/From The Editor/ От Редактора (Prof. Dr.) Hayrettin İvgin/Prof. Dr. Erdoğan Altınkaynak	7
Halk İnançlarının Rize ve Yöresindeki İzleri Üzerine Bir Değerlendirme An Evaluation On The Traces Of Folk Beliefs In Rize And Its Region <i>Исследование Следов Народных Верований В Ризе И Его Окрестностях</i> Dr. Yaşar Kalafat	9
Professor Pənah Xəlilovun Elmi Yaradıcılığında Qabdulla Tukayın Poetik İrsinin Tərcümə və Nəşri Məsələləri Profesör Penah Halilov'un Bilimsel Eserlerinde Qabdulla Tukay'ın Bıraktığı Manzumelerinin Çeviri ve Yayını Sorunları The Translation And Publishing Issues Of Poetic Heritage Of Gabdulla Tukay In The Scientific Creativity Of Professor Penah Khalilov <i>Вопросы Перевода И Издания Поэтического Наследия Габдуллы</i> <i>Тукая В Научном Творчестве Профессора Панаха Халилова</i> Dr. Töhfə Talbova	26
Türk Halk Bilimi Tarihinde Uluslararası İlk Bilimsel Toplantılar Hakkında Bazı Notlar Some Notes On The First International Scientific Meetings In The History Of Turkish Folk Science <i>Заметки О Первых Международных Научных Встречах В Истории</i> <i>Турецкого Фольклора</i> Nail Tan	33
Âşıkların Sınıflandırılması İçinde Son Dönem Âşıklık Geleneğinin Yapılandırılması The Construction Of The Last Period Minstrelsy Tradition Within The Classification Of Minstrels <i>Формирование Современных Ашукских Традиций</i> <i>В Классификации Ашугов</i> Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yardımcı	46
Dede Korkut Hikâyeleri'nde Kozmik Unsurlar Cosmic Factors In The Story Of Dede Korkut <i>Космические Элементы В Эпосе Деде Коркут</i> Dr. Yasin Şen	57

Kurban Mitinden “Kurban Olurum” Kefaretine: Kurban’ın Sözlü Kültürdeki Ağıt Söylemelik Türüne Yansıması

From Sacrifice Meat To The Atonement Of "I Will Be A Sacrifice":
The Reflection Of Sacrifice On The Type Of Lamentation In Oral Culture
*От Мифа О Жертвоприношении До Заклинания «Да Буду Жертвой»:
Отражение «Жертвы» В Погребальных Плачах*

Dr. Öğr. Üyesi Songül Çakmak76

Zakirlik Geleneginin Kökenleri ve Amasya Yöresinin İz Bırakan Zakirleri

Origins Of Zakirlik Tradition And Influential Zakirs Of Amasya Region
Истоки Традиции Закирлика И Известные Закиры Региона Амасья

Necdet Kurt.....109

İsmail Gaspıralı’nın Fikir Dünyasının Gelişiminde Çevre Etkisi

Environmental Impact On The Development Of İsmail Gaspıralı's World Of Ideas
Воздействие На Окружающую Среду На Развитие Мира Идей Исмаила Гаспирали

Kabyl Yerkiman.....129

Dr. Mehmet Yardımcı ile Söyleşi

An Interview With Dr. Mehmet Yardımcı
Интервью С Доктором Мехметом Ярдымчы

Söyleşiyi Yapan : Aziz Serbest.....144

Kültür Evreni Dergisi Yayın İlkeleri.....153

Universe Culture Journal Publication Principles.....156

Журнал “Мир Культуры”Требования по изданию.....159

EDİTÖRLERDEN

Saygıdeğer Okuyucularımız,

Değerli Okuyucular

Kültür Evreni dergimizin bu elinizdeki 48. sayısı 14. yılımızın son sayısıdır. Gelecek sayımız 49. sayı 15. yılın ilk dergisi olacaktır.

Her sayımızda olduğu gibi derginin bu sayısında yine çok değerli 8 araştırma yazısı yer alıyor. Bir de bilim dünyasından bir emekli akademisyenimizle yapılan söyleşi bulunmaktadır. Bu söyleşiyi Dr. Mehmet Yardımcı ile Kosova-Prizren’de yaşayan gazeteci-yazar-şair Aziz Serbest gerçekleştirdi.

Bu sayımızda; Dr. Yaşar Kalafat, Dr. Töhfe Talibova, Nail Tan, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Yardımcı, Dr. Yasin Şen, Dr. Öğr. Üyesi Songül Çakmak, Necdet Kurt ve ve Kably Yerkiman’ın araştırma yazıları yer almaktadır.

Kültür Evreni dergisinin eski ve yeni sayılarını www.kulturevreni.com sitemizden indirebilir ve çıktılarını alabilirsiniz.

Kültür Evreni dergisinde araştırmalarının yayımlanmasını isteyenler “Yayın İlke-leri”ne göre hazırladıkları yazılarını kulturevreni@gmail.com e-postamıza gönderebilirler.

Dergimizin bu sayısının da bilim dünyasına hayırlı uğurlu olmasını diler, bütün okuyucularımıza saygılarımızı iletiriz.

Editör

(Prof. Dr.) Hayrettin İVGİN

Editör

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

FROM THE EDITORS

Dear Readers,

The 48th issue of our Universe of Culture magazine is the last issue of our 14th year. Our next issue will be the 49th issue, the first journal of the 15th year.

As in every issue, this issue of the journal includes 8 very valuable research articles. There is also an interview with a retired academician from the world of science. This interview with journalist-writer-poet Aziz Serbest, who lives in Kosovo-Prizren, performed by Dr. Mehmet Yanık.

In this issue; Dr. Yasar Kalafat, Dr. Töhfe Talibova, Nail Tan, Dr. Faculty Member Mehmet Yardımcı, , Dr. Yasin Şen, Dr. Faculty Member Songül Çakmak, Necdet Kurt, and Kibly Yerkiman’s research articles are included.

You can download and print the old and new issues of the Universe of Culture magazine from our website www.kulturevreni.com.

Those who want their research to be published in Universe of Culture magazine can send their articles prepared according to the "Publication Principles" to our e-mail adress kulturevreni@gmail.com.

We wish this issue of our journal be beneficial to the world of science, and send our greetings to all our readers.

Editor

(Prof. Dr.) Hayrettin İVGİN

Editor

Prof. Dr. Erdoğan ALTINKAYNAK

ОТ РЕДАКТОРА

Уважаемые читатели!

В этом году журналу «Вселенная Культуры» исполняется 14 лет. 48-ой номер журнала является его последним выпуском за этот год, а следующим 49-ым номером журнал вступает в 15-ый год своей издательской жизни. Как и в предыдущих номерах, в этом номере журнала также содержатся ценные работы известных научному миру учёных и молодых исследователей. В журнале имеется интервью с известным учёным, писателем-поэтом и журналистом Азизом Сербестом, который ныне живет в Косово в городе Призрене. Интервью с учёным провёл ст.преподаватель Мехмет Ярдимчы. В этом выпуске вы познакомитесь с исследованиями следующих авторов: Д-р Яшар Калафат, д-р Тойфе Талыбова, Наиль Тан, ст.преподаватель Мехмет Ярдимчы, д-р Ясин Шен, ст.преподаватель Сонгюль Чакмак, Неджет Курт и Каблы Еркиман.

С прошлыми выпусками журнала можно ознакомиться на веб-сайте журнала www.kulturevreni.com, скачать их и взять распечатки.

Исследователям, желающим опубликовать свои научные работы в нашем журнале, следует оформить свои статьи в соответствии с требованиями, изложенными на турецком, английском и русском языках в конце каждого номера журнала и отправить их на адрес электронной почты kulturevreni@gmail.com

С уважением приветствуем наших ценных читателей и желаем, чтобы этот номер внёс свою лепту в мир науки.

Члены редколлегии:

Редактор
(Проф.Др.) Хайреттин ИВГИН

Редактор
Проф.Др. Эрдоган АЛТЫНКАЙНАК

HALK İNANÇLARININ RİZE VE YÖRESİNDEKİ İZLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

AN EVALUATION ON THE TRACES OF FOLK BELIEFS IN RİZE AND ITS REGION

ИССЛЕДОВАНИЕ СЛЕДОВ НАРОДНЫХ ВЕРОВАНИЙ В РИЗЕ И ЕГО ОКРЕСТНОСТЯХ

Dr. Yaşar KALAFAT*

ÖZ

Halk inançları, din hükümlerinin ve öğretilerinin dışında olan ancak halk arasında oldukça yaygın bir şekilde yaşatılan ve bir sonraki nesillere aktarılan inanmalardır. Diğer bir husus da şudur: Toplumlar, kendilerini derinden etkileyen âdet, inanç ve geleneklerini yeni girdikleri dine ve kültürlere de aktarırlar. Eski inanç ve değerlerini devam ettirmeye çalışırlar. Halk inanışları din menşeli değildir ama dinden de bağımsız değildir.

Anadolu'nun her kesiminde olduğu gibi Rize ve çevresinde de halk inançlarının varlığı oldukça çoktur. Bu yazımızda Rize ve çevresindeki halk inançları ele alınmıştır. Bu inançlar arasında; yağmur duası, bubirdak, nevrüz, güneş tutulmasında yapılanlar, dede ayağı-dede durağı-dede yatağı olarak bilinen taş yığını inançları, akıka kurbanı, su ve ekmeğin kutsallığına ilişkin inanmalar, kırk inancı, ad koyma inanmaları diş hediği, başlık parası, sandık hakkı, kara kedi-baykuş-kurt gibi hayvanlara ilişkin inanmalar, nazar, ağıt, mevlid, ısgat dağıtma, sacı gibi gelenek ve inanmalar yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Halk inanmaları, gelenekler, Rize ve yöresi.

ABSTRACT

Folk beliefs are beliefs that are outside of the religious provisions and teachings, but which are widely kept alive among the people and transferred to the next generations. Another issue is this: Societies transfer their customs, beliefs and traditions that deeply affect them to their new religions and cultures. They try to maintain their old beliefs and values. Folk beliefs do not originate from religion, but they are not independent of religion either.

* Halkbilim Araştırmalar Merkezi Başkanı. Ankara/TÜRKİYE
(yasarkalafat@gmail.com)

As in every part of Anatolia, the existence of folk beliefs in Rize and its surroundings is quite high. In this article, folk beliefs in and around Rize are discussed. These beliefs and traditions are rain prayer, bubirdak (It is a kind of sun prayer and ceremony performed in the form of a game in the highlands by the Hemşinli living in the mountainous parts of Rize to disperse the fog and clouds and show the sun's face when the weather is cloudy for a long time.), nowruz, traditions related to solar eclipse, stone pile beliefs known as "grandfather's foot (dede ayağı)", "grandfather stop (dede durağı)" and "grandfather's bed (dede yatağı)" akeeqah (sacrifice to give thanks to Allah for the blessing of the baby), beliefs about the sanctity of water and bread, belief of forty (kırk inancı), naming beliefs, tooth wheat (When children's first tooth comes out, a meal made by cooking wheat, beans, chickpeas and eaten with friends), bride price, right to packing case (sandık hakkı), beliefs about animals such as black cat-owl-wolf, evil eye, mourning/lament, mawlid, distributing alms for the prayers that the deceased did not perform and the fasts that they did not keep (ısgat dağıtma), saci (scattering from the bride's head; flowers, sugar, barley, money, etc.).

Key Words: Folk beliefs, traditions, Rize and its region.

Halk inançları toplumda kabul gören ilahi dinin hükümleri ve öğretileri haricinde olan, fakat halk arasında oldukça yaygın bir şekilde yaşatılarak bir sonraki nesle aktarılan inanmalar manasında ele alınmaktadır. Toplular hayatlarını derinlemesine etkileyen âdet, inanç ve geleneklerini yeni bir dine veya kültüre girdiklerinde terk etmezler ve yeni dinin, kültürün özelliklerine eski âdet, inanç ve geleneklerini uydurmaya çalışır. Halk inançları toplumsal hayatımızda teknik gelişmelerden evlenmeye, doğuma, ölüme, sosyal hayatımıza kadar yaşamımızın her alanında kendine yer bulabilmektedir.¹

Kalafat'a göre, Halk inançları tamamen din olmadığı gibi dinden de bağımsız değildir. Var olan dinlerin halka yansması ya da dinlerin halk tarafından yaşam biçimlerine uygulanış biçimleridir. Bu durum sadece var olan dinler değil aynı zamanda mevcut olmayan dinlerin de etkilerini bünyesinde barındırmaktadır. Türklerin de dini Türklüğün tarih sahnesine çıkışı kadar eskiye dayanmakta ve ilk insanla birlikte inançlar da başlamıştır. Aslında Türklerin din ve inançlarının temelinde Tengri/Tanrı'nın var olduğu kùltlerden meydana gelen bir sistemdi. Ulu Tanrı manasında Gök Tanrı inancının yanı sıra Türkler arasında Şamanizm de kendine yer bulmuştu. Büyücülük, falcılık, ruhçuluk manasını taşıyan Şamanizm temelinde bir

¹ Abdullah Kılıç, "Isparta Yöresi Halk İnançları" *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, 23-28 Ekim 2000/Neşehir, Ankara: Evrak Yayınları, 2001, s. 415

din değildi.² Bu bağlamda bereket, uğur, tılsım, güneş, ay veya hurafe gibi kavramlar konuyu şekillendirmektedir.

Anadolu'nun her kesiminde olduğu gibi Rize ve çevresinde de halk inançlarının varlığı azımsanmayacak kadar çoktur. Bölge inançlar ve töresel değerler bağlamında toplumsal yapı özelliklerinin korumaktadır. Bölgede dine düşkünlük, halkın inançlara ve ibadetlere bağlılığı önemli seviyede kendini hissettirmektedir. Kapalı toplumsal yapı özelliğinden de dolayı düşünce kapsamında gelenekselliği ön plana çıkarmaktadır. Bu da beraberinde bir takım batıl inançları beraberinde getirmektedir. Özellikle kırsal alanlarla günlük hayatın belirleyicisi olan halk inançları oldukça yaygın bir biçimde karşımıza çıkmaktadır.

Ardeşen'in Büyük Yaylasında taşlarla çevrilmiş üstü açık ve yaklaşık on kişinin namaz kılabilceği bir mescid bulunmaktadır. Namaz kılındıktan sonra "Af ve Güneş duaları" yapılmaktadır. Bu yere **Dua Tepesi** denilmektedir. Bu tepeye giden yayla yolu üzerinde taşlar üzerinde insan ayak izlerine benzer şekiller bulunmaktadır. Bu ayak izlerinin "Peygamber ayak izleri"³ olduğu düşünülmektedir.⁴ Duanın şekli ve amacını bağlı olarak ihtiyacın mahiyeti belirlemektedir. Yağmur duası için Rize yöresinde eski zamanlarda **Bubirdak** düzenlenirdi. Bu uygulama Doğu Anadolu'daki **Godi Godi** veya **Çömçe Gelin** mahiyetli bir uygulamadır. Bubirdak merasimi münasebetiyle üzerinde durulacak olan konu, çocuklar, evlerden toplanılmış yağdan bir miktar sağa sola ve havaya atarlarken "Allah'ım yarın kırmızı güneş ver" demiş olmalarıdır. Burada çok ciddi bir inanç fenomeni dini tabakalaşma eski inanca son din olan İslam inancının içerisine yerleştirilmiştir. Bubirdak Allah inancının içerisine yerleştirilmiştir. Sağa sola yağlardan birer parça atılması görünmeyenlere od, yer ve ev iyelerine yapılan saçıdır. Bubirdak, Hemşin'de **Ablik-Bublik** olarak bilinmektedir.⁵ Rize'nin yaylalarında karşımıza çıkan Güneş duası sistem ve karakter olarak Şamani bir uygulamadır.⁶

Eskiden köylerde Nevruz kutlamaları yapılırdı. Açık ateş yakılır ve herkes üzerinden atlardı. Bu kutlamalarda Lazca "kvari" adını verdikleri ekmekler yapılırdı. Her aile kendine özel bir ekmek yapardı. İçerisine de bir tane fasulye tanesi

² Yaşar Kalafat, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları V-VI*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2006, ss. 261-264. Şamanizm konusunda ayrıca bkz. Abdülkadir İnan, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 2. Baskı, Ankara: TTK, 1972; Ünver Günay-Harun Güngör, *Başlangıcından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003; Mircea Eliade, *Şamanizm*, İsmet Birkan (çev.), 1. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 1999.

³ "Peygamber ayak izleri" uğruna hayrına inanılan izlerdir. Topkapı Sarayında Hz. Muhammed'in ayak izlerinde olduğu gibi, İran'da Gademgah denilen mevkide Hz. Hüseyin'e ait olduğu ifade edilen ayak izlerine rastlanılmıştır ve bu izlere kutsal muamelesi yapılmaktadır. Kalafat, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları V-VI*, s. 266.

⁴ Ayşe Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2016, s. 59.

⁵ Kalafat, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları V-VI*, ss. 273-275.

⁶ Fatma Yılmaz, *Osmanlı Öncesi Dönemde Rize ve Çevresinde Türklük İzleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon 2010, s. 123; Güneş Duası hakkında ve yağmurla ilgili inanışlar için ayrıca bkz. Elif Şebnem Kobya, *Türkiye'de Yağmur Törenleri ve Yağmurla İlgili İnanışlar*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014.

koyulurdu. Bu ekmekler ev halkı arasında paylaştırılır ve içerisinde fasulye tanesi olan parça ev üyesinden kime denk gelirse bir dahaki Nevruz'a kadar yıl boyunca evden bütün tohumları o çıkarırdı. Bu seçilen kişi tohumları evden bahçeye çıkarırsa bütün yıl bereketli olacağına inanılırdı. Ayrıca yakılan açık ateşten gelecekle ilgili de öngörülerde bulunurlardı. **Ateş patlaması** denilen olay gerçekleştiğinde havanın güneşli olacağını düşünürlerdi. Bu inanç bazı ailelerde hala yaşamaktadır. Bir insanın sırtının kaşınması ise yağmur yağacağına işaretetti. ⁷ Türklerde ateşe bakıp kehanet etme geleneği çok eski bir uygulamadır. Türklerin büyük hükümdarlarının muayyen gününde yakılan büyük ateşte kurbanlar kesilir ve dualar okunurdu. Bu ateşten yükselen alevler yeşilimsi renkte olursa bereketli yağmur ve iyi mahsul olacaktır, alev kırmızı renkte olursa savaş olacaktır, sarı renkte olursa hastalık ve salgın olacaktır. Eğer siyah olursa hükümdarın ölümüne yahut uzak yolculuğuna işaret etmektedir. ⁸ Eski Türklerde de ateş kutsaldı. Yapılan dualarda Ocağın Sönmesin sözü de çok kullanılırdı. Bugün de Anadolu'nun pek çok yöresinde olduğu gibi Rize ve çevresinde de Ocağın tüttürülmesine önem verilmektedir. ⁹

Yörede **güneş** ile ilgili değişik bir uygulamaya sahip olduklarını bilmektedir. **Güneş tutulması** esnasında tüfek, tabanca atılır herkes uyandırılır. Herkesin uyanıp dua yapması sağlanır. Cami hocaları dâhil herkes dua yapar. Amaç ise güneşin tutulmasını önlemektir. Yani güneşi kurtarmaya çalışırlardı. ¹⁰ Türk inanç sisteminde güneş, koruyucu vasfı itibarıyla gök, ay ve yıldızlar gibi bir iye mevkiindedir. Hun çağından beri Türkler güneşi, Kün diye adlandırmıştır. Bugün ise gün anlamında kullanılmaktadır. Güneş tutulması sırasında göğe doğru tüfek, tabanca atılması, davul veya teneke çalınması, gürültü çıkarılması Türk inanç sisteminde görülen ak ve kara iyeler ile ilgili inançtan kaynaklanmaktadır. Güneşin yüzünü **kara iyelerin** kapattığına ve ışığın yeryüzüne inmesine engel olduklarına inanılır. Bu yüzden onları korkutup kaçırmak için bu yollar uygulanırdı. ¹¹ Slavlaşmadan önceki dönemin Bulgarlarında, Kırgızlarda, 12. yüzyılda Kimeklerde de Kara Hitaylarda da rastlanması bu kültürün Kimeklerle iç içe olan Kıpçaklar arasında da olabileceği inancını meydana getirmektedir. ¹² Kıpçaklardan kalma olan bu inanç sistemine Trabzon ve Rize yaylarında rastlanmaktadır. Sistem ve karakter olarak Şamanizm'in bir unsurudur. Azerbaycan'da yapılan güneş duasına da benzemektedir. ¹³

Bazı kutlu mekânlar vardır bunlar çok kere yerleşim yerlerinin dışında olurlar. Bunlar mezar olarak bilinirler ama mezar değildirler. Çok kere taş yığını şeklindedirler. Alevi inançlı İslam kesimde bunlar **Dede Ayağı, Dede Durağı, Dede**

⁷ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 59.

⁸ Ahmet Gökbek, *Kıpçak Türkleri (Siyasi ve Dini Tarihi)*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2000, ss. 226-228.

⁹ Ziya Gökalp, *Türk Yöresi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s. 40.

¹⁰ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 60.

¹¹ Yaşar Kalafat, *Doğu Anadolu'da Eski Türk İnançlarının İzleri*, S. 112, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1995, ss. 37-38.

¹² Ünver Günay-Harun Güngör, *Türk Din Tarihi*, Kayseri: Laçın Yayınları, 1998, s. 50.

¹³ Ahmet Caferoğlu, *Kuzey-Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar: Ordu, Giresun, Trabzon, Rize ve Yöresi Ağızlar*, c. 1, Ankara: TDK, 1994, s. 16.

Yatağı olarak bilinirler. Dedenin burada soluklandığı gibi inançlar vardır. Define-ciler bunları eşerler, altından kemik dâhil hiç bir şey çıkmaz. Bunlar Bozkır İnanç kültüründe, Altaylarda **Ovo/Oboo** olarak bilinirler ve bu taşlar inananların yaptıkları taş saçılardan oluşur.¹⁴ Orta Asya’da ve Türklerin yaşadığı birçok adak bölgeleri taş yığınlarından meydana gelmektedir. Özellikle de dağ geçitlerinden ve dağ bellerinde geçen yolcuları buralara bir kazaya, bir felakete uğramamak için yol ve geçit iyelerinin gönüllerini hoş etmek için bir taş parçasını oraya bırakırlardı. Kıpçak mezarları üzerinde yoğun olarak görülen Balballar da kutsallık atfetmektedirler.¹⁵

Rize ve çevresindeki ailelerde yaşlılara hürmet etmek önemli olarak görülen bir davranış biçimidir. Her sülalenin önde gelen saygın kişileri bulunmaktadır. Bu kişiler genellikle en yaşlı, en tecrübeli veya en bilgili insanlardır. Aileler; evlenme, hudut davaları, kız kaçırma, arazi paylaşımı gibi mevzularda bu yaşlıların bilgisinden faydalanır. Bu ve buna benzer konularda yaşlıların vermiş oldukları karara saygı duyulur ve verilmiş olan karara uyulur. Bilgisine başvuru insanlar genellikle erkekler olur. Kadınların bu tür durumlarda pek söz hakkının olmadığını görmekteyiz. Bunun yanı sıra erkeklerin ön planda olduğu bir başka durum ise erkeklerin soyu devam ettirdiğine inanılması ve ona göre davranılmasıdır. Erkek çocuğu olmayan aileler toplum tarafından yadırganmaktadır. Bir kadının ne zaman ki erkek çocuğu olursa o zaman tam manasıyla yuvasını kurduğuna hükmederler. Erkek çocuklar doğduğu zaman **Hekike/Akîka**¹⁶ dedikleri Allah’a şükür mahiyetinde kurban kesilir.¹⁷

¹⁴ Yaşar Kalafat, “Anadolu Türk Mitolojisinden Yapraklar-Karşılaştırmalı Bodrum Halk İnançları II”, www.yasarkalafat.info

¹⁵ Gökbel, *Kıpçak Türkleri*, s. 225.

¹⁶ Yenidoğan çocuğun başındaki tüyüne Akîka denir. Böyle bir çocuk için Cenab-ı Hak’a şükür yerine geçmek üzere kesilen kurbanı da Akîka adı verilmiştir. İslam’dan önceki cahiliye devrinde Araplar kız çocuğu istemezler, hatta kız çocuklarını diri diri gömerlerdi. Erkek çocukları için de Akîka kurbanı keserlerdi. Peygamberimiz; Kurbanı, Allah’a şükür maksadıyla hem erkek hem de kız çocukları için kesilmesi şekline getirmiştir. Akîka mubah ve güzeldir. Üç imama göre ise sünnettir. Zahirî mezhebinde vaciptir. Akîka kurbanı, çocuğun doğduğu günden buluş çağına erinceye kadar kesilebilir. Fakat yedinci günü kesilmesi, ziyafet verilmesi ve çocuğun saçının tıraş edilmesi daha faziletlidir. Kurbanı elverişli olan olan hayvanlar Akîka’ya da yeterli olur. Erkek çocuk için bu kurban kesilebileceği gibi, kız çocuk için de kesilir. Akîka kurbanının kemikleri, çocuğun sağlık ve selametine bir hayır dileği olsun diye kırılmayıp yalnız ek yerlerinden ayrılır ve öylece pişirilir. Bunu yapmak müstahabdır. Diğer bakımdan da, çocuğun mütevazı olmasına ve kötü huylardan korunmuş olmasına bir işaret olsun diye kemiklerin kırılması müstehap görülmüştür. Akîka kurbanının etinden sahibi yiyebilir, başkalarına da yedirebilir, sadaka da verilebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslâm İlmihali*, İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1990, ss. 421-422; Lütfi Şentürk-Seyfettin Yazıcı, *Diyanet İslâm İlmihali*, Ankara: TTK, 2001, ss. 330-331.

¹⁷ Oğuz Kağan Destanında, Oğuz Kağan’ın İt Barak ülkesini fethi esnasında askerlerinden birisinin eşinin hamile kalması ve kocasının savaşta öldürülmesi sonucunda savaş yerinde doğumunun yaklaşması sebebiyle yakınlardaki içi oyulmuş bir ağacın içinde çocuğunu doğurması anlatılmaktadır. Evlatlık edinilen bu çocuğa Oğuz Kağan tarafından ağaç kovuğu anlamına gelen Kıpçak (qıpçaq) adı konulmuştur. Bkz. Zeki Velidi Togan, *Oğuz Destanı: Resîdeddin Oğuznamesi, Tercümesi ve Tahlîli*, İstanbul: Enderun Kitapevi, 1982, s. 26. Türklerde ve Kıpçak Türklerinde köklü bir “ağaç kültü” nün olduğu bilinmektedir. Kıpçaklarla iç içe yaşayan Pomak Türkleri Akîka veya Harkeke diye bilinen yeni doğmuş çocuk için kesilen kurban kemiklerinin hiç kırılmadan toplanarak bir kayın ağacının

Su ve **ekmeğin** kutsiyeti tüm Türk Dünyasında ortaklık arz eden bir kültür değeridir. Azerbaycan ve Kuzey Mezopotamya'daki su ve ekmeğe ilgili tespitler Anadolu'da da yaşamaktadır. Ekmek üzerine yemin ederler. Ekmeği temiz yere koyarlar, ayakaltına almazlar, yerde görenler kaldırıp üç kere öper göz üstüne koyarlar. Ekmeğe haram katmazlar. Ekmeği sofraya erken getirirler. Korkan adama su içirirler. Kötü rüyayı sabah erkenden suya anlatırlar. Yola çıkanın ardından su atarlar. Suyu ve ekmeğe ant içerler.¹⁸ Bütün bu özellikler Doğu Karadeniz halkında da var olmasının dışında, sofrada ekmeğe kırıntıları bırakmamanın doğacak çocuğun renkli gözlü olmasını sağladığı düşünülür.¹⁹

Hastalıkların çözüme kavuşturulmasında veyahut bedensel engelli olan bireylerin iyileştirilmesi, bir şeyden ani bir şekilde korkulması, yaşı geçen insanların evlenememesi gibi sorunlar karşısında tedbir veya çözüm odaklı başvurulmuş yol **üflemedir**. Peri veya cin çarpması şeklinde de yorumlanan bu inanç şekillerinin üfleme yolu Esi Türklerin de özelliklerindedir. Şamanların okuyup üflemesi ile hastalıkların kovulduğuna inanılırdı.²⁰

Bölgede, yeni doğan çocukların kırkı çıkana kadar, çocuğun kötülüklerden korunması için yastığının altına “köpek pisliği, nane²¹ ve bıçak” koyulur.²² Doğum esnasında inanılan bazı dini uygulamalar eski inançların bakiyeleridir. Bazılarına ise halkımız İslami giysiler giydirmiştir. Bunların bir bölümü doğum yapan anne ile bebeğin korunmasıyla alakalıdır. Korunmak için demir, bıçak, maşa, süpürge, taş, kaya, su ve ateşten medet umulur. Bunlar Türklerin ilk inanç sistemlerinden olan Gök Tanrı inanç sisteminde birer Kutsal Kültürler Korunma, alkarısı, karakura, cin gibi görünmeyen ve fenalık yapabileceklerine inanılan güçlere karşı yapılır. Kişioğlundan kaynaklanan ve zararlı olabileceklerine inanılan kuvve doğum sonrası için de söz konusudur.²³

Çocuğun çarpılmasını önlemek için, kırkı çıkana kadarki süreçte gece yakılan çocuğun suyu dışarı dökülmez. Suyun dökülmesi için günün aydınlanması beklenir. Bunlara ilaveten **çocuğun basılması** olarak adlandırdıkları çocuğun yürüyememesini engellemek için ise çocuğun kırkı çıkana kadar kurban etinin eve girmesiyle çocuğun üç kez havaya kaldırılması dikkat çeken diğer bir inanç şeklidir.²⁴ **Kırk inancı** Türk halkları ve birlikte yaşadıkları diğer halkların arasında çok yaygındır. Tasavvuf bilgileri, ana rahminde bebeğin oluşumu, doğumdan sonraki ruhi oluşum süreci, ölümden sonra ruh-beden-âlem ilişkileri itibarıyla açıklık geti-

dibine gömülmektedir. Başkurt Türklerindeki ağaç kültüründe de Kayın Ağacı'nda izi/ruhların varlığına inanılır. Bkz. Kalafat, *Türk Halk İnançları V-VI*, s. 57.

¹⁸ Yaşar Kalafat, *Azerbaycan-İran-Anadolu-Irak Halk İnançları Hattı*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2012, s. 535.

¹⁹ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 63.

²⁰ Abdülkadir İnan, *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976, s. 102.

²¹ Nane güzel koktuğu için yöre halkı sürekli yanlarında taşır. Özellikle göç esnasında mutlaka yanlarına alırlardı. Mitolojik verilere göre kara iyeler pis ve ak iyeler güzel kokudan hoşlanmaktadırlar.

²² Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 64.

²³ Kalafat, *Halk İnançları Hattı*, s. 385.

²⁴ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 64.

rilen bir konudur. Kırk, Kırklı ve Kırkın çıkarılması ile ilgili birbirini tamamlayan çok sayıda inanç ve uygulama vardır.²⁵ Kırklı kadının bulunduğu eve daha ziyade odaya çiğ et, dışarıdan getirilmiş etin sokulmaması Özbekistan Türklerinde de vardır. Et getirilme zarureti varsa, et ilkin yere konulur. Kırklı çocuk evin üst başına götürülür ve yukarıya kaldırılır. Böylece etin çocuğu veya annesini basması önlenmiş olur. İnanca göre, bütün canlıların doğum münasebeti ile Kırk'ı vardır. Kırkların karışması bebeğe zarar verebilir.²⁶ Yaşar Kalafat'ın Doğu Anadolu'dan yaptığı tespitite bebeğin kırkı çıkarılırken bilinen birçok hayvanın ismi sayılarak kırklarının karışmaması istenir. Ek olarak kırkı çıkmamış bir bebeğin rahatsızlığının giderilebilmesi için sağaltıcı kadının tedavi süresinde birçok hayvanın ismini söyleyip onları adeta sesleri ile taklit ederek dua ettiğini kendi ailesinde tespit etmiştir.²⁷

Eskiden yeni doğan bebeğin ilk banyosu yapılırken göğüs uçlarına ve göbeğine, su alıp yara olmaması için tereyağı sürülürdü. Ondan sonra bebek yıkanır. Bebek üç aylık olana kadar her gün sabah akşam iki kere yıkanır. Üç aydan sonra ise iki veya üç günde bir yıkanır. Çocuk suyla büyür anlayışıyla bu kadar sık yıkanır. Bebeğin göbek bağı ise bir haftalık olunca düşer. Kopan göbek bağı eğer uzağa gömülürse kadın geç hamile kalır, yakın bir yere gömülürse de erken hamile kalacağına inanılır. Ayrıca bebeği ilk beşiğe yatırmadan beşiğe, erkek çocuklarının sayısının artması için bir miktar yani bir avuç kadar fındık koyulurdu. Çocuk kırk günlük olana kadar da anne saçının kesilmemesi günah sayılırdı. Bu uygulamalar günümüzde genç nesiller tarafından uygulanması az olan inançlardır.²⁸ **Saç**, Türk kültüründe herhangi bir kıl olmaktan farklı bir mana taşımaktadır. Doğumdan evvel oluşan ve bebekle birlikte gelen **Karın saçı**, ilk saç tıraşında yapılan **Saç toyu** saçların taranma şekli ile sahibinin medeni haline dair verilen mesaj, dökülen tarak artığı saçların saklanması, saç kılından hareketle büyü yapılması ve benzeri inanç ve uygulamalar saç etrafında bir inanç yumağı oluşturmuştur.²⁹

Türk hayatının neredeyse her döneminde **ad kazanma ve ad alma** işlemleri önem teşkil eden bir meseledir. Şartları çerçevesinde meydana gelen anlayışların, inançların, davranış biçimlerinin yarattığı işlemlerin çoğunluğu, yakın zamana kadar hayatımıza yön veren önemli bir anlayış konumunda olmuştur.³⁰ Çocuklara ad, kulağına Ezan okunarak ve üç kez adı söylenerek verilir. Çocukların adının belirlenmesini genelde kaynana veya kayınpeder yapar. Bunların belirledikleri adlar konulur. Bu adlar da genellikle büyüklerinin adını yaşatmak amacıyla konulmaktadır. Yani yeni ölen dedesinin veya babasının, annesinin ve büyükannesinin gibi birinci dereceden yakınlarının adı tercih edilmektedir. Bu adlar dönüşümlü şeklide yaşatılmaktadır.

²⁵ Yaşar Kalafat, "Türk Halk İnançları İtibariyle Doğu Anadolu ve Toroslarda (Kırk) Motifi", *Milli Folklor*, Yaz 1994, ss. 15-21.

²⁶ Yaşar Kalafat, "Hazara Türklerinde Karşılaştırmalı Halk İnançları", www.yasarkalafat.info

²⁷ Kalafat, *Türk Halk İnançları V-VI*, s. 269.

²⁸ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 65.

²⁹ Yaşar Kalafat, "Balkan Türklerinde Örneklemelerle Halk İnançlarında Saç", *Bal-Tam Türk-lük Bilgisi*, Mart 2005, ss. 208-212.

³⁰ Kalafat, *Halk İnançları Hattı*, s. 393.

Çocuğa ad verirken bu adın çocuğa hayırlı olup olmaması da düşünülmektedir.³¹ Bölgede zamanı geldiğinde yürüyemeyen çocuk için **basılmış** olabileceğini düşündüklerinden **İsmin çocuğa gelişmediği** tabiri kullanılmaktadırlar ve verilen ismin çocuğa iyi gelmediği düşünülmektedirler. Basılmış çocukların düzelmesi için çocuklarının adları değiştirmektedir. İkinci adlar verilirken tanınan, sağlıklı, güçlü, kuvvetli, örnek alınan insanların adlarını vermeye dikkat edilir. Bu sadece yürüyemeyen çocuklar için değil devamlı olarak hastalık geçiren, dili tutulan çocuklar için de geçerlidir.³² Anadolu ve Balkanlar Türk halk sufizmine göre, çocuklara iki ad verilmesi onları büyüden korumaktadır. Büyü yapıldığı zaman birinci ad büyü kapsamına girmektedir. İkinci ad ise büyüün etkisini gidermektedir. Büyüden korunmak için adın ebcecinin yüksek olması gerekmektedir. Fal münasebetiyle açıklandığı gibi büyü halk inançlarının araştırma alanına girmesine inanç muhtevalı olmasına rağmen, büyü din değildir. Dinin koruyucu ve şifa verici gücünden büyüye karşı ve büyüün tahribatlarına karşı istifade edilmektedir.³³ Günümüzde Rize ve çevresinde de sıklıkla rastlanan, okunmuş pirinç, tuz, şeker ya da benzeri yiyeceklerin yenilmesi, yutulması, muskaların giysilere iliştirilmesi, duaların yazılı olduğu kolyelerin, yüzüklerin takılması vb. inanmaların birer “temas büyüü” uzantısı olduğunu düşünebiliriz³⁴

Çocuğun ilk çıkan dişini gören her kim ise, çocuğa hediye vermek zorundadır. Bu hediyeğin ne olacağı, veren kişiye bağlıdır. Bu hediyeler, çocuğa yakınlık derecesi veya kişinin maddi durumuna göre değişmektedir. Verilen hediyeler altın, kıyafet, para veya oyuncak gibi şeyler olabilmektedir.³⁵ Doğu Anadolu’da bu uygulama **Diş Hediği** şenlikleri ile yapılır. Komşular hedik yemeğe davet edilir ve çocuğa hediye alınır. Adet çocuğun dişini ilk görene hediye alınması şeklindedir.³⁶

Türk toplum hayatında evlilik, çocuk sahibi olmak önemli kurallar arasında sayılmaktadır. Ev-bark sahibi olarak başlatılan itibarlı dönem, çocuk sahibi olunarak daha da ehemmiyetli bir hal almaktadır. Türk hayatının her dönemine yön veren inançlarımızın rolü devamlılığını sürdürmektedir. Evlilikte Ak ve Kara iyelerin, ata ruhlarının, ev iyelerinin ata ruhlarının, eş bulmada, iyi bir ocak sahibi olmada etkili oldukları inancı günümüzde de mevcudiyetini devam ettirmektedir. Bu inançları nişan, düğün, zıfak ve evlilik sonrası dönemlerde karşımıza çıkmaktadır.³⁷

Evlilik yaşına gelmiş bireylerin evlendirilmesi kararı anne-babanın veya ailenin büyüklerinin kararı doğrultusunda gerçekleşirdi. Bu evlilikler eskiden bazı kesimlerde **Başlık Parası** karşılığında yapılmaktaydı. Hatta kızın güzelliğine göre bu paranın miktarı artmaktaydı. Başlık Parası adı altında sadece nakit para değil, toprak, hayvan veya altın verilebilmekteydi. Bu tür evliliklerin yanında bir de **menemdi** dedikleri değişik tokuş şeklinde de evlilikler yapılmaktaydı. Bu evlilikte, kız

³¹ Ad vermeye ilgili detaylı bilgiler için bkz. Bedri Noyan, “Ad Vermede Gelenekler-Türkçe İnsan ve Aile Adları Hakkında”, *Türk Kültürü*, Yıl 21, S. 246, Ekim 1983, ss. 638-650.

³² Ayçiçek, *Rize’de Kıpçak İzleri*, ss. 65-66.

³³ Yaşar Kalafat, *Halk İnançları Hattı*, s. 399.

³⁴ Erman Artun, *Dini Tasavvufi Halk Edebiyatı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2002, s. 11.

³⁵ Ayçiçek, *Rize’de Kıpçak İzleri*, s. 66.

³⁶ Kalafat, *Halk İnançları Hattı*, s. 405.

³⁷ Kalafat, *Halk İnançları Hattı*, s. 415.

verilen aileden kız alınıyordu. Ancak bu uygulamaların günümüzde etkinliğini yitirdiği görülmektedir.³⁸

Rize merkez ilçede ve bazı kesimlerde koca evine gitmek için baba evinden çıkan gelin yolda delikanlılar tarafından gerilen ip veya sırik uzatılıp kesilmesiyle bahşişin de alınmasıyla açılır, bahşişi alan genç havaya ateş eder.³⁹ Bu havaya ateş atma bazı yörelerde gelin baba evinden çıkmadan ve koca evine girerken geline de yaptırılmaktadır. Ardeşen ve Fındıklı gibi bazı kesimlerde de gelini odadan çıkarmadan önce sandığının üzerine genellikle çocuk olmak üzere biri oturtulur. Sandığın üzerine oturan kişiye para verilmeden sandık üzerinden inilmez. Buna **Sandık Hakkı** denir. Daha sonra ise gelin evden çıkarılırken bıçak, kılıfına dualar eşliğinde üç kez sokulup çıkartılırdı, sonra da bıçak yedi kat iple bağlanır, ertesi gün düğümler açılır. Bunu yapmalarındaki amaç ise bağlanmayı önlemektir. Daha sonra evden gelini çıkarmadan önce kapı önünde durulur ve gelin çıkarılmazdı. **Kapı Hakkı** denilen para istenir, para verilirse gelin kapıdan çıkarılır. Bunu varsa kızın ağabeyi, yoksa da kızın dayıları veya yakın akrabalarından biri yapar. Gelinin yolu üzerine halılar serilir, gelin onun üzerinden geçer. Gelin, baba evinden çıkarılırken inançları gereği bazı uygulamalarda bulunulur. Gelin ve damadın bağlanmasını önlemek amacıyla gelin evden çıkarken yolu üzerindeki bütün sular kaldırılır veya kapların içindeki sular boşaltılır ve kaplar ters çevrilir. Bu sular birbirine karışırsa yani birbirinin üzerine dökülürse bağlanma olur. Sular birbirinin üzerine dökülmesin diye boşaltılır.⁴⁰ Ayrıca uzun bir yola giden insanların ve askere gidenin arkasından da su gibi ömrü olması istenerek su dökülür. Yaşar Kalafat'a göre, uğurla yola konulmak istenilen kimsenin ardı sıra ayna tutulur, su dökülür ve yolun açık olsun denirdi. Su halk kültüründe aydınlık anlamındadır. Bütün suların gelinin ardı sıra dökülmesi başka bir haneye, ocağa gittiği için evinden tamamen ayrıldığı için yapılmış alabilir. Bir kimsenin ardı sıra dökülen bütün sular da ona aydınlık dilenmiş anlamına gelebilir.⁴¹ Bazı ailelerde de gelin, evin damlasından yani evin sınırlarından çıkınca **Damla parası** alınır. Kızı buraya kadar getiren ağabeyi veya yakın akrabaları, gelini erkek tarafına teslim eder. Bu teslim etme esnasında da **Kolçirası** denilen para alınır. Eğer gelin, evlenmek istemezse yani verdikleri adamda gönlü yoksa razı değilse damadı bağlamak amacıyla evden çıkmadan kimse görmeden giydiği içliğin ipini söküp bağlar. Bu başka bir iple de olurdu. Böylelikle damat bağlanır. Düğüm çözülmedikçe damat bağı kalır. Bu bağlanma olayını çözmek için de hocalara gidilir. Bu iple bağlamanın kendiliğinden etkisini yetirmesi ise yedi yıl sürer.⁴² İplikle ve düğümle bağ büyüü yapmak Türk Kültürlü halklarda çok yaygındır.⁴³

³⁸ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 67.

³⁹ F. R. Çelik-O. Naci Ak, *Rize Kültür Derlemeleri*, Rize: 1999, s. 13.

⁴⁰ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 67.

⁴¹ Yaşar Kalafat, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları II*, Ankara: Berikan Yayınları, 2007, ss. 38-48.

⁴² Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 69.

⁴³ Kalafat, *Türk Halk İnançları V-VI*, s. 239.

Sıkça değindiğimiz **bağlama** veya **bağlanmak**, kavramları bekâr kızların kollarını göğüs altında bağlamasının kısmetlerini kapatacağı ve uğursuz sayıldığı konusunda da karşımıza çıkmaktadır. Bağlama bir büyü türüdür. Gelin ve damat bağlanırlar. Kötü niyetliler onların mutlu olmamaları için onları bağlarlardı. İyi niyetliler de onları kötü niyetle bağlamaya karşı korumak için bağlarlardı. Bağlama sadece gelin ve damat için olmaz, hastalık da bağlanır, çok bozuk havalara yol açan faktörler de bağlanırdı. Bağdan korunma ve kurtulma yöntemleri vardı.⁴⁴ Rize ve yöresinde kurban bayramlarında eve etin getirileceği vakitlerde loğusa veya bebek üç kez havaya kaldırılmaktadır. Çünkü kurban etinin basacağına inanılmaktadır.

Bağlama veya bağlanmanın yanı sıra **ters** ile ilgili bazı inançların da mevcut olduğu görülmektedir. Küçük çocuğun bacaklarının arasından arkaya doğru ters bir şekilde bakması birinin öleceği manasına gelirken, giyilen kıyafetin ters olması işlerinin olumsuz anlamına gelmektedir. Ayrıca, kız istemeye gidildiği zaman kız tarafı kıyafetleri ters giyerse kızı vermeye gönüllerinin olmadığını işaretiydi.⁴⁵ Cenazelerde kara elbiseler giyinilir, bazen de kıyafetler ters giyinilirdi. Bunlara ilaveten sabahları önemli bir iş yapmaya gidilirken veya yolculuk yapmak için evden çıkılırken karşımıza çıkan kişi erkekse işlerin yolunda gideceği, eğer kadınsa işlerin ters gideceği inancı mevcuttur. Kısmen de **kara kedinin** görülmesinin uğursuzluk getirdiğine inanılır. Herhangi biri bir yere giderken kara kedi ile karşılaşırsa uğursuzluk ihtimalini ortadan kaldırmak için kişi kendi saçını tutmaktadır.⁴⁶ Kara kedi Türk kültürlü halkların genelinde uğursuz olarak kabul edilmektedir ve “aralarına kara kedi girdi” deyimini bunun iyi bir misalini teşkil eder. Kara dedi Halaç Türklerinde de uğursuz sayılmaktadır.⁴⁷

Yaz aylarına girerken Nisan ayında Kuku kuşunun **kuku kuku** şeklinde ötmesiyle⁴⁸ birlikte toprağa ekinler ekilmeye başlanır. Bu kuku sesini açken duyan insan bu kuşa yenilmiş olur ve bir yılı halsiz ve hastalıklı geçer. Eğer tokken duyulursa kuşu yenmiş olursun, bir yıl çok güzel ve sağlıklı geçer. Bu olaya da **Kuş yenkmesi** adı verilir. Şükür’ün simgesi veya nazarın değmesini önlemek gibi amaçlarla geyik, koyun, keçi gibi hayvanların kafatasları evlerinin önüne daha doğrusu evin giriş kapısının üzerine asılır. Ayrıca nazardan korunmak için yumurta kabuklarının asıldığı da görülmektedir.⁴⁹

⁴⁴ Yaşar Kalafat, “Alanya Yöresinde, Kilit-Bağ-Kitlenmek-Bağlanmak”, *Erdem, Türk Halk Kültürü Özel Sayısı-III*, c. 13, sy. 39, Ankara: Can Ofset, 2002, ss. 589-597.

⁴⁵ Ayçiçek, *Rize’de Kıpçak İzleri*, s. 69.

⁴⁶ Ayçiçek, *Rize’de Kıpçak İzleri*, s. 70. Karşısına kadın çıkınca işlerin yolunda gitmeyeceği inancı daha çok yaşlı insanlar tarafından bilinen bir inançtır. Bu inanç yöre halkının sosyal yapısından kaynaklanan bir durum olabilir. Çünkü yörede erkeklerin üstünlüğü özellikle yaşlılar arasında ön plandadır. Onlara göre erkek çocuk neslin devamı için önemliken kız çocuklarının ise evlenip gideceğinden geçici olarak düşünülmemektedir. Bunda başka kızgınlık anında kadın milletini şeytan olarak betimlemek de belki bu inancın var olmasının temeli olarak değerlendirilebilir.

⁴⁷ Kalafat, *Türk Halk İnançları V-VI*, ss. 298-327.

⁴⁸ Yöredeki Lazların bir kısmı arasındaki İnanışa göre bu kuş, “Ğhaşki bozope ğhaşki (kazıyın kızlar kazıyın) , gaçananen lazutti (mısırınız olacak), incirat do paçuma (otlukta uyuyunca), ti goyo-gaçananen (başınızda büyüyecek)” demektedir. Bu kuşlar Bağdat’tan, April (Nisan) ayının yedisi ve onu arasında gelmektedir. Burada geçen yabancı kelimeler Lazca’dır.

⁴⁹ Ayçiçek, *Rize’de Kıpçak İzleri*, s. 70.

Baykuş kimim evinin önünde sert bir şekilde üç kez ötmesi o evden birinin ölmesi manasındadır.⁵⁰ Bu kuş böyle öttüğü zaman onu oradan kovmaya veya öldürmeye çalışırlar. Eğer öldürülürse ölüm atlatılmış olur yani kimse ölmez.⁵¹ Sürmene yöresinde Baykuş de **vik-vik** diye öterse hamile kadının bebeği kız olurmuş, **hu-hu** diye öterse de erkek olurmuş. Baykuş, Türk kültür coğrafyasının bir kısım Kıpçaklar hariç diğer yörelerde uğursuz sayılmaktadır.⁵² Bundan başka hamile kadın ciğer yedikten sonra vücudunun herhangi bir yerine elini yıkamadan sürerse çocuğun aynı yerde leke olacağına inanıldığı gibi hamile kadının da kurban kesmesinin hayırlı olmadığına inanılmaktadır.⁵³

Baykuş'un uğursuzluğunun yanı sıra **Köpeğin**⁵⁴ **kurt gibi uluması** iyi da karşılanmaz. Köpek kimin evini önünde veya kimin arazisinin üzerinde kurt gibi ulursa o aileden birinin öleceği manasını taşımaktadır.⁵⁵ Kamızmda **angır** diye bilinen kuş kutsaldır. Öterken ağlar gibi ses çıkarır, avlanılmaz ve eti yenmez. Öldürülmesi halinde bir felaketin olacağına inanılır. Köpeğin uluması gözüne kötü ruhların görünmesi sebebiyledir. Bütün köpeklerde kötü ruhları görme hassası yoktur. Sadece alnında **Görmekçi** denen iki beneği olan köpekler bu kara iyeyi görür ve görünce ağlarlar.⁵⁶ Anadolu'da köpeğin kurt gibi uluması iyi sayılmaz. Alevi inancında da köpeğin uluması ölüm geleceği manasını taşımaktadır. Şırnak Tatarlarında köpeğin bir evin yanında kurt gibi uluması o evden bir cenaze çıkacağı anlamındadır. Böylelikle hayvanattan bazılarının değişik organları vasıtasıyla insanların görmedikleri, sezemedikleri bazı şeyleri görüp sezebildikleri anlaşılmaktadır. Adeta görünmeyeni görme veya geleceği okuyabilme gibi yetenek veya özellik söz konusudur.⁵⁷ Kuzey Kafkasya'da Kumuk ve Avar gibi Türk költürlü halklarda da köpeğin kurt gibi uluması ölüm haberi olarak algılanmaktadır.⁵⁸

Ayrıca **Lipardi** veya **Pardi** denilen dişi çakalın da kurt gibi uluması ölüm anlamına gelmektedir.⁵⁹ Doğu Karadeniz halk költürü Türk költürlü halkların çeşitlilikleri itibariyle adeta Türk költürünün çok költürlülüğünü yansıtır. Kıpçak ve Oğuz halk költürünün esasta fazla farklılık arz etmeyen birlikteliğini görmek mümkündür. Kırım Türkleri genelinde köpeğin kurt gibi ulumasının uğursuzluk

⁵⁰ Sivas gibi Anadolu'nun bazı kesimlerinde Baykuş yine ölüm habercisi olarak yorumlanmaktadır. Bkz. Kalafat, *Azerbaycan-İran-Anadolu-İrak Halk İnançları Hattı*, s. 475.

⁵¹ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 71.

⁵² Kalafat, *Türk Halk İnançları V-VI*, ss. 286-298.

⁵³ Yılmaz, *Osmanlı Öncesi Dönemde Rize ve Çevresinde Türklük İzleri*, s. 56.

⁵⁴ Köpek ayrıca sürüleri koruduğu için özellikle beslenirdi. Mısır koçanlarının üçlü olması bereketin simgesi olduğuna ve ikisinin köpeğin nasibi olduğuna inandıklarında dolayı köpeklere yedirdi. Ayrıca köpek öldürmek insan öldürmek kadar toplumun bakış açısına göre önemli bir suçtu.

⁵⁵ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 72.

⁵⁶ Yaşar Kalafat, "Altay Kamızminin Anadolu Türk Halk İnançlarındaki İzleri", *Altaylar'dan Anadolu'ya Kamız*, Ekim-Kasım 1999, S. 2, ss. 102-108.

⁵⁷ Yaşar Kalafat, "Barak Baba ve Hayvan Ata Miti", *Erciyes Dergisi*, S. 408, Aralık: 2011, ss. 21-25.

⁵⁸ Yaşar Kalafat, *Kırım Kuzey Kafkasya*, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi, 1999, s. 124.

⁵⁹ Feyzullah Kabataş, *Rize ve Çevresindeki Yaygın Halk İnanışları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2006, s. 70.

olduğu inancı çok yaygındır. Yol gösterici ve geleceğin iyi haberlerinin müjdeleyicisi olarak bilinen kurdun, kendisini ifade ediş şeklinin, köpek tarafından isteyerek veya istenmeyerek taklit edilmesi halinin, uğursuzluğa yol açtığı şeklinde yorumlanmasıdır.⁶⁰

Derelerin üzerinde veya kenarlarında, evinin damlalarının bulunduğu yerlerin üç harflilerin evlerinin veya sofralarının olduğuna inanıldığı için buralara idrar yapılmaz. Ayrıca gece de dışarı idrar yapılmaz. Eğer idrar yapılırsa **tu tu tu** denilerek oraya tükürülür. Eğer bu yapılmazsa insanın çarpılacağına inanılır. Ayrıca yeni evlilerin 40 güne kadar gece evden çıkması sonucunda da çarpılma meydana gelirdi. Eğer çıkarlarsa da dualar eşliğinde çıkılması gerekir.⁶¹

Bunlardan başka yörede **nazar** ile ilgili bir takım inançlara rastlanılmaktadır. Nazardan korunmak için çocuklara veya güzel genç gelinlerin yüzlerine kömür sürüldüğü görülmektedir. Yeni doğum yapıp bol süt veren ineklerin süt kabına da bir parça kömür atılır. Nazardan korunmak için muska da yapıldığına denk gelinmektedir. Bir evde bir camın veya bir bardağın kırılması ise nazarın çıktığı şeklinde algılanmaktadır.

Bundan başka **muska ve muskacılık** özellikle kadınlar arasında oldukça yaygın bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Nazardan korunmak için yapılan muskaların yanı sıra büyü muskası, bağlamak için muska, hastalıklardan korunmak için muska, muhabbet muskası, vahşi hayvanlardan korunma muskası, kaybolan malların bulunması muskası, iki insanın arasını yapma veya bozma muskası, bir takım hastalıkların şifası için yapılan muskalar, evlenemeyenler veya çocuğu olmayanlar için yapılan muskalar halk arasında oldukça yaygındır.⁶² Rize’de çocuk doğduğu zamanlarda cinden periden korunması için de muskanın yapıldığına denk gelinmektedir.⁶³

Çayeli yöresinde Salı ve Cuma günlerine ilişkin bir takım inanışlar mevcuttur. Salı gününü uğursuz görürler ve bu nedenle bu günde önemli bir işe başlanmaz, yola çıkılmaz, çocuğun kan dökücü olacağına nedeni ile hamile kalınmamaya dikkat edilir. Cuma günü de hayırlı gün olarak kabul edilir. Bir bebeğin Cuma gün doğması ve ya birinin bu günde vefat etmesi hayırlı karşılanmaktadır.⁶⁴

Türkçede yas âdeti içinde değerlendirilen ölü gömme törenine **yuğ** ve bu törende söylenenlere **ağıt** denilmektedir. Ancak bunu yerine, ağıtmak, ağıtlama, ağat, ağut, avut, deme, deşek, deyiş, diyeşek, mersiye, sagu, sağı, sağunç, savu, sayma, şivan, türkü, yakım, ağıt etmek, ağıt düzmek, ağıt havası, ağıt koparmak, ağıt söylemek, ağıt tutmak, ağıt yakmak, ağıt yapmak, ağıt yitirmek, bayatı söyleme, sağı kılmak, sağı sağma, sağı sağmak, şivan etmek, yakım yakmak, yas çağırma, yas

⁶⁰ Yaşar Kalafat, “Denizli ve Çevresinde Kurt ve Ulumak ile İlgili Halk İnançları, *Denizli Kültür Sempozyumu*, 06-08 Eylül 2006.

⁶¹ Ayçiçek, *Rize’de Kıpçak İzleri*, s. 72.

⁶² Recep Çepni, “Çayeli Yöresinde Halk İnançlarının Fert Üzerindeki Etkileri”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996, s. 40.

⁶³ Süleyman Kazmaz, *Çayeli: Geçmiş Günler ve Halk Kültürü*, Ankara: Türk Halk Kültürünün Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 1994.

⁶⁴ Recep Çepni, *Çayeli Yöresinde Halk İnançlarının Fert Üzerindeki Etkileri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996, s. 36.

etmek, yas kaldırmak gibi kelime ve deyimler kullanılmaktadır.⁶⁵ Türk kültüründe yasta sesli ağlamak Gök Türk çağına kadar uzanmaktadır. İslamiyet fazla abartılı ağlamayı İslam olarak kabul edip onaylamamıştır. Türk kültürlü coğrafyada ağlamak, ağlayarak ağıt yakmak, ağıt-destanlar meydana getirmek, ağlama merasimine yağ ve ağlamayıcı kafiyeli ve coşkulu hale getirmeye **sığıtıcı** denilmektedir. Ancak Rize yöresinde bu tabire henüz bir mana verilememiştir.⁶⁶ Ele aldığımız bu ailelerde sesli ağlamak Lazca **okoresğu** kelimesinin Türkçe karşılığı sayma/sayı yapmak/sayı kurmaktır. Günlerce sesli bir şekilde ağlanır. Bu ağlamada ölen kişi hakkındaki fikirler, yaşarken yapmış olduğu şeyler, ölmesiyle insanlara ne gibi üzüntüler verdiği gibi konulara yoğunlaşır. Genellikle ölen insanın birinci dereceden akrabaları olan kadınlar tarafından yüksek sesle gerçekleştirilir ve sırayla yapılır. Hatta bu ağlama şekli sonraki kuşaklara kalsın diye küçükükten beri kızlara öğretilmektedir. Bu şekilde ağlanılmayan cenaze törenleri yadırganmaktadır.⁶⁷ Anadolu'nun çoğu kesiminde **ölü başında taziyeyi makamla zikrederek ağlamak** âdeti ağıt kelimesiyle zikredilmektedir. Bu yörede ise sayı ismi ile telaffuz edilmektedir. Bu değişiklik, eski Türklerde ölü başında makamla mezayasını sayarak ağlamak anlamına gelen *sagu*⁶⁸ kelimesinin sayıya dönüşmesi ile meydana gelmiştir. Bu da eski Türklerin bu yörelerdeki etkileri olarak görülmektedir.⁶⁹ Üzüntüyü belirtmenin diğer bir şekli de ölen insanlara ait eşyaların atılması veya kırılmasıdır. Ertesi gün ise bu kırılan şeylerin yeri doldurulur, atılan eşyalar geri getirilir. Ayrıca, ölen insanların bazı şahsi eşyaları yakınlarına verilmektedir. Eşyaları alan insanlar bu eşyaları gördükçe ölüyü tekrar anmaktadır ve rahmet dilemektedir.⁷⁰ **Tul inancı**, mitolojik derinliği olan geniş bir konudur. Ruh ve ruhun ölümsüzlüğü içeriklidir. Dul olma ile ilişkilendirilebilirken halk inanmalarında ölen kimsenin bazı eşyaları etrafında, çok yakınları tarafından yasin yenilenmesi olarak açıklanabilmektedir.⁷¹

Herhangi bir aileden bir ölmüşse, o aile bir süre eğlencelere gitmez, sesli gülmez veya etrafındakiler de aynı şekilde davranır. Ölenin ailesine saygısızlık yapmamak için bir süre bu tür davranışlar yapılmamaktadır. Ölenin ardından, defnedildikten sonra hatırlamak ve öbür dünyada rahat etmesi için, ölümünün üçünde, kırkında ve yıldönümlerinde ölüyü anma günleri olarak **mevlid** yapılmaktadır. Bu mevlidlerde **mevlid şekeri** dağıtılmaktadır.⁷² Doğum anlamına gelen Mevlid'in cenaze sonrası yapıyor olması tezat gibi görünse de Türklerin yağ törenlerinde verilen yemek gibi İslami bünyeye bürünmüştür. Yine bunlar içinde Türklerin eski

⁶⁵ Süleyman Uludağ, "Ağıt", *DİA*, c. 1, Ankara: 1988, s. 471.

⁶⁶ Kalafat, *Türk Halk İnançları V-VI*, s. 277.

⁶⁷ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 73.

⁶⁸ *Sagu*, Türkçede ölü için söylenen melodili ağıt ve mersiye anlamına gelmektedir. Arapça, nevha, menaha, Farsça müye ve hunya karşılığı olarak söylenmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Bahaeddin Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş IX*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991, s. 471.

⁶⁹ A. Adnan Saygın, *Rize, Artvin ve Kars Havalisi Türkü, Saz ve Oyunları Hakkında Bazı Malumat*, İstanbul: 1937, s. 30.

⁷⁰ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 73.

⁷¹ Yaşar Kalafat, "Karşılaştırmalı Gerede/Salur Halk İnançları I", www.yasarkalafat.info

⁷² Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 73.

Şamanizm inançlarından, kansız kurban geleneklerinden biri olan saç, ölünün ardından okunan mevlid töreni gibi İslami bir gelenek olarak düşünülmektedir. Mevlit töreni esnasında çeşitli otların bekletildiği su, dinleyicilere serpilmekte ve buna saç denilmektedir. Bunun dışında mevlidlerde mevlid şekeri olarak ayrı bir ad alan şekerlerin de bu törenlerde dağıtılması bir saçtır.⁷³

Bazı ailelerde ölen insanların günahlarının hafifleyeceği inancıyla para dağıtılır. Ölen bir kimse için dağıtılan paraya **Isgat**⁷⁴ denilmektedir. Nitekim ölünün odasına su serpilir ve bazı önemli eşyaları yakınlarına dağıtılır. Ayrıca ölen insanın kullandığı sabunun kullanılması da uygun görülmez. Çünkü sabunu kullanan insanın erken yaşlanacağına inanılır.⁷⁵ Yaşar Kalafat'a göre, Türk kültürlü halklarda cenaze evden çıktıktan sonra, onun yıkandığı suyu kaynatan kazanda su bırakılmaz hatta evdeki bütün sular dahi dökülebilmekteydi. Ev temizliği yapılırken evin belirli bir seviyede duvarları da silinirdi. İnanca göre ölüm meleği bu suda kılıcını yıkayabilmiş veya ölüm meleğinin kılıcından sıçrayan kanlar bu suya gelebilirmiş. Bu itibarla suların dökülmesinin gereğine inanılır.⁷⁶ Ölü toprağa hasrettir diye ölen insan ilk üç gün içinde akşam olmadan gömülür. Yaşar Kalafat'a göre ölünün gece defnedilmemesi adet ve inancı Türk kültür coğrafyasında çok yaygındır. Akşam güneş batıp hava kararmaya yüz tutunca, yerlerin bağlanılmasının söylenmesinden dolayı ve akşam saatinden sonra bir şey yapılmamasında güneş kültü ile ilgili inançlar saklıdır. Mesela bebek bezi dışarıda bırakılmaz, eşikten dışarıya su dökülmez, ağaç dikilmezdi. Akşamın hayrı sabahın şerrine tercih edilir. Akşam tırnak kesilmez,⁷⁷ gece aynaya bakılmaz, idrar dışarıya dökülmez, tarak artığı saçlar dışarı atılmaz, bebeğin ve loğusanın çamaşırı kırkı çıkana kadar dışarı asılmaz.⁷⁸ Saçların atılmaması, gece aynaya bakılmaması ve gece tırnak kesilmemesi bölge halkı tarafından uygulanan bir inanç sistemidir. Bundan başka gece ılık çalmak da cinlerin çağırılması olarak inanıldığından sebep uğursuzluk olarak karşılanmaktadır.

⁷³ Mehmet Ali Hacıgökmen, "Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları, , Prof. Dr. Nejat Göyünç Armağanı, ss. 397-398.

⁷⁴ Bir hak veya mükellefiyeti düşürme anlamında fıkıh terimidir. Sözlükte "düşmek" anlamına gelen sukut kökünden türemiş olup "düşürmek, atmak, izale etmek" manasına gelir. Iskat namaz, oruç, kurban, adak, kefarete gibi ibadet ve borçları ifa etmeden ölen bir kimseyi bu borçlarından kurtarmak için fakirlere fide ödenmesi işlemini ifade eder. Literatürde daha çok namaz ve oruç borcunu düşürme anlamına gelen iskât-ı salât ve iskât-ı savm terimleri kullanılır. Burada fideden maksat, söz konusu ibadetlerin yerine geçmesi ve mükellefi onların terkinden doğan uhrevî sorumluluktan kurtarılması amacıyla yapılan nakdî veya aynî ödemelerdir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Ali Bardakoğlu, "İsgat", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 19, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, ss. 137-143.

⁷⁵ Ayçiçek, *Rize'de Kıpçak İzleri*, s. 74.

⁷⁶ Kalafat, *Türk Halk İnançları V-VI*, ss. 153-154.

⁷⁷ Ömrü kısalttığına inanılan gece tırnak kesmenin asıl nedeni ise yöredeki günlük yaşamdan kaynaklanmaktadır. Eskiden evlerde açık ateş yakılır ve yemek onun üstünde pişirilirdi. Isınmak için de bireyler bu ateş etrafında otururdu. Bu durumda gece tırnak keserken yemeklerin içine düşeceği düşüncesi için gece tırnak kesmenin doğru olmadığı düşünülmüştü. Çocuklara izah edilmeyen bu durum daha etkili sonuçlar vermesi bağlamında gece tırnak kesmenin uğursuzluk getirdiği düşüncesini aşılıyarak bu durumun önüne geçilmeye çalışılmış ve bugün dahi bu fikir inanç şeklinde hala karşımıza çıkmaktadır.

⁷⁸ Kalafat, *Halk İnançları Hattı*, s. 277.

Bahsettiğimiz bu inançlar dışında halk arasında nadir de olsa bazı inançlar da mevcuttur. Hayvan yem yemiyorsa veya bir anda süttten kesildiğinde yedi komşusundan un veya tuz toplanır ve hayvana yedirilir ve bu şekilde iyileşeceğine inanılır. Aniden korkan çocukların veya bireylerin korkularını atlatması için başparmakla damak üç kez yukarıya kaldırılır. İncir ağacından düşenin öleceğine, yeni doğan bebeğin sarılığa yakalanmamasını engellemek için sarı bezin örtülmesi, arife günlerinde tarlada çalışmanın günah olduğuna ve iple bir şeylerin dikilmesinin uğursuzluğuna inanılması günümüze kadar gelmiş be bazı kesimlerce uygulanan inançlardır.⁷⁹

Ölen insanların mezarlarının üzerindeki toprağa ölenin suya ihtiyacı olduğu düşüncesiyle su dökülür. Gagauzlarda ölü defnedildikten sonra varsa şarap yoksa bir testi su mezarın üzerine dökülmektedir. Anadolu'nun birçok yerinde ise mezar sulanır, rahmet dilenir ve mezar ziyaretine giden kimse kesinlikle su taşır, “su rahmettir, su kabir ateşini söndürür” denir. Yapılı mezarlara kuşların su içmeleri için yapılan özel su yerleri de **sacı inancının** bir sonucudur.⁸⁰

Günümüzde anlamsız hatta saçama olarak algılanan bu inanış biçimlerini çoğaltmak mümkündür. Çünkü yörenin ikametgâhının birbirlerine uzak olması ve tarihi yapısının çeşitliliğinin de halk üzerindeki etkisinden sebep bu inanışlarda farklılıklar da olabilmektedir. Özellikle yaşlılar tarafından uygulanan ve genç kuşaklara aktarılan bu inançlar aslında sosyal, kültürel, ekonomik ve günlük hayatın belirleyici unsurları şeklinde algılanmasıyla ortaya çıkan ihtiyaçların giderilmesi hususunda temek olarak görülmüştür. Günümüzde de günlük ihtiyaçların karşılanmasında yardımcı olarak görülmekte ve inandırıcılığını yitirmeyen inançlar çerçevesinde yaşamaya devam etmektedir. Ayrıca bazı insanlar için iç dünyasını rahatlatan ve zorluklar ile içinden çıkamadığı durumlar karşısında arkasına sığınabileceği bir güç olarak da bu inançlar karşımıza çıkabilmektedir.

Rize ve çevresinde doğum, evlenme ve ölümlle ilgili bu inançlar geçmişten günümüze canlılığını zamanın değişen koşullarına rağmen korumaktadır. Şehrin merkezinde kısmen daha zayıf olan bu inançlar özellikle köylerde daha da fazla yaşam biçimi olarak devam etmektedir. Değişen kültür ve yaşayış biçimlerine bağlı olarak da inançlarda değişimlerin olduğuna şahit olmaktadır.

KAYNAKLAR

ARTUN, Erman, *Dini Tasavvufi Halk Edebiyatı*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.

AYÇİÇEK, Ayşe, *Rize’de Kıpçak İzleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun 2016.

⁷⁹ Çepni, *Çayeli Yöresinde Halk İnançlarının Fert Üzerindeki Etkileri*, ss. 75-76.

⁸⁰ Kalafat, *Halk İnançları Hattı*, s. 529. Rize’de ölüm ile ilgili inanışlar için ayrıca bkz. Turgay Kabak, *Rize İli Halk Bilim Monografisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon 2015.

BARDAKOĞLU, Ali, “İsgat”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. 19, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, ss. 137-143.

BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük İslâm İlmihali*, İstanbul: Bilmen Basım ve Yayınevi, 1990.

CAFEROĞLU, Ahmet, *Kuzey-Doğu İllerimiz Ağızlarından Toplamalar: Ordu, Giresun, Trabzon, Rize ve Yöresi Ağızlar*, c. 1, Ankara: TDK, 1994.

ÇELİK, F. R.- AK, O. Naci, *Rize Kültür Derlemeleri*, Rize: 1999.

ÇEPNİ, Recep, “Çayeli Yöresinde Halk İnançlarının Fert Üzerindeki Etkileri”, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996.

ELİADE, Mircea, *Şamanizm*, İsmet Birkan (çev.), 1. Baskı, Ankara: İmge Kitabevi, 1999.

GÖKALP, Ziya, *Türk Yöresi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.

GÖKBEL, Ahmet, *Kıpçak Türkleri (Siyasi ve Dini Tarihi)*, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2000.

GÜNAY, Ünver-GÜNGÖR, Harun, *Türk Din Tarihi*, Kayseri: Laçın Yayınları, 1998.

_____, *Başlangıcından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.

HACIGÖKMEN, Mehmet Ali, “Türklerde Yas Âdeti Temelleri ve Sonuçları”, *Prof. Dr. Nejat Göyünç Armağanı*, ss. 393-422.

İNAN, Abdülkadir, *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1976.

_____, *Tarihte ve Bugün Şamanizm*, 2. Baskı, Ankara: TTK, 1972.

KABAK, Turgay, *Rize İli Halk Bilim Monografisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon 2015.

KABATAŞ, Feyzullah, *Rize ve Çevresindeki Yaygın Halk İnanışları*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2006.

KALAFAT, Yaşar, “Alanya Yöresinde, Kilit-Bağ-Kitlenmek-Bağlanmak”, *Erdem, Türk Halk Kültürü Özel Sayısı-III*, c. 13, sy. 39, Ankara: Can Ofset, 2002, ss. 589-597.

_____, “Altay Kamızının Anadolu Türk Halk İnançlarındaki İzleri”, *Altaylar'dan Anadolu'ya Kamizm*, Ekim-Kasım 1999, S. 2, ss. 102-108.

_____, “Anadolu Türk Mitolojisinden Yapraklar-Karşılaştırmalı Bodrum Halk İnançları II”, www.yasarkalafat.info

_____, *Azerbaycan-İran-Anadolu-İrak Halk İnançları Hattı*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2012.

_____, “Balkan Türklerinde Örneklemelemlerle Halk İnançlarında Saç”, *Bal-Tam Türklük Bilgisi*, Mart 2005, ss. 208-212.

_____, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları II*, Ankara: Berikan Yayınları, 2007.

_____, *Balkanlardan Uluğ Türkistan'a Türk Halk İnançları V-VI*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2006.

- _____, “Barak Baba ve Hayvan Ata Miti”, *Erciyes Dergisi*, S. 408, Aralık: 2011, ss. 21-25.
- _____, *Doğu Anadolu’da Eski Türk İnançlarının İzleri*, S. 112, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1995.
- _____, “Denizli ve Çevresinde Kurt ve Ulumak ile İlgili Halk İnançları”, *Denizli Kültür Sempozyumu*, 06-08 Eylül 2006.
- _____, “Hazara Türklerinde Karşılaştırmalı Halk İnançları”, www.yasarkalafat.info
- _____, “Karşılaştırmalı Gerede/Salur Halk İnançları I”, www.yasarkalafat.info
- _____, *Kırım Kuzey Kafkasya*, Ankara: Avrasya Stratejik Araştırmalar Merkezi, 1999.
- _____, “Türk Halk İnançları İtibariyle Doğu Anadolu ve Toroslarda (Kırk) Motifi”, *Milli Folklor*, Yaz 1994, ss. 15-21.
- KAZMAZ, Süleyman, *Çayeli: Geçmiş Günler ve Halk Kültürü*, Ankara: Türk Halk Kültürünün Araştırma ve Tanıtma Vakfı Yayınları, 1994.
- KILIÇ, Abdullah, “İsparta Yöresi Halk İnançları” *Uluslararası Anadolu İnançları Kongresi Bildirileri*, 23-28 Ekim 2000/Neşehir, Ankara: Evrak Yayınları, 2001, ss. 415-443.
- KOBYA, Elif Şebnem, *Türkiye’de Yağmur Törenleri ve Yağmurla İlgili İnanışlar*, (Basılmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014.
- NOYAN, Bedri, “Ad Vermede Gelenekler-Türkçe İnsan ve Aile Adları Hakkında”, *Türk Kültürü*, Yıl 21, S. 246, Ekim 1983, ss. 638-650.
- ÖGEL, Bahaeddin, *Türk Kültür Tarihine Giriş IX*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- SAYGIN, A. Adnan, *Rize, Artvin ve Kars Havalisi Türkü, Saz ve Oyunları Hakkında Bazı Malumat*, İstanbul: 1937.
- ŞENTÜRK, Lütfi-YAZICI, Seyfettin, *Diyanet İslâm İlmihali*, Ankara: TTK, 2001.
- TOGAN, Zeki Velidi, *Oğuz Destanı: Reşideddin Oğuznamesi, Tercümesi ve Tahlili*, İstanbul: Enderun Kitapevi, 1982.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Ağıt”, *DİA*, c. 1, Ankara: 1988, ss. 471-480.
- YILMAZ, Fatma, *Osmanlı Öncesi Dönemde Rize ve Çevresinde Türklük İzleri*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Trabzon 2010.

**PROFESSOR PƏNAH XƏLİLOVUN ELMİ
YARADICILIĞINDA QABDULLA TUKAYIN POETİK
İRSİNİN TƏRCÜMƏ VƏ NƏŞRİ MƏSƏLƏLƏRİ**

**PROFESÖR PENAH HALİLOV'UN BİLİMSSEL ESERLERİNDE
QABDULLA TUKAY'IN BIRAKTIĞI MANZUMELERİNİN ÇEVİRİ
VE YAYINI SORUNLARI**

**THE TRANSLATION AND PUBLISHING ISSUES OF POETIC
HERITAGE OF GABDULLA TUKAY IN THE SCIENTIFIC CREA-
TIVITY OF PROFESSOR PENAH KHALILOV**

**ВОПРОСЫ ПЕРЕВОДА И ИЗДАНИЯ ПОЭТИЧЕСКОГО
НАСЛЕДИЯ ГАБДУЛЛЫ ТУКАЯ В НАУЧНОМ ТВОРЧЕСТВЕ
ПРОФЕССОРА ПАНАХА ХАЛИЛОВА**

Dr. Töhfə TALİBOVA*

XÜLASƏ

Zəngin və rəngarəng yaradıcılığa malik olan Qabdulla Tukay bütün yaradıcılığı doğma tatar xalqı ilə sıx bağlı olan şairdir; orada tatar xalqının həm sevinci, həm də kədəri vardır. Tatar ədəbiyyatının inkişafında böyük xidmətləri olan şairin əsərləri sağlığında belə bir çox xalqların dillərinə tərcümə olunaraq çap edilmiş, yaradıcılığı haqqında elmi məqalələr yazılıb nəşr etdirilmişdir. Onun hiss və həyəcanları qardaş Azərbaycan xalqına da çox yaxın idi. Ona görə də sağlığında şeirləri Azərbaycanın o dövrlük qəzetlərində dərc olunmuşdur. Çox təəssüf ki, vəfatından sonra uzun illər Azərbaycanda onun əsərləri dilimizə tərcümə edilib nəşr edilməmiş, yaradıcılığından bəhs edən heç bir elmi məqalə yazılmamışdır. Yalnız 1953-cü ildə şairin vəfatının 40 illiyi qeyd ediləndən sonra haqqında Azərbaycan mətbuatında məlumat verilmiş və şe'rlərindən seçmə nümunələr dilimizə tərcümə olunaraq müxtəlif mətbuat səhifələrində dərc edilmişdir. İlk dəfə buna Azərbaycan-Tatarıstan ədəbi əlaqələrinin yaradılması və daha da inkişaf etdirilməsi sahəsində böyük xidmətləri olan tanınmış Azərbaycan ədəbiyyatşünas alimi, professor Pənah Xəlilov təşəbbüs göstərmişdir.

* Filologiya üzrə fəlsəfə doktoru.AMEA Nizami Gəncəvi adına Ədəbiyyat İnstitutu.

Bakü/AZERBAYCAN

(tohfe_t@yahoo.com)

Professor Pənah Xəlilov dəfələrlə Tukayın həyat və bədii yaradıcılığından bəhs edən məqalələr yazmış və bu məqalələri tərtib etdiyi dərslərlərə daxil etmişdir.

Bu məqalə professor Pənah Xəlilovun Qabdulla Tukay poeziyasından etdiyi tərcümələrə və yaradıcılığı haqqında araşdırmalarına həsr olunmuşdur.

Açar Sözlər: Qabdulla Tukay, Pənah Xəlilov, ədəbiyyatşünaslıq, poeziya, tərcümə, nəşr, ədəbi əlaqə.

ÖZ

Zengin ve çok çeşitli eserlere sahip Qabdulla (Abdullah) Tukay bütün çalışmaları yerli Tatar halkı ile bağlı olan şairdir. Orada Tatar halkının hem sevinci, hem de kederi vardır. Tatar edebiyatının gelişmesinde büyük hizmetleri olan şairin eserleri sağlığında bile çok çeşitli halkların dillerine çevrilerek yayımlanmıştır. Eserleri hakkında bilimsel makaleler de yazılıp yayımlanmıştır. Onun duygu ve heyecanları kardeş Azerbaycan halkına da çok yakındı. Ona göre de sağlığında şiirleri Azerbaycan'ın o dönemlerde çıkan gazetelerinde yer almıştır. Maalesef ölümünden sonra bile uzun yıllar Azerbaycan'da onun eserlerinden söz eden hiçbir bilimsel makale yazılmamıştır. Ancak 1953 yılında şairin ölümünün 40. yılı ilân edildikten sonra hakkında Azerbaycan basınında bilgi verilmiş ve şiirlerinden seçme örnekler dilimize çevrilerek çeşitli yayınların sayfalarında yer almıştır. İlk defa buna Azerbaycan-Tataristan edebi ilişkilerin başlaması ve daha da geliştirilmesi alanında büyük hizmetleri olan tanınmış Azerbaycan edebiyatının alimi, profesör Penah Halilov teşebbüste bulunmuştur.

Profesör Penah Halilov, ilk defa olarak Tukay'ın hayatı ve sanatından söz eden makaleler yazmış ve makaleleri yazdığı ders kitaplarına koymuştur.

Bu makale, profesör Penah Halilov'un Qabdulla Tukay manzumelerinden yaptığı çevirilere ve onun sanatı hakkında araştırmalarına ayrılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Qabdullah Tukay, Penah Halilov, edebiyatseverlik, manzumeler, çeviri, yayın, edebi ilişkiler.

ABSTRACT

Gabdulla Tukay's creativity was rich and multifaceted and was closely related to the native Tatar people; in his creativity there was the gladness and sorrow of Tatar people. The works by the poet, who has great services in the development of Tatar literature, were translated and published in many languages during his lifetime, and scientific articles about his work were written and published. His feelings and emotions were very familiar to the fraternal Azerbaijani people. Therefore, his poems were published in the newspapers of Azerbaijan at his time. Unfortunately after his death in Azerbaijan, the works by the great poet were not translated into our language and any articles were not written about his creative work for many years. In 1953 after 40th anniversary of poet's death information was provided about him in Azerbaijani press and selected examples from his poems were translated into our language and published in media. It was first initiated by professor, Panah Khalilov, who is a well-known Azerbaijani literary critic and

has significant role in the development of literary relations between Azerbaijan and Tataristan.

Professor Panah Khalilov has written articles about Tukay, his life and literary creativity many times and included them in textbooks compiled by him.

In this article it was expressed attitude towards Panah Khalilov's translations from Gabdulla Tukay's poetry and his thoughts about him.

Key Words: Gabdulla Tukay, Panah Khalilov, literary criticism, poetry, translation, publication, literary relation

РЕЗЮМЕ

Габдулла Тукай поэт, всё богатое и колоритное творчество которого тесно связано с родным татарским народом в его радостях и печалях. Произведения поэта, снискавшего большие заслуги в развитии татарской литературы, ещё при жизни были переведены и изданы на многих языках, написаны и изданы научные статьи о его творчестве. Его чувства и волнения были близки и братскому азербайджанскому народу. Поэтому ещё при жизни его стихи печатались в прессе Азербайджана того периода. К сожалению, после смерти его произведения не переводились и не печатались долгие годы, не были написаны научные статьи о его творчестве. Лишь в 1953 году, отмечая 40-летие со дня кончины поэта, в азербайджанской печати были опубликованы сведения о нём и напечатаны переведённые избранные стихи на страницах различных печатных органов. Впервые инициатива в этой области была проявлена известным азербайджанским учёным, литературоведом, профессором Панахом Халиловым, которому принадлежит большая заслуга в деле создания и дальнейшего развития азербайджано-татарских литературных связей.

Профессор Панах Халилов писал много статей о жизни и художественном творчестве Габдуллы Тукая, включал их в составленные учебники, в которых печатал переведённые им на азербайджанский язык избранные произведения Тукая.

Данная статья посвящена переводам профессора Панаха Халилова поэзии Габдуллы Тукая и исследованиям о его творчестве.

Ключевые Слова: Габдулла Тукай, Панах Халилов, литературоведение, поэзия, перевод, издание, литературные связи

Giriş

Müasir tatar ədəbiyyatının və yeni milli poeziyanın əsasını qoyan Qabdulla Tukay tatar ədəbiyyatı tarixinə xalq şairi kimi daxil olmuşdur. O, həm də müasir tatar dili yaradıcılarından biridir. Eyni zamanda şair ədəbiyyatşünas və publisist kimi də şöhrət qazanmışdır. Tukay tatar ədəbiyyatının müasir vəziyyəti, inkişaf

perspektivləri, ayrı-ayrı əsərlərin bədiixüsusiyyətləri, tatar şeirinin potikasını təhlil edib.

Əsas hissə. XX əsr tatar poeziyasının və satirik jurnal nəşrinin inkişafı tarixində böyük xidmətləri olan, əsasən lirik şeirləri ilə daha çox məşhurlaşan, xalqımızın böyük dostu, görkəmli tatar jurnalisti, publisisti, naşiri və şairi Qabdulla Tukayın (1886-1913) Azərbaycan mətbuatında ədəbi irsi haqqında XX əsrin 50-ci illərindən sonra məlumat verilmiş və poeziyasından bəzi nümunələr dilimizə tərcümə olunaraq dərc edilmişdir. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığı tarixində türk xalqları ədəbiyyatının tədqiqi sahəsində böyük xidmətləri olan, ölkəmizdə Qabdulla Tukayın ədəbi irsinin ilk araşdırıcısı və tərcüməçisi professor Pənah Xəlilovun (1925-2019) bu sahədə müstəsna xidmətləri olmuşdur. Azərbaycan ədəbiyyatşünaslığında ilk dəfə o, 1953-cü ildə Tukayın vəfatının 40 illiyi münasibəti ilə “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzetində “Qabdulla Tukay” adlı məqalə ilə çıxış etmişdir [1, s.3]. Məqaləsini Qabdulla Tukayın ədəbi və ictimai fəaliyyətini, tatar şairinin müasiri olan Azərbaycanın görkəmli satirik şairi Mirzə Ələkbər Sabirin göstərilən sahədəki fəaliyyəti ilə müqayisə ilə başlayan Pənah Xəlilov qeydedir: “Öz həyatı və yaradıcılığı ilə Sabirə çox yaxın olan şairlərdən biri də tatar xalqının inqilabçı demokrat şairi Qabdulla Tukaydır.

Tukay da Sabir kimi 1905-ci il inqilabı ərəfəsində, xüsusən bu inqilabdan sonra böyük bir istedad kimi parlamışdır. Sabir XX əsr Azərbaycan poeziyasının ən gözəl nümunələri olan ölməz əsərlərini əsasən altı ilin içərisində (1905-1911) yaratmışsa, Q.Tukay da cəmi səkkiz ilin müddətində, yəni 1905-1913-cü illər arasında XX əsr tatar poeziyasının incisini təşkil edən böyük bir ədəbi irs qoyub getmişdir” [1, s.3].

Qabdulla Tukayın tatar ədəbiyyatı sahəsində böyük xidmətlərini qeyd edərək, müəllif yazmışdır ki, “Tukayın yaradıcılığı, jurnalistlik fəaliyyəti, rus yazıçılarının əsərlərindən etdiyi tərcümələr tatar poeziyasının tərəqqisinə ciddi təkan verdi” [1, s.3]. Professor Pənah Xəlilov görkəmli tatar şairinin ədəbi yaradıcılığının əsas mövzularına toxunaraq yazır: “ İnqilabçı-demokratik ideyalar təbliğ edən Tukay dövrünün parazitlərini, burjuaziyarı və ruhaniləri dərin bir qəzəblə ifşa etmişdir. O, dinə, cəhalətə qarşı elm və maarifi, ailə-məişət əsarətinə qarşı xalq azadlığını, inqilabi mübarizəni irəli sürürdü. Tukay çar hökumətinin hiylələrini, xalqı aldatmaq üçün Dövlət dumasından bir vasitə kimi istifadə etdiyini satira atəşinə tutur, çarın müharibə siyasətini, müstəmləkəçilik siyasətini ifşa edirdi. Bu cəhətdən Tukayın “Dövlət dumasına” və “Yeni Kəsikbaş” əsəri çox xarakterikdir” [1, s.3].

Bildiyimiz kimi, Qabdulla Tukay Uralsk şəhərində mədrəsədə oxuyarkən rus dilini mükəmməl öyrənmişdir. O, hətta rus dilində şeirlər yazaraq yerli mətbuatda dərc etdirmiş, eyni zamanda rus poeziyasının ən parlaq nümayəndələrindən – N.A.Nekrasovun, A.V.Koltsovun, A.S.Puşkinin, M.Lermontovun əsərlərindən nümunələri doğma tatar dilinə tərcümə edib dərc etdirmişdir. Qabdulla Tukayın rus ədəbiyyatından tərcüməçilik fəaliyyətinə və ümumiyyətlə rus ədəbiyyatına böyük marağına diqqət yönəldən Pənah Xəlilov yazmışdır: “Qabdulla Tukay progressiv rus mədəniyyətinin, qabaqcıl rus ictimai fikrinin pərəstişkarı, rus ədəbiyyatının ən

qızğın təbliğatçısı olmuşdur. O, Nekrasovdan, Koltsovdan, Puşkin və Lermontovdan, Maksim Qorkidən öyrənmiş, ələlxüsus Puşkin və Lermontovu sönməz bir məhəbbətlə sevmişdir. Tukay Puşkin və Lermontovun bir sıra əsərlərini tatar dilinə tərcümə etmişdir” [1, s.3].

Professor Pənah Xəlilov bu məqaləsində Qabdulla Tukayın poetik yaradıcılığından heç bir nümunə verməmişdir. Bundan fərqli olaraq Azərbaycan Dövlət Universitetinin (indiki Bakı Dövlət Universiteti) tələbələri üçün hazırladığı dərs vəsaitinə şairin bir neçə şeirini daxil etmişdir. Müəllif 1956-cı ildə tərtib etdiyi “SSRİ xalqları ədəbiyyatı müntəxəbatı” adlı dərs vəsaitinə “Tatar ədəbiyyatı” adlı fəsil daxil etmişdir. Həmin fəsildə Qabdulla Tukayın yaradıcılığına da geniş yer verilmişdir. Müəllif bu kitabda Qabdulla Tukaya həsr etdiyi yazısında əvvəlcə şairin tərcümeyi-halı haqqında qısa məlumat vermiş, kitaba şairin “Öz xalqıma”, “Tatar şairinin düşüncələri”, “Getmərik”, “Təsəlli”, “Sən yerdə olsan mələksən, inan” misrası ilə başlayan şeirini, “Kim tanıyardı səni, sevgilim” və “O qıza” adlı şeirlərini daxil etmişdir [2, s.485-489]. Azərbaycanlı oxucuların ilk dəfə tanış olduğu bu şeirləri Pənah Xəlilov tatar dilindən – orijinaldan tərcümə etmişdir.

Azərbaycan-tatar ədəbi əlaqələrinin yaranmasına və daha da inkişaf etməsinə böyük töhfələr vermiş professor Pənah Xəlilov sonrakı illərdə də ardıcıl olaraq Qabdulla Tukayın yaradıcılığından bəhs edən yazılarla çıxış etmişdir. O, 1968-ci ildə tələbələr üçün “SSRİ xalqları ədəbiyyatı” adlı dərslik vəsaitinin II kitabını nəşr etdirmişdir. Bu kitaba da “Tatar ədəbiyyatı” adlı bölmə daxil etmiş, əvvəlki yazılarına nisbətən burada Qabdulla Tukayın yaradıcılığında daha geniş bəhs etmişdir [3, s.372-376]. Məqalənin əvvəlində şairin tərcümeyi-halı haqqında qısaca məlumat verən müəllif sonra onun həyat və yaradıcılıq fəaliyyətində Azərbaycanın görkəmli satirik şairi Mirzə Ələkbər Sabirlə oxşar cəhətlər haqqında fikir bildirmişdir. Məqalədə Qabdulla Tukayın yaradıcılığında bəzi məqamlara toxunmuş, bir neçə şeirini təhlilə cəlb etmişdir. Müəllif yazır ki, “Q.Tukay bütün şüurlu həyatını öz doğma xalqına həsr etmiş, onun tərəqqisi, azadlıq və səadəti uğrunda çalışmışdır... Xalqın keçmiş və müasir həyatına dərinləndirən nəzər salan şair onun qəhrəmanlıq ruhunu, mübarizə əzmini, mütilik və cahilliyini də yaxşı görürdü. O, mərdlərlə məslək dostu olub, cahil və mütilərə ikrah hissi ilə yanaşmamışdır. Birincilər Q.Tukayda qürur oyatmışsa, ikincilər acı kədər doğurmuşdur. Hər iki təəssüratı əsil vətəndaş kimi yaşayan şair xalqın alqışından ruhlanmış, avamların töhmətindən isə qəzəblənmişdir” [3, s.374].

Qabdulla Tukayın poetik yaradıcılığına yüksək qiymət verən məqalə müəllifi onun “Öz xalqıma” şeirini doğma xalqına böyük məhəbbətinin ən gözəl nümunəsi hesab edərək, yazmışdır: “Doğma xalqına münasibətini bu qədər aşkar ifadə edən əsərlər içərisində Q.Tukayın “Öz xalqıma” adlı şeirini ən hərarətli and kimi qiymətləndirsək səhv etmərik” [3, s.374].

Bu məqaləsində müəllif Qabdulla Tukayın öz yaradıcılığında Şərq poeziyasının qəzəl janrında gözəl sənət nümunələri yaratdığını xüsusi vurğulamışdır. Şairin “Öz xalqıma” adlı qəzəlini nümunə göstərərək “Şair qəzəldən, adətən, öz lirik və daxili duyğularını, bəzən də elmi-fəlsəfi fikirlərini ifadə üçün istifadə etmişdir. Q.Tukay qəzəl janrını ən hərarətli vətənpərvərlik

lirikası səviyyəsinə yüksəltmişdir” [3, s.374], – deyə yazan müəllif, həmin qəzəldən böyük hissəni misal gətirmişdir. Müəllif Qabdulla Tukayın “Getmərik” adlı qəzəlini “tatar poeziyasında ən qiymətli, proqram xarakteri daşıyan əsər” kimi səciyələndirmişdir [3, s.375]. Məqalənin sonunda müəllif Qabdulla Tukayın satirik yaradıcılığından söhbət açmış, onun məşhur “Yeni Kəsikbaş” poemasının məzmunu haqqında məlumat vermiş və onun özündən sonrakı tatar ədəbiyyatına təsiri ilə yeni əsərlərin yazıldığını bildirmişdir [3, s.374-375].

1973-cü ildə Bakı Dövlət Universitetində “SSRİ xalqları ədəbiyyatı” adlı kafedra yaradılmış və türk xalqları ədəbiyyatı da bu kafedrada tədris olunmuşdur. Bu kafedranın yaradılması ilə əlqədar professor Pənah Xəlilov “SSRİ xalqları ədəbiyyatı” dərslərinin II hissəsini yenidən işləmiş və 1977-ci ildə təkrar nəşr etdirmişdir. Dərslərin 1968-ci il nəşrində Qabdulla Tukaya həsr edilmiş məqaləsini olduğu kimi bu nəşrə də daxil etmişdir [4, s.273-277].

XX əsrin 80-ci illərinin ortalarından Azərbaycanda milli özünüdərk prosesləri güclənməyə başlamışdır. Bu proseslər hər bir sahədə olduğu kimi elmdə, xüsusən ali məktəblərdə tədris proseslərində özünü daha qabarıq göstərmişdir. Bu illərdə türk xalqları arasında ədəbi əlaqələrin yaranmasına və daha da inkişaf etdirilməsinə xüsusi diqqət yetirilmiş, ali məktəblərdə türk xalqları ədəbiyyatının tədrisi məsələləri ön plana çıxarılmış, türk xalqları ədəbiyyatının tədrisi aktualıq qazanmışdır. Bu tələbatı nəzərə alaraq, 1989-cu ildən Bakı Dövlət Universitetinin Filologiya fakültəsinin “SSRİ xalqları ədəbiyyatı” kafedrası “Türk və Şərqi slavyan xalqları ədəbiyyatı” adı ilə fəaliyyət göstərməyə başlamışdır. Azərbaycan xalqı ikinci dəfə müstəqilliyini qazandıqdan sonra (18 oktyabr 1991-ci il) ölkəmizdə elm sahəsində gedən bu proseslərə böyük töhfə verən Pənah Xəlilov Universitetin tələbələri üçün “Türk xalqlarının və Şərqi slavyanların ədəbiyyatı” adlı dərslərik hazırlayaraq nəşr etdirmişdir [5]. Müəllif əvvəlki illərdə nəşr etdirdiyi dərslərlərdə olduğu kimi, bu dərsləyə də “Tatar ədəbiyyatı” adlı ayrıca fəsil daxil etmişdir [5, s.324-338]. Qabdulla Tukaya həsr edilmiş məqaləni yenidən işləyərək bir az da genişləndirsə də, bu məqalə də Qabdulla Tukay irsini tam əhatə etmir [5, s.330-336]. Əlavələr əsasən Qabdulla Tukayın jurnalistlik fəaliyyəti, onun satirik jurnal nəşri kimi Azərbaycan mətbuat orqanlarından, xüsusən “İrşad”, “Həyat” qəzetləri və “Molla Nəsrəddin” jurnalından bəhrələndiyi haqqındadır [5, s.334-336]. Müəllif məqalənin sonunda Qabdulla Tukayın satirik şair kimi formalaşmasında “Molla Nəsrəddin” jurnalının və M.Ə.Sabirin satirasının böyük təsiri olduğunu diqqətə çatdırmışdır. Bununla belə haqlı olaraq yazır ki, “Molla Nəsrəddin” jurnalının və M.Ə.Sabir satirası Q.Tukay üçün örnək, nümunə olmuşdur. Amma Tukayın jurnalist fəaliyyətini, satiralarını yalnız ədəbi təsirə bağlamaq, Tatarstan ədəbi mühitini nəzərdən qaçıрмаq, bu mühitdə boy atan ədəbi qüvvələrə tarixən yanaşmaq olmaz. Sabir və Tukay XX əsrdə ictimai-siyasi və ədəbi-mədəni mühitin yetişdirdiyi, bir-birini tanıdıqca yaxınlaşan iki orijinal dühadır. Onların ədəbi irsi nə qədər müştərək olsa da bir o qədər fərdi hadisədir” [5, s.336].

Nəticə. Göründüyü kimi, tanınmış ədəbiyyatşünas alim, professor Pənah Xəlilov görkəmli tatar şairi Qabdulla Tukayın ədəbi irsinin ölkəmizdə ilk dəfə tərcüməsi, nəşri və öyrənilməsinə təşəbbüs göstərərək onun Azərbaycanda

tanınması və ədəbi irsinin populyarlaşması sahəsində gərgin əmək sərf etmiş, Azərbaycan-Tatarıstan ədəbi əlaqələrinin yaranmasına böyük töhfələr vermişdir. Şairin yaradıcılığının əsas problemlərini, lirikasının ideya-mövzu, dil-üslub xüsusiyyətlərini araşdırmış, poetik yaradıcılığı haqqında elmi fikir və mülahizələrini irəli sürmüş, onun tatar ədəbiyyatındakı yerini düzgün müəyyənləşdirmişdir.

ƏDƏBİYYAT

1. Xəlilov Pənah. Qabdulla Tukay. “Ədəbiyyat və incəsənət” qəzeti, Bakı, 1953, 18 aprel, s.3.
2. SSRİ xalqları ədəbiyyatı müntəxabatı. Tərtibçi: Pənah Xəlilov. Ali məktəblərin filoloji fakültəsi üçün dərslik. Bakı: Azərbaycan Universitetinin nəşriyyatı, 1956, s.484-489.
3. Xəlilov Pənah. SSRİ xalqları ədəbiyyatı. II kitab. Ali məktəblər üçün dərslik. Bakı: Maarif, 1968, 400 s.
4. Xəlilov Pənah. SSRİ xalqları ədəbiyyatı. II hissə. Ali məktəblərin filoloji fakültəsi üçün dərslik. Yenidən işlənmiş ikinci nəşri. Bakı: “Maarif”, 1977, 357s.
5. Xəlilov Pənah. Türk xalqlarının və Şərqi slavyanların ədəbiyyatı. Bakı Dövlət Universiteti tələbələri üçün dərslik. Birinci kitab. Yenidən işlənmiş III nəşri. Bakı: “Maarif”, 1994, 432 s.

TÜRK HALK BİLİMİ TARİHİNDE ULUSLARARASI İLK BİLİMSEL TOPLANTILAR HAKKINDA BAZI NOTLAR

SOME NOTES ON THE FIRST INTERNATIONAL SCIENTIFIC MEETINGS IN THE HISTORY OF TURKISH FOLK SCIENCE

ЗАМЕТКИ О ПЕРВЫХ МЕЖДУНАРОДНЫХ НАУЧНЫХ ВСТРЕЧАХ В ИСТОРИИ ТУРЕЦКОГО ФОЛЬКЛОРА

Nail TAN*

ÖZ

Halk bilimi/folklor terimi kullanılmasını esas alarak Türkiye'deki halk bilimi çalışmalarının tarihini 1913 yılında başlatabiliriz. Önceleri derneklere, halkevlerine bırakılan halk bilimi derleme ve araştırmalarına 1966 yılında Devletçe sahip çıkılarak MEB bünyesinde Millî Folklor Enstitüsü kurulmuştur. 1973 yılında Millî Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı adını alan ve Kültür/Kültür ve Turizm Bakanlığına bağlanan kuruluş; bizim Müdür V. ve Daire Başkanlığı dönemimizde (1971-1972, 1973-1978, 1979-1984) kanuni görevleri arasındaki “Millî ve milletlerarası bilimsel toplantılar düzenlemek” maddesinin gereği olarak ilk uluslararası bilimsel toplantıları düzenlemiştir.

MEB Millî Folklor Enstitüsü/MFE, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Millî Folklor Araştırma Dairesinin/MİFAD düzenlediği ilk bilimsel toplantı, Cumhuriyetimizin 50. Yılı Kutlama Programı'nda da yer alan “I. Uluslararası Türk Folklor Semineri”dir (8-14 Ekim 1973, Ankara).

Seminerin çok başarılı bulunması üzerine, daha geniş katılımı kongre adıyla beş yılda bir uluslararası toplantılar düzenlenmesi kararlaştırılmıştır. Bu çerçevede; I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi İstanbul'da (23-30 Haziran 1975), II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi de Bursa'da (22-28 Haziran 1981) yapılmıştır. Zamanın ideolojik -terör dâhil- birçok sıkıntısı aşılarak bu toplantılar gerçekleştirilmiştir. Makalede, yaşananlarla ilgili bazı notlar, tespitler yer almaktadır.

* Kültür ve Turizm Bakanlığı Em. Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Genel Müdürü.
Ankara/TÜRKİYE
(hayrettinivgin@gmail.com)

Anahtar Kelimeler: Türk halk bilimi tarihi, Millî Folklor Enstitüsü, Millî Folklor Araştırma Dairesi, Uluslararası Folklor Semineri, Uluslararası Folklor Kongresi.

ABSTRACT

Based on the use of the term folklore, we can say that the history of folklore studies start in Turkey in 1913. The National Folklore Institute (NFI [Millî Folklor Enstitüsü-MFE]) was established under the Ministry of National Education (MNE [Millî Eğitim Bakanlığı-MEB]) in 1966, with the state owning folklore collections and researches, which were previously left to associations and community centers. The organization, which was named as the National Folklore Research Department (NFRD [Millî Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı-MIFAD]) in 1973 and affiliated to the Ministry of Culture/Culture and Tourism; organized the first international scientific meetings during my Acting Director and Head of Department (1971-1972, 1973-1978, 1979-1984), as a requirement of the article "to organize national and international scientific meetings", which is among its legal duties.

The first scientific meeting organized by the Ministry of National Education (MNE [Millî Eğitim Bakanlığı-MEB]) National Folklore Institute (MFI), Prime Ministry Undersecretariat of Culture National Folklore Research Department/MIFAD was the "1st International Turkish Folklore Seminar (8-14 October 1973, Ankara).

After the seminar was found to be very successful, it was decided to organize international meetings every five years under the name of congress with wider participation. In this context; 1st International Turkish Folklore Congress in Istanbul (23-30 June 1975), 2nd International Turkish Folklore Congress was also held in Bursa (22-28 June 1981). Many of the problems of the time, including ideological terror, were overcome and these meetings were held. In the article, there are some notes and determinations about what happened.

Key Words: History of Turkish folklore, National Folklore Institute, National Folklore Research Department, International Folklore Seminar, International Folklore Congress.

Giriş

T.C. devlet teşkilatında ilk folklor/halk bilimi/halk kültürü birimi, Millî Eğitim Bakanlığına bağlı Millî Folklor Enstitüsü adıyla 16 Mayıs 1966 tarihinde kurulmuştu. Enstitünün kuruluş onayında belirtilen görevlerden biri de “millî ve milletlerarası kongreler, bilimsel toplantılar düzenlemek”ti. 1971 yılında Kültür Bakanlığı kurulunca Enstitü bu bakanlığa bağlandı. Enstitü, 1973’te Millî Folklor Araştırma Dairesi Başkanlığı/MIFAD, 1989’da Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Başkanlığı/HAKAD ve 1991’de de Halk Kültürlerini Araştırma ve Geliştirme Ge-

nel Müdürlüğü (HAGEM) adlarını aldı. Taşrada da teşkilatlandı. Birimin görevleri arasında “millî ve milletlerarası bilimsel toplantılar düzenlemek” baki kaldı. HAGEM, 29 Nisan 2003 tarihinde yürürlüğe giren Kültür ve Turizm Bakanlığı Kanunu’na göre lağvedildi. Folklorla ilgili hizmetler Araştırma ve Eğitim Genel Müdürlüğüne bağlı iki dairede toplandı. “Millî ve milletlerarası bilimsel toplantılar düzenlemek” görevinin yerinde kaldığı görüldü.

7 Aralık 1971 tarihinde Kültür Bakanı Prof. Talât Sait Halman’ın Ankara Millî Kütüphanede topladığı Türk Folkloru Danışma Kurulunda kısa zamanda uluslararası bir toplantı düzenlenmesi kararlaştırılmıştı.

I. Uluslararası Türk Folklor Semineri (Ankara 1973)

Görevle ilgili ilk bilimsel toplantı; o tarihte Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Millî Folklor Enstitüsünce, “Cumhuriyetimizin Kuruluşunun 50. Yılı Kutlama Programı” çerçevesinde “Uluslararası Türk Folklor Semineri” adıyla 8-14 Ekim 1973 tarihleri arasında Ankara’da düzenlendi. Sempozyum, 50. yıl ödeneği sayesinde gerçekleşeceğinden hazırlıklarına 1972 yılında başlamıştık. 50. yıl programına girmesinde Müsteşar Mehmet Önder’in (1926-2004) rolü büyüktür. Sempozyum hazırlıklarında ilk adımlar atılıp davetiyeler hazırlanınca TODAİE/Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsünün yüksek lisans derecesindeki Kamu Yönetimi Uzmanlık Eğitimi sınavını kazanınca Müdür V. Sevgi Babaoğlu ve Md. Yrd. Kâmil Toygar ve beş araştırmacı çalışmaları yürüttüler. Haziran 1973 ayı ortasında TODAİE Kamu Yönetimi Uzmanlık Diplomasını birincilikle alınca iki ay sonra daireye dönüşen MİFAD’a Başkan atandık. Eğitim bitince müdür vekilliğine hemen başlamıştık zaten.

I. Uluslararası Türk Folklor Semineri, Türk Tarih Kurumu Konferans Salonu’nda başarıyla gerçekleştirildi. Tecrübe kazanmak amacıyla Müsteşarın önerisiyle iddialı “kongre” teriminden kaçınılmıştı. Seminerlerin üç yılda bir tekrarı düşünülmüyordu. Seminere Türkiye’den 64, yurt dışından da (ABD, F. Almanya, Romanya, Irak) 5 bilim insanı ve uzman katıldı. Uluslararası kongre, sempozyum tecrübesine sahip Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı, Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek ve Prof. Dr. Ahmet Edip Uysal’ın desteğiyle sempozyum çok başarılı bulununca, değerlendirme oturumunda I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi’nin daha geniş katılımı İstanbul’da düzenlenmesi temenni kararı alındı. Seminer’in kitabını süratle baskıya hazırlayıp 1974’de yayımladık: Kitapta; Türkiye’den 44, yurtdışından 4 bildiri yer almaktadır. *I. Uluslararası Türk Folklor Semineri Bildirileri*, Ankara 1974, VII+453s. MİFAD Yayınları: 9.

I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi (İstanbul 1975)

Yeni Başbakanlık Kültür Müsteşarı Prof. Dr. Bozkurt Güvenç, bir sosyal antropolog olduğundan konuya sahip çıktı. I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi’nin 23-30 Haziran 1975 tarihleri arasında İstanbul’da düzenlenmesi onayı alındı. Düzenleme Kurulu oluşturuldu. Bir yıl öncesinden, özgün bildiri hazırlanması için davet mektupları gönderildi, bildiri özetleri istendi. Fransa’dan Prof. Dr. P. Naili Boratav ve ABD’den Prof. Dr. İlhan Başgöz dâhil hiçbir folklorla ilgili kişinin unutulmamasına özen gösterildi. 1970’li yıllarda ve öncesinde 1948’e kadar Türkiye’de üniversitelerde halk bilimi alanında müstakil kürsü, bölüm yoktu. Atatürk Ü

ve Hacettepe Üniversitelerinde halk edebiyatı, DTCF’de de etnoloji derslerinde dolaylı olarak halk bilimi bilgileri veriliyordu. Yine tiyatro, müzik, el sanatları, yemek kültürü eğitimi yapan eğitim kuruluşlarında da zaman zaman halk bilimine değiniliyordu. Davet ettiğimiz kişilerin çoğu hevesli, derleyici kimliği ağır basan eğitimcilerdi. Şimdi, maşallah üniversitelerimizde bir halk bilimci öğretim elemanı ordusu görev yapmakta. Kongrelere bildiri kabulünde büyük sıkıntı yaşanıyor.

İstanbul Kongresi, Türkiye’de siyasi kutuplaşmanın zirveye çıktığı, terör olaylarının yaşandığı bir döneme rastgelmişti. Düzenleme Kurulu üyeleriyle İstanbul’da en az beş salonu bulunan, düzgün, merkezî bir üniversite bulamadık. Öğrenci olayları sebebiyle İstanbul Ü Edebiyat Fak. Salonu dâhil anfiler tahrip edilmişti. Çaresiz, Galatasaray Lisesinin nispeten daha düzgün sınıflarında ve muhteşem görünen konferans salonunda düzenlemek zorunda kaldık. Kongre, İstanbul Festivali programına da alındı.

23-30 Haziran 1975 tarihine bir ay kalmış ve kongre programı katılımcılara gönderilmişken Türkiye’de aniden hükûmet değişti. Milliyetçi Cephe Hükûmeti kuruldu. Rıfık Danışman Kültür Bakanı, Prof. Dr. Emin Bilgiç Müsteşar oldu. Kongre Genel Sekreteri Prof. Dr. Ahmet Edip Uysal’la yeni Bakan ve Müsteşara acilen kongre hakkında bilgi verdik. Otel, salon bağlantılarını anlattık. Erteleme olacaksa, hemen harekete geçmemiz gerektiğini belirttik. Bakan ve Müsteşar yarım saat kadar baş başa kalıp davetli listesini, bildiri özetlerini incelediler. Belki, telefon görüşmeleri de oldu. Sonra bizi kabul edip erteleme olmayacağını, hazırlıkların devamını istediler. Açılış için konuşma taslağı da hazırlamamı emrettiler. Sonra, nasıl bir baskı altında kaldırlarsa kongrenin açılışına üç gün kala Prof. Boratav ve Başgöz’e bize telgraf çektiler davetiyelerini iptal ettiler. Olay basına yansıdı tabii. Katılımcılardan 15-20 kadarı bildirimlerini çektiklerini açıkladılar. Ancak, Prof. Boratav ve Başgöz olayın nedeninin 1948 DTCF tasfiyesine dayandığını bildiklerinden şahsım ve MİFAD’ı desteklediler. Bildirisini çekenlerin önemli bir bölümü kongreye katıldı. 9 kişi bildirisini çekti: Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek, Prof. Dr. Özdemir Nutku, Prof. Dr. Cavit Orhan Tütengil, Prof. Dr. Cahit Tanyol, Dr. Ali Rıza Balaman, Yusuf Durul, Mahir Şaul, Erdoğan Okyay ve Cengiz Bektaş. Bu olay dışında kongre çok başarılı bulundu. Salonlarda hararetli tartışmalar yaşandı. Konuklara İstanbul gezisi yaptırıldı. İstanbul kongresinin sonunda, her beş yılda bir tekrarlanması ve farklı şehirlerde düzenlenmesi kararlaştırıldı. Kongreye Türkiye’den 105, yurt dışından da 10 ülkeden 33 bilim insanı ve uzman katılacağını bildirdi. Fiili katılım 90 kadar oldu. Bildiriler, 1976-1977’de 5 cilt hâlinde yayımlandı. (128 bildiri var kitaplarda). Prof. Boratav ve Başgöz Kültür Bakanlığı aleyhine Danıştayda dava açıp kazandılar ve tazminat aldılar (Bakan, Müsteşar ve MİFAD Başkanından). Kongre’den çekilen bildirimler ise Boğaziçi Üniversitesi Folklor Kulübünün *Folklorla Doğru* dergisinde topluca yer aldı.

II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi (Bursa 1981)

İstanbul kongresinin sonunda, yeni kongre yeriyle ilgili dilekler açıklanırken kültürel zenginlikleri dolayısıyla Bursa adı ön plana çıkmıştı. 1980 yılında düzenlenmesi gerekiyordu. 1978-1979 yıllarında yaklaşık 1.5 yıl süren MİFAD Başkanlığına mecburi ara vermemizden (iktidar değişikliği dolayısıyla) sonra 1979 sonuna

doğru hükümet değişikliği oldu ve Başkanlık görevimize döndük. Bu dönüşte, iki bilimsel toplantının, yaptığımız yayınların, yurt çapında başlattığımız derleme çalışmalarının önemli rolü bulunduğunu rahatlıkla söyleyebilirim. Türkiye'deki hemen hemen her kesimden halk kültürüyle ilgilenen kişi ve kuruluşların güvenini, takdirini kazanmayı başarmıştım. Göreve döndüğümde, Bursa kongresi gündemde yoktu. İdeolojik olaylar, silahlı çatışmalar zirveye çıkmıştı. Türkiye'nin birçok ilinde sıkıyönetim ilan edilmişti. 1979 sonunda UNESCO Genel Kurulunda, 1981 Yılı, Atatürk'ün Doğumunun 100. Yılı dolayısıyla "Atatürk Yılı" ilan edilince, Bakanlıklarda yoğun bir çalışmaya geçildi. Koordinasyon Kuruluna, Bakanlıkların önerileri ulaştırıldı. Koordinasyon Kurulu, bu önerileri değerlendirip Türkiye Kutlama Programını hazırlayıp yayımladı. Kültür Bakanlığının önerilerinden biri, "II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi"nin 1981 yılında Bursa'da düzenlenmesiydi. Böylece 100. Yıl kutlama bütçesinden önemli ölçüde yararlanılabilecekti. Bakan Tefik Koraltan, Müsteşar Prof. Dr. Emin Bilgiç ve bizim birimle ilgili Müsteşar Yardımcısı Yavuz Bülent Bakiler'di. Kongrenin adına dikkat ederseniz, uluslararası yerine milletlerarası karşılığı kullanılmıştır. 1970'li yıllarda kişiler, kuruluşlar kullandıkları kelime/sözcüklerle siyasi görüşlerini yansıtır duruma gelmişlerdi. 1980 Mayıs-Haziran aylarında Kongre Düzenleme Kurulu oluşturuldu. Davet mektupları hazırlandı. Tahmin edildiği gibi, Prof. Boratav ve Başgöz listede yoktu. Yine yaklaşık bir yıl öncesinden mektuplar gönderildi. Tarih olarak, I. Kongre'ye uyumlu bir şekilde haziran ayının son haftası 22-28 Haziran 1981 belirlenmişti. Haziran ayının son haftası belirlenirken, öğretim üyeleri ve eğitimcilerin geniş katılımının sağlanması faktörü göz önüne alınmıştı.

11 Eylül 1980 gecesi Kültür Bakanı, Yugoslavya'dan gelen Türk şair ve yazarları onuruna Kavaklıdere'deki Waşington Restoranda bir akşam yemeği vermişti. Bakanlık üst yönetimi tam kadro ordaydık. Yemeğin ortalarında Dış İlişkiler Dairesi Başkanı Necip İnceler yanıma geldi. "Bugün bir evrak imzalatmak için Müsteşara gittiğimde Personel Dairesi Başkanına emir veriyordu: Yarın bir solcu Nail Tan'ın kararnamesini getir diye. Başkan, Efendim CHP sağcı diye görevden aldı, deyince kızmış. Seni severim, tedbir al, git Bakanla görüş, dedi. Hayretler içinde kaldım. "Kimseyle görüşmem. Danıştayda dava açarım" dedim. "Devlet yönetiminde daima MİFAD'a gelenlerin partisine, dinine, mezhebine bakmadık", dedim. Gece evlere dağılırken birkaç tank gördüm. Sabahında darbe olmuştu. Askeri yönetim, birçok yöneticiyi ideolojik tutumları sebebiyle görevden uzaklaştırdı. Biz görevimizi sürdürdük. Bursa Kongresi'ni gerçekleştirebildik.

12 Eylül 1980 Askeri Darbesi sonrası, mevcut yönetim Cumhurbaşkanından Bakanlara kadar değişti. TBMM kapatıldı. Kültür Bakanlığına Cihad Baban, Müsteşarlığa E. Korg. Kemal Gökçe getirildi. Yavuz Bülent Bakiler, kısa bir süre sonra Müşavirliğe atandı, ancak Atatürk'ün 100. Doğum Yılı Kutlama çalışmaları Kültür Bakanlığı bölümünü koordinasyonu görevini sürdürdü. Yeni yönetim, 100. Yıl kutlamalarına çok önem verdi. İyi bir bütçe ayrıldı 1981 için. MİFAD olarak memnunduk. Bursa Kongresini sorunsuz gerçekleştirebildik.

II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi'nin (22-28 Haziran 1981-Bursa) düzenleme kurulu şöyle oluşturulmuştu:

Başkan: Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı (DTCF Öğretim Üyesi)

Hazırlık Komitesi Başkanı: Yavuz Bülent Bakiler (KB Müşaviri)

Genel Sekreter: Prof. Dr. Ahmet Edip Uysal (DTCF Öğretim Üyesi)

Üyeler: Doç. Dr. Dursun Yıldırım (Hacettepe Ü Öğretim Üyesi)

Doç. Dr. Abdurrahman Güzel (Hacettepe Ü Öğretim Üyesi)

Dr. Nevzat Gözaydın (AİTİA Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Yüksekokulu Öğretim Üyesi)

Sekreteryaya: Nail Tan (KB MİFAD Başkanı)

Kâmil Toygar (KB MİFAD Başkan Yrd.)

Hayrettin İvgin (KB MİFAD Başkan Yrd.)

Zümrüt Nahya (KB MİFAD Şube Md.)

1981 yılı başlarında Genel Sekreter Prof. Dr. Ahmet Edip Uysal'la kongre toplantılarının yapılacağı yeri belirlemek üzere Bursa'ya seyahat ettik. Terör olayları durmuştu. 1975'e göre daha şanslıydık. Ancak, 1981 Bursa'sında bugünkü Uludağ Üniversitesi yoktu. Bizim 1960-1962 yılları arasında yükseköğrenim gördüğümüz Bursa Eğitim Enstitüsü, Emniyet Müdürlüğüne verilmişti: 1975'te kurulan Bursa Üniversitesi hem şehre uzaktı hem de 12 Eylül öncesinin tahribatını üzerinden atamamıştı. Vali ve İl Kültür Müdürü, şehrin bütün kamu misafirhanelerini, okullarını önümüze sermişlerdi. İstanbul'da olduğu gibi gene mecburen orta dereceli okullara başvurduk. Merkezî durumu (Valiliğin arka sokağında), düzenli ve geniş bahçesi, tertemiz sınıf ve konferans salonu dolayısıyla Necatibey Kız Meslek Lisesini beğendik. Müdüre Hanım, öğretmen ve öğrencileriyle konuklarımızı çok güzel ağırlayacağını söyledi. Düzenleme Kurulu ve MİFAD görevlileri için Setbaşı Köprüsü'nün yanındaki DSİ Misafirhanesini tahsis ettirdik. Düzenleme çalışmaları için Ahmet Vefik Paşa Tiyatrosunun bulunduğu Bakanlığa ait binadan 2-3 oda ayrıldı. Yurtdışından gelecek konukların konaklamaları için Çelik Palas Oteli Müdürlüğü ile ön sözleşme imzalandı. Yürürlükteki kanunlara göre, yabancı katılımcıların Türkiye sınırları içindeki yol ve konaklama giderleri ile Türkiye'den katılanların sadece (uçak dışında) yolluklarını ödeyebiliyorduk. Valilik ve Belediye Başkanlığı gezi ve servis hizmetleri için yeterli taşıt imkânını sunmuştu. Bursa Festivali de Kongre sırasında başlayacaktı.

Bursa kongresi için PTT Genel Müdürlüğüne 5'lik Kongre pulu, özel zarf hazırlatıp ilk gün damgası vurdurduk. TEKEL de özel sigara üretti. Kongre fotoğrafları için özel muhafaza hazırlattık. *Program ve Bildiri Özetleri* kitapçığını iki ay kala bastırıp bir ay öncesinde katılımcıların eline ulaşmasını sağladık. Bu sayede, katılımcılar hangi salonda kimi dinleyeceklerine ilişkin program yapabileceklerdi. Kongre dokümanlarının tamamında 100. yıl amblemi kullanılmıştı.

Program ve Bildiri Özetleri kitapçığına göre (Ankara 1981, 150 s. MİFAD Yayınları: 30) Kongre'de Türkiye'den 139, yurt dışından (Çekoslovakya, İngiltere, Hindistan, Macaristan, Avusturya, Romanya, Arnavutluk, Yugoslavya, Batı Almanya, SSCB, ABD, Polonya, Bulgaristan, İrlanda, Yunanistan, Japonya, Çin ve Kıbrıs Federe Devleti) 59 olmak üzere 198 bildiri sunulacaktı. Ülke sayısı Türkiye dâhil 20'ydi. Tabii, Kongre'ye son dakika mazeretleri dolayısıyla katılamayan az sayıda Türk ve yabancı katılımcı oldu (30 kadar) ama gönderenlerin bildirileri

1982-1983 yıllarında basılan 5 ciltlik bildiriler kitabında yer aldı. Kesin katılım, Türkiye’den 117, 17 ülkeden de 51 katılımcı oldu. Hindistan ve Japonya’dan katılımcı gelemedi.

Kongre’ye bir hafta kala MİFAD görevlilerinden ilk grup Kâmil Toygar yönetiminde Bursa’daki büroda işbaşı yaptı. Yaka kartları, masa kartları, bloknot, özel kalem, çanta hazırlanmıştı. Yabancı konukların çantaları Çelik Palas Otelinde verilecekti. Çantaya Bakanlığın ödeyeceği hizmetlerle ilgili bir uyarı notu da konulmuştu. İçki ücretleri hizmet dışıydı. Otelin kaplıca havuzları ücretsizdi. Açılış kokteyli de Çelik Palas Otelinde verilecekti.

Kongre’ye üç gün kala biz de görevlilere dâhil olduk. Sahneye Dışişleri Bakanlığından temin ettiğimiz katılımcıların ülkelerinin bayraklarını asınca, Atatürk’ün portresiyle çok güzel bir uyum sağlandı.

Kongre, Kültür Bakanı Cihad Baban’ın açış konuşmasıyla 22 Haziran 1981 Pazartesi günü saat 10.00’da Necatibey Kız Meslek Lisesi Konferans Salonu’nda başladı. Bursa Valisi M. Zekâi Gümüşdiş, Kongre Genel Sekreteri Prof. Dr. Ahmet E. Uysal ve biz de birer konuşma yaptık. Açılış Kongre oturumunu Başkanı Prof. Dr. Orhan Acıpayamlı yönetti. Bakan Cihad Baban’ın açış konuşması ekler bölümündedir. Biz konuşmamızda Atatürk Yılı dolayısıyla Ulu Önder’in Türk folkloruyla ilgili çalışmalarını anlatıp verdiği önemi vurguladık. Ayrıca, IV. Bölümde (Gelenek Görenek ve İnançlar) “Türk Folklorunda Nisan Yağmuru” başlıklı bir bildiri sunduk.

22 Haziran 1981 öğle yemeğinden sonra 14.00’ten itibaren beş ayrı salonda bildirilerin sunulmasına geçildi. Her salonda, bir MİFAD görevlisi, kongre sonunda sekişyon değerlendirmesini yapacak bir öğretim üyesi bulunuyordu. Görevliler, katılanları tespit ediyor, hazır olan bildirileri de topluyordu. Başkan Yardımcımız Kâmil Toygar, kongrenin hemen öncesinde ağır bir böbrek taşı sancısı geçirmiş, hastaneye kaldırılmış, tedavi görüyordu. Diğer yardımcımız Hayrettin İvgin ve Zümrüt Erk’le herhangi bir kötü olay yaşamadan, kongreyi başarıyla tamamladık. Kâmil Toygar da iyileşince görevine döndü. Kongrenin ortasında halk müziği uzmanı Özcan Seyhan’ın da rahatsızlanıp hastaneye kaldırıldığını, kısa sürede iyileştiğini belirtmeliyim. Bu olayları normal karşıladık. Yaklaşık 157 kişiyi ağırlamak hiç de kolay değildi. III. Kongre’de İzmir’de ölümle sonuçlanan iki bilim insanı ve şoförü kaybettiğimiz trafik kazasını hiç unutmuyoruz. (1986). Hayrettin Bey’le o kadar işin arasında hastane ziyaretini de yaptık.

Bursa Kongresi’nin ardından folklor dergilerinde güzel değerlendirme yazıları çıktı. Birkaçını hatırlatalım:

Yavuz Bülent Bakiler; “Milletlerarası II. Türk Folklor Kongresi Dolayısıyla”; *Türk Folkloru*, S 25, 8/1981, s. 3-6.

Sadi Yaver Ataman; “Milletlerarası Millî Folklor Kongresi ve Bir Bildiri Münasebetiyle”, *Türk Folkloru*, S 25, 8/1981, s. 12-16.

Ali Berat Alptekin; “II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi I. Seksiyon/Genel Konular”, *Türk Folkloru*, S 25, 8/ 1981, s. 22-23.

Saim Sakaoğlu; “II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi II. Seksiyon/Halk Edebiyatı”, *Türk Folkloru*, S 25, 8/1981, s. 24-26.

İrfan Ünver Nasrattınoğlu; “II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi IV. Seksiyon/Gelenek Görenek ve İnançlar”, *Türk Folkloru*, S 25, 8/1981, s.26-27.

Müjgân Üçer; “II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi V. Seksiyon/Maddi Kültür”, *Türk Folkloru*, S 25, 8/1981, s. 26-28.

Kumru Canku; “II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi III. Seksiyon/Halk Müziği-Eğlence-Oyun”, *Türk Folkloru*, S 28,11/1981, s. 18-20.

Kongrelerin en büyük başarısı bildirilerinin yayımlanarak bilim dünyasının istifadesine sunulmasıdır. Kongrede yapılan eleştiri ve tartışmalar çerçevesinde bildiri sahiplerine iki ay süre verilerek değişiklik yapma şansı tanındı ve 1982 ve 1983’te beş cilt kitabı yayımlandı:

II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri I/Genel Konular, Ankara 1982, XVII+334 s. MİFAD Yayınları: 39

II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri II/Halk Edebiyatı, Ankara 1982, 487

s. MİFAD Yayınları: 38

II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri III/Halk Müziği, Oyun, Eğlence, Ankara 1983, IV+400 s. MİFAD Yayınları: 42

II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi IV/Gelenek Görenek ve İnançlar, Ankara 1982, VIII+616 s. MİFAD Yayınları: 40

II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi V/Maddi Kültür, Ankara 1983, 293 s. MİFAD Yayınları: 45

Tercüme ve baskı teknolojisindeki engeller sonucu her cilt hazır oldukça baskıya verilmiş olup bu yüzden yayın numara ve yılları birbirini takip etmemektedir. Kitaplarda toplam 175 bildiri yayımlanmıştır. Bildirilerin 119’u Türkiye’den, 54’ü de yurt dışından katılımcılara aittir. Kongreye gelemeyen Bulgar ve Japon bilim insanları da bildirilerini göndermişlerdi.

Kongreyle ilgili birkaç anımı da anlatmak zorundayım. Kongrede MİFAD görevlileri, danışma masası olağanüstü çalışanlar ama gene de en çok yorulan biz olduk diyebilirim. Çünkü, gerek yurt içinden gerekse yurt dışından gelenler, doğal olarak mutlaka başkanla görüşmek istiyorlardı. Küçük sorunları dâhi görevliye değil başkana iletmeyi tercih ediyorlardı. Bu da bizi hâliyle çok yoruyordu. 1981’de yaşımın 40 olması sayesinde yedi gün ayakta kalabilmiştim. Beni en çok yoran sorulara dair bazı örnekler vermeliyim:

-Bursa’nın neyi meşhur? Hediyelik neler alabilirim?

- ... Hoca’yı arıyorum. Nerede bulabilirim?

-Eve telefon etmem lazım. Nerden edebilirim?

-Programdaki yerimi değiştirebilir miyim?

-Misafirhanemi değiştirmek mümkün mü?

-Bursa’da en iyi döneri/ İskender’i nerede yiyebilirim?

Kongre hazırlıklarının başında davet mektupları gönderildikten sonra Azerbaycan’dan adıma bir halk kültürü toplantısı davetiyesi geldi. Azerbaycan’dan kongremize folklorla ilgisi olmadığı hâlde Şair Nebi Hazri’nin katılacağı bildirilmişti. SSCB’ye bağlı Azerbaycan’la Türkiye ilişkileri kopuktu denebilir. Yavuz Bülent Bakiler Müsteşar Yardımcısı ve hazırlık komitesi başkanıydı. Azerbaycan’a

olumlu cevap vermek için onayını almak gerekiyordu. Bana dedi ki: “Nail Bey, benim atalarım Türkiye’ye Karabağ’dan gelip yerleşmişler. Ailede, hep Karabağ özlemi konuşulur. Şayet, razı olursan Azerbaycan’a yerime Müsteşar Yardımcımız gelecek diyebilir misin?” Gözleri yaşarmıştı. Seve seve razı oldum, karşı tarafa bildirdik. Kabul ettiler. Gitti. Azerbaycan’ın ünlü şairi Nebi Hazrî’yle dostlukları pekişmişti. Bursa’da Necatibey Kız Meslek Lisesinin bahçesinde aralarında hararetli konuşmalar oluyordu. Yavuz Bey, Azerbaycan’ın komünist olmasına çok kızıyor, âdeta Hazrî’yi isyana davet ediyordu. Nebi Hazrî, bu konuşmaların etkisiyle olsa gerek çok heyecanlı, duygu yüklü bir Türkçü bildiri sunmuştu.

Bir başka köşede Orhan Şaik Gökyay üstatla fotoğraf çekirme yarışı yaşanıyordu. Biz de çektirdik (bk. Ekler bölümüne). Romanya’dan Cornelia Calin adlı güzelce bir bayan katılımcı vardı. Onunla da fotoğraf çektiren çoktu. Cornelia Hanım’ın Gökyay’la fotoğraf çektirdikten sonra bahçede koluna girip gururla dolaşması hâlâ gözlerimin önündedir.

Hava sıcaktı. Katılımcıların çoğu kısa kollu gömlekle dolaşıyordu. Kongre geziyle tamamlanıp 30 Haziran’da otelden son ayrılma gerçekleşince muhasebe işlerine bakan memurumuzla Çelik Palas Oteline gittik. Faturayı alacağız ödeme yapmak için. Muhasebedeki görevli faturayı kesmemiş. “İki konuk, gece ekstraları ödemedi otelden ayrılmışlar. Odalarındaki buzdolabındaki içkileri içmişler.” dedi. Kim olduklarını sordum. “Yugoslavya’dan.” Komünizm döneminde üç dört defa Yugoslavya’ya gittim. Su yerine votka içiliyordu. Devlet kuruluşlarında çay kahve yerine misafire votka ikram ediliyordu. Ceplerinde döviz olmadığı da açık. Ekstranın bedelini sordum. Maaşımın nerdeyse üçte biri. Adını burada rahmetli oldukları için yazmıyorum iki Yugoslavya Türkü soydaşımızın utanarak gece otelden kaçmaları, İstanbul otobüsüne binmeleri beni çok üzmüştü. “Bana fatura edin, maaşımdan öderim.” dedim. Otel müdürünü aradı, onay için. Müdür koşarak geldi: “Siz bu kadar misafir getirdiniz otelimize. Bursa’yı ve otelimizi tanıttınız. Otelimizin ikramı sayarız.” dedi ve konuyu kapattık.

Bursa gezisinde; Atatürk Evi, Ulucami, Tophane’deki Osman Gazi ve Orhan Gazi türbeleri, Muradiye’deki külliye, Çekirge semtindeki Osmanlı türbeleri, Karagöz Mezarı, Yeşil Türbe, Yeşil Camisi, Türk İslam Eserleri Müzesi gezildi. Cumalıkızık köyü o yıllarda bugünkü kadar meşhur değildi. Bursa Festivali fuar alanında başlamıştı. Geceleri gidenler oldu tabii.

SONUÇ

I. Uluslararası Türk Folklor Semineri (Ankara 1973), I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi (İstanbul 1975) ve II. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi (Bursa 1981) Türkiye’de bilimsel kültür kongreleri düzenlemenin öncüleri, ilk örnekleri olarak tarihe geçti. Öncesinde TDK ve TTK’nin Kurultay, Kongreleri düzenleniyordu ama yapıları, özellikleri biraz farklıydı. Bizim düzenlediğimiz bu üç bilimsel toplantı; iki dilde davet mektubunu bir yıl önceden gönderme, katılım formu doldurma, özet gönderme, özet ve program kitapçığı hazırlayıp gönderme, afiş-program bastırma- dağıtma, hatıra pulu, ilk gün damgalı PTT zarfı, kongre sigarası (o yıllarda TEKEL bu hizmeti veriyordu), kongre çantası, kongre yazılı tükenmez

kalem, not almak için bloknot, yaka kartı, masa isimliği, katılımcı ülkelerinin bayraklarını asma sosyal program, sergi, bildirileri bir yıl içinde baskıya hazırlayıp yayımlama yönleriyle bir gelenek oluşturdu. Konya Kültür ve Turizm Derneği, Eskişehir'deki kuruluşlar, Ankara ve İstanbul'da üniversite ve STK'ler bizden bilgi olarak çok sayıda toplantı düzenlediler.

Ankara Semineri ile İstanbul ve Bursa Kongrelerinden sonra başta biz olmak üzere Türkiye'deki halk bilimcilere yurt dışından çok sayıda davet geldi. Kongrelerde ilgililer, aynı alanda çalışanlar birbirlerini tanımış, bilgi alışverişinde bulunmuşlardı. Biz de ilk yurt dışı kongre katılımlarına 1973 Yugoslavya ve 1975 Macaristan'la başladık.

MİFAD'ın düzenlediği milletlerarası seminer ve kongrelere katılan halk bilimciler "Millî olduk. II. Kongrede millî olduk" diyerek övünürlerdi. Prof. Dr. Saim Sakaoglu, bütün kongrelere (dokuz) ve seminere katılmıştı. Anılarını *Akpınar* ve *Erciyes* dergilerinde yayımladığını hatırlıyorum.

Türk Folklor Kongrelerinin geleneği; beş yılda bir Türkiye'nin halk kültürü açısından zengin biraz da tarihî eseri çok turistik bir ilinde düzenlenmesi şeklinde kurulmuştu. İzmir, Antalya, Ankara, Mersin, Gaziantep, İzmir, Ordu illerinde düzenlenen kongreler İzmir 2'ye (1986, 2012) rağmen geleneği sürdürmüş, adında IV. Kongre'den (1991) itibaren folklor yerine halk kültürü karşılığı tercih edilmişti. Geleneğe göre, X. Kongrenin Bursa dışında bir ilde düzenlenmesi gerekiyordu. Ancak, 1981'in Bursa'sı ile 2022 Bursa'sı arasında imkânlar bakımından büyük farklar ortaya çıkması ve Türk Dünyası Kültür Başkenti unvanı dolayısıyla tekrar bu ile dönülmüş olması yadırganacak, eleştirilecek bir durum değildir. Biz, II. Kongrenin unutulacağını düşünerek bu kitapçıkla bir vefa hatırlatmasında bulunmak istedik. Çünkü, artık Kültür ve Turizm Bakanlığında ne MİFAD ne de HAGEM var. Bakanlığın hizmetlerinin nerdeyse yarısı Türk halk kültürüyle ya doğrudan ya da dolaylı ilgili ama gelin görün ki sinema, telif hakları gibi müstakil bir birimden yönetilmiyor.

MEB/Kültür/Kültür ve Turizm Bakanlıklarındaki yaklaşık 27 yıllık hizmetimizin (1970-1998) 1 yıl 4 ayı MFE Müdür V, yaklaşık 10 yılı MİFAD Başkanı ve 6 ayı da HAGEM Genel Müdürü olarak geçti. Yani folklor biriminde yaklaşık 12 yıl sorumlu yöneticilik yaptık. Güzel Sanatlar Genel Müdürlüğünde (13 yıl) ve Müşavirlikte (1 yıl 4 ay) hizmetimiz var. TODAİE'de 8 ay, Millî Güvenlik Akademisinde de 6 ay yüksek yöneticilik eğitimi aldık. Bir kurumun tarihinde 12 yıl aralıklı yöneticilik çok uzun bir zaman değildir. Biz bu 12 yılda çok önemli hizmetlerde bulunduğumuzu gururla söylüyor ve yazıyoruz. Söz konusu hizmetlerimizden sadece biri, uluslararası kongrelerdir. Bu kongrelerin; Geleneksel Türk Mutfağı Sempozyumunu (1981), Koroğlu Semineri (1982), Türk Tatlıları Sempozyumu (1983), Yer Adları Sempozyumu (1984) gibi millî toplantıları da var. Kültür Bakanlığında 1970-1980 yılları arasında yaptığımız diğer önemli bir hizmet de folklor/halk bilimi/halk kültürünün solculuk, sosyalizm ve adında "halk" kelimesi bulunan partilerle doğrudan ilgisinin bulunmadığını kamuoyuna kabul ettirmek ve üniversitelerde halk bilimi bölümlerinin açılması girişiminde bulunmaktı. 1980 yılında Prof. Dr. Sedat Veyis Örnek DTCF'de halk bilimi kürsüsünü Kültür Bakan-

lğının talebi üzerine kurmuştu.1970’li yıllarda hiçbir yöneticinin yan ödeme, ek maaş almadığını, milletvekillerinin 25 yıl devlet hizmeti yapmadan emekli olmadığını, Müsteşar dışında makamların taşıtının bulunmadığını da hatırlamanızı istiyoruz. İşimizi severek yapıyorduk. Bu sebeple, hâlâ halk bilimi çalışmalarımızı sürdürüyoruz. Zaten , MİFAD’ın yan ödemesi olsaydı torpilliler başkanlığı bize bırakmazlardı.

X. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi’ni düzenleyenleri kutluyor, katılımcıları selamlıyor ve bildirilerin Türk halk bilimine değerli katkılarda bulunmasını diliyoruz...



Seminer’e katılanlar TTK girişinde



Seminer düzenleyicilerinden Prof. Dr. Orhan Acıpayamalı, Prof. Dr. Ahmet E. Uysal, Kâmil Toygar, Nail Tan açılış oturumunda



Kongre'ye katılanlar Galatasaray Lisesi bahçesinde



Park Otelde küçük bir grup



Açılış töreninde MİFAD Başkanı Nail Tan konuşuyor.



*II. Kongre'ye katılanlardan bir grup
Lise Konferans Salonu önünde*

ÂŞIKLARIN SINIFLANDIRILMASI İÇİNDE SON DÖNEM ÂŞIKLIK GELENEĞİNİN YAPILANDIRILMASI

THE CONSTRUCTION OF THE LAST PERIOD MINSTRELSY TRADITION WITHIN THE CLASSIFICATION OF MINSTRELS

ФОРМИРОВАНИЕ СОВРЕМЕННЫХ АШУКСКИХ ТРАДИЦИЙ В КЛАССИФИКАЦИИ АШУГОВ

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet YARDIMCI*

ÖZ

Bu yazıda; âşık adı verilen saz şairlerinin sınıflandırılması konusunda çeşitli görüşler bulunduğu anlatılarak, âşıkların eğitim durumuna, sosyal çevrelere göre sınıflandırdıkları anlatılmaktadır. Din ve tasavvuf ortamında yetişen, köy ortamında yetişen, kasaba ve şehir ortamında yetişen, asker ve yeniçeri muhitinde yetişen, göçebe çevrelerde yetişen âşıkların bilgileri de yazıda verilmektedir.

Ayrıca âşıklar yüzyıllara göre de sınıflandırılmaktadır. Bu sınıflandırma 13-15./15-18./19. yüzyıl ve günümüz olarak dört döneme ayrılmaktadır.

Yazıda, geleneğe bağlı kalıp âşıklık gelenekleri yerine getiren usta âşıkların örnek olarak bazılarının adları sıralanmaktadır. Geleneği tam olarak yürütmediği hâlde halk arasında âşık olanlar anlatırken bunları da söz eri üretici sanatçılar, saz eri taşıyıcı sanatçılar olarak ikiye ayrılarak anlatılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Âşıklar, âşıkların tasnifi, söz üretici sanatçılar, saz eri taşıyıcı sanatçılar eri.

ABSTRACT

In this article, it is explained that there are various opinions on the classification of saz poets called minstrels, and it is explained that they are classified according to their education level and social environment. The information about the minstrels who grew up in the environment of religion and mysticism, in the village environment, in the town and city environment, in the military and janissary environment, and in nomadic environments are also given in the article.

In addition, minstrels are classified according to centuries. This classification is divided into four periods as 13-15./15-18./19th century and today.

* Dokuz Eylül Üniversitesi, Buca Eğt. Fak. Em. Öğr. Üyesi. İzmir/TÜRKİYE
(zileli.yardimci@gmail.com)

In the article, the names of some of the master minstrels who adhere to the tradition and fulfill the minstrel tradition are listed as examples. Even though they do not fully continue the tradition, the minstrels are described among the people by dividing them into either "word master producer artists" or "saz master carrier artists"

Key Words: Minstrels, classification of minstrels, word-producing artists/poem, saz master carrier artists

Yüzyıllar boyunca Türk halkının sesi olagelmiş âşıkler ve onların oluşturduğu âşıklık geleneği, Türk halk edebiyatı içerisinde çok önemli bir yere sahiptir. Bu gelenek, zamanla Türk yaşayışının ve inançlarının bir aynası olma görevini üstlenmiştir.

Türk toplumu, Anadolu'yu yurt edinmesiyle birlikte yeni bir kültürel kimliğe bürünmüş, daha öncesinde halkın gözü, kulağı ve en önemlisi de sözcüsü durumunda olan ozanların yerini âşıkler, kopuzunun yerini de âşıklerin sazı almıştır.

Anadolu'da şekillenen âşıklık geleneğini son dönem âşıklık geleneğine karkeri serüvenini şu şekilde sınıflandırmak mümkündür.

Türk halk şiiri Orta Asya'dan başlayarak günümüze kadar gelişen süreci içinde üç öbekte ele alınmış ve işlenmiştir. Bunlar:

1. *Anonim Halk Şiiri*
2. *Dini ve Tasavvufi Halk Şiiri (Tekke Şiiri)*
3. *Saz Şiiri*'dir.

Anonim halk şiiri; mâni, türkü, tekerleme, ağıt, destan gibi ilk sahipleri zamanla unutularak toplumun ortak malı olan ürünleri kapsar.

Dini ve Tasavvufi Halk Şiiri; İslâmîyetin kabulünden sonraki ilk dönemde, İslâmî kültüre rağmen, İslâmîyet öncesi yaşam biçimine özgü bağlar ve gelenek korunmuş, İslâmîyet öncesi şiirler yerini dini içerikli şiirlere bırakmış ya da bünyesine yeni ögeler alarak İslâmî bir yapıya bürünmüştür.

Saz şiiri, âşık kavramı üzerine yoğunlaşmaktadır. XV. yüzyıla kadar varlığını devam ettiren "ozan"¹ yerine, XIII. yüzyıldan başlayarak yavaş yavaş yerleşen ve XVI. yüzyılda belirginleşen "âşık"² terimi XVI. yüzyıldan itibaren belli özelliklere sahip şairlerin genel adı haline gelmiştir.

Âşık şiiri, sözlü kültür ortamında ortaya çıkan bir gelenek olup, ozan-baksı geleneği ve tekke edebiyatı ile beslenmiş olmakla beraber kendine özgü kuralları ve uygulama geleneği olan bağımsız bir edebiyat konumundadır.

Âşıklerin sınıflandırılması ile ilgili çeşitli görüşler bulunmaktadır. Bunlar:

¹ Fuad Köprülü, "Ozan", **Edebiyat Araştırmaları**, Ankara 1966, s.131-144

² Fuad Köprülü, "Âşık Tarzının Menşei ve Tekâmülü Hakkında Bir Tecrübe", **a.g.e.** s.195-238

I. Âşıkların Eğitim Durumlarına Göre Sınıflandırılması

Fuad Köprülü “*Saz Şairleri, Dün ve Bugün*”³ başlıklı yazısında âşıkları “*Âşıklar arasında son zamanlara kadar devam eden bir telakkîye göre, umumiyetle şairler ikiye ayrılır:*

1. Kalem şairleri; yüksek sınıfa mahsus şiirler yazan klâsik şairler.

2. Meydan şâirleri; halk toplantılarında irticâlen de şiirler tertip eden ve onları sazları ile çalıp söyleyen şairler” biçiminde iki grupta toplar.

Bizim de katıldığımız bu görüşün ışığı altında âşıklar üç grupta incelenebilir:

a. Ümmi Âşıklar,

b. Okuma Yazma Bilen Âşıklar,

c. Kalem Şuarası.

Âşıkları her ne kadar böyle üç gruba ayırsak da, her üç gruptakilerin de bazı özellikleri ortak olarak gözükmektedir. Her üçünde de kimileri saz çalmakta, kimileri çalmamaktadır. Her üçü de olaylara mümkün olduğu kadar objektif yaklaşır. Ümmi âşıklar dışında diğerleri az çok tahsil görmüş kişilerdir.

II. Âşıkların Yüzyıllara Göre Sınıflandırılması

Anadolu sahasında âşıkların sosyal durumlarına ve yetiştikleri sosyal çevrelere göre sınıflandırılmaları dışında devirlere göre de bir sınıflandırma yapılabilir.

Âşıkları 13. yüzyıldan başlayarak 20. yüzyıla kadar üç dönemde gösterilebilir. Bunlar:

I. Dönem: 13-15. yüzyıllar arası.

II. Dönem: 15-18. yüzyıllar arası.

III.Dönem: 19. yazyıldan günümüze kadar olan devre.

1. Birinci Dönem

13. yüzyıl, Batı Türkçesi'nin Anadolu lehçesi halinde kökleştiği ve Türk edebiyatının Anadolu üzerinde gelişmeye başladığı bir zamandır.

13. yüzyılda varlığı bilinen fakat elde kaynak olmadığı için hakkında fazla bilgi bulunmayan halk şiiri 14. yüzyılda da aynı durumdadır. Elde sadece dini ve tasavvufi halk edebiyatına ait kaynaklar bulunmaktadır. 13.yüzyılda Ali adlı bir âşik tarafından 1223'te Batı Türkçesiyle yazılan fakat nerede yazıldığı henüz belli olmayan *Kıssa-i Yusuf*, Yesevî yolunda ve saz şiiri tarzında ilk büyük eser olarak bilinmektedir.

13. yüzyıl ile 15. yüzyıllar arasındaki devre kuruluş devresi olup şiirlerde genellikle dini konuların işlendiği dönemdir. “*Yüzyıllarca etkisini gösteren, günümüzde bile söyleyiş gücü ve zenginliği bakımından yabancı kültürlerin de hayranlığını çeken Yunus Emre'nin sanatı, bu ilk dönemin itici gücü durumundadır. Halk dilini, sanat zevkini şiirine yansıtmayı başaran Yunus Emre, bu tarzın da en büyük ustası olmuştur.*”⁴

³ M. Fuad Köprülü, **a. g. e.** s.170-171

⁴ Metin Karadağ, **Türk Halk Şiiri**, 2.bas. Balıkesir 1996, s.136

13 ve 14. yüzyıllarda tekkelerde gelişen tasavvufi halk edebiyatı ile birlikte saz şiiri de gelişme göstermiş, âşıklar ordu içinde ve halkın toplu buldukları yerlerde şiirler söylemişlerdir. Bu dönemin en önemli simaları arasında: **13. yüzyılda: Yunus Emre**, **14. yüzyılda: Hacı Bayram Veli** örnek gösterilebilir.

2. İkinci Dönem

Bu dönem 15-18. yüzyılları kapsayan dönemdir. 15. yüzyılda halk edebiyatı eski geleneğini devam ettirmiştir. 16. Yüzyıldan itibaren de halk edebiyatı ürünleri yazılı kaynaklara aktarılmaya başlamıştır.

Bu dönemde âşıkların en önde gelen özellikleri taassuba karşı tepkiyi temsil etmeleridir. Bu dönemdeki âşıkların önemli bir bölümü bağlı buldukları sosyal çevrenin aynı zamanda inandıkları düşüncelerin ateşli savunucuları olmuşlardır.

Âşık olan ozanlar, kişi ve toplum yaşayışının çeşitli yönlerini şiirlerinde işlemişlerdir. Elimizde bulunan 15. yüzyıla ait ilk örnek olarak kabul edilen “*Dâsûtân-ı Sukut-ı Kars*” adlı bir destandan başka bu döneme ait örneklerden biri de Ozan isimli bir âşığa ait:

*Gerçek âşık olanların
Yüreciği yanar olur
Her cânibden suriş ile
Şavkı odu kanar olur⁵*

biçimindeki bir dörtlükle başlayan şiirdir.

Anadolu’da Alevi, Bektaşî, Bayramî, Nakşibendi gibi çeşitli tarikatlara bağlı tekkelerin yaygınlaştığı dönemde inançlar doğrultusunda konuların işlenişî halk şiirine ayrı bir hava getirmiştir.

16. yüzyıldan itibaren Anadolu Türkçesi işlek bir dil olmuş, kültür hayatı büyük kentlerde gelişme göstermiş, saz şiiri genişlemiş, Koroğlu, Hayalî, Kul Himmet gibi önemli âşıklar yetişmiş ve Koroğlu Destanı cinsinden büyük eserler verilmiştir.

Bu yüzyılda aşk, kahramanlık, doğa ve düşünceye özgü konuların yanı sıra yerleşik yaşama ait unsurlar da âşıklar tarafından kullanılmaya başlanmıştır.

17. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğu genişlemiş, Osmanlı kültürü ve uygarlığı ileri bir düzeye ulaşmış; büyük şehirlerde oluşan üst kültür, yeni bir yaşam tarzı geliştirmiş, kentli âşıklar bu tarzın etkisi altında kalırken kırsal kesimde, köylerde ve konar göçerler arasında alt kültür diyebileceğimiz kapalı bir kültür doğmuştur.

Bu şekilde âşıklar da kendi içinde gruplara ayrılmıştır.

17. yüzyılda Türk Edebiyatı daha çok yerleşmek suretiyle gelişimini sürdürmüştür.

Bu yüzyılda âşık şiiri tarzında büyük gelişme ve genişleme görülmüş, Gevherî ve Karacaoğlan gibi Türk halk şiirinin önemli temsilcileri bu dönemde yetişmiştir.

17. yüzyılda âşık edebiyatı gelişimini tamamlamış, olgun eserler vermiştir.

⁵ Agâh Sırrı Levend, *Edebiyat Tarihi Dersleri Tanzimata Kadar*, 4. bas. İstanbul 1937, s.121

Bu yüzyılda Kerem ile Aslı cinsinden büyük aşk destanları konumundaki halk hikâyelerinin de en sevilenleri söylenmiştir.

17. yüzyılın ikinci yarısından sonra görülen Âşık Ömer, Gevherî ve Kâtibî gibi yüzyılın en büyük usta âşıkları daha çok büyük yerleşim merkezlerinde yaşadıkları, gerekli üst kültürü edindikleri, aruz ölçüsünü iyi bildikleri için divan şairlerinin yakınında bulunmuş, dolayısıyla divan şiirinden önemli ölçüde etkilenmişlerdir.

Hatta divan tertip edecek kadar aruzlu şiirleri olması nedeniyle bunların kimilerini divan şairi sayanlar da bulunmaktadır. Gevherî'yi divan şairleri arasında gösterenlerin sayıları oldukça fazladır. Bu etkileşim kentli âşıkların çoğunda görülmektedir.

17 ve 18. yüzyıllarda âşık şiirinin dil, estetik ve anlayış bakımından divan şiirine yaklaştığı, divan şiiri muhitinde yaşayan bazı devlet büyüklerinin de âşık şiirine büyük ilgi gösterdikleri ve bazı divan şairlerinin âşık şiiri tarzında şarkılar kaleme aldıkları da görülmektedir.

18. yüzyılda siyasal tarihimizde çok önemli olaylar olmasına karşın âşıklar sessiz kalmış, 17. yüzyılda yetişen usta âşıkların gücüne ulaşamamışlardır.

Halk şiirinin ikinci dönemi dediğimiz 15-18. Yüzyıllar arasındaki bu dönemde yüzyıllarına göre en önemli simalar arasında:

15. yüzyılda: *Kaygusuz Abdal, Eşrefoğlu Rumî, ve İbrahim Tennurî*

16. yüzyılda: *Âşık Garip, Kazak Abdal, Pir Sultan Abdal, Öksüz Dede, Kul Himmet, Bahşî, Ozan, Kul Mehmet, Geda Muslu, Çırpanlı, Kul Çulha, Armudlu, Oğuz Ali, Hayalî, Hızıroğlu, Köroğlu*

17. yüzyılda: *Âşık Ömer, Gevherî, Kâtibî, Kayıkcı Kul Mustafa, Ercişli Emrah, Kâmilî, Kuloğlu, Karacaoğlan, Türabî, Zaiîf, Piroğlu, Keşfi, Âşık Nevî, Benli Ali, Bursalı Halil, Öksüz Âşık, Sunî, Şahinoğlu, Üsküdarî, Yazıcı vb.*

18. yüzyılda da: *Âşık Kâmil, Şermî, Derûnî, Seferlioğlu, Nakdî, Kara Hamza, Abdî, Agâhî, Âşık Ali, Âşık Bağdadî, Hükmi, Levnî, Derunî, Kâtibî, Talibî** vb. örnek gösterilebilir.

Bunlar adeta o devrin bir edebiyat okulunun ustaları gibidir.

3. Üçüncü Dönem :

19. yüzyıldan başlamak üzere günümüze kadar olan dönemi kapsamaktadır. Bu dönem eski doğu karakterinden, modern batı karakterine geçişini hazırlayan dönemdir.

16. yüzyıldan beri gelişimini sürdüren âşık edebiyatı 19 yüzyılda daha büyük bir önem kazanmıştır. Bu dönem, Türk Halk Şiirinin altın çağıdır.

Bu yüzyıl başlarında âşık şiiri çok genişlemiş, çeşitli konulara el uzatan Erzurumlu Emrah, Zihni ve Dertli gibi önemli âşıklar yetişmiştir.

Bu dönemde divan edebiyatında mahallileşme akımı artarken, âşık şiiri divan edebiyatıyla biraz daha yakın ilgi kurması nedeniyle halktan ve halk zevkından uzaklaşma eğilimi göstermeye başlamıştır.

* Talibî'nin ölüm tarihî 1813 olduğu için kimi kaynaklar XIX. yüzyıl âşıkları arasında saymaktadır.

Bu yüzyılın önde gelen âşıklarından Dertli, Zihnî, Şem'î, Gedaî, Erzurumlu Emrah, Ceyhunî gibi kentli âşıklar Âşık Ömer ve Gevherî'nin etkisi altında kalarak aruz ölçüsü ve divan şiirinin nazım şekillerini daha çok kullanmaya başlamışlar, heceli şiirlerinde de Arapça ve Farsça sözcüklere yer verdikleri görülmüştür.

19. yüzyılda, toplumun her kesiminde ve kurumlarda görülen köklü değişimlerden Tanzimat'ın ortaya çıkışı ile Batıya açılma, matbaanın yaygınlaşıp yazılı ortamın başlaması sözlü kültür ortamında yetişen âşıkları da önemli ölçüde etkilemiştir.

Bu yüzyılda İstanbul, âşık edebiyatının gelişmesi bakımından çok uygun bir çevre olmuştur. Bunda 2.Mahmut'un âşıkları korumasının payı büyüktür. Bu dönemde âşıklık geleneği ve âşık edebiyatı yeniden canlanmıştır. Yüzyılın sonlarında ise yeniçeri ocaklarının kapatılması, tekkelerin işlevlerini yerine getiremez duruma düşmesi ve daha sonra da kapatılması sonucu âşıkların yetiştirme kaynaklarının çoğunun ortadan kalkması âşık edebiyatını önemli ölçüde etkilemiştir.

19. yüzyıldan itibaren âşıkların ordudaki görevlerine son verilmesi, tekkele- rin kapatılması âşıkları desteksiz bırakmıştır. Osmanlı döneminde devlet desteği gören ve II. Mahmut, Abdülmecit ve Abdülaziz dönemlerinden sonra devlet desteği görememişlerdir.

19. yüzyıl sonunda dilde sade Türkçe hakim olmaya başlamış, nazımda aruz ölçüsü yerini hece ölçüsüne terk etmiş, gelişimine devam eden âşık şiiri kendisine doğru gelen yeni edebiyat içinde yerini almıştır. Yalnız bu yüzyılın sonunda toplumun zevkindeki yeni gelişmelere bağlı olarak âşık şiiri önemli bir sarsıntı geçirmekle birlikte varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

Âşıkların yüzyıllara göre sınıflandırılmasında üçüncü dönem dediğimiz 19. Yüzyılın başından günümüze kadar geçen bu dönemde pek çok önemli simadan söz etmek mümkündür. Bunlardan bazıları:

19. yüzyılda:

Erzurumlu Emrah, Bayburtlu Zihnî, Dertli, Seyranî, Tokatlı Nurî, Ruhsatî, Ceyhunî, Gedaî, Silleli Sürurî, Sümmanî, Posoflu Zülalî, Kemterî, Âşık Veli, Meslekî, Deli Boran, Figanî, Niğârî, Cevrî, Bezmî, Sabrî, Bayburtlu Celâlî, Tahirî, Muhibbî, Hengâmî, Pesendî, Bedrî, İkrarî, Pinhanî, Serdarî, Dadaloğlu, Gündeşli-oğlu, Hızrî, Kâmilî, Kusurî, Minhacî vb. önde gelenlerdir.

20. yüzyılda ise âşık şiiri eski önemini yitirmeye başlamış, maddi ve sosyal yaşamdaki değişimler âşık kitlesini yaratan ve besleyen toplumsal koşulları da değiştirmiştir.

Sosyal değişim sonucu âşık şiiri de belirgin özelliklerini kaybetmiştir.

20. yüzyılda ise:

Eğlence sektörünün değişmesi, yeni iletişim araçlarının yaygınlaşması, kent kültüründeki önemli değişim âşıklık geleneği üzerinde olumsuz etkilerini göstermiş, kentlerde âşıklık geleneği tükenme noktasına varmış, kırsal kesimde ise varlığını sürdürmeye devam etmiştir.

“*Âşık şiiri, büyük ölçüde sözlü yaratılar olmaktan ve sözlü yayılır olmaktan çıkmıştır. Günümüzde doğaçlama şiir söyleyen âşıklar olmakla beraber, saz eşliğinde topluluk karşısında doğmaca şiirler söyleyen âşık tipinin yerini, yazan, saz çalmayı biliyorsa yazdığı şiiri sazla söyleyen âşık tipi almaya başlamıştır.*”⁶

1931’de Ahmet Kutsi Tecer’in, 1964’te İbrahim Aslanoğlu’nun, 1966’dan beri her yıl bir kez Konya’da Feyzi Halıcı’nın düzenlediği âşıklar Bayramı yeterli olamamıştır.

Günümüzde âşık tarzı şiir, kitap, gazete ve dergilerin yanı sıra radyo, televizyon gibi kitle iletişim araçlarıyla yayılmaktadır.

Bu olgu sözlü geleneğe büyük ölçüde zarar vermiştir. Artık usta çırak geleneği kırsal kesimde varlığını zorlukla sürdürebilmektedir. Kent merkezlerinde bu gelenek bitme noktasına gelmiştir. “*Âşıklarımız, geleneksel Türk müziğimizin temel direklerinden biridir. Bu direğin yıkılmasına izin verildiğinden beridir ki Türk halk müziğinin kalp atışları durma noktasına gelmiştir. Âşık müziği bestedir, türküdür, geleneksel müziğimizin yaratım kaynağıdır.*”⁷

Âşıklarımız, yıllarca üzerinden pirim yapılan bir meta olarak görülmüş, çoğu zaman köy-kent dolaşarak saptanan âşıkların deyişleri ellerinden alınarak notaya aktarılıp türkü formunda ya mahlası kaldırılarak anonimmiş gibi okunmuş, ya da derleyen kişi kendine mal edip okumuştur. Çok azı gerçek sahibinin adı ile seslendirilmiştir.

Âşık tarzı edebiyat, halkın edebiyatı olduğuna göre tamamen ortadan kalkması da söz konusu olamayacaktır. Âşıklar yeni özü ve biçimiyle teknolojidende yararlanarak geleneği yaşatmaya devam edeceklerdir. Geleneği öğrenmek için çırak olup bir ustaya kapılanmanın yerini büyük şehirlerde saz ve bağlama kursları almıştır. “*Bugün katılalım katılmayalım âşıklık geleneği yeni bir değişim ve dönüşüm içine girmiştir. Âşıklık geleneğinde çağın getirdiği yeni bir görenek başlamıştır.*”⁸

20. yüzyılın sonu ile 21. Yüzyılın başındaki bu değişim edebiyat tarihçilerine; âşıkların yüzyıllara göre sınıflandırılmasını gözden geçirmek ve günümüz âşıklarını kendi içinde sınıflandırma gereğini gözler önüne sermiştir.

Günümüz koşullarında gerek iletişim araçlarının gerekse ses, görüntü ve kayıt araçlarının sağladığı kolaylıklar, usta çırak ilişkisinde iletişim araçları çerçevesinde değişen koşullar ile tüm bunların âşıklık geleneğine yansıma ve etkileri nedeniyle son dönem âşıklık sınıflandırmasını yeniden yapmak zorunlu hale gelmiştir. Ozan, âşık, zakir ve kamber kavramlarının sınıflandırmaları ve tanımları yeniden yapılmalıdır.

Konu ile ilgili görüşünü sorduğumuz Prof. Dr. Saim Sakaoğlu’nun yazılı gönderdiği görüşünü aktarmada yarar görüyorum:

⁶ Erman Artun, *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, Ankara 2001, s. 46

⁷ A.Sarı, www.guencil.muzik.dergisi.com

⁸ Prof. Dr. Erman Artun, *Günümüzde Yaşayan Âşıklık Geleneği Üzerine Düşünceler*.

“Piyasada, omzunda sazı, dilinde sözü dolaşıp gezen ve kendilerini **âşık** olarak takdim edenlerin bir grubu için değerlendirmem şöyledir:

1. Eğer kişinin irticali yoksa, atışmıyorsa o bir kere doğrudan âşık sayılmamalıdır.

Ancak bu kişi kalem şairi gibi yazdığı şiirlerini saz eşliğinde okuyorsa ona bir ad vermemiz gerekir. Bu kişi ayrıca başkalarının şiirlerini okuyabilir. Sesinin güzel olması da önemlidir.

2. Eğer kişinin az buçuk irticali varsa o zaman olaya farklı bir açıdan bakmamız gerekecektir. Sesinin güzelliğinin yanında sazı da başarılı bir şekilde çalmalıdır.

Bu sanatkârlara **âşık** diyemeyeceğiz, **ozan** veya **halk ozanı** da... **Aşıkça** veya **ozanca**

deyişleri ise benzetme özelliğinden çok küçültme özelliğiyle görüldüğü için incitici olabilir.

O halde... Birinci gruptakilere **söz eri**, ikinci gruptakilere de **saz eri** diyebiliriz. **Saz şairi** diyoruz da niçin bunu diyemeyelim? İki kelimedenden oluşması hiç önemli değildir. Prof. Dr. Saim Sakaoğlu”

Sakaoğlu'nun öne sürdüğü gibi ister **söz eri**, ister **saz eri** olsun, bunların hepsi **icracıdır**. Bunları da kendi içinde sınıflandırmak gerekir. Toparlarsak, “eser üreten, kendi eserleri ve usta malı eserleri saz eşliğinde icra eden”, “eser üretmeyen saz eşliğinde sadece usta malı eser icra eden”, “eser üreten ama müzik ve saz bilgisi olmayan” gibi özellikler göz önünde bulundurularak şöyle bir sınıflandırmanın yapılması yerinde olacaktır kanısındayız:

20. Yüzyıl Sonu ve 21. Yüzyıl Başî Âşıkları:

A. Geleneğe bağlı kalıp, Âşıklık Geleneklerini Yerine Getiren usta âşıklar

Bildiğimiz anlamda âşıklık tanımına uyan, hem kendisine ait eserleri, hem de usta malı eserleri ustalıkla icra edebilen, atışma vb. irticalen söz söyleme sanatına sahip olan ve aynı zamanda iyi derecede saz da çalabilen kişiler olup bunlar, icraları sırasında çok fazla sanatsal kaygı duymazlar. Onlar için asıl önemli olan eserlerindeki mesajın dinleyicilere tam ulaştırılmasıdır. Bu âşıklara: *Âşık Veysel, Ali İzzet, Murat Çobanoğlu, Şeref Taşlıova, Hüseyin Çırakman, Kul Semaî, Âşık Ferrahî, Bayburtlu Hicranî, Davut Sularî, Efkârî, Posoflu Müdamî, Hasretî, İlhami Demir, Yaşar Reyhanî, Hasan Selmanî, Ali Gürbüz, Hacı Karakılçık, Âşık Sarıcakız* vb. örnek gösterilebilir.*

* XVI-XX. yüzyıllar arasında yaşayan âşıkların kısa yaşam öyküleri için Bkz. Saim Sakaoğlu, “Türk Saz Şiiri”, **Türk Dünyası El Kitabı**. C.III, Ankara 1992, s.292-304

B. Geleneği Tam Yürütmediği Halde Halk Arasında Âşık Olarak Bilinenler:

a. Söz Eri Üretici Sanatçılar: Geleneği az çok uygulayan, hem kendilerine ait eserleri, hem de usta malı eserleri sanatsal kaygı ile icra eden, ileri derecede ses ve saz yeteneğine sahip kişiler olup eserlerdeki mesajın iletilmesinin yanında saz ve ses ustalıklarını da sergileyen sanatçılardır. (Kenan Şahbudak, Kamber Nar gibi)

b. Saz Eri Taşıyıcı Sanatçılar Kendilerine ait eserleri olmayıp, iyi derecedeki saz ve söz yeteneği ile özellikle eski âşıklara ait usta malı eserlerle halkın ruhunu okşayan bazı türkülerini okuyarak saz ve ses ustalıklarını sergilerleyen sanatçılar. (Musa Eroğlu, Neşet Ertaş, Arif Sağ gibi)

Bunların dışında konu ile ilgili fikir alışverişinde bulunduğumuz bağlama ustası ve koro şefi Necdet Kurt'un bize yakın görüşlerine ek olarak "*Saz çalmayı bilmeyen, ancak güçlü ve geleneksel bir yazma yeteneğine sahip, eserlerini müzik eşliğinde değil de şiir olarak icra eden ve halk arasında kalemşör diye bilinen kalem şairleri*" ni de katmamızın yerinde olacağı görüşünü ileri sürmektedir.

Yaptığımız sınıflandırma bizim görüşümüz olup, amacımız araştırmacıları ve âşık

edebiyatı ile yakından ilgilenenlerin konuyla ilgili görüşlerini almak ve sağlıklı bir sınıflandırma yapmaktır. Bu konuda konunun uzmanlarının katılacağı bir çalıştay yapmanın tam zamanıdır.

Bu sınıflandırmada **Söz Eri Üretici Sanatçı** diyebileceğimiz Nesimi Çimen'i âşıklık geleneklerinin önemli bir bölümüne sahip âşıklar arasında görmekteyiz.

Âşıklık geleneklerinin en önemli unsuru olan sazın Nesimi Çimen'ce üst düzeyde kullanılır olması, *Sazsız âşık kulpsuz testiye benzer* diyen halk söyleyişine karşın, çok donanımlı olması nedeniyle bu âşığı *çift kulplu* özenle yapılmış testiye benzetmek gerekir.

*Şifa istemem balından
Bırak beni bu halımdan
Razıyım açan gülünden
Yeter dikenin batmasın*

*Gece gündüz bu hizmetin
Şefaatin kerametinin
Senin olsun hoş sohbetin
Yeter huzurum gitmesin*

*Taşa değmesin ayağın
Lale sümbül açsın bağın
İstemem meth'eylediğin
Yeter arkamdan atmasın*

*Kolay mı gerçeğe ermek
Dost bağından güller dermek
Orda kalsın değer vermek
Yeter ucuza satmasın*

*Sonu yoktur bu virdimin
Dermanı yoktur derdimin
İstemem ilaç yardımın
Yeter yakamdan tutmasın*

*Nesimi 'yem vay başıma
Kanlar karıştı yaşıma
Yağın gerekmez aşıma
Yeter zehirin katmasın*

değişine baktığımızda, Âlevi-Bektaşî âşıklarının genel havasını hissetmek mümkündür.

*Nesimi der ki ey füze yapanlar
Acımasız zalim cana kıyanlar
Bırak ey yaşasın bütün insanlar
Barıs güvercini uçsun dünyada*

Kültürlerin, bugününe ışık tutan bazı sanatkârları vardır. Bunlar sergiledikleri duruşlarıyla halkın ve savundukları bir felsefenin sesi olmuşlardır. Nesimi Çimen de yaşamındaki duruşuyla kültürümüze sade ama unutulmaz bir tablo olarak nakışlanmış, savunduğu düşüncenin gür sesi olmuş, Alevi-Bektaşî âşığıdır.

Çimen, ardında hem müzik hem de edebî açıdan çok önemli eserler bırakmıştır. O, çağdaş âşıklarımız içinde toplumsal sorunlara eğilmeyi, onları değerlendirmeyi, çoğu zaman yergiyi, taşlamayı ustaca dile ve tele döken bir görünüm sergilemiştir.

*Mektup aldım dosttan gel diye
Bindim aşk atına koştum da geldim
Buyurmuş dost aman tez ol diye
Güvercin misali uçtum da geldim*

değişindeki rahatlık, Âşık Veysel'in:

*Yeni mektup aldım gül yüzlü yardan
Gözletme yolları gel diye yazmış
Sivralan köyünden bizim diyardan
Dağlar mor menevşe gül diye yazmış*

deyişii ile önemli bir doku uyuşması sergilemektedir. Çünkü ikisi de doğal, ikisi de çevresinden kopamamış Anadolu âşığıdır.

Küçük yaşta türkü derlemeleri yapan Nesimi, topladığı değerli eserleri radyo arşivlerine kazandırmış, Hatayi ve Pir Sultan Abdal gibi Alevi-Bektaşii kültürünün usta âşıklarının nefeslerini kendine özgü tavrı içinde söyleyerek genç yaşta büyük bir üne kavuşmuştur.

Nesimi Çimen'in kendi yazdığı ve türkü formunda okuduğu toplam 14 şiiri bulunmakta olup bu şiirlerinde doğa, toplumsal ilişki, sevgi, keder, din ve dünya konuları ön plana çıkmıştır.

Nefeslerini, türkülerini, kendi yazdığı deyişlerini bağlama ile değil, büyük ustası olduğu cura eşliğinde söylemesi onu diğer âşıklardan farklı kılan özelliği olarak edebiyat tarihinde yerini almıştır.

DEDE KORKUT HİKÂYELERİ'NDE KOZMİK UNSURLAR

COSMIC FACTORS IN THE STORY OF DEDE KORKUT

КОСМИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ЭПОСЕ ДЕДЕ КОРКУТ

Dr. Yasin ŞEN*

ÖZ

Türklerin ilk zamanlardan itibaren kozmik unsurlara sosyal, edebî ve kültürel hayatlarında sıklıkla yer verdiği bir gerçektir. Gök-Tanrı inancıyla da kesişen bu durum birçok edebî esere, destana, hikâyeye, şiire yansımış ve bunların bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Bu eserlerden biri de Dede Korkut Hikâyeleri'dir. Dede Korkut Hikâyeleri, içinde barındırdığı zengin içerik malzemesiyle dikkati çeken bir eserdir. Bu muhteva unsurlarından birisi de kozmik dünyaya ait olanlardır. Hikâyeleri dikkatle incelediğimizde bunların gök, güneş, yıldız, karanlık, ışık, gölge vb. unsurlar bakımından oldukça zengin olduğunu görürüz. Biz de bu makalede bu kozmik unsurları ilgili başlıklar altında, mevzu ile ilgili kaynaklara da temas ederek incelemeye çalıştık. Burada bu hikâyelerin kozmik unsurlar ve onların çağrışımları bakımından ne kadar zengin olduğunu ortaya koymak istedik.

Anahtar Kelimeler: Dede Korkut Hikâyeleri, kozmik unsurlar, gök, güneş, dünya, yıldız, karanlık vb.

ABSTRACT

The first time since the cosmic elements of the Turkish social, literary and cultural life is a fact that appeared frequently in. It also intersects with the Sky-God belief of many literary works, epic, story, poetry reflected and some of them have survived. One of the works is a story of Dede Korkut. Dede Korkut Stories, housed with the rich content material is a remarkable work. One of these content elements are cosmic earthly. When we examine carefully their stories sky, sun, stars, dark, light, shadow and so on. Rich in elements that we see. We cosmic elements in this article under the appropriate headings, subject to related resources by contacting

* Bolu-Dörtdivan Lisesi Müdürü. Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmeni. Bolu/TÜRKİYE
(sen_yasin@windowlive.com)

tried to the analyze. In there, this story in terms of the cosmic elements and their associations reveals that how rich we wanted.

Key Words: Dede Korkut Stories, cosmic elements, sky, sun, world, stars, dark and etc.

Giriş

Destandan halk hikâyeciliğine geçiş dönemi eseri olarak mitolojik, sosyolojik, kültürel ve edebî birçok unsuru içinde barındıran Dede Korkut Hikâyeleri, çeşitli bakımlardan bize oldukça zengin ve geniş bir malzeme dünyası sunmaktadır. Mitten inanca, inançtan mite daima bir akış hâlinde gördüğümüz hâdiseler silsilesi, bilinmeyen zamanların izlerini cazip bir biçimde önümüze sererken yeni bir din, yeni bir coğrafya ve yeni bir dünya ile tanışan bir milletin taptaze tecrübelerini, katıksız inancını, arı duru imanını ve daima tabiatla hemhâl bozkır insanının yaşadığı tecrübeleri Türkçenin en doğal hâliyle sunmaktadır.

Destanlar ve halk hikâyeleri, millî tecrübenin, inanç dünyasının, kozmik tasavvurların berrak bir şekilde kendini bulduğu bir ayna gibidir. Onlarda görülen insanlığın inanç evreniyle kozmik âlem arasındaki birliktelik, gizli bir dünyanın şifreleri gibidir. Bu durum medeniyetlerin oluşum süreci hakkında bize pek çok şey söylemektedir.

Bu hikâyelerde göçmen kültürün tahakkümüyle yerleşik hayatın cazibesi arasında gidip gelen bir milletin birçok hususiyetine şahit olmaktadır. Renklere dair kullanımlar, derin bir hassasiyetle çevrilmiş tefekkür ve hayâl dünyası, tabiata duyulan sevginin Türkçenin en doğal hâliyle işleniş, insanlar arasındaki ilişkilerin akışı, âdetler ve töre kuralları, bir de konuşmaların sık sık şiir diliyle cereyan etmesi âdeta bir kilim gibi Dede Korkut Hikâyelerinin iç dekorunu oluşturur.

Hikâyelerin, bütün bu sayılan unsurların yanında Türk kültüründe hemen her devirde büyük ve önemli bir yere sahip olduğunu düşündüğümüz kozmik unsurlar ve onlara dair bazı kullanımları içermesi bakımından da ayrı bir yeri vardır. Biz de bu makalede Dede Korkut Hikâyeleri'nde geçen kozmik unsurları kullanıldıkları bağlamlarıyla birlikte ele almaya çalışacağız.

Bilindiği gibi kozmik âlem, insanlığın yaratılışla ilgili bazı tasavvurları muhtevasında barındırması bakımından oldukça önemlidir. Kozmogoni ve kozmoloji, insanın ve evrenin yaratılışını, insanın bu durum karşısındaki tutumunu belirler (Demirci 2013: 331).

Kozmik âlem, ilk çağlardan itibaren insanlığın ilgisini üzerine çeken, milletlerin inanç dünyasını şekillendiren, hâlen bilinmeyenleri kendinde barındıran özelliğiyle önemli bir konudur. Bilinmeyenin ardına düşmeyi ve ulaşamadığı şeylere ulaşmayı kendine düstur edinen insanoğlu bu mevzuyu da halle çalışmak, anlamak

ve bilmek için kendince çeşitli yorumlar geliştirmiş ve bunları da ortaya koyduğu eserlerde göstermiştir. Bir başka deyişle “kozmetik anlayışlarla düşünme tarzı” (Kemal Abdullah 1997: 31) insanlığı uzun asırlar boyunca meşgul etmiş, çeşitli ve renkli inanç dünyalarının doğmasına sebep olmuştur.

“Kozmogoni” bir doğuş, yaratılış ve varoluş hikâyesidir. Burada mühim olan şey, evrenin her dâim hareket hâlinde oluşudur. Bir başka deyişle onun bir düzen hâlinde işleyişidir. Kozmos, bu yüzden “mutlak başlangıcın bilinmesi” anlamında mitolojinin temelinde yer alır. Bu sebeple kozmolojik tasarımlar daima dinî düşüncelerle beraber olmuştur (Bayat 2011a: 77).

Kozmogoni üzerinde birçok araştırmalar yapılmış ve bununla ilgili çeşitli tarifler geliştirilmiştir. Bunlardan biri de Fuzuli Bayat’a aittir. Bayat, kozmogoniyi şöyle tarif etmektedir: “Kozmogoni, mitolojik dünya modelini kozmik mitle tasvir etmekten başka bir şey değildir. Başka bir deyişle kutsal başlangıcın öyküsü rolünde gözüken kozmogonik mitler evrenin oluşum sürecini ve sırasını içermektedir. Kozmogoni, aslında kökenin bilinmesi için insanlığın oluşturduğu tasavvur ve tahminlerden ibaret gizli bilgilerin öyküleridir. Özellikle arkaik ve geleneksel toplumların mitolojileri başlangıcın oluşum sürecini yansıtan mitlerle doludur” (Bayat 2011a: 77).

Mitolojinin en temel hareket noktalarından birisi kozmogonidir. Kozmogoni insanlığın yaratılışı ve ortaya çıkışıyla ilgili olması sebebiyle milletlerin ortak unsurlarındandır. Öyleyse kâinattaki hareketlilik kozmogoninin en önemli hususlarından olmaktadır. “İlk yaratma kutsal olduğu için sonrakilerin de başlangıcı rolündedir. Kozmos bu anlamda mutlak başlangıcın bilinmesi şeklinde mitolojinin özünü oluşturmaktadır” (Bayat 2011a: 77).

İnsanlığın kozmik âleme karşı beslediği merak; gök, yıldız, güneş, felek, ışık, gölge, karanlık gibi unsurların etrafında öteden beri çok çeşitli inanç ve düşünceleri oluşturmuş ve bunlar, bizim kültürümüzde de oldukça derin izler bırakmıştır. Bu izleri görebildiğimiz eserlerden biri olan Dede Korkut Hikâyeleri, kozmik unsurlar bakımından oldukça zenginlik göstermektedir.

Dede Korkut Hikâyeleri’nde Kozmik Unsurlar

Gök, Arş ve Kürsî:

Gök, insanoğlunun binlerce yıldır üzerine düşündüğü merak ettiği bir kavram olmuştur. İnsanlığın varoluşundan beri bu merak duygusu, onları gök ile ilgili gerek mitolojik gerek kozmik gerek dini gerekse sosyal hayatlarında pek çok düşünceye sevk etmiştir. Gök kavramı ile ilgili düşüncelerin başında dini bir mitoloji yatmaktadır. Bu mitoloji ile insanoğlu tanrılarını göğe atfetmişler ve ona tapınma yoluna gitmişlerdir. Pek çok toplumda bu inancı görmekteyiz.

Gerek Gök Tanrı inancından gerekse Orhun Âbideleri’nden öğrendiklerimize göre Türk kültür ve medeniyetinde “gök” kavramı oldukça geniş bir yere sahiptir. Meselâ âbidelere göre eski Türkler, hükümdarın Tanrı gibi gökte oturduğuna inanırdı (Tekin 2010: 25). Tanrı ve gök arasındaki bu sıkı bağ bile kavramın derinliğini ve önemini yeterince göstermektedir.

Gök Tanrı ifadesi bugün eski Türklerin inanç dünyasında kapladığı yeri göstermesi bakımından önemlidir. Bunun yanında “Tengri, hem gök ve hem de Tanrı

mânâsına gelirdi” (Ögel 1985: 61). Bu durum, Türklerin gök ve Tengri kelimelerini aynı yaklaşım içinde ele aldığını göstermektedir. Şunu da ifade etmeliyiz ki, eski Türklerde “gök, bütün kutsallıkları kendinde toplayan, kutsal şeylerin en kutsalı ve güçlü Tanrının tam kendisidir” (Ögel 1985: 61).

Yine eski Türk inancına göre her şeyin üstünde duran Gök Tanrı, bütün kâinatın var olma sebebi ve kaynağıdır (Bayat 2011a: 214). Kaşgarlı Mahmut da, Divan-ı Lügati’i-Türk’te “Yere batası kâfirler göğe Tengri derler” (Bayat 2008: 169) diyerek bazı toplulukların -muhtemelen Müslüman olmayan Türklerin- göğe dair bu inanç evrenini bin yıl ötesinden haber vermektedir. Bu inanış Türklerin daha sonraki inanç dünyasına da yansımış olacak ki, Dede Korkut Hikâyeleri’nde şöyle bir cümleye rastlarız: “Ağız açup öger olsam üstümüzde Tanrı görklü” (Ergin 2008: 75). Bunların yanında bazı kaynaklardan eski Türklerin gök için kurban kestiklerini de öğrenmekteyiz (Köprülü 2005: 40).

Eski Türklerde gök genelde yedi veya on yedi kat şeklinde tasavvur edilmiş ve bu inanış sonraları İslamî düşüncede de yerini almıştır. Eski inanca göre göğün her bir tabakasında bir melek görevlidir ve bu tabakaların her birinin kendine özgü renkleri vardır (Bayat 2011a: 53).

Türklerde gökyüzü “on yedi kat hâlinde, engin bir nûr âlemdir. Burada iyilikler, güzellikler ve iyi ruhlar bulunur. Bu âlemin hâkimi, bütün varlıkların yaratıcısı olan Tengri Kayra Han=Ülgen’dir. Ülgen, hemen hemen Tek Tanrı inanışlarını andırır, büyük bir kudret hâlinde tasavvur edilir” (Banarlı 1971: 13).

Eski Türklerin inanç sisteminde Tanrı ve göğün olduğu kadar, gök ve yerin de birlikte oluşturduğu bir düzen vardı. Bu iki kavramın sık sık birlikte anılmaları bize bunu gösterir. Yine Orhun Âbideleri’nde zikredilen “Üze kök tengri asra yağız yer kılındukda ekin ara kişi oğlu kılınmış” (Yukarıda mavi gök, aşağıda yağız yer yaratıldıkta, ikisinin arasında insanoğlu yaratılmış) ifadeleri yaratılışla gök ve yer arasındaki bağı dile getirmektedir (Bayat 2011a: 79).

Eski Türklerde gök kavramı yerle birlikte hükümdar olarak kabul edilmeleri bakımından da ayrıca bir yere sahiptir. Kaynakların ifade ettiğine göre gök erkek hükümdar, yer ise kadın hükümdardı (Esin 2001: 77). Birbirinin zıddı gibi duran bu iki kavram, yine birbirlerini tamamlayan unsurlar olarak Türk kozmogonisinde çok köklü bir yere sahiptir (Esin 2001: 19). Gök ve yer, ayrıca “evrensel iki zıt ve tamamlayıcı ilke” olarak da ifade edilebilir (Esin 2001: 21).

Göğün rengi olan mavi ise Türklerin kutsal saydığı renklerden birisidir. Ayrıca Tanrı, Türk, Oğuz gibi kelimeler genelde bu renkle birlikte düşünülmüştür (Bayat 2011a: 70).

Dede Korkut Hikâyeleri’ndeki kozmik unsurlar içinde en geniş yer, “gök” kavramına ait görünmektedir. İlk olarak karşımıza çıkan “gök” ifadesi, Dirse Han Oğlu Boğaç Han Boyu adlı hikâyede şu şekilde yer almaktadır: “Bir gün Kam Gan oğlu Bayındır yirinden turmuş-idi. Şâmî günlüğü yir yüzine diktürmüş idi. Ala sayvanı *gök yüzine* aşanmış-idi” (Ergin 2008: 77). Buradaki “gök” kelimesi Kamganoğlu Bayındır’ın çadırıyla ilgili kullanılmıştır. Burada mübalağa yapılmakta ve gök kelimesi yoluyla “ala sayvan”ın yüksekliğinden ve belki de yüceliğinden bahsedilmektedir. Bu cümle çok az bir farkla Kazan Bey Oğlu Uruz Bey’in Tutsak

Olduğu Boyu’da şöyle geçmektedir: “Ala sayvan *gök yüzine* aşanmış-idi” (Ergin 2008: 154). Yakın bir kullanım da “tozı göge çıkmak” (Ergin 2008: 221) şeklinde karşımıza çıkar.

Yukarıdaki ifadeler, hikâyelerin birçok yerinde sıklıkla geçmektedir. Bahsi geçen kişileri övmek, yüceltmek maksadıyla kullanılan bu ifadelerin Türklerin kutsallık atfettiği *gök* kavramıyla doğrudan ilgili olduğunu düşünüyoruz. Çünkü *Gök-Tanrı*’nın sembollerinden biri de “Orta Asya’da öy ya da boz öy olarak adlandırılan, yurt denilen çadırlardır” (Çoruhlu 2006: 21). “Bir mikrokozmos sayılan meskenin ve özellikle çadırların üst bölümü (çatısı), kubbe biçimli olanlarında uğların çevliکه birleştiği bölüm, göğü dolayısıyla *Gök Tanrı*’yı temsil etmektedir” (Çoruhlu 2006: 21-22). Bütün bunlar da bize, sıklıkla bir arada kullanılan “ala sayvan” ve “*gök yüzü*” ifadelerinin birbirini desteklediğini düşündürmektedir. Yine Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü Boyu’da Basat, Tepegöz’den her kurtulduğunda “Tanrım kurtardı” der. Bu durum *Gök Tanrı*’nın zaferi, gücü veren olduğunu bildiren eski inançlarla yakınlık göstermektedir (Bayat 2011: 216).

Dede Korkut Hikâyeleri’nde Salur Kazan’ın Evinin Yağmalandığı Boyu’da “*gök*” kelimesi şöyle geçer: “*Gök* bidevisin tutturdı, Kazan Bigün karındaşı Kara Göne bindi” (Ergin 2008: 96). Bidevi kelimesi, “sağlam, kaçağan, küheylan at; yürük at; soy ve cins at (...). Sudan çıkan bir aygırın at sürüsü içinde bir kısrağa aşmasından doğan at” (Gökay 2004: 176) gibi anlamlara gelir. O halde bidevi atın *Türkün* mitolojik sisteminde önemli bir yeri vardır. Bu kelimenin başında yer alan ve onun rengini ifade etmek üzere kullanıldığını düşündüğümüz “*gök*” kelimesiyle durum daha da kuvvetlenmekte; ifadeye derinlik, zenginlik ve kutsallık kazandırılmaktadır. Kanaatimizce “*Gök bidevi*” tabiri sadece bir sıfat tamlaması olarak düşünülmemelidir. Bu ifade Dede Korkut Hikâyelerinde mitoloji ile olan derin bağlara işaret ediyor olmalıdır.

Türklerde kurt, at gibi bazı kutsal varlıkların “*gök*” şeklinde ifade edilmesi bu rengin önemini gösterir. Çünkü “*gök*” ile vasıflanan bu varlıklar yol göstericidir, yardımcıdır veya olağanüstü hâllerle yazılı ve sözlü bazı kaynaklarda çeşitli şekillerde ortaya çıkmaktadırlar. “Sıfat olarak bir isimle kullanıldığında bu renk, o ismin *Gök Tanrı* ya da *gökte* olduğuna inanılan ruhlarla ilişkili bir şey olduğunu gösterir” (Çoruhlu 2006: 193). Nitekim Oğuz Kağan Destanı’nda, Oğuz’un önünde yürüyen kurt, *gök tüylü* ve *gök yeledir* (Oğuz Kağan Destanı 1970: 10).

Gök kelimesi yine Kazan Bey Oğlu Uruz Bey’in Tutsak Olduğu Boyu’da şu şekilde yer almaktadır: “Kazan oğlını alup kara taşlar üzerine ava çıktı. Av avladı kuş kuşladı, sığın geyik yıkdı. *Gök* alan görklü çemene çadır tikdi” (Ergin 2008: 157). Buradaki “*gök alan*” ifadesi çadır kurulan yerin tasvirinde kullanılmaktadır. Yine aynı hikâyede bu kelime Kazan tarafından şöyle söylenir: “Görklüm, oğul gelse senden mi sorar idüm, korhma kayurma avdadur, avda kalan oğul için kayurmagıl, yidi gün ben Kazan’a möhlet virgil, yirde ise oğul çıkarayım, *gökde* ise indüreyim...” (Ergin 2008: 167).

Hikâyelerde *gök* ve yer kelimelerinin zaman zaman birlikte kullanıldığını görmekteyiz. Meselâ Begil Oğlu Emren Boyu’nda, Begil’in, obasının üzerine düşman geldiğini öğrendiğinde çaresizliğini ifade etmek üzere söylediği “*gök irak yir*

katı” (Ergin 2008: 219) sözleri de bu birlikteliğin daha sonraki zamanlara ait bir tezahürüdür.

Gök ve yerin ilk yazılı metinlerden itibaren devam edegelen bu birlikteliği bize, Bahaeddin Ögel’in “Gök ve yer, Türk milletinin koruyucusu idiler” (Ögel 2010b: 147) sözlerini hatırlatıyor. Türklerin eski kozmik bilgisinde evrenin gök, yer ve yeraltı şeklinde üçlü bir yapıdan oluşur (Bayat 2008: 145). Burada *gök* kavramına bağlı bulunulmakla birlikte, kavram insanın kendi çaresizliğini ifade için kullanabildiği bir unsur olarak karşımıza çıkıyor. Gök ve yer kelimesi arasındaki ilişki bir başka yerde, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey’in Tutsak Olduğu Boyu’da şu şekilde yer alıyor:

“Menüm başum kurban olsun canum oğul senün-içün

Sen gideli ağlamağum gökde iken yire indi” (Ergin 2008: 171)

Dede Korkut Hikâyeleri’nin kendine has üslup hususiyeti burada kendini derhal gösteriyor. Salur Kazan, gözyaşını yağın yağmurlara benzetiyor. Sonra da oğlunun gittiği günlerden beri ağlamasının yağmur gibi yere indiğini ifade ediyor. Bu hikâyelerdeki üslup, kozmik unsurlar ile bütünlük kuruyor. Aslında bu bütünlük burada bir ahenge de işaret ediyor. Gök ve yerin olduğu kadar hikâyelerdeki diğer unsurların da bir araya gelmesiyle ortaya çıkan bu ahengin bir başka ismi de sistemlilik. Bu durum destanların, hikâyelerin tarih boyunca yaşaması için oldukça önemli bir husustur (Kemal Abdullah 1997: 24).

O halde buradaki ifadelerden şunları çıkarabiliriz: Türklerde “kozmetik modelin temelinde evrenin üçlü bir katmandan gök, yer, yeraltı dünyası- oluştuğu düşüncesi yer alır. Üçlü bölümde gök, yer altı dünyasının zıttı olmakla her üçü bir diğerinin çevrilmiş yönüdür” (Bayat 2008: 145). Hikâyenin aynı konuşma bölümünde Salur Kazan’ın şu ifadeleri de yer almaktadır:

“Asumanlı gökde kara bulut oluban

Kâfirün üzerine gürleyeyim” (Ergin 2008: 172)

Burada “gök” kelimesi kendisiyle aynı mânâya gelen “asuman”la birlikte kullanılıyor. Bizce burada eski kozmik tasavvurla yeni medeniyet görüşü buluşuyor. Gök bir bakıma eskiyi, asuman ise yeniyi temsil ediyor olabilir. Orhan Şaik Gökyay “Asumanlı gök” için “tavanlı gök, tavan gibi olan gökyüzü” (Gökyay 2004: 166) ifadelerini kullanmaktadır. Gökyay’ı böyle düşünmeye iten sebep asuman kelimesinin “sema, gök” anlamlarının yanında “tavan” gibi anlama da gelmesidir. Bu durumda “asumanlı gök”, yeryüzüyle bir bütünlük kuran ve âdeta onun tavanını ifade eden bir anlama kavuşmaktadır.

Gök kavramı Kazan Bey Oğlu Uruz Bey’in Tutsak Olduğu Boyu’da da sıklıkla karşımıza çıkıyor. Uruz, babası Kazan’a şiir diliyle şunları söylüyor:

“Aygır atum boğazlayup aşum virsün

Yad kızı halaluma destur virsün

Bana tutan gerdeğe ayruk girsün

Anam menüm içün gök geyüp kara sarınsun” (Ergin 2008: 170).

Buradan, eski Türk kültüründe gök renginin mateme işaret ettiğini anlayabiliriz. Aynı şekilde kara ve ak kelimeleri de bu anlamda karşımıza çıkıyor. O hâlde “gök giyip kara sarınmak” (Bayat 2011: 71) ifadesini böyle değerlendirebiliriz.

Orhan Şaik Gökyay da “gök geyüp kara sarınmak” ifadeleri için “yas urbası giymek, yasa girmek, yaslanmak” (Gökyay 2004: 213) anlamlarını veriyor.

Yine Kazan bu hikâyede, karısıyla karşılaştığı bir yerde onu tanımıyor ve ona şöyle sesleniyor:

“Elündeki süvri cıdânı

Yanundağı gök poladını mana virgil yiğit” (Ergin 2008: 173)

Salur Kazan, muhtemelen silahın renginden bahsediyor. *Gök* kavramı görüldüğü gibi Dede Korkut Hikâyeleri’nde sıfat olarak kullanılıyor. “Gök” kelimesiyle ilgili bazı hususları yukarıda izah etmeye çalışmıştık. Bu durumda “gök” hem rengi hem de bir kutsallığı ifade etmektedir. Eserde sıklıkla karşılaştığımız bu kullanım şekli hikâyelerin bir üslup özelliği olarak görülmelidir. Zaten eski “Türkler, hiçbir şeyi renksiz söylemezdi” (Ögel 1985: 59). Bu durum aynıysa bu hikâyelerde de karşımıza çıkıyor.

Deli Dumrul’un dilinden ise gök kavramının ilk anlamıyla defalarca kullanıldığına şahit oluyoruz. Deli Dumrul, Allah’a yalvarırken,

Yücelerden yücesin

Kimse bilmez nicesin

Görklü Tanrı

Niçe cahiller seni gökte arar yerde ister

Sen hod mü’minlerin könlüdesin (Ergin 2008: 180)

diyerek aslında Tanrı kavramının nasıl tasavvur edildiğini söylemektedir. Buna göre “Görklü Tanrı”yı bilmeyen “cahiller” onun gökte bulunduğunu düşünürken o, müminlerin kalbinde yer almaktadır. Daha sonra Azrail’in elinden, canına karşılık bir can bulma şartıyla kurtulabilen Deli Dumrul, annesi, babası ve eşine hâlden bahsederken de bu kavramı sıkça kullanır. Meselâ Azrail’den bahsederken “Hak Teâlâ”nın “gök üzerinde al kanatlı Azrail’e (Ergin 2008: 180) emrelediğini söyleyecektir.

Burada Tanrı, Azrail ve gök kavramına ait bilgiler hikâyelerde yer alan mitoloji-din ilişkisine dair bize bazı şeyler söylemektedir. Eserdeki inanç unsurları İslâmiyet’i henüz kabul etmiş, daha önceki devirlere ait inançlarını az çok muhafaza edebilmiş bir topluluğa aittir. Bu yüzden Gök-Tanrı inancına unsurların ve bilgilerin hikâyelerde yer alması şaşırtıcı değildir.

Kuran’ın gökten indiğine dair mukaddimede yer alan “Yazılıp düzülüp gökden indi Tanrı ‘ilmi Kur’an görklü” (Ergin 2008: 75) ifadelerini Gök-Tanrı ve İslâmî unsurların yakınlığına dair bir işaret olabilir diye düşünüyoruz. Aynı şekilde Kam Pürenün Oğlu Bamsı Beyrek Boyı’nda, Kalın Oğuz beylerinin Bay Püre Bey’in bir çocuğu olması için yüzlerini göğe tutup, el kaldırıp dua etmeleri de (Ergin 2008: 117) bu yakınlığı ifade ediyor olabilir.

Dede Korkut Hikâyeleri’nin on üçüncü boyu olan “Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ederhayı Öldürmesi”nde de gök, yine İslâmî bir perspektifle karşımıza çıkar. Burada gök, Kuran-ı Kerim’in indiği yerdir: “Hak Te’âlâ gökden Kur’anı indirdi,...” (Ekici 2019: 31).

Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyı’nda yukarıdaki bilgilere yakın düşecek bazı hususlar vardır. Meselâ Yigenek’in dilinden Tanrı övülürken Nemrut’un göğe ok

attığından bahsedilir (Ergin 2008: 204). Bununla Nemrut'un kendini Tanrı ile bir tuttuğu fakat neticede zelil olduğu anlatılmak istenir. Aynı parçanın devamında "görklü Tanrı'nın götürdüğünü göğe yetüren" kuvvetinden bahsedilir (Ergin 2008: 205). Bütün bunlar İslâmî unsurların artık Türk düşüncesinde yer edindiğini göstermektedir.

Kanlı Koca Oğlu Kanturalı Boyı'nda Kanlı Koca'nın dilinde "gök" kelimesi şöyle yer almaktadır: "*Gök ile pehlû uran anun kal'ası olur*" (Ergin 2008: 186). Orhan Şaik Gökyay, Dedem Korkud'un Kitabı'nda, "göke pehlû ırmak" ifadesine şöyle anlam vermektedir: "Göklere yükselmek, gökle bir olmak, göğe omuz vurmak" (Gökyay 2004: 213). O halde buradaki "gök ile pehlû ırmak" ifadesi bir kıyas ve kendini ispat ifadesi olarak kullanılmıştır. Yani gökyüzü ile yarışmak, ona rakip olmak gibi. Genellikle bir yücelik anlamıyla karşımıza çıkan *gök* kavramı, bu deyimle beraber bir şeyin gücünü ifade etme anlamında kullanılıyor olmalıdır. Aynı ifadeler, konuşmanın devamında şöyle geçmektedir:

"Gök ile pehlû uran kal'aların

Kâdir kor-ise yapam yıkam" (Ergin 2008: 187)

Sözlüklerde "çardak, çadır, oturulacak yüksekçe yer, serir" gibi anlamlarının yanında özellikle gökyüzüyle ilgili olarak "dokuzuncu gök" (Devellioğlu, 2006: 39), "Hak Teâlâ Hazretlerinin dokuzuncu kat gökte tasavvur olunan kudret ve azamet tahtı" (Parlatır 2009: 101) gibi anlamlara gelen arş ve "arş-ı a'zam'ın altında bir düzlükte olan, levh-i mahfûz'un bulunduğu yer" (Devellioğlu 2006: 537) ve "Gökyüzünde arşın altında bir tabaka" (Parlatır 2009: 950) gibi manalara gelen kürsî kelimeleri de "gök" kavramıyla birlikte Deli Dumrul'un eşinin dilinden şu şekilde kullanılmıştır:

Arş tanığ olsun kürsi tanığ olsun

Yir tanığ olsun gök tanığ olsun

Kâdir Tanrı tanığ olsun

Menüm canum senün canuna kurban olsun (Ergin 2008: 183)

Eski Türk inanç sistemini, buradaki birliktelik desteklemektedir. Bu durum bize, Tanrı ifadesiyle birlikte göğü ve onun katmanlarını ifade eden kavramların önemli bir özellik taşıdığını göstermektedir. Çünkü arşın ve kürsünün genel anlamlarıyla göğün en üst katmanlarını ifade etmesi de bunu gösterir.

Gün/Güneş ve Tan Yeri:

Bilinen ilk Türk topluluklarından itibaren güneşe büyük saygı duyulduğunu biliyoruz. Güneş eski Türklerde Doğu'nun sembolüdür (Ögel 2010b: 187). Ayrıca Tanrı'nın sembollerinden biri olarak kabul edilmektedir (Bayat 2011: 233). Bununla beraber güneş bilgeliğin, bütünlüğün de sembolüdür (Bayat 2011a: 297). Güneşin temsil ettiği mânâlar bunlarla sınırlı değildir. Güneş, ayla birlikte eski Türklerde hükümdarlık işaretlerinden biri olarak da kullanılmıştır (Esin 2001: 68). Bunun yanında güneşin "ana" olarak da kabul edildiğini söyleyebiliriz (Ögel 2010b: 187).

Eski Türklerle göre güneş, ateşten yaratılmıştır (Boratav 2012: 93). Güneşin, Türk mitolojisinde yaratılışla ilgili bazı özellikleri de vardır. Bir Türk efsanesine göre bir mağarada yer alan çamurlar, güneşin dokuz ay boyunca mağarayı ısıtma-

sayıla canlanmaya başlamıştır. Böylece “Ay-Atam” yaratılmış olur (Boratav 2012: 36).

Türklerde kozmik ilkelerin en önemlilerinden biri yaruk/ışık, yani parlaklıktır. Parlaklığın ilk temsilcisi gök, ikinci temsilcisi güneştir (Esin 2001: 27). Güneşin bu sebeple kutsal kabul edilmesinden ötürü zamanla güneşe karşı ant içme, bazı varlıkların güneşten türediğini dair inançlar, güneş bayramı gibi ritüeller ortaya çıkmıştır (Ögel 2010b: 191). Meselâ bunlardan birine göre Türkler güneşin yedinci kat gökte yer aldığına inanırlar ve ona “Güneş Ana” derlerdi (Köprülü 2005: 55). Güneşe “ana” denmesinin sebebi ise onun dışı bir varlık olarak kabul edilmesiydi (Ögel 2010b: 187). Bu yüzden güneşi eski Türklerin inanç sisteminde üremenin, çoğalmanın, bereketin başlangıcı olarak ortaya çıkmıştır (Bayat 2011a: 302).

Bazı metinlerde güneşin “tan” kavramıyla kurduğu ilişkiyi görmemiz mümkündür. “Türk lehçesinde tan, güneşin doğduğu yerdir. Bu nedenle “tanrı” sözcüğü güneşle ilişkilidir ya da güneşi çağıran, doğmasını sağlayan anlamındadır” (Çoruhlu 2006; 22). Güneşin yaratılışın en başında oynadığı fonksiyon, onu “tan” ve “Tanrı” kelimeleriyle doğrudan bağlantılı hâle getirmektedir. Güneşin bir yaratıcı olarak tasavvuru eski kavimlerde sık karşılaşılan bir durumdur. Nitekim eski Türklerde güneş, “Tanrı”nın birlik ve tekliğinin simgesidir” (Bayat 2011a: 297).

Tan kelime “tan yılleri” şeklinde Dede Korkut Hikâyeleri’nde şöyle geçmektedir: “Salkum salkum tan yılleri esdüğünde” (Ergin 2008: 78). Tan kelimesinin “Tan geçti, güneş doğdu” anlamında olduğunu düşündüğümüz “Tan ötdi, gün toğdı” (Ergin 2008: 130) şekline de rastlıyoruz. Bu kavramın bir de “Alar tan-ile yirinden turan yiğit ne yiğitsin” (Ergin 2008: 241) şeklinde bir kullanımı vardır.

Dede Korkut Hikâyelerinde güneş en çok kullanılan kozmik unsurlardanıdır. Meselâ Dirse Han Oğlu Buğaç Han Boyu’nda, “Göksi güzel kaba tağlara gün değende” (Ergin 2008: 78) şeklindeki cümle, dağ ve güneş ilişkisi içinde verilmiştir. Bilindiği gibi “dağ” kavramı Türklerin kutsallık atfettiği kavramlardan birisidir.

Gün/güneş kelimesinin hikâyelerde bazen mecâzî bir kullanımla da karşımıza çıktığını söyleyebiliriz. Salur Kazanun İvi Yağmalandığı Boyu’da, Kazan, önüne çıkan bir kurda hitaben “Karanku ahşam olanda günü toğan” (Ergin 2008: 101) diyor. “Gün” kelimesi açıkça görüleceği üzere burada “talih” anlamında kullanılmıştır.

Kam Pürenün Oğlu Bamsı Beyrek Boyu’nda “güneş” daha farklı bir fonksiyonda kullanılmıştır. Delü Karçar’dan kız kardeşi Banıççek’i Beyrek’e isteyen Dede Korkut, “Peygamberün kavli-y-le aydan aru gündən görklü kız kardaşun Banu Çiçeği Beyrege dilemege gelmişem” (Ergin 2008: 126) diyerek güneşle Banı Çiçek arasında bir kıyas yoluna gitmektedir. Diğer bir ifadeyle Dede Korkut, Banı Çiçek’in güzelliğini ifade sadedinde onun, güneşten bile daha güzel olduğu söylemektedir. Burada şüphesiz, Banı Çiçek’in böyle tasvir edilmesi derin bir anlam taşımaktadır. Nitekim yukarıda temas ettiğimiz gibi güneş, eski Türkler tarafından dışı olarak kabul edilmekte ve aynı zamanda bereketin ve çoğalmanın sembolü olarak öne çıkmaktaydı. Bu durumun birçok mitolojik sistemde ve kozmik tasavvurda bütün canlıların anası olarak bilinen kutsal dışıyla de bir bağı kurulabi-

lır(Bayat 2011b: 12). Öyleyse burada Banı Çiçek ve gün/güneş arasındaki karşılaşmanın tesadüfî olmadığı söylenebilir.

“Gün” kelimesinin hikâyelerde, başka şekillerde benzerlik ilgisiyle kullanıldığı da olur. Salur Kazan düşmanın gelişini tarif ederken “Toz yarıldı; gün gibi şıladı, deniz gibi yaykandı” (Ergin 2008: 157) cümlesinde ifadeyi bu anlamda kullanmaktadır.

Dünya-Âlem:

Türklerin dünya kavramıyla ilgili ilk düşüncelere yaratılış destanlarında rastlıyoruz. “Yaratılış destanı dünyanın nasıl yaratıldığını, insan ırklarının nasıl meydana geldiğini (...) Türklerin düşüncesine göre izah etmektedir” (Atsız 1997: 32). Mesela bunlardan biri olan Altay Türklerine ait destanda “Evvelce ancak su vardı; yer, gök, ay ve güneş yoktu. Tanrı (Kuday) ile bir ‘kişi’ vardı. Bunlar kara kaz şekline girip su üzerinde uçuyorlardı. Tanrı hiçbir şey düşünmüyordu. ‘Kişi’ rüzgâr çıkarıp suyu dalgalandırdı ve Tanrı’nın yüzüne su serpti. Bu ‘kişi’ kendisinin Tanrı’dan büyük olduğunu sandı ve suyun içine dalıverdi. Su içinde boğulacak oldu” (Sakaoğlu-Duymaz 2006: 168) şeklindeki ifadeler, bize yeryüzü, dünya ve dünyanın yaratılışına dair bazı tasavvurlar sunması açısından önemlidir.

Dünya kavramının kozmolojiyle olduğu kadar mitolojiyle de sıkı bir bağı vardır. Çünkü bütün mitolojik sistemlerin ana konularından biri dünyadır (Bayat 2011a: 29). Yine Fuzuli Bayat’ın belirttiği gibi “dünya modeli inanca ve geleneklere bağlı kültür değerlerimizi gelecek nesillere götürme mekanizmasıdır” (Bayat 2011a: 19).

Dünya ve âlem kelimeleri, Dede Korkut Hikâyeleri’nde birkaç yerde karşımıza çıkıyor. Hikâyelerin giriş kısmında “Kamusına benzemedi cümle âlemleri yaradan Allah Tanrı görklü” (Ergin 2008: 76) şeklinde bir cümle yer alır. Burada yaratılışın kaynağı olarak Allah ve Tanrı kelimelerinin birlikteliği önemlidir. Âlemleri yaratma hususunda İslâm öncesi ve sonrası inanç evreni metinde âdetâ bir araya gelmiştir.

Âlem kelimesi Dede Korkut Hikâyeleri’nde, Tanrı’nın yaratıcılığını yansıtan bir özelliğin yanında başka dünyaları, yaratılış esnasında ortaya çıkan bazı unsurları ifade etmek için de kullanılmaktadır. Aynı kelime Begil Oğlu Emrenün Boyu’nda ise “Ya âsi mel’un sen putlarına yalvarur-isen men âlemleri yokdan var iden Allaha sığındum didi” (Ergin 2008: 224) şeklinde kullanılıyor.

Âlem, Kazan Big Oğlu Uruz Bigün Tutsak Olduğu Boyu’da “Urışmadan döğışmeden âlemi toldurayım” (Ergin 2008: 172) şeklinde geçiyor. Buradaki “âlemi toldurmak” ifadesi, savaşçı toplumlara özgü kahramanlık duygularını ifade etmek üzere öne çıkmaktadır. Bir bakıma böyle bir cümlede âlem ve insan karşı karşıya gelmiş bulunmaktadır.

Âlem, hikâyelerde Salur Kazan’ın Evinin Yağmalandığı Boyu’da: “... Delü Budak karşı geldi, altı perlü gürz ile depesine katı tuta urdı, *dünya* âlem gözine karanu oldu ...” (Ergin 2008: 114) şeklinde yer alıyor. Burada “karanu ol-“ ifadesinin bir olumsuz durumu çağrıştırdığı ortadadır. Nitekim “karanlık” eski Türklerde, diğer birçok özelliğinin yanında ölümü, karmaşayı ifade eden kelimelerden biriydi (Çoruhlu 2006: 188). Bu hususla ilgili gerekli bazı açıklamalar aşağıda “karanlık”

başlığıyla da yapılmaya çalışılmıştır. Kısaca ifade edelim ki, “karanu” ifadesinden anlaşılacağı gibi kozmoloji sistemimizde renkler önemli bir yer tutmaktadır. Eski Türklerin dünya tasavvurunu ifade etmede renk sembolizminin önemli yer tuttuğunu söyleyebiliriz (Bayat 2011a: 70).

Yukarıdaki ifade Duha Koca Oğlu Delü Dumlul Boyu’nda şu şekillerde geçiyor: “*Dünyâ âlem Delü Dumlul’un gözine karangu oldu*” (Ergin 2008: 178), “*Dünye şirin can ‘aziz / Canımı kıya bilmem bellü bilgil*” (Ergin 2008: 181), “*On ay diyende dünya yüzine getürdügüm oğul*” (Ergin 2008: 182). Bu en son kullanımda muhtemelen yeryüzü kelimesinin karşılığı olarak eski Türkçede yer alan bir ifadeyle karşılaşmış oluyoruz.

Dünya kavramı, âlem kavramından ayrı olarak Salur Kazanun İvi Yağmalanlığı Boyu’da, Boyı Uzun Burla Hatun tarafından Uruz’a seslenildiğinde şöyle dile getirilir:

Oğul oğul ay oğul

Tokuz ay tar karnumda götürdügüm oğul

On ay diyende dünyaya getürdügüm oğul (Ergin 2008: 106)

Burada “dünya” kavramı bugünkü anlamına oldukça yakın bir yerde durmaktadır. Bu kavramın belirgin bir şekilde yer aldığı aşağıdaki mısralar Dede Korkut Hikâyeleri’nde sıkça geçmektedir:

Kanı didügüm big erenler

Dünya menüm diyenler

Ecel aldı yir gizledi

Fâni dünya kime kaldı

Gelimlü gidimlü dünya

Ahır son uçı ölümlü dünya (Ergin 2008: 115)

Bu mısralarda dünyanın “fâni”liği üzerinde durulmaktadır. Onun, kendisine “benim” diyenlere vefa göstermediği ve insanların daima gelip gittikleri bir yer olması hususuna temas edilmektedir. Benzer bir kullanım Basat Depegözi Öldürdüğü Boyı’da şöyle geçmektedir: “*Yalançı dünya yüzinde bir er kopdı.*” Dünyanın yalancı oluşu, onun gelip geçiciliği üzerine kurgulanmıştır.

Türkmenistan’da derlenen Dede Korkut boylarında dünya; gücü kudreti, ne zaman yaratıldığının bilinmediği, genişliği ve gelip geçiciliği ile söz konusu edilmektedir:

“Dünya çok geniş, görmek için gözün yetmez,

Ona yön vermeye gücün yetmez.

Dünyanın ne zaman kurulduğunu bilen yok,

Kurulduğu zamandan bugüne gelen yok

Bilinmez dünya kaç yıl yaşar,

Hayvan, insan o hepsini aşar

Asla tamamı görülemez

Tanrı hariç kimse bilemez

Başı sonundan uzaktır,

Dünyada makam, tuzaktır.

*Geçicidir geçer gider,
Kişinin kanını içer gider.” (Demir 2020: 41)*

Görüldüğü gibi dünya ve âlem kavramları hikâyelerde sıkça karşımıza çıkıyor. Dede Korkut Hikâyeleri'nin mitolojiyle ve kozmik tasavvurlarla bağını düşündüğümüzde bunların bizim için önemli bir malzeme yığını teşkil ettiğini söylememiz mümkündür. “Dünya modeli bütün mitolojik sistemlerin ana konusu” (Bayat 2011a: 29) olduğuna göre bunu bizim en eski eserlerimizde görmek mümkündür. Nitekim Dede Korkut Hikâyeleri'nde dünya ve âlem, kahramanlığın icra edildiği ve bir etki altında kalmaya mecbur olan unsurları ifade etme yanında bilinmeyen bir âlemi, bir öte dünya fikrini de ifade eder.

Yıldız:

Yıldızların Türklerin eski sosyal hayatlarında ve inanç dünyasında çok önemli bir yeri vardı. “Türklerde yıldız bilgisi, çok önemli bir rol oynamıştır. Geceleri, vakti öğrenmede yıldız bilgisi, tek yol ve çaredir. Eski Anadolu köylerinde, yıldız bilgisi ile saati bile tesbit etme mümkündür” (Ögel 2010b: 205). Sadece saati tespit etmek değil “yönleri ve yolu bulma da, ancak yıldızları iyi bilmeye mümkündür. Özellikle savaşçı kavimler için, bu çok önemli idi” (Ögel 2010b: 205).

Yıldız kelimesi, Dede Korkut Hikâyeleri'nde birkaç yerde geçmektedir. Yalnız Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olduğu Boyu'da Uruz'un dilinde,

“Berü gelgil ağam Kazan

Deniz kibi kararup gelen nedür

Od kibi şılayup ılduz kibi parlayup gelen nedür” (Ergin 2008: 157)

şeklinde ve bir de Kazan'ın oğluna verdiği cevapta,

İlduz kibi parlayup gelen

Kâfirün cıdasudur

Azgun dinlü yağı kâfirdür oğul (Ergin 2008: 158)

şeklinde geçiyor. Yıldız, burada parlaklığı cihetiyle öne çıkarılmış ve düşmanın gelişini tarif etme kastıyla kullanılmıştır. Hikâyelerde sık sık karşımıza çıkan tasvir unsurunun burada yıldızların “şıla”masıyla desteklendiğini görmekteyiz.

Yıldırım:

“Türkler, yıldırım ile şimşegin mitolojik menşe ve sebeplerini çoktan unutmuş ve bu tabiat olaylarının nedenini de, Tanrının istek ve arzusuna bağlamışlardır” (Ögel 2010b: 279). Birçok milletin inanç dünyasında yer aldığı gibi “yıldırım ve şimşegi Tanrı'nın iradesine bağlı olaylar sayan Türkler de bunlarla ilgili bazı mistik inançlara bağlı idiler” (Ögel 2010b: 279). Bunlardan biri adalet ve yargıyı temsil etmek üzere yıldırımın Tanrı'yı sembolize eden bir kavram olarak kullanılmasıdır (Bayat 2011a: 233).

Yıldırımın, bir Tanrı olarak karşımıza çıktığını da görüyoruz. Buna göre yıldırım, yerdeki kötü ruhları takip etmektedir. Bu kötü ruhların saklandığı ağaçlara ateş göndermektedir (Çoruhlu 2006: 32). Eski Türkler gökle ilgili hâdiseleri genelde Ülgen'e bağlıyorlardı. Evinin üzerine yıldırım düşen kimselerin Tanrı tarafından cezalandırıldığına inanılıyordu (Çoruhlu 2006: 32).

Yıldırım, olumsuz bir anlamı çağrıştıracak şekilde Salur Kazan'ın gördüğü bir rüyada yer alır. Buna göre, Kazan'ın gördüğü “kara kaygulu vâkı'a” şöyledir:

“*Bilür misin karındaşım Kara Göne düşümde ne görindi, kara kaygulu vâkı ‘a gördüm, yumruğumda talbınan şahin benim kuşumu ölür gördüm, gökden ildirım ağban ivüm üzerine şakır gördüm (...)*” (Ergin 2008: 99). Rüya hikâyede böylece devam eder. Burada kozmik unsurlarla ilgili ifadeler rüyânın ne kadar sınırlı olduğunu anlatmak için verilir.

Yıldırım, Kazan Bey Oğlu Uruz Bey’in Tutsak Olduğu Boyu’da da şöyle geçmektedir:

“Kâfirün üzerine gürleyeyim

Ağ yıldırım olup şakıyayım” (Ergin 2008: 172)

Burada Kazan, *yıldırım* kelimesini “ağ” yani beyaz renk sıfatıyla anmakta ve düşman askerinin üzerinde onun gibi şakımak istediğini belirtmektedir. Kazan, kendi gücünü istiare yoluyla yıldırım kavramıyla ifade etmektedir. Hikâyelerdeki benzer benzetme unsurlarıyla ilgili Kemal Abdullah şunları söyler: “... En güzel benzetme ölçüsü; dağlar, çaylar, dereler, rüzgârlar, tufan ve boranlar, şimşek ve yıldırımlar, gerçekten olan ve gerçek hacme sahip olan hadiselerdir. Onları taklit etmek garantili bir taklittir” (Kemal Abdullah 1997: 56). Tabii, bu durumun arka planında kelimenin sahip olduğu mitolojik bağlamın göz önünde bulundurulması gerekir.

Aynı yazar Dede Korkut’tan alınan yukarıdaki satırlarla ilgili olarak “Kara bulut olup, ak yıldırım olup, ateş olup ifadeleri benzetme sürecinin özellikle mit merhalesine aittir” (Kemal Abdullah 1997: 198) demektedir. O hâlde mit, burada varlığını bize bir de “yıldırım” kavramıyla hissettirmektedir.

Işık:

Hikâyelerde sıklıkla karşılaştığımız kozmik unsurlardan biri de ışıktır. Işık bazı araştırmacılara göre Gök Tanrı’nın tek sıfatıdır (Çoruhlu 2006: 22) ve onu simgeleyen unsurlardan birisidir (Bayat 2011a: 233). Eski Türk inanç sisteminde dünya, ışıklı tasavvur edilir. Bu yüzden gökyüzündeki ruhların ışıklı, yani temiz olduğuna inanılır (Bayat 2011a: 33). Maniheist Uygurlara ait olan, Tanrı ve ışık ilişkisini dile getiren bazı mısralar günümüz Türkçesiyle şöyledir:

Tan Tanrısı

Güzel kokulu, misk kokulu

Parlak ve nurlu.

Tan Tanrısı!

Tan Tanrısı! (Tekin 1986: 9)

Eski Türklerin inanç sisteminde “nur ve ziya âleminin Tanrısı Han Ülgendir. Bazan Kayra Han da denilir” (İnan 1998: 390). O halde Türklerin inanç dünyasında ışık önemli bir yere sahiptir. Oğuz Kağan’ın iki eşini de bir ışık huzmesinin içinde bulması buna örnek gösterilebilir:

“Yine günlerden bir gün Oğuz Kağan bir yerde Tanrıya yalvarmakta idi. Karanlık bastı. Gökten bir gök ışık indi. Güneşten ve aydan daha parlaktı. Oğuz Kağan oraya yürüdü ve gördü ki: O ışığın içinde bir kız var, yalnız oturuyor” (Oğuz Kağan Destanı 1970: 3).

Hikâyelerde, ışık kavramı yukarıda Oğuz Kağan Destan’ında gördüğümüz kutsallığa bürülü olmanın yanında daha çok bir tasvir görevinde kullanılıyor. Ka-

zan Big Oğlu Uruz Bigün Tutsak Olduğu Boyı'da, Kazan, oğlu Uruz'a düşman askerini anlatırken şöyle der:

Gün gibi şılayup gelen

Kafirün başında ışığıdır (Ergin 2008: 158)

Burada düşman askerinin başlarına taktığı tolgalardan kinaye bu ifade kullanılmış olmalıdır. Eğer bunun yanında yukarıdaki satırlarda başka bir anlamın varlığı daha söz konusu ise bu durum Dede Korkut Hikâyeleri'nin kozmik ve mitolojik kökenleriyle ilgilidir. Nitekim ışık Türk mitolojisinde varlığı ve ortaya çıkmayı ifade eder. Bu sebeple bazı mitolojik ürünlerde her gece üzerine ışık inen ağaçlardan bahsedilir. Bu yeni bir oluşumla ilgilidir (Bayat 2011a: 179).

Hikâyenin devamında düşman ile savaşmak isteyen Uruz'un dilinden bu kavramın kullanımına bir de şöyle rastlamaktayız:

Yin yakalar dikdüreyim senün-içün

Başumda kunt ışuklar saklar-idüm bu gün için (Ergin 2008: 159)

Buradaki "kunt ışık", eğer ışığın yansımaları sonucu parlayan tolga değilse, fikir, emel, istek kelimelerinin yerine geçmiştir. Yani Uruz babasına burada, düşmanla savaşmak, onlarla vuruşmak için uzun zamandır beslediği arzusunu ortaya koymuş olmalıdır.

Kazılık Koca Oğlu Yigenek Boyu'nda "ışık" kavramı, Yigenek'in gördüğü bir rüyayı beylere anlatması üzerine şöyle geçmektedir: "Bigler gafillüce kara başum gözüm uyhuda iken düş gördü, ala gözüm açuban dünya gördüm, ağ boz atlar çapdurur alplar gördüm, ağ ışuklu alpları yanuma saldum (...)" (Ergin 2008: 201).

Buradaki "ağ ışuklu alplar" ifadesi, o zamanlar için alplere dair yaygın olan bir kanaati yansıtmaktadır. Eski Türklerde "ak" renk, kutsallık bildirirdi. Bu yüzden bazı destan kahramanlarının başında "ak" sıfatı yer almaktadır (Ögel 2010a: 101). Buna göre alpler rüyada, ışık unsuruyla beraber yer almaktadırlar. Zaten Oğuz Türkleri kendi zamanlarında kahramanlıklarını bir şekilde ispat etmiş yiğitlere büyük değer veriyorlardı. Bunu, Kalın Oğuz Beyleri'nin, çocukları olmayan Pay Püre Big ve Pay Piçen Big için dua ettikleri sırada geçen şu cümleden de anlıyoruz: "Ol zamanda biglerün alkışı alkış karkışı karkış idi, du'aları müstecâb olur-idi" (Ergin 2008: 117).

Hikâyelerde Begil Oğlu Emrenün Boyu'nda da ışık kavramı yer alır. Bayındır Han'ın önderliğinde çıkılan bir av esnasında Begil'in yiğitliğine dair diğer beyler ile Kazan Bey arasında geçen muhavere, Begil'in canını sıkıştır. Onu bu hâliyle gören hanımı eşine şöyle der:

Kanı hanum altunda yahşı atun yok

Egnünde altun ışuk cübbesi yok

Ala gözlü biglerün ohşamazsın

Ağça gözlü görklün-ile söyleşmezsin

Nedür halın (Ergin 2008: 217)

"Işık" kavramı Begil Oğlu Emrenün Boyu'nda son olarak şöyle geçer. Babası yaralı olduğu için, onun savaş malzemeleriyle düşmanın karşısına çıkan Emren'i gören düşman askeri onun üzerindeki Begil'e ait olduğunu bilirler fakat onları kuşananın Begil olmadığını da tahmin ederler: "Gözçi gözledi, gördü kim at Begi-

lün, Begil üzerinde degül, amma bir kuş denlü oğlandır. Gelüp teküre haber virdi, aydur: At, yarak ve ışuk Begilün, Begil içinde degül didi” (Ergin 2008: 221).

Görüleceği üzere yukarıda ışık kavramı kahramanın ortaya çıkması ve varlığını göstermesi için kullanılmaktadır.

Karanlık:

Bu kelime eski Türklerin kutsallık atfettiği kavramlardan biriydi (Köprülü 2005: 55). Karanlık kavramının Tanrısı olarak Erlik Han kabul ediliyordu (İnan 1998: 390).

Kara kelimesi Türklerde, kuzeyde yaşayan toplulukların ve yerlerin ifade edilmesinde, gücü-kuvveti vurgulamada, iyiliğin karşısındaki kötülüğü vurgulamak için, ölüm gibi bazı durumların ifadesinde kullanılmıştır. Daha önce ise kavram “ezeli karanlık, boşluk, ölüm karanlığı, tahribat, üzüntü, ölüm, büyü, kötülük” gibi ifadelerin yanı sıra “tanrılar, karmaşa ortamı, şeytan” gibi mitin derinliklerinde yer alan bazı hususlar içinde de kullanılmıştır. (Çoruhlu 2006: 188).

Türk kozmolojisinde karanlık ve ışığın birlikte oluşturdukları kozmik bütünlük tıpkı gök ve yer gibi oldukça dikkat çekicidir. Bu evrende “üstteki gök parlaktır, altta yağız yer karanlıktır. Güneş tanrısı parlaktır, ay tanrısı karanlıktır. Ateş parlaktır, su karanlıktır. Er parlaktır, dişi karanlıktır” (Esin 2001: 23). Türkische Turfan Texte’de geçen bu satırlar karanlık ve ışık arasındaki sıkı ilişkiyi ortaya koymaktadır.

Karanlık kavramı Dede Korkut Hikâyeleri’nde en fazla yer alan kozmik unsurlardan birisidir. Bu ifade metinlerde “karangu ahşam”, “karanu ol-“, “karangulu göz”, karanguluça gözler”, “karangu dün” şekillerinde yer alır. “Karanlık” kavramı aşağıda görüleceği üzere genelde olumsuz manalarla karşımıza çıkmaktadır.

Salur Kazanın Evi Yağmalandığı Boyu’da Karaçuk Çoban’ın üzerine gelen kâfir askeri çobana “Karanku ahşam olanda kaygulu çoban” (Ergin 2008: 97) şeklinde seslenir. “Karanku ahşam” tamlamasını Kazan, bir köpeğe seslendiğinde şöyle kullanır: “Karanku ahşam olanda vaf vaf üren” (Ergin 2008: 102). Yine düşmanla savaşırken de sıklıkla “Dünya âlem kâfirün başına karanu oldu” (Ergin 2008: 99) cümlesine rast geliyoruz. Aynı ifadeyi Salur Kazan şöyle dile getirir: “*Karanku ahşam olanda güni toğan*” (Ergin 2008: 101).

Kazan Big Oğlı Uruz Bigün Tutsak Olduğu Boyu’da Uruz’u düşmanla yapılan savaştan sonra eve dönmediğini karısından öğrenen Kazan’ın hâli şöyle dile getirilir: “Anası oğlanun böyle diğec Kazanın aklı başından gitdi, kara bağı sarsıldı düm yüreği oynadı, karangulu gözleri kan yaş toldı” (Ergin 2008: 166-167). Begil Oğlı Emrenün Boyu’nda da Begil oğluna şöyle seslenir:

“Oğul oğul ay oğul

Karanguluça gözlerüm aydını oğul” (Ergin 2008: 220)

Burada da “karanguluça” kelimesi “aydın” kavramının karşılığı olarak kullanılmıştır.

Yukarıda görüldüğü üzere, “karanlık” kelimesi genelde olumsuz durumlarda söz konusu edilmiştir. Basat Depegözi Öldürdüğü Boyu’da da aynı durumla karşılaşıyoruz: Tepegöz Basat’a sorar: “Karangu dün içinde yol azsan umun nedür” (Ergin 2008: 213). Basat şöyle cevap verir: “Karanu dün içre yol azsam umum Allah”

(Ergin 2008: 214). Bu ifade Dirse Han Oğlu Buğaç Han Boyını Beyân İder hikâyesinde Dirse Han'ın hatununun soylamasında şöyle yer alır: “Karanu dün de bulduğum oğul kanı” (Ergin 2008: 86).

Burada karanlığın karşısına “Allah” yani bir başka deyişle kozmik bütünlük yerleştirilmiştir. Kahramanın kaosun karşısında yaşayacağı bozgun muhtemelen böylece önlenmiş ve düzen metne hâkim olmuştur.

Gölge:

Gölgenin mitolojide ve kozmolojide önemli denilebilecek bir yeri vardır. Meselâ bunlardan biri “devlet/hümâ kuşu”yla ilgili olandır. Buna göre bu kuşun gölgesi her kimin üzerinde düşerse o dünyada rahat bir hayata kavuşacaktır. Gölge kavramının ilgili olduğu bir başka husus, ölümsüzlük suyuyla ilgilidir. Bu durumla ilgili bazı kaynaklarda “gölgelerin ülkesi”ne işaret edilmektedir (Boratav 2012: 29).

Dede Korkut, bazı hikâyelerin sonunda muhatabına “Kölgelüçe kaba ağacın kesilmesün” (Ergin 2008: 94) diye dua eder. “Kölgelüçe kaba ağaç”ın Türklerin hayatında mühim bir yere sahip olduğunu çeşitli kaynaklardan okuyoruz. Bu kaynaklara göre “Kölgelüçe kaba ağaç” Tanrı'nın sembollerinden birisidir (Ergin 2012: 224). Hatta bazılarına göre eski Türklerin bir kısmı ağaçlara “tengri” demektedir (Esin 2001: 61) Yine bu ifadeyle ilgili şunlar söylenir:

“Dede Korkut Kitabı'nda yer alan “Kölgelüçe kaba ağacın kurumasun” ifadesi; kaosun, felaketin, ölümün, Tanrı kutsuzluğunun sebebi olarak kutsal ağacın kurumasının gösterildiğini ifade etmektedir. Tanrı kutunu temsil eden kutsal ağacın ömrü han ya da beylerin ömürleriyle orantılıdır. Han ya da beyler, düşman eline esir düşerler ise “kölgelüçe kaba ağaç” kurur, Tanrı kutu Oğuz elini terk eder. Tanrı kutunun gitmesiyle birlikte de zulüm egemen olur, hak ile batıl birbirinden seçilemez olur. Kuruyan “kölgelüçe kaba ağaç”ın yeniden yeşermesi, yani, giden Tanrı kutunun geri gelmesi de ancak Oğuz beylerinin düşman esaretinden kurtularak Oğuz eline dönmeleriyle mümkün olabilmektedir” (Ergin 2012: 362-363).

Bu uzun alıntı “kölgelüçe kaba ağaç” ifadesinin Oğuzların kültüründeki yerini ve değerini yeterince ortaya koymaktadır. O hâlde “kaba ağacın gölgesi”, Oğuz illeri için huzuru, refâhı, güvenliği ve daha da önemlisi kaosun karşısındaki kozmosu temsil etmektedir. Böylece gölge kavramı, hayatın iç ve dış tehlikelerden masun tutulmasını ifade etmenin yanında sosyal hayatın kavuştuğu intizamın korunmasını da anlatır.

Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki kozmik unsurlar içinde gölge kavramı en sık karşımıza çıkanlardan birisidir. Bunlardan en önemlisi hikâyelerde sürekli yer alan “altun başlu ban ev” ve onun gölgesidir. Bu “altun başlu ban ev”in gölgesinin bir kutsallık yönünün bulunduğunu düşünebiliriz. Çünkü böyle bir ev -hikâyelerin diliyle söyleyecek olursak- “erdemlidir”. Meselâ Dirse Han Oğlu Buğaç Han Boyı'nda, Dede Korkut Dirse Han'a Boğaç için şöyle seslenir:

*Altun başlu ban iv virgil bu oğlana
Kölge olsun erdemlüdür* (Ergin 2008: 83)

Bu ifade Kazan'ın dilinden bir de şöyle geçer:

Mere Şöklı Melik

Dünlügi altun ban ivlerümi getürüp-durursın

Sana kölge olsun (Ergin 2008: 110)

“Gölge” kavramına, Kam Pürenün Oğlu Bamsı Beyrek Boyı’nda Beyrek’in dilinden şöyle rastlıyoruz: “Karalu göklü otağı sorar olsam kölge kimün” (Ergin 2008: 139). Burada bir otağın/çadırın gölgesinden bahsedilmektedir. Çadır eski Türklerin hayatında oldukça önemli bir yere sahipti. Dede Korkut Hikâyeleri’nde yer alan üslûptan ve otağın gölgesinden birçok yerde bahsedilmesinden de anlayabileceğimiz gibi Türklerin çadıra verdiği değer oldukça büyüktür. Tıpkı “kölgelüçe kaba ağaç” gibi çadırın gölgesinin de göçmen Türklerin hayatında, kaosun karşısında ve düzenin yanında yer aldığını düşünebiliriz. Yukarıda temas etmiş olduğumuz gibi “Kölgelüçe kaba ağaç”ın kesilmesi talihsizlik, düzenin bozulması, kahramanın ölmesi gibi anlamlara gelir. Kız kardeşinin Beyrek’e hitaben söylediği şu mısralar da bunu gösterir:

Karşu yatan kara tağum yıkılıpdur

Ozan senün haberün yok

Kölgelüçe kaba ağacum kesilüpdür

Ozan senün haberün yok

Dünyelikde bir kardaşum alınupdur

Ozan senün haberün yok

Çalma ozan ayıtma ozan (Ergin 2008: 140)

Gölge kavramıyla ilgili bir başka bilgiye Begil Oğlu Emrenün Boyu’nda rastlıyoruz. Hikâyede Begil, Bayındır Han’a küser. Bu durumu öğrenen Begil’in eşi ona şöyle der: “Yigidüm big yigidüm, padişahlar Tanrının kölgesidür” (Ergin 2008: 218). Burada “gölge” kavramının kutsal bir mânâ ile karşımıza çıktığı ortadadır. Gölgenin, yukarıdaki kullanımlarla yakınlık gösterdiğini de düşünebiliriz. Çünkü bey (burada padişah), boyun düzenini temsil eden en üst merciidir. Dolayısıyla onun “Tanrının gölgesi” olarak ifade edilmesi bunun sosyal şuurda kabul edildiği anlamına gelir. Bir bakıma düzensizliğin karşısında yer alan ana düzen, diğer bir ifadeyle kaosun karşısındaki kozmostur.

SONUÇ

Kozmik unsurlar en eski devirlerden beri birçok kültürün üzerinde çeşitli bakımlardan oldukça etkili olmuş ve insanlığın dünyaya bakışı ve hadiseleri yorumlayışı gibi noktalarda belirleyicilik arz etmişlerdir. Bu da bazı cihetlerden destanlara, mitolojilere, şiir ve hikâyelere yansımıştır.

Kozmik unsurların medeniyetimize tesirleri çeşitli şekillerde bugün de devam etmektedir. Türkler bu unsurları sosyal ve günlük hayatlarını, inançlarını, kahramanlıklarını içine alan geniş bir yelpazede ve pek çok maddî ve mânevî hususu ifadelendirecek semboller olarak kullanmışlardır. Bazen onlara Gök-Tanrı inancısı etrafında belli bir kutsallık dahi izafe etmişlerdir. Makale boyunca görüleceği üzere Dede Korkut Hikâyeleri’nde kozmik unsurların eski Türklerden bu yana kültür ve medeniyetimizde çok önemli bir yere sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Öncelikle, Dede Korkut Hikâyeleri’nde kozmik unsurlar karşılaştırma, benzerlik ve yücelik ifade etmek için kullanılırlar. Bu durum tasvirlerle bir bütünlük oluşturur. Bilhassa tasvirlerde kozmik unsurlarla desteklenen hikâyelerin dünyası böylece desteklenmiş olmaktadır.

Çaresizliği, sıkıntıyı, üzüntüyü ve bunalmayı ifade etmek için kullanılır. Böyle durumlarda çeşitli kozmik ve tabiat unsurlarına başvurulur. Bu şekilde içinde bulunulan ruh hâli anlatılmak istenir.

Tehdit ve ceza unsuru olarak kullanılmaktadır. Bu durum daha çok düşmanı cezalandırmak veya ona karşılık vermek üzere öne çıkar. Mesela yıldırım ve bulut gibi kavramlar kullanılır.

Tanrı’nın ve diğer kutsal varlıkların vasıflarını ifade etmek üzere kullanılır. Gök ve âlemler bu sebeple çeşitli şekillerde öne sürülür. Aynı durum insanın evrenle kurduğu yakınlığı, ilişkiyi ve bütünlüğü ifade eden cümlelerde de görülür. Bilhassa ışık ve gök, kutsallık atfedilen bazı kavramları öne çıkarmak için metinde yerini alır.

Dede Korkut Hikâyeleri, görüldüğü üzere kozmik unsurlar ve onların kullanımına dair bize zengin denebilecek malzemeler sunmaktadır. Bunların en başında gelen “gök” kavramı hikâyelerdeki kozmik unsurların en sık rastlanılanıdır. Ondan sonra ise güneş, yıldız, dünya, yıldırım, gölge, karanlık gibi kavramlar gelmektedir. Bütün bunlar hikâyelerde sağlam bir üslup ve zengin çağrışımlarla beraber yer almaktadır. Hikâyelerde rastlayabildiğimiz bu unsurlar, Türkçenin akıcılığı ve Türklerin yarı göçebe kültürü hayatları içinde oldukça renkli bir kullanım alanına sahip olmuşlardır. Bu da Dede Korkut Hikâyeleri’nin değerini, Türk kültürü ve edebiyatı açısından önemini ifade etmektedir.

KAYNAKLAR

Atsız, H. Nihal (1997). *Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: İrfan Yayınevi.

Banarlı, Nihad Sami (1971). *Resimli Türk Edebiyatı Fasikül 1*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Bayat, Fuzuli (2008). *Kâşgarlı Mahmut Büyük Türk Bilgin ve Ansiklopedisti*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayat, Fuzuli (2011a). *Türk Mitolojik Sistemi 1 Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Bayat, Fuzuli (2011b). *Türk Mitolojik Sistemi 2 Kutsal Dışı-Mitolojik Ana, Umay Paradigmasında İkel Mitolojik Kategoriler-İyeler ve Demonoloji*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Boratav, Pertev Naili (2012). *Türk Mitolojisi Oğuzların-Anadolu, Azerbaycan ve Türkmenistan Türklerinin Mitolojisi*. Çev.: Recep Özbay. Ankara: BilgeSu Yayınları.

Çoruhlu, Yaşar (2006). *Türk Mitolojisinin Anahatları*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Dedem Korkudun Kitabı (2004). Haz. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Demir, Necati (2020). *Dede Korkut Destanı'nın Türkmenistan Boyları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Demirci, Kürşat (2013). “Yaratma (Dinler Tarihi)” *TDVİA C.*: 43. sayfa: 331-332.

Devellioğlu, Ferit (2006). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. İstanbul: Aydın Kitabevi.

Ekici, Metin (2019). *Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası Soylamalar ve 13. Boy Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Ergin, Muharrem (2008). *Dede Korkut Kitabı-1*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Ergun, Pervin (2012). *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.

Esin, Emel (2001). *Türk Kozmogonisi Giriş Toplu Eserler I*. İstanbul: Kambalacı Yayınları.

İnan, Abdülkadir (1998). *Makaleler ve İncelemeler I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

İnan, Abdülkadir (2013). *Tarihte ve Bugün Şamanizm Materyaller ve Araştırmalar*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 7. Baskı.

Kemal Abdulla (1997). *Gizli Dede Korkut*. Türkiye Türkçesine Akt.: Ali Duymaz, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Köprülü, M. Fuad (2005). *Türk Tarih-i Dinîsi*. Haz.: Metin Ergun. Ankara: Akçağ Yayınları.

Oğuz Kağan Destanı (1970). (W. Bang ve G. R. Rahmeti'nin Oğuz Kağan Destanı İstanbul 1936 adlı eserinden alınmıştır). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

Ögel, Bahaeddin (1985). *Türk Kültür Tarihine Giriş I*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Ögel, Bahaeddin (2010a). *Türk Mitolojisi I*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Ögel, Bahaeddin (2010b). *Türk Mitolojisi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Parlatır, İsmail (2009). *Osmanlı Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Yargı Yayınevi.

Sakaoğlu, Saim ve Ali Duymaz (2006). *İslamiyet Öncesi Türk Destanları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Tekin, Talat (1986). “İslâm Öncesi Türk Şiiri”. *Türk Dili Türk Şiiri Özel Sayısı I, (Eski Türk Şiiri)*. s. 409.

Tekin, Talat (2010). *Orhon Yazıtları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları

**KURBAN MİTİNDEN “KURBAN OLURUM” KEFARETİNE:
KURBAN’IN SÖZLÜ KÜLTÜRDEKİ AĞIT
SÖYLEMELİK TÜRÜNE YANSIMASI**

**FROM SACRIFICE MEAT TO THE ATONEMENT OF
"I WILL BE A SACRIFICE": THE REFLECTION OF SACRIFICE
ON THE TYPE OF LAMENTATION IN ORAL CULTURE**

**ОТ МИФА О ЖЕРТВОПРИНОШЕНИИ ДО ЗАКЛИНАНИЯ «ДА
БУДУ ЖЕРТВОЙ»: ОТРАЖЕНИЕ «ЖЕРТВЫ» В
ПОГРЕБАЛЬНЫХ ПЛАЧАХ**

Dr. Öğr. Üyesi Songül ÇAKMAK*

ÖZ

Kurban herhangi bir suç dolayısıyla kutsala sunulan bedel, işlenen suçtan muaf olma kefareti olarak tanımlanabilmektedir. Suçun büyüklüğüne göre kefaret gereksiniminin belirlendiği ve bu kefaretin korkudan doğduğu bilinmektedir. Kurban sunumu ilk çağlardan bu yana görülen geleneksel yaptırımlardan biridir. Bu gereksinim öylesine büyüktür ki adını her yıl muhakkak kutlanan “kurban bayramı” ritüeline dönüştürerek yüzyıllardır yaşatmaktadır. Kurban mitiyle ilgili yapılan çalışmalarda “Totem ve Tabu” kaynaklı olduğu ve ilk kurbanın “insan” olduğu görülmektedir. Kanlı sunulan bu kurbanın avcı olan erkek tarafından tanrıya sunulduğu, bitkiyle uğraşan kadına da kansız kurban sunumu nakledildiği araştırmalar göstermektedir. Kadının kurban edilmesinin tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Hediye ve değiş tokuş kültürünün uzantısı olarak görülen bu kurban ediminde kadın, tüm günahların ve suçların sorumlusu olarak görülmüş ve günah keçisi ilan edilerek kurban edilmiştir. Kadının arkaik işleyen bu sürece ilişkin bir bilgisi olmasa da bilinçdışında bu günahları yerine geçme mekanizmasıyla kabul etmiş ve anlatılarında sürekli kurban edilmek istenmiştir. Kurban edilmek istenme çaresizlik ve boyun eğmeyle eşdeğerde bir tutum olarak görülmekte ve kadının mâdunluğunun göstergesi olarak ifadelerde yer bulmaktadır.

Ağıt yakımında derin bir acının yansıtıldığı ve kaybı kabullenmenin uzun süre gerçekleşmediği bilinmektedir. Kadının bu kayıp karşısında kefaret ve yerine koyma çarpınışları ataerkinden gelen baskı sonucu bilinçdışından yansıyan telafi

*Van Yüzüncüyıl Üniversitesi, Türk Müziği Devlet Konservatuvarı, Öğretim Görevlisi.
Van /TÜRKİYE
(songulcakmak21@gmail.com)

yoludur. Kadının sevdiğine ve toplum için değerli görülen kimselere kurban olmak istemesi ağıt yakımlarında işlenmiş ve kadın bu çırpınıta toplum içinde kendini fantastik kurban edışıyle nesne durumundan kısa süreliğine özne durumuna getirmeyi başarmıştır. Kurban ediminin ağıtlarda aktarım şekilleri kimliksel, sosyal, kültürel olarak görülmüş ve ağıtlarda “kurban olurum” sözü üzerinden makale oluşturulmuştur. Kurban meselesinin işlendiği ağıtlarda adak, adama veya bir özveriden öte anlamın olduğu ve kadını ikincilleştirdiği, değerini düşürdüğü, güçten yoksun bıraktığı görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Kurban, mit, kadın, sözlü kültür, sözlü tarih, özveri, ağıt.

ABSTRACT

Sacrifice can be defined as the price offered to the holy for any crime, the expiation of being exempt from the crime committed. It is known that the need for atonement is determined according to the magnitude of the crime, and this atonement is born out of fear. Sacrifice offering is one of the traditional sanctions seen since ancient times. This need is so great that it has kept its name alive for centuries by transforming its name into the ritual of "Sacrifice Feast", which is definitely celebrated every year. In studies on the myth of sacrifice, it is seen that it originates from "Totem and Taboo" and that the first victim is "human". Research shows that this sacrifice offered with blood was presented to the god by the hunter man, and the bloodless sacrifice was transferred to the woman dealing with the plant. The history of the sacrifice of women dates back to ancient times. In this sacrificial act, which is seen as an extension of the gift and exchange culture, the woman was seen as responsible for all sins and crimes and was sacrificed by being declared a scapegoat. Although the woman had no knowledge of this archaic process, she unconsciously accepted these sins with a substitute mechanism and was constantly wanted to be sacrificed in her narratives. It is seen as an attitude equivalent to desperation and submission, and it takes place in expressions as an indicator of the subordination of women.

It is known that a deep pain is reflected in the lamentation and it is known that it does not take long to accept the loss. Women's struggles for redemption and replacement in the face of this loss is a way of compensation reflected from the unconscious as a result of the pressure from the patriarchy. The woman's desire to be a victim to her loved ones and those who are considered valuable to the society is processed in lamentations, and in this struggle, the woman has succeeded in making herself a subject for a short time from the object state by her fantastic sacrifice in society. The transfer forms of the act of sacrifice in the laments were seen as identity, social and cultural, and an article was created based on the word "I become a victim" in the laments. It has been seen that in the laments where the sacrifice issue is handled, there is a meaning beyond dedication, man or self-sacrifice, and it subordinates the woman, lowers her value and deprives her of power.

Key Words: Sacrifice, myth, woman, oral culture, oral history, self-sacrifice, self-devotion, lament.

Giriş

İnsanlık tarihi kadar eski olan ve kimi toplumlarda katliam boyutlarına ulaşan Kurban olgusu, toplumlarda son derece kuvvetli ve katı bir yaptırım gücüne sahiptir. Çeşitli kaynaklar, dilimizde yer alan kurban sözcüğünün aslının İbranice “korban” olduğunu, Aramce aracılığıyla Arapçaya geçtiğini belirtmektedir. Kök itibarıyla (krb) yakınlaşma, akrabalık kurma anlamı bulunmaktadır. Ayrıca Ferit Develioğlu Osmanlıca-Türkçe Sözlüğünde, hak yolunda kesilen hayvan, bir ülkü uğrunda feda olan veya edilen kimse olarak tanımlamaktadır (Develioğlu, 1964: 184). Kurban sözcüğünün, İslamiyet’in Türkler arasında yayılmaya başladığı 9.-10.yy’larda Türk boyları arasında kullanılmaya başlandığı görülür. İslamiyet öncesi Türk boylarında hangi sözcükle karşılandığı konusunda görüş birliği henüz bulunmamıştır. Radloff “taylga”, Esn, yağışlık, tapıg”, İnan “toluu, tayılga, hayılga, tayı, kudayı, kereh” kelimeler ile karşımıza çıkarlar (Radloff, 1954: 131). İnan, Altay Şamanizmine bağlı olarak: “kurban ayininin umum adı üstüğü, yan semadak (gökte yaşayan ruh için) dir. Kurbanı da parılgı namı verilir” der. Altay destanlarında “kurban olurum” sözünün birçok kişi için defalarca geçtiği de görülmektedir. Etimolojik yaklaşımla: “Kurban, dinsel ya da kutsal amaçlarla sembolik bir sununun yok edilmesini içeren, verme eylemdir. Kurban yiyecek ya da içecek türünden olan kurban objesini sunmak, teklif etmekten ibaret de olabilir. Tanrının lütfunu kazanmak için O’na sunulan bir hediyedir. Kefaret teorisi kurbanı, işlenmiş bir suç ya da günahın kefareti ödeme, onun gönlünü almak amacıyla kurbanıcının ölümünü sembolize edecek hayvanları kurban etmeye dayandırır. Kutsallaşma teorisi, kurban kurbanıların kurban hilesi ile bir tür kutsallığa ulaşması anlamında kabul eder. Yiyeceği, içeceği paylaşma, birlikte yeme teorisi kurbanı, Tanrının sembolik olarak birlikte, paylaşarak yenmesi biçiminde yorumlar¹. Etnolog Sedat Veyis Örnekte: “İbadetin önemli bir bölümünü teşkil eden kurban, doğaüstü alana giren kudretlerle barışıklığı sağlamak, onların verdiklerine teşekkür etmek ve onlardan bir şeyler istemek için sunulur” der (Örnek, 1973: 43). Araştırmalar sonucunda bizde uyandırdığı kanı, pek çok ortak yönlerin bulunmasına karşın kurban pratiğinin uygulandığı hemen her toplumda genelde amaçlar ve biçimler benzerlikler göstermekle birlikte ayrıntıda kimi farklılıklar taşımaktadır. Bu farklılıklar aynı toplum içinde bile toplumsal/kültürel evrim sürecinin birbirini izleyen basamaklarında açık bir biçimde izlenebilmektedir. Gerçi evrim süreci gündeme geldiğinde toplumun aynı toplum olduğu elbette söylenemez. Ancak belirli toplumda aşırı tutucu oldukları bilinen gelenek ve göreneklerin, özellikle de son derece dayanıklı, sürekli olan kült ve ritüellerin çok zor değiştiği göz önünde bulundurulmalıdır. Günümüz antropoloji kaynakları bu ilginin bilimsel onurunu Edward Burnet-Tylor'a vermektedir. Primitive Culture adlı eserinde: “Kurban, doğaüstünün lütfunu güvence altına almak ve onun düşmanlığını en aza indirmek için, doğaüstüne sunulan bir hediyedir. “Kurban, başlangıçta insanların kendilerini sevdirmek için doğaüstüne sundukları hediyedir. Giderek tanrılar yücelip insanlardan uzaklaşmışlar

¹ Bkz; Dictionary of Anthropology

ama insanlar onlara hediye verme gibi bir gereksinimi sürdürmüşlerdir. Böylece kutsallaştırılmış kurban sunma geleneklerine geçirilmiştir. Bundan sonraki basamakla, insanın tanrıya ait olduğu düşüncesi gelişmiş ve uzun bir zaman dilimi içinde basit hediye yerini, insanın kendisini kurban olarak sunmasına geçilmiştir.” W.Robertson Smith ise Sami dinleri üzerine araştırma yapmıştır. Toteizmden kaynakladığını, toplu yeme ile Tanrılaşmış hayvan/insan akrabalar düşüncesinden geldiğini söyler. Kutsal totem hayvanlarının et ve kanıyla yıllık totem kutsamalarında toplulukça yenmesi olayını göz önünde bulundurarak kurban kefareti, gönül alma ayrımlarını getirmiştir. Bu kavramlar onun kurbanı, Tanrıya sunulan bir hediyeye olarak bakmadığını ortaya koyar. Smith’in kurban ritüeli alanına yaptığı önemli katkılardan biri, kutsal şeylerin belirsiz karakterlerinin nasıl dönüşüme uğradığını açıklamasıdır. Tamamının yakıldığı kurban motifi üzerindeki araştırmalarında, şeylerdeki kutsallığın aşırı derecede artmasının onları dokunulmaz (Tabu) kıldığını görmüş ve aşırı kutsal şeylerin toplum adına bir anlamda yasağa (Tabuya) dönüştüğünü ileri sürmüştür. Bununla ilgili olarak etnoloji literatüründe çeşitli ilkel toplumlarda, özellikle Melanezya toplumları (Trobrand Yerlileri) arasında yaygın olarak görülen pek çok manaya sahip olan kabile şeflerinin tamamen tabulaştıkları, dokundukları her şey tabulaştırdıkları, böylece bu şeyler halklarına yasak hale getirdiklerine, bu nedenle hiçbir şeye el süremedikleri, hatta yemeklerin çeşitli araçlardan yapılmış gereçlerle başkaları aracılığıyla yiyebildiklerine ilişkin zengin örnekler vardır. Yine tuttuğunun altın olmasını isteyen Midas efsanesi de simgesel yönüyle bu durumu örneklemektedir.! Smith kurbanın kökeninin totemik kültürde bulunmaktadır. Samilere dayalı olarak da başlangıçta totemin kurban olarak sunulması vardır. Totemizmden çıkışla, insanla totemin akrabalığından giderek totem kurbanının yerini insan almıştır. Ancak, toplumsal yaşamda bireyin yaşamını güvence altına alan geleneklerin ağır basması nedeniyle insan kurbanı terk edilmiş, insanın yerini çiftlik hayvanlarının kurban olarak sunulması gündeme gelmiştir. Çiftlik hayvanlarına atfedilen kutsallık, insanoğlunun beslenmesi adına zamanla bozulmuş, böylece hediye kurbanı doğmuştur. İnsanın kurban olarak sunulması döneminde, insan eti yemenin doğru bir uygulama olmadığı düşüncesine ulaşıldığında, onun tamamının yakılması uygulaması doğmuştur. İnsan kurbanından vazgeçildiği dönemde, yani insanın yerini alan hayvanların kurban olarak sunulması döneminden bu kurbanların tamamının yakılarak sunulması uygulaması sürdürülmüştür. İnsanın kurban olarak sunulduğu dönemden önce ya da sonra ortaya çıktığı konusu kesin olmamakla birlikte çeşitli toplumlarda çeşitli doğaüstü güç veya güçlere parmak, el, kol, kulak, penis gibi organların vücuttan kopararak sunulduğu uygulamalar vardır. Ana Tanrıça Kybele’ye rahiplerin ve sıradan insanların penislerini sunmaları, Azteklerde diri diri insanların yüreklerinin sökülerek Kuş Tüylü Tanrı’ya sunulması, çeşitli Amerika, Afrika, Avustralya yerlileri ile Asya etnik grupları arasında görünen doğaüstüne kulak, parmak gibi organların kesilerek sunulmasına ilişkin etnolojide son derece zengin örnekler vardır. Günümüzde Musevilik ve Müslümanlığın gereği olarak uygulanan sünnet ritüelinin kökleri çok eskiye dayanan bu pratiğin bir devamı olduğu konusu kesinlik kazanmıştır.

Kurban ediminin kutsalla bağlantılı geliştiği ve derin bir suçluluk sonrası kefaretin kurbanla eşdeğerliği özellikle de Frazer'in tanımladığı hasat bereketini sağlamaya ve toplumu günahlarından arındırmaya yönelik kurban/kahramanın seçimi edebiyatta sık rastlanan bir temadır (Cebeci 2004: 58). Kurban konusunda çalışma yapan Yavuzer (2019), bedel-kefaret karşılığı olarak değil de dini vecibe olarak takdim edilen Kurban kültüründen söz etmektedir. Kutsalla bağlantılı olduğu düşünülen Kurban vermenin çok eski zamanlardan beri neredeyse bütün toplumlarda takdim edildiği görülmektedir. Türk kavimleri arasında da önemli bir kültürel fenomendir ve toplumlar yaşadığı sürece bazı değişiklik dışında işlevselliğini koruyacağı görülmektedir.

Temelinde kutsama ve kutlama olan kurban kültürü, zaman içerisinde ikram ve saygı anlamlarında da güncel formlar kazanmıştır. Türk boylarındaki birçok uygulamada olduğu gibi kurban kültüründe de eski inanç izleri bulunmaktadır (Esin vd., 1978: 100). Günümüz İslami gelenek ile gerçekleşen kanlı ve kansız kurbanın dini boyutu yanında iletişim boyutunun da olduğu belirtilmektedir (Yetkiner, 2017: 329-340). Kurban yalnız ölen için değil etrafında toplanan kişiler için de kutsama ve kutlama niteliği yanında ikram özelliği ile işlevsel olabilmektedir. Dede Korkut hikâyelerinde ziyafet amacıyla “attan aygır, deveden buğra, koyundan koç” kesilir (Ergin, 2011: 77-78). Yavuzer (2019), hikâyede kesilen hayvanların kurban olup olmadığı hususunda net bilgimiz olmasa da güç ve iletişim konusunda bir erk olarak gerçekleştiğini söylemenin mümkün olduğunu iddia etmiştir. Hikâyelerde kesilen kurbanların ‘misafir kurbanı’ ile ilgili oldukları düşünülmektedir.

Savaş (2018) da kurban ile ilgili teorileri açıklayarak, farklı teoriler ışığında kurban ile ilgili bilgileri sunmuştur. Kurban, kelime manası olarak Arapça kökenli olduğu belirtilerek, Arapça’da hem maddi hem de manevi yakınlığı belirtmek için kendisiyle Allah’a yakınlık sağlamak için ibadet (kurbet) amacıyla belirli vakitte belirli bir cins hayvanı kesmeyi ve bu amaçla kesilen hayvanın adı olarak ifade edilmektedir (Güç, 2002: 433). Türk kültür geleneği içinde iki tür kurban vardır. Kanlı ve kansız olmak üzere verilen kurbanlar, farklı şekillerde sunulmaktadır. Bedel olarak takdim edilen ve yerine geçme durumunu da işlevsel olarak gerçekleştiren kurban, insan veya hayvan vücudundaki kanın doğüstü güç adına akıtılmasına kanlı; süt, kımız, içki gibi içeceklerin kutlu yerlere serpilmesine saçı yahut kansız kurban denir (Artun, 2008: 303).

Kanlı kurbanı erkeğin vermesi ve kadının kansız kurbanı sunması araştırılmaya ve toplumsal cinsiyet açısından değerlendirilmeye muhtaç bir konu olarak görülmektedir. Kadınların bu kansız kurban ritüelleri; ocağa yağ atmak, saçı ve dua şeklindedir (Akgün 2007:144). Hemen hemen bütün toplumlarda canlı ve cansız kurban sunumu gerçekleşmektedir. İnsan kurbanı fenomeni ise tarihi çok eski zamanlarda görülen ve günümüzde bilinçaltına bastırılarak çoğu kültürlerde kabullenilmeyen ve unutulmuş bir gelenek olarak durmaktadır. Yerleşik ve tarımcı topluluklara dayandırılan insan kurbanı fenomeni, toprak anaya sunulan insan kanının senede bir gün toprağı bereketlendireceğine dair inançtan kaynaklanmaktadır. Yves Bonnefoy, insan kurbanı olayını araştırarak bitki kültüne bağlamış ve tarımcı yerleşik yaşamın bir uzantısı olduğu kanaatine varmıştır (Bonnefoy, 2000:192).

Kurbanın ritüel olarak parçalanan bedeni, parçalarından tohumlar çıkan ilk mitolojik varlığın bedeniyle örtüşür (Eliade, 1999: 336). Sigmund Freud da bu konuda açıklama yapmış ve babanın ilk kurban olduğunu belirterek psikanaliz olarak insan kurbanı olayını açıklamıştır. İlk babanın tanrı olmasından dolayı baba arketipi hem korkulan hem daha sonra saygı duyulan bir güç haline gelerek insan psikolojisindeki temel suçluluğun kaynağı olarak günümüze kadar gelmiştir. “Totem ve Tabu” (1912) adlı eserinde Freud, ilk insanları vahşi/ilkel olarak göstermiş ve babalarını öldürerek yiyen kardeşler grubu olarak tanımlamıştır. Duydukları suçluluk duygusu nedeniyle kardeşler böyle bir olayın tekrarlamamasına yönelik kurallar koydular ve bu kurallar günümüzde ilk sosyal organizasyonların ortaya çıkmasını sağlayan güç olduğu, ilk olarak Freud tarafından belirlenmiştir. Totem ve Tabu’da gerçekleşen ilk suçluluk duygusunun ritüelleştirilerek kayıpla artık arkadaş olduklarını, ruhunun huzura ermesi ve kaybın kendilerine zarar vermesini engellemek için törenle kayıp kişinin saygı unsuruna dönüştürüldüğü açıklanmıştır. Kısaca belirtmek gerekirse; suçluluk duygusunun cezalandırılma korkusundan geldiği ve iç sıkıntısına yol açan bu duygunun telafi edilmezse başına kötü şeyler geleceği endişesinden hareketle ritüelin gerçekleştiği savunulmuştur.

Freud, Totem ve Tabu’da dini ve sosyal düzenlemeyi gerçekleştiren bir totemizmin olduğunu savunmuştur. Tüm kabileler küçük gruplara (klanlara) bölünmüştür ve her biri totemlerinin ismini almışlardır. Totem çoğunlukla bir hayvandır, nadiren bir bitki, yağmur veya su gibi doğal bir fenomendir. İlk planda totem klanın atasıdır. Aynı zamanda onların koruyucu ruhu ve yardımcısıdır. Buna karşın klan üyeleri kutsal bir görev icabı totemi öldürmemeli, ona zarar vermemeli, onu yemekten kaçınmalıdır. Bazen üyelerin totemin hareketlerini taklit edip dans ettikleri törenler (festivaller) düzenlenir (2000: 86). Totem ve tabuda anlatıldığı gibi babayı oğullar öldürdüğü için kefareti de oğullar ödemelidir. Hristiyanlık uygulamalarının bu açıdan bakılınca önemli görüldüğü ve bastırılan suçun kefareti ödenmedikçe uygulamaların devam edeceği belirtilmektedir. Kefaret olarak kurban edimi, işlenen enest günahlar dâhil tanrıya karşı bir suçluluk bedeli olarak gösterilmektedir (Freud, 1941:193-195-203).

Yaşar Kalafat, tabular üzerine yaptığı araştırmasında Türk kültür dairesi içinde kurban kesmenin inançsal boyutuna değinmiştir. İnsan kurban olayının Türk kültür geleneğinde olmadığını belirten Kalafat, anonim halk edebiyatı ürünü olan manilerde sıkça dile gelen “can kurban” ve “yedi köyün kâhyasının yâre kurban olması” ifadelerinin birer özveri göstergesi olduğunu belirtmiştir (Kalafat, 2019: 48-49).

Kurbanın içeriğinde korku, kirlenmişlik, istek, arzu gibi olgular olduğu düşünülürse, birbirinden farklı hikâyelerden oluşan ve bu menkıbevi hikâyelerde yaşadığına inanılan hadiselerde de (Boratav, 1983: 97,176), Oğuz kavminde cinsel bir yasağı çiğnemek kaydıyla cezalandırılan Tepegöz, Dede Korkut hikâyesinde mitin cezalandırma mekanizmasını işlediği insan kurban olayının gerçekliğine dair bir kanıt olduğu düşünülebilir. İnsan kurban olayının sonlanması ise dini metinlerde görülmektedir; İbrahim peygamberin oğlunu Tanrı’ya kurban etmesi ve yerine geçen bir koçun gökten inmesiyle insan kurbanı sonlanmış görünmektedir. İnsan

kurban olayı iki anlatımda da yeniden doğuş ve canlılığı temsil etmektedir. Sami toplumlarında gökten inen koçun insan yerine geçmesi ve Dede Korkut anlatısında da Başat'ın günahkâr olan Tepegöz'ü öldürmesiyle insan kurbanı olayının son bulduğu belirtilmektedir.

Mitik anlatılar olan bu hikâyeler, aynı zamanda toplumsal şuuraltını belirleyen ve yasaklamaların ana nedenini sorgulayan anlatılardır. Bazı ilkel topluluklar açısından dinî bir zorunluluk olarak uygulanmış insan kurbanı ritüeli, zamanla değişen şartlar ve medenileşme yolunda atılan adımlar neticesinde yasaklanmıştır. Savaş (2018) ise Dede Korkut anlatmalarının İslamiyet sonrasında yazıya geçirilmesinin bu duruma gölge düşürmeyeceğini belirtmiştir. Sözlü kompozisyon teorisi bağlamında düşünülürse bu yazıya geçmiş hikâyeler elbette uzun bir tarihsel sürecin ürünü olmalıdır. Bu sebeple halk anlatmalarının muhtevasında karşımıza çıkan insan kurbanı olayının, Türk topluluklarının tarih öncesi zamanlarından kalma bir gelenek yansıması olarak değerlendirmemizin doğru olacağı kanaatindeyiz.

Kurban ile ilgili görüşlerini Freud özelinde açıklayan Vryonis (2018), Totem ve Tabu kitabından yola çıkarak açıklamalar yapmıştır. Freud psikanaliz kuramını geliştirdiği ilk yıllardan itibaren, kurban olayına yaklaşımının toplumların arkaik tarihini aydınlayacağını ve bugününü anlamlandırmasına da yardımcı olacağını belirtmiştir. 1912 yılında yazdığı Totem ve Tabu adlı kitabında, ilk kurban olan babanın durumu detaylıca işlenmiştir. Encest tabusu ile başlayan ilk günahın nasıl meydana çıktığı ve daha sonra totem yemeği (kurban bayramı) nasıl evrimleşerek hala kutlandığının arkaik derinliği ve insan zihnine nasıl farklı şekillerde yansımış olduğu açıklanmaktadır. Sürü liderinin tüm kadınlara sahip olması ve genç erkeklerin bu durumu libidinal kıskanması sonucu, genç erkeklerin sürü liderini yiyip yutarak libidinal zevke ulaşmış fakat suçluluk duygusu ebediyet kazanmıştır. Evrensel olan bu suçluluk duygusu sonrasında bir uzlaşma sağlanarak öldürme ve encest yasağı getirilmiştir. Bu iki yasakla birlikte yeni bir kültürel zemin inşa edilir. Varılan uzlaşma, insanlardaki babayı öldürmüş olmanın suçluluk duygusunu ortadan kaldırmaz ve bu kuşaktan kuşağa aktarılır.

Erken Dönem Osmanlı Türklerinde İnsan Kurbanı Üzerine Bulgular adlı makalesinde Vryonis (2018). İnsan kurban etme geleneğini Şamanistik inançlar ve çok eski bir Orta Asya geleneği olduğunu iddia eder. Bunun gerekçesi olarak, günümüzde de halk inancında hala yaşatılan hayvan kurbanı düşüncesine bağlar. Bu dünyada kurban edilen hayvanların/canlıların öte dünyada kestiren bireylere binek olacağı veya onlara hizmet edeceği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. XIV. Yüzyılda, Uzak Batı Türkleri arasında insan kurbanı olgusuna rastlandığı, XIII.-XIV. yüzyıllarda Moğollarda da görüldüğü belirtilerek, Güney Sibirya'da XIX. yüzyıl gibi geç bir tarihte dahi uygulanmaya devam ettiği tespit edilmiştir. Bu olayın Osmanlı devrinde de Osmanlı askerlerinin savaş kültürleriyle ilintili olduğu görülmekte ve hiç şüphe yok ki kuvvetli bir şekilde varlığını sürdüren konargöçer kabilecilik düsturu İslam'a karşı bu âdeti muhafaza etmektedir (Vryonis, 2018). İnsan kurban ritinin olduğu ve dolayısıyla kadının da kendini değersiz görmesinden ötürü bu sözleri sarfettiğini düşünüyoruz. Fedakâr sözüyle kurban olurum sözünün bağlantılı olduğu ve sorgulanması gerektiği kanaatindeyiz.

Türkmen ağıtları, ölüm sonrası ceza olayına inanmamakta, ölenin geride kalanlarının yoksunluğunu gidermek için ve hafızalarda iyi yer edinmesi için ağıt yakmaktadırlar. Ağıtlarda sıklıkla yer alan ifadelerden “kurbanın olaydım” ya da “senin yerine ben ölseydim” serzenişleri, ruhu yaşayanların dünyasını terk etmeye çağıran ikna çabaları olarak da yorumlanabileceğini belirtir (Öztürkmen, 2019: 586).

Kadının meta olarak kullanıldığı bu sembolik alışverişte, kadına uygulanan bu dizge, kullanma gerekçesinin ilkel bilinçaltında olduğu ve aynı göstergeden faydalandığını göstermektedir. Bu kavramların ağıt metinlerinde yer alması söz konusudur. Kadının kaybettiği sevdiği kişiye kurban olmak istemesi, onun yerine kendinin geçmesini istemesi Lacan’ın hediye ve değiş-tokuş kavramlarında yerini bulmakta, Freud’un yerine geçme mekanizmasını kapsamaktadır. Lacan, bu sembolik düzenin dile bağlı olduğunu ve dilin temsile ilişkin dünyasını açıkladığını belirtmiştir. Bu noktada imgesel düzen üstünde hüküm süren anneyken sembolik düzen üstünde hüküm süren ise “Babanın Adı” olarak karşımıza çıkar. Kültürel olarak oluşturulan bazı tabuların babanın egemenliğinde yürütüldüğünü ve çocuğu buna uyduran gücün de baba tarafından uygulandığını belirtmiştir. Bilinçdışının gerçekleşmemiş istek ve beklentilerin tezahürü olduğu, dolayısıyla analiz sonucu bu durumların belirli yönergeler takip edilerek ancak ortaya çıkabileceğini, Freud analizini dikkate alarak savunmuştur. Haz ve arzunun kültürel güçlerce tatmin edileceği belirtilerek arzu dürtüsünün eşikten geçmesini, insanın yetenekleri dâhilinde gerçekleştiği belirtilmiştir (Lacan, 2013: 37).

Ölüm, ölümsüzlüğe geçiş olarak nitelendirilir. Ölüm sonrası Ahiret inancı da kabullenme hususunda güçlü bir motivasyon sağlar (Vergote, 1999, 71). Ateş (2019), inançlı veya inançsız olsun her insan için ölüm, hayatı kendisine emanet edilmiş yegâne varoluş gibi göstererek ona bir bedel verebilir diye belirtmiştir. Bu bedel veya kefaretin kurbanla bağlantısı ele alınarak, ağıtlarda geçen “kurban olurum” sözleriyle bağlantısı olup olmadığı irdelenmiştir. Dini olarak kesilen kurbanın, ilk dönemlerde insan kurbandan hayvan kurbanı döndüğü çeşitli araştırmalarda görülmektedir.

Ağıtlarda geçen “kurban” temasının ölen kişinin ruhunu teskin etme işlevinde olduğu belirtilmiştir. Altay Türklerinde ölenin eşyasıyla birlikte gömülmesinin sözel boyuttaki karşılığı olarak görülmektedir. Fakat ölen kişinin ardından ölmeyi istemek yalnızca ağıtı dillendiren kişi ile sınırlı kalmamaktadır. Ağıt yakan kişi, ölünün ardından kendisi dışındaki kişilerin ölüye kurban olmasını dileyebilir;

Kadan’ alayım İrahma

Dememkine ben Hacı’mı

Onları kurban ederim

Her köydeki bir bacımı (Özdemir, 2001: 145, aktaran; Öztürkmen, 2019: 591).

Kadının yaktığı ağıtlarda kurban konumunda olmayı tercih etmesi ve bunu bir erdemmiş gibi savunarak faillik durumundan kurtulması gerileme savunma mekanizması olarak görülmektedir. Yaşam alanlarını savunma gerekçeleri de ekolojist bakış açısıyla incelenmeye değerdir. Yas ortamlarında bütün acı çekenlerin

dertleriyle dertlenmek olgusu da özgeciliğin kadınlar arasında önemli bir kızkardeşlik bağı olarak görülmektedir.

Toplumsal kalıp yargıların verdiği kısıtlanmışlık duygusu da medya iletişim araçları aracılığıyla kadında bir farkındalık oluşturmuş, dolayısıyla acısının ve çaresizliğinin farkına varmıştır. Bu durumu, çevresindeki kişilere beslediği kötü duygular yüzünden suçlu olan kötü bir çocukken, eziyet edilen, ihmal edilen, zulme uğrayan bir çocuk olmakla telafi edildiğini belirtir. Kurban konumunda görülmek kişide saldırganlık dürtüsünü de engelleyen pasif bir süreci tercih ettiğini gösterir. Saldırganlık sadece nesneye zarar verme anlamında kullanılmaz, eylemde bulunmayı da gerektiren aktif bir eylemselliği de simgeler (Freud, 2011: 38-39).

Ağıtlarda ölüm ve ayrılık temaları, yakım arkasında etkin bir kadın imajını çizmektedir. Ağıtlarda, çaresizlik vurgulanır ve kader-felek gibi metafizik imgelemlere yüklem yapılır. Kurban konumundaki bu güçsüz, çaresiz kadın motifinin erkeği öne çıkardığı tespit edilmiştir. Özellikle gelin uğurlama ağıtlarında feodal yapı vurgulanarak, çaresizliğin ağıtlara yansıdığı görülmüştür. Başka bir açıdan bakıldığında bu sosyal gerçekliğin yanlışlığı vurgulanarak, gelin ağıtlarının ataerkine karşı bir duruş sergilediğini söyleyebiliriz.

Bu slogan Hill'in hissiyatıyla yüzleşiyor. Kadın, kolektif bilince sahip olmadığı için erkek toplumunda sürekli itaâtkar ve kurban konumunda bulunmak zorunda kalıyor. Ekomüzikolojik yaklaşımın denendiği bu çalışmada, insan türünün kendisine ve gezegene verdiği telafisi imkânsız zararları kabul ederken, acil bir eylemi umutsuzca gerekli hissediyor. Bu motivasyonların övgüye değer olduğunu ancak aynı zamanda geçmişle düşünülen yüzleşmeyi bastırma dürtüsünü de temsil ettiğini belirtmiştir.

Mitolojide ve Yazılı Tarihte Kurban

Mitoloji, çok fark etmesek de günlük hayatımızın büyük bir alanında yer eder. Nasıl ki mitlerin oluşumu da antik çağ toplumlarının başına gelen doğal afetlerin, gündelik olayların abartılmış ve efsaneleştirilmiş biçimidir, şimdiki kültür öğelerimiz de antik çağ kültürünün modernleşmiş halidir. Türk kültürünün üzerinde özellikle Mezopotamya, Roma ve Yunan Mitolojisi'nin izlerini zorlanmadan görebilirken İskandinav ve Arap Mitolojisi'nin içinde de eski ya da günümüz Türk kültürüne rastlarız.

Dini ritüellerin ve toplumsal değerlerin çoğu kendine has, el değmemiş, biçim ve içerik değiştirmemiş değildir. Özellikle Anadolu gibi birçok topluluğun gelip geçtiği, biraz kaldığı ama sonra yine gittiği sentez bir coğrafyada özgün bir inanç sistemi beklemek son derece hayalperestlik anlamına gelmektedir¹.

Fransız Sosyoloji Okulu üyesi olan Henri Hubert ve Marcel Mauss *Sacrifice its Nature and Functions* adlı çalışmalarında Smit'in ulaştığı sonuçların çoğunu onaylarken, kurbanın temelde basit bir formdan türemediğini, sadece totemizm kökenli olmadığını savunurlar. Özellikle Hint ve Yahudi kurban ritüelleri üzerinde durmuşlardır. Her kurbanın özel durumlara ve özel amaçlara yönelik olduğu sonucuna varmışlardır. Amaçların çeşitliliği, karmaşık sistemlerin farklılaşmasını doğu-

¹ Bkz; Eski Mezopotamya'da Tanrılara Sunulan Kurbanlar – Suzan Akkuş – Tarih Okulu Dergisi (TOD) Journal of History School (JOHS) Mart 2014 March 2014 Yıl 7, Sayı XVII,

rur ve bu sistemlerin bulunmadığı bir din de yoktur. Tek kural dışı örneği ise Tanrının kendisi kurban edilir, aracı yoktur. Kurbanın toplumsal dayanışmayı yenilediği, birlikteliği pekiştirdiği, paylaşmayı ve özveriyi körüklediği vb. biçimlerde toplumsal işlevin yerine getirdiği görüşünü ileri sürerler.

Kurban Kültünde İlk Belgeler

İnsanoğlu atalarının tinsel kültüre değin eylemlerde bulunuşunun somut belgeleri günümüze ulaşmıştır. Bu belgeler, kült oluşturmaya yeterli olacak kanılar uyandıran cesedin gömülmesi, gömme işleminin gelişi güzel değil, belirli biçimlerde, eşyalarla, otlarla, hayvanlarla, ocak yanı gömerek sıcak bir yere gömülmesi, cesedin yakılması, eşyalarıyla, hayvanlarıyla ve yakınları ile hizmetkarlarıyla gömülme gibi uygulamalar ölü kültüründe öte dünya ve doğaüstüne inandıkları ortaya çıkarır. Bu büyüsel eylemler ile de ritüeller oluşur. Ölüm bir son değildir ve birçok şey sembolize edilerek, doğaüstünü denetlemeye yönelik büyü, bir tür hediye verme biçimi olan kurban da bu uygulamaların en belirginler olarak karşımıza çıkmaktadır. Neolitik toplumlarda kemik, taş, balçık hammaddelerinden yapılan heykeller, kurbanları temsil ettiği gibi hediye olarak ta algılanabilir. Tanrıları hoş tutma, kızdırmama, bolluk, bereket isteme, tekrar dirilmeye yardımcı olmak, öte dünyadaki hayatını kolaylaştırma ve doğaüstünü denetlemeye yönelik büyü ve ritüeller ortaya çıkmıştır. Çayönü yerleşiminde bulunan iskelet buluntuları, buradaki insanların kafatası kültürüne sahip olduğunu ortaya koymuştur. Bu külte dayalı olarak bir kült mekânı ya da tapınağının varlığı aydınlatılmıştır. Çayönü iskelet buluntularını inceleyerek değerlendiren ve yorumlayan Özbek, hangi amaca yönelik olduğu bilinmeyen Çayönü kafatası kültürünün eylemsel yönünün insan kurban ritüel olduğu kanısını belirtmektedir. Hititlerin, Sümerlerin, Greklerin, Romalıların ve İbranelerin günümüze ulaşan yazılı belgelerinde, öte dünya tasarımı, büyü, ruh ve kurbanla ilişkin oldukça geniş bilgiler sunulmaktadır.

Sümerlerde Kurban Kültü

Sümerlerde en değerli kurban kuzu olarak görülürdü. Kurban etmenin amacına göre, kurban edilen hayvan da değişirdi. Örneğin, bir hastanın iyileşmesi amacıyla evcil ya da yabani domuz kurban edilirdi. İslamiyet'te görüldüğü gibi kurban kesilmeden önce hayvanın yanına yaklaşır dua edilirdi. Sümerlerin bazı tanrılara bazı hayvanları kurban etmesi yasaktı. Tanrı Sin'in tapınağında inek etinin, Tanrıça Belet-şeri'ye kuş etinin sunulmasının yasak olması gibi örnekler verilebilir.

Aslında Sümer dini sevgi dini değil tam bir korku diniydi. Sümer dini, sınırları bu yaşamla çizilmiş, bütün güçlü olanların kaprislerinin, ahlaksızlıklarının korkusu üzerine kurulmuş bir dindi. "Koyun insanlığın vekilidir; insan yaşamı için bir koyun vermelidir, insan kendi başı yerine bir koyun başı vermelidir." (Woolley, 1965) (Hıristyanlıkta Hz.İsa Tanrı Kuzusudur) Woolley bu vaazda eski dönemdeki insan kurbanını bulmaktadır. Gerek Ur Kral mezarlarında gerekse Kraliçe Şubad'ın mezarında bulunan, öldürüldükleri kuşku götürmeyen insan buluntularından yola çıkar ama çekinceler vardır. Çünkü bununla ilgili hiçbir yazılı belge bulunamamıştır. Ceram ise bunları kesinkes insanın insana kurbanı olarak yorumlar. Çünkü ölümlerin duruşundan buluntunun bütün durumundan bu saray halkının askerlerin ve uşakların hiç de ölü kocalarını odun yığını üzerinde izleyen Hintli dulların yaptığı

gibi isteye isteye kocalarının peşi sıra ölüme gitmedikleri anlaşılıyordu. Burada kurban sürü ile boğazlama haline gelmiştir. Ölü kralın onuruna kanlı damlardı bunlar. (Ceram ,1982) Kral ile beraber gömülme olayı, Çin kaynaklarında Cengiz için de geçer. Cengiz'in mezarının bilinmemesi, rahatsız edilmemesi için mezar inşaatında bulunan herkes Cengiz'in cenaze töreninde kurban edilmiş, 'gömülmüştür'. Sümerlerin dinsel ritüellerinde genel anlamda Tanrıları yatıştırma, bağ kurma kurbanları ve diğer pratiklerden oluşmaktaydı. Bira, şarap, süt, ekme, tahıl, hurma ve her tür etten oluşan yiyecekler, içecekler tanrılara gündelik kurban ritüellerinde görünür. Din görevlileri ve tapınak sakinleri arasında paylaştırılır. Büyük ve toplu ritüellerde Tanrıya ikram edilecek sığır kurban ediliyor ve sağ ayağı ile böbreği kızartılarak tanrıya sunuluyordu. Diğer bölümler katılanlar arasında pay ediliyordu.

Hititlerde Kurban Kültü

Bir başka Anadolu Uygarlığı örneğinde ise Hititleri görebiliriz. Hititler de Yunan ve Orta Amerika kültüründe olduğu gibi tanrılara insan kurban ederdi. Bu kurban törenlerinin onları hastalıklardan ve düşmanlardan koruduğuna inanırlardı.

Hititlerde, Tanrılara ve kutsal yerlere sunulan kurbanlara ilişkin törenler anlatan metinler, Boğazköy arşivinden ele geçen metinler arasında en önemli yeri tutmaktadır. Kült yapısı içinde yer alan Tanrılar düzeni, onların inançlarına hâkim görülmektedir. Kefaret, gönül alma, şükran gibi kurban ritüeller sisteme bağlıdır. Asker bir savunmanın ardından, bir mâhkumun serbest kalmasından sonra verilen şükran kurbanları büyüsel bir ritüel kapsar. Hititler pis olarak kabul ettikleri köpek ve domuzu pek nadir olarak kurban ederdi. İlk hasat, bir yaşındaki hayvanlar, Tanrılara sunulan ilklerin onu yatıştıracağı, bereketli kılacağı inancını taşımaktadır. Yaygın olmamakla birlikte insan kurbanı örnekler görülmektedir. Hititlerdeki ölü kültüründe, ölünün ruhu ile yaşayanın ruhu farklılıklar içerir. Özellikle zorla veya haksız yere öldürülmüş birinin ruhunu yatıştırmak için ve onların gönüllerini almak için çeşitli kurban sunulduğu bilinmektedir. En yaygın görülen kurban ritüeli adak ve kefarete kurbanlardır. Adak kurbanı söz verme, istekte bulunma, kefarete kurbanı ise işlenmiş bir günahın, çiğnenmiş bir dinsel normun yaptırımları olarak karşımıza çıkar. Hititlerde Kral ve Kraliçenin ölümü, onların Tanrı olmaları biçiminde yorumlanır ve ölümün hemen ardından, o an bir sığır ve içki kurbanı yapılır ve cesetler özel bir çadıra taşınır.

Eski Yunanlılarda ve Romalılarda Kurban Kültü

Yunan Mitolojisi'nde tanrıya kurban verme ritüeli, insan kurban ederek yapıldı. Haber tanrısı olarak tanınan Hermes ise bahsedildiği gibi cennetten kaç getirme işini üstlenirdi. Kimin aklına gelir değil mi? Bu arada Hermes, Zeus'un oğlu. Hermes, ayaklarında taşıdığı kanatlarıyla göğe yükselip tıpkı Cebrail (Gabriel) gibi kurban getirirdi. Yalnız İslamiyet'te değil, birçok dinde de adı geçen meleklerin görevlerini mitolojik karakterlerde görebiliriz.

Yunan Mitolojisi'ndeki kurban etme olayına dair şöyle bir alıntı açıklayıcı olabilir:

“Truva Savaşı'nda Menelaus, hem karısını kurtarmak hem de intikam almak için kardeşi ve Argos kralı Agamemnon'un başkumandanlığında bir ordu toplar. Savaşa bütün Yunan kralları katılır. Gemilere binerler. Ancak Rüzgâr Tanrısı yel-

kenleri doldurmaz. Tanrılar, rüzgâr vermek için Agamemnon'un kızı İphigenia'yı kurban etmesini isterler. İphigenia kurban edilir. Yelkenleri dolan Akhaiolar Anadolu'ya geçer, Truva'ya varırlar.”

Tıpkı İslam'da Hazreti İbrahim'in oğlu yerine bir koç kurban etmesiyle başlayıp yüzyıllar boyu sürecek olan bir ibadet biçiminin başlangıcı gibi, Yunan Mitolojisinde de insan kurban etme böylece başladı denebilir. Aynı zamanda Yunan kültüründe ölen kişi için de kurban kesildiği bilinmektedir. Eşyalarıyla birlikte gömülen kişinin hâlâ yaşadığına dair olan inanç derin olduğu için belirli aralıklarla sunu takdim edilirdi. Mezardaki kişiye sunu takdim edilmesinin ihmali durumunda onun intikam için çevreye hastalık ve ölüm yayacağına inanılırdı.

Homeros'un İlyada'sı ile Odyssea'sı bize Yunanlıların kurban ritüeller hakkında geniş bir bilgi vermektedir. Tanrılar başka bir evrende yaşar ve hepsi kişileştirilmiştir. Onlar da insanlar gibi, kin, nefret, acıma, sevgi, öç alma, aşk gibi duygularla, yemek yemek, içmek, barınmak, korunmak, evlenmek ve çocuk sahibi olmak gibi insanı bir yaşama sahiptir. Ama doğa üstünlüğünü ellerinde tutarlar. Bu nedenle de onları kızdırmamak, olumsuz konuşmamak, her isteklerini yerine getirmek, yüceltmek, hoşlandıkları şeyler yapmak gibi sanılara insanlar uymak zorundadırlar. “Bir gün sana yaraşır bir tapınak yaptıysam, boğaların, keçilerin yağlı butlarını yaktıysam senin uğruna, şu dileğim tez elden yerine getiriver” (İlyada 1/35-40) “Adak mı adamadık, yüzlük kurbanlar mı kesmedik? Uzaklaştırması için başımızdan şu salgını koyunların, lekesiz keçilerin razı mı yağ dumanlarına? (İlyada 1/65) “Troyalılar, getirin koyunları hadi, Erkeği ak olsun, dişisi kara, Trak tanrıya bir, Güneş tanrıya bir, Getirelim Zeus için biz de bir tane.” (İlyada 3/100) “Tanrılara ant tören için haberciler, kent boyunca dolaştırdılar sunuları, bu sunular ki koyundu, bir de keçi tulumu içinde keyif veren şarap, toprağın ürünü” (İlyada 3/245) “Toprağı saran Poseidaon, dinle beni ki gerçekleşsin isteklerimiz, ne olur ün bağışla Nestor'la oğullarına en başta, sonra çok çok ünlü yüzlük kurbanlar için iyi bir karşılık ver Pylos halkına” (Odyssea 3/55) “Bir sürü kurban butları yaktık kutsal sunaklarda, işlemeli kumaşlar, altınlar astık adak diye” (Odyssea 3/270) Kurbanların tamamı yada bir kısmı yakılmaktadır. Tanrıya hoş koku kurbanı uygulaması eski ritüellerde de görülür. Ant, adak kurbanları Orta Asya medeniyetlerinde de görülür. Kurbanların özellikleri belirlenmiş, adet, nasıl, ne zaman, neyle kesilmesi gerektiği, hangi amaca hizmet ettiği hep belirtilmiştir. Homeros bu iki destanıyla bize halkın sahip olduğu inanç sistemini ve buna dayalı uygulamaları büyük bir ustalıklarla bize aktarmaktadır. Grek asıllı her iki kültürde de 4.yüzyıla, paganlığın son dönemlerine değin kutsanmış etin simgelediği kutsallığı birlikte yeme ve eski “Dionysiac” ritüellerde insan kurbanının var olduğu bilinmektedir. Kurbanlıkta iki ana grup vardır: Birisi etinin hiç yenmediği, tamamının Tanrılara sunulduğu kurban ritüelleri, diğeri ise etinin bir kısmının Tanrılara sunulduğu, diğer kısımlarının törene katılanlar tarafından yendiği ritüellerdir.

Kurbanı sunan kişi yıkanarak arınır, sunakta yanan ateşe şarap döküp, arpa taneleri saçar. Kurbanın tüylerinden bir kısmını ateşe atar. Bir rahip Tanrıya övgüler düzerken, şükranlarını sunup yardımlarını diler. Bazı ritüellerde bağırsakları ayrıca pişirilerek, toplu kutlama başlamadan bundan tadılır. Tanrı ritüellerinin şeref

konuğudur. Her iki kültürde de diğer kültürlerdeki gibi kurban olarak sunulacak hayvanların sakat olmayanlarının, en iyi ve kusursuz olanlarının seçimine dikkat gösterilmektedir. Tanrılar genellikle erkek kurbanları tercih ederken, gök Tanrıları az tüylenmiş, yeraltı ve öte dünya Tanrıları kara kurbanları tercih etmektedir.

Roma Tanrıları, Eski Yunan Tanrılarından farklıdır. Roma Tanrıları Etrüsk kökenlidir. Kurbanlamalar Eski Yunan örneğindeki gibi, kurban; et ile birlikte yenmezdi. Ayrıca, kurbanın amacı ve sunma teknikleri de farklılık gösterir. Roma kurban ritüeller arasında, kurban edilen hayvanın bağırsaklarının/karaciğerinin biçiminden öngörü/kehanet yapılırdı. Ancak belge eksikliğini ve Grek etkisini de hesaba katarsak, Etrüsk panteonunu tam olarak belirlemek çok zordur.

Orta Amerika'da Kurban Kültü

Orta Amerika'da kurban inancı, temelini Aztekler ve Mayalar ile atmıştır. Bu iki uygarlık için sabah yıldızı olarak beliren Venüs, tehlike arz eden göksel güçtü. Kültürlerinin ritüelleri arasında geniş yer tutan gaddar törenler arasında "Venüs'ü tutsakların kanıyla beslemek" de vardı. Yani bir gücün gazabından korunmak için insan kurban edilirdi. "Göksel korku" adıyla yapılan bu tören, Meksika'da oluşan tüm topluluklarda görülmüştür. Rahipler, ellerindeki taş bıçakla kurbanın kalbi canlıyken yerinden sökerdi. Nadir olarak kurbanın kafası Orta Amerika Piramitleri'nde kesilirdi.

Mayalarda Kurban Kültü

Mayalarda esirlerin kurban edilmesi olayı 12.yy başladığı sanılmaktadır. Başlangıçta düşmana korku vermek isteği yatar. Esirlerde özel bir durum görülürse o kutsal sayılır ve boynuna kutsal pamuk iplik bağlanır ve bir yıl boyunca her isteği yerine getirilir. Sonunda vücudu gül yağı ile ovulduktan sonra Ay Tapınağı'nda rahip tarafından kalbi çıkarılır. Rahip bu kalp üzerine elin koyup dua ederek halkı kutsar. Mayalarda kimi kadınların, kendilerini aşk tanrıçasına kurban ettikleri bilinmektedir. Kuraklık döneminde, genç kız ve delikanlılar bir ritüelle, dibinde büyük yılanların ve canavarların yaşadığına inanılan volkanik bir kuyuya atılarak kurban ediliyorlardı.

Azteklerde Kurban Kültü

İnsan adına bir vahşet sergileyen bu insan kurban ritüelleri, Aztek inanç sistemi için ideale ve devlete refah sağlamaya, toprağın bolluk ve bereketin artırmaya yönelik olarak gerçekleştirilmekteydi. Geleneğe göre, pek çok toplumda yaygın olan, İlk doğanın kurban edilmesi ya da onun yerini alan bir esirin kurban edilmesi çok sık görülüyordu. Her yirmi günde bir kurban ritüeller yineleniyor, kurbanlık öldürülmeden obsidyen bir bıçakla kalbi çıkarılıyor, cesedi parçalanarak yeniliyordu. Tanrı Hutzlopochtl ya da Vtzlplastl'nin bedenlerinin ekmek gibi ortaklaşa yemesini temsil eden uygulamada, insan olan kurbanlığın et ve kanı hamura karıştırılarak tapınanlarca yeniliyordu. Kutsal saydıkları köpek, yeri geldiğinde kurban edilir ve cesetle beraber gömülür. Köpeğin görevi öte dünyaya yolu göstermektir. 1486 yılında Aztekli rahiplerin bir tapınağın yapımını kutsama adına bir haftada 7000 insan kurban ettikleri bilinmektedir. Aztek başkentindeki Teocall sunağında, ahşap

iskeletli bir binada tavan dek özenle dizilmiş 136000 insan kafatası sayılmıştır. (Hristiyanlarda kan/şarap- et/hamur ve Kerberos)

İnkalarda Kurban Kültü

İnkalarda kurban Mayalar ve Azteklerde görülenden farklı değildi. İlk başlarda iyi insanlar olduklarına inanılan esirlerden seçilen kurban işkencesiz olarak tanrılara sunulurdu. Sonradan İspanyol Pizzaro'nun Azteklerden öğrenip İnkalara öğrettiği bilinen kurbanlığa işkence etme biçimine bırakmıştır. Oldukça kanlı ve ürpertici operasyonlar ile yaratıcı Tanrı Vira Koça'nın günlük gıdası olurlardı. İnkaların satın aldıkları fakir çocukları kurban ederek, etlerini yiyip kanlarını içtikleri, ara sıra kurban kanıyla yoğrulmuş kek ve kurabiyeler yedikleri belirtilmektedir. İnsan kurbanı geniş getiren lamaların kurban edilmesiyle son bulmuştur.

Kuzey Amerika Yerlilerinde Kurban Kültü

Pawnee'ler ölen bir savaşçının atını onun mezarında öldürürler. Comanche'ler yine ölen bir savaşçının piposunu, en gözde silahlarını ve en iyi atlarını birlikte gömerler. (Eski Türk boylarında da görülür) Köpek ruhunun çocuk ölümlere ruhlar aleminde yol göstereceğine inanılır, bu yüzden köpek kurban edilerek çocukla beraber gömülürdü. Hindu çiftçiler arasında, öte dünyada geçilecek olan Vatirani nehrini, Brahmanlara sunacakları siyah bir sığırın kuyruğunu tutarak geçebilmeyi garanti altına alma inancı vardı. Araplar arasında ölünün gömülmesi sırasında bir devenin kurban edilmesi, Kuzey Asya'da etnik gruplardan olan Çukçiler'de ölen birinin cesedi ren geyiğinin çektiği bir kızağa konularak uzaklara götürülmesi için kurban edilmesi, Kuzeydoğu Asya etnik gruplarından olan Yakutlar, Ostyaklar, Çuvaşlar ve Vogullarda ölümlere güçlü atlardan kurbanlar kesilir. Bu örneklerin ana teması, Musevilikte ve Müslümanlıkta “sırat köprüsü” ile benzerlik taşır.

Eski Türk boylarında Kurban Kültü

DivânuLügati't Türk'te Kurban Kesme “Yağış” Adıyla Yer Alır. Kendini tanrı ya da tanrıçaya daha yakın hissetmek, adağını, dileğini gerçekleştirmek için putlara kurban kesilirdi. Eski Türk kültüründe göçebe toplum en değerli varlıklarını kurban ederdi. Bunlar çoğu zaman atlar olurdu. Savaşta, barışta, göçte hep yer alan atlar topluluğun en değerli varlığı sayılırdı. En eski Türk sözlüklerinden olan DivânuLügati't Türk'te bu ritüel, “yağış” adıyla yer alır. Yağış, kendini yaratıcıya yakın hissetmek için yapılan bir kurban etme biçimiydi. Aynı eserde kurban edilen şey için “kutlu, mübarek” anlamına gelen “ıdhuk” kelimesi geçer.

Eski Türk boylarında görülen kurbanlamalarda ışık evreninde bulunduğu tasarımlanan Ülgen ve öteki ruhlara besili ve en iyi hayvanlar sunulurken; karanlıklar evreninde bulunduğu tasarımlanan Erlik ve diğer ruhlara cılız ve makbul olmayan hayvanlar ritüel için yeğlenmeyen yerlerde sunulmaktadır. Çünkü birincisi iyilik, güzellik, doğrulu, cömertlik niteliklerine sahip bir evren olarak algılanırken, diğeri bunların zıddı niteliklere sahip bir evrendir. Eski Türk boylarında, savaşa katılacak olan kişinin atının kuyruğunun bağlanması/kesilmesi öldüğü taktirde de atıyla gömülmesi ya da savaşçı olmayan birinin ölmesi durumunda atının kuyruğunun kesilmesi “tullamak” dul yapmak anlamını taşır. “Tul at” Çağatayca'da savaşa binmek için hazırlanan at anlamını taşır. “Er ölen at, erin karısı gibi dul kalmış oluyor

ve bu kuyruk kesme yoluyla da sembolleştiriliyor.” Ögel (1991), Borneo Kayanları arasında ölen kişinin köleler, köleliklerinin öte dünyada da süreceği inancıyla öldürülür, demektedir.

9.yy’da Güney Asya’da gezen gezgincilerin anlatımı: Burada kral göreve gelirken bir miktar pirinç hazırlanır. Üç yüz dört yüz kişi bu pirinçten hiçbir zorlama olmaksızın yer. Kral öldüğünde bu pirinçten yiyenler cenaze töreninde bulunuyorlarsa hiç tereddüt etmeden kendilerini kralın yakıldığı ateşe atarlar. 17.yy’da bir Japon soylusu öldüğünde, onun 10. ile 30. hizmetçileri arasındaki 20 hizmetçi hakirri yaparak kendilerini efendilerine kurban ederlerdi.

Antik Mısır ve İsrail’de Yaygın Olan Kurban Kültü

Antik Mısır’da kurban ritüeli kendi içinde farklılık gösteriyordu. Hasatlara zarar veren ve kokan domuzlar, kurban edilen hayvanlar arasındaydı. Oysa diğer kültürlerde değerli görülen hayvanların kurban edildiğini öğrendik. Ayrıca Antik Mısır’da insanlar da kurban edilirdi. Nil Nehri’ne bırakılarak kurban edilen insanların masum olması gerekiyordu. Bu nedenle yalnızca kadın ya da çocuk olabilirdi. Aranılan bir diğer özellik ise bakirelikti. Bekâretin temizlik, saflık ve masumluk anlamı taşıdığı inancı, kadınların ve çocukların tanrıya kurban edilmesine yol açardı.

Antik İsrail’de ise daha sonradan Tanrı Musa’nın yasakladığı bir kurban kesme biçimi vardı. Ammoniler (Amman, şimdi Ürdün’ün başkenti) ilahları Molek için kullar arasından canlı kurbanlar sunardı. Bu kurban törenleri bir vadide yapılırdı ve kurbanlar, ilahlarına yakılarak sunulurdu. Kurban, çoğu kez canlı bir çocuk olurdu.

Üç Kutsal Kitapta Kurban Konusu

Allah’ın emirlerini bir kitapla bildirdiği peygamber sayısı dörtttür. Bu kutsal kitaplardan Zebur Davud peygambere; Tevrat Musa peygambere; İncil İsa peygambere ve Kur’an Muhammed peygambere indirildiği kabul edilen Tanrı buyruklarını içerir. Sözü ettiğimiz üç dinde, Hz.Muhammed’den önceki peygamberler, Tanrıyla bir tür antlaşma yapmışlardır. Bu antlaşmalar genellikle insanoğlu tarafından Tanrıya kurban sunularak yürürlüğe sokulmuştur. Tevrat’a, Eski Antlaşma adının verilmesi Musa’nın, İsraloğullarıyla Tanrı arasında yaptığı antlaşmadan kaynaklanır. Musa antlaşmayı hayvan kanı ile geçerli kılmıştır ve bu antlaşma Tevrat, Çıkış 24’de anlatılmaktadır. İsa, Musa’nın yaptığı antlaşmanın zamanla bozulması üzerine kendisini kurban olarak sunup, Tanrıyla yeni bir antlaşma yapar. Bu yüzden İncil Yeni Antlaşma olarak adlandırılır. (İncil; İbraniler; 8/8-9)¹

Tevrat’ta Kurban

Tamamı 39 kitaptan oluşan Eski Ahit’in hemen her kitabında kurban konusuna değinilmiştir. Neyin, ne zaman, nasıl, hangi hayvanın, hangi normlarda, yağından derisine, butundan kellesine tüm organların ve diğer kısımlarının ne tür işlemlere tabi tutulacağı en ince ayrıntısına kadar anlatılmıştır. Kain ve Habil: “Ve Kain günler geçtikten sonra toprağın semerisinden Rabbe takdime getirdi. Ve Habil

¹Bkz:https://www.kutsalkitap.org/kurban-nedir/?utm_source=google-search-ads&utm_medium=cpc&utm_campaign=Google+Grant&gclid=EAIaIQobChMI6o_6uKiJ-QIVloXVCh2BGgRLEAAAYASAAEgKFovD_BwE

kendisi de sürünün ilk doğanlarından ve yağlarından getirdi. Ve Rab Habil'e ve onun takdimesine baktı; fakat Kain'e ve onun takdimesine bakmadı “Tevrat; Tekvin 4/3-5 Kain (ilkdoğan) takdimesinin kabul görmemesinden dolayı öfkelenir ve Han (ikincidoğan) öldürür. Tanrı da toprağı ve Kain ile soyunu lanetler. Burada ilkel topluluklarda görülen ilk doğan hayvanın, ilk ürünün, ilk doğan çocuğun kurban edilmesi motifler görülür. Çıkış kitabında Musa'ya yönelik açık bir şekilde şöyle denilir: “Bütün ilk doğanlar benimdir; ve inekten ve koyundan, bütün hayvanların ilk doğan erkeklerin hepsi benimdir. Ve eşeğin ilk doğanı için bir kuzu fidyeye vereceksin ve eğer fidyeye veremeyeceksen, o zaman onun boynunu kıracaksın. Oğullarının bütün ilk doğanları için fidyeye vereceksin. Ve kimse önümde eli boş görünmeyecek”, “Kendi toprağının turfandalarından ilkin senin Allahın Rabbin evine getireceksin.” Hayvan yağının yenmesi, İsrailoğulları'na Tanrı tarafından yasaklanmıştır. Öküz, koyun, keçi gibi hayvanların her neresinden olursa olsun yağlarının herhangi bir işte kullanılabileceğı, ancak kesinlikle bunlardan yenmemesi gerektiğı, bunların yakılan takdimeler olarak Tanrı'ya sunulması özellikle vurgulanır (Tevrat; Leveller,1-18). Kurban yağlarını, Yunan kurban ritüellerinde de Tanrılar için ayrılan makbul kısımlar olarak görürüz. Bununla ilgili olarak Prometheus: “Hayvanların bacaklarını, kollarını, sırtlarını yağlara sardırıp yaktırdım” (Askhylos) diyerek bu durumu vurgular. Nuh tufanından sonra Nuh ve ailesi karaya çıkar. Kendilerini bağışlayan Rabbe şükranlarını sunar: “Ve Nuh Rabbe bir mezbah yaptı ve her temiz hayvandan ve her temiz kuştan aldı ve mezbah üzerinde yakılan takdimeleri arz etti. Ve Rab hoş kokuyla kokladı; ve Rab yüreğinde dedi: Adamın yüzünden artık toprağı tekrar lanetlemeyeceğim” (Tevrat; Tekvin, 8/20-21). Burada da ilkel toplumlarda yakılıp dumanın göklere çıkarılıp Tanrıların hoş kokudan memnun kalması motifi görülür. Nuh ve oğullarına toprakta görülen her canlı ve ot ile denizlerden çıkan balıklar için yeme izin verilir, sadece kanı ile yenmesi yasaklanır, nitekim Neandertal ve sonrası insanların kanı, can ile ilişkilendirilmiştir. Ölenin solgun bedenlerine eski rengini vermek için, dolayısıyla canını yeniden kazandırmak için, kırmızı toprak serpmeler bu inancın ilk örneklerindedir. (Çayözü) Ancak: Hezekel'de Rab Yehova, Ademoğlunu İsrail dağlarında keseceğı koç, kuzu, erkek, boğa türünden kurbanların, doyuncaya dek etin, yağını yemeye, sarhoş oluncaya dek kanını içmeye davet eder. (Tevrat; Hezekel ,39/17-20)

İsrailoğulları gelmeden önce Kenan ülkesinde, yeni doğmuş ilk çocukların kurban edildiğı bilinir. İbrahim'n oğlu yerine hayvanı kurban etmesi gerektiğı Rab tarafından bildirilince, Yahudilikte İnsan kurban olayı bitmiştir. İbrahim peygamberin ilk doğan oğlu İsmail olmasından ve kurban ritüeline göre onun kurban olarak sunulması gerekmektedir. Lakin İsmail cariyeden olma olduğu için, Yahudilikte İshak ilk doğan olarak kabul görür. Bu sebepten dolayı kurban olarak sunulan oğul hangisidir tartışmaları olur. Tevrat'ta ve İncil de İshak kurban olarak belirtilirken, Kur'an da İbrahim peygamberin hangi oğlunu kurban olarak götürdüğü belirtilmemiştir. Genel bütünlüğe baktığımızda Tevrat'ta kanlı kansız iki çeşit kurban olayı vardır. Ve Evrensellik anlamında “Ben sana, sen bana ver” prensiplerine dayanır. “Bu kurbanın neden istendiğini anlamaz; yine de bunu yerine getirir, çünkü Tanrı böyle istemiştir. Görünürde saçma olan bu eylemle İbrahim yeni bir dinsel

deneyim, imanı başlatmıştır.” (Eliade ,1994). İmanı başlatması İncil’de de vurgulanmıştır. Eliade konuya, ilk çocuğun kurban edilmesi motif açısından şu açıklamayı getirmektedir. “Morfolojik açıdan bakıldığında İbrahim’in oğlunu kurban edişi Eski-Doğu dünyasında sıkça uygulanan ve İbranilerin Peygamberler dönemine kadar sürdürdükleri ilk çocuğun kurban ediliş pratiğinden başka bir şey değildir. İlk çocuk, çoğunlukla bir tanrının çocuğu olarak görülürdü, hatta arkaik Doğu’da evlenmemiş kızların tapınakta bir gece geçirmeler ve tanrı (onun temsilcisi, rahip veya elçisi, “yabancı”) tarafından hamle bırakılmaları adet olmuştur. Bu ilk çocuğun kurban edilmesi Tanrıya ait olanları ona geri verilmesi demektir. Böylece genç kan, tanrının tükenmiş enerjisini artırıyor (zira doğurganlık tanrıları dünyayı sürdürme, bolluk sağlama çabasında kendi tözlerini tüketiyorlardı; dolayısıyla onların da periyodik olarak yenilenmeleri gerekiyordu) ve bir anlamda, İshak Tanrının oğluydu, zira Sara doğurganlık çağını geçtikten çok sonra İbrahim ve Sara’ya verilmişti” (Eliade, 1994).

İncil’de Kurban

Yeni Ahit’te Tanrı her nedense artık türler ve nitelikler belirtilmiş hayvanlardan, buğdaydan, undan, ekme ve yufkadan, şaraptan kurban istemez. İsa peygamberin yaydığı din bir önceki peygamberlere dayanıyorsa da kurbanı ilgi göstermemiştir. İncil, kurbanı ilişkin açıklamalarında, kendinden önce kurban kapsamı içinde Tanrı’ya akıtılan kanların insanı yetkinliğe erdiremediğini vurgular. Kan akıtarak günahlardan arınılamayacağını belirten İsa, ümmetine kurban bağlamında kan akıtmamasını öğütler. İncil’de İsa ve 12 öğrencisinin “Fıfış Bayramı” dolayısıyla birlikte yedikleri bir yemekten söz edilir. Son Akşam yemeği olarak ta bilinir. “Yemek sırasında İsa eline ekme aldı, şükran duasını yapıp ekmeği böldü ve öğrencilerine verdi. ‘alın, yiyin’ dedi ‘bu benim bedenimdir’. Sonra bir kâse alıp şükretti ve bunu öğrencilerine vererek ‘hepiniz bundan için’ dedi. ‘çünkü bu benim kanımdır, günahların bağışlanması için bir çokları uğruna akıtılan antlaşma kanıdır” (İncil, Matta;26/26-28, Markos;14/22-24 , Luka; 17-22 , Paulus: Kornthoslulara1.Mektup;11/23-25) İsa’nın da belirttiği gibi ekme onun etini, şarap ise onun kanını simgelemektedir. İncil, Tevrat’ta Salem kralı ve kâhin Melksedek’in İbrahim kutsayışını özellikle vurgular. (İncil; İbraniler 7) Büyük olasılıkla şarap ekmele ilgili bu ritüel, Melksedek’in uygulamasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca Hars, “Eucharist” ayininde rahip ve cemaatin yediği yufka biçimindeki mayasız ekmeğin adının (wafer) “host” olduğunu, bu sözcüğün Latince kurban anlamına gelen “hosts”ten türediğini belirtmektedir. İsa peygamberin dininde kanlı kurban yoktur. O son kurbandır. Özellikle Aziz Paul, kurban kesmenin dindarlık olamayacağını vurgulamıştır. İsa’yı vaftiz eden Vaftizci Yahya, O’nun Mesih olduğunu ilan ederken şu ifadeyi kullanmıştır. “İşte, dünyanın günahını ortadan kaldıran Tanrı kuzu-su!” (İncil; Yuhanna,1/29) İsa’nın çarmıha gerilmesi olayı, İncil’in öğretisi adına Tanrı ile Yahuda halkı arasında yeni bir sözleşmenin, şükran göstergesi olarak son kurban ritüelini simgelemektedir. Buradaki Kutsal Yasa her ne kadar tanrısal olarak betimlense de İncil’in konumuzla ilgili bütünlüğü içerisinde bunun, toplumun küçük yasası olduğu düşüncesi daha güçlü görünmektedir. Çünkü İsa o gün için var olan, kökler çok gerilere giden inanç sisteminin ve buna dayalı olarak kurban ritüe-

linin, doğaüstü bir güçle hiçbir ilgisi olmadığını, tüm ritüeller gibi dinsel ritüellerin de Durkheim'in ileri sürdüğü gibi "toplumun heyecanları ve buna dayalı tezhürler" olduğunun bilincine varmış bir görünüm sergilemektedir.

Kur'an da Kurban

Tek tanrı kitaplarının sonuncusu olan Kur'an da kurban bizim ele aldığımız anlamda üç ayrı yerde geçer. Maide süresi 27.ayet -Hacc süresi 28,34,35,36,37 ayetler- Kevser süresi 2.ayet. Bunun dışında Akhaf süresinin 28.ayetinde geçen kurban sözcüğü, bağışlayan, affeden, ilah, şefaathçi anlamında kullanılmıştır. "Ey, Muhammed! Onlara, Adem'in iki oğlunun kıssasını doğru anlat; İkisi birer kurban sunmuşlar, birininki kabul edilmiş, diğerininki edilmemiştir. Kabul edilmeyen "and olsun seni öldüreceğim" deyince, kardeş "Allah ancak sakınanların takdimesini kabul eder" demişti Made 5/27 (isimler verilmemiştir) "Ta ki kendi menfaatlerine şahid olsunlar; Allah'ın onlara rızık olarak verdiği hayvanları belli günlerde kurban ederken O'nun adını ansınlar. Siz de bunlardan yiyin, çaresiz kalmış yoksulu da doyurun." Hacc 22/28 Burada Tevrat'taki gibi Tanrı'ya ve kâhine (din adamı) de pay verilmesi gerektiği vurgulanmamıştır. "Her ümmet için Allah'ın kendilerine rızık olarak verdiği kurbanlık hayvanların üzerine O'nun adını anarak kurban kesmeyi meşru kıldık" Hacc 22/34-35) "İşte kurbanlık deve ve sığırları Allah'ın size olan nişanelerinden kıldık. Onlarda sizin için hayır vardır. Bağlı halde keserken üzerlerine Allah'ın adını anın. Yan üstü düşüp ölünce onlardan yiyin, isteyene de istemeyene de verin. Şükrederseniz diye böylece sizin buyruğunuza verdik. Bu hayvanların ne etler ve ne de kanları Allah'a ulaşacaktır. Allah'a ulaşacak olan ancak sizin O'nun için yaptığımız gösteriştten uzak amel ve ibadettir. Size doğru yolu gösterdiğinden, Allah'ı yüceltmeniz için onları böylece sizin buyruğunuza vermiştir. Ey Muhammed! İyilik yapanlara müjde et." Hacc 22/36-37 Bu ayette deve ve sığırın kesim işlem anlatılırken hayvanın bağlı olması belirtilmektedir. Yan üstü düşüp ölünce biçiminde söylenmesi de Arapların İslamiyet öncesi kurbanlarını genellikle boğazın dikine yarılarak sunulduğu bilinmektedir. Bir olasılıkla, Araplar deve ve sığır cins kurbanları yatırmadan, çökertip bağlayarak ve gırtlak dikine yarararak kesiyorlardı. Etinin ve kanının Allah'a ulaşmayacağı açıkça da belirtilmiştir. Kurbanda asıl olanın, niyet ve ibadet olduğu vurgulanmaktadır.

Antik çağlardan beri tapılan ilaha, intikam almasından korkulan ölüye ya da putlara karşı sunulan takdimler olmuştur. Sayılamayacak kadar çok uygarlığın, mitolojinin içinde kimi zaman elde edilen hasadın bile yakılarak kurban edildiği bilinmektedir. Tüm bu antik çağ ve İslam öncesi var olan kültür örneklerinden de gördüğümüz gibi tıpkı kültürlerin oluşumu nasıl kendine has olmuyorsa, dini ritüeller de yüzyıllar öncesinden izler taşıyabilmektedir. Toplumlar tarih boyu geçmişten getirdiği kültürel değerleri yaşatmakla ve geleceğe taşımakla yükümlü olmuştur. Tüm bu örneklerde görüldüğü gibi, yüceltilmiş olan varlığa yakınlık, saygı göstermek amacıyla gerçekleştirilen kurban etme ritüelinin de çok eskilere dayanan bir geçmişi vardır. Bugün, birikimli şekilde ilerleyen bu kültür mirasını yaşayan toplumların görevi de geleceğin inanç değerlerini koruyup taşımaktır. Kurban edimiyle ilgili kaynak kişilerin verdiği bilgiler ve ağıtlarda geçen "kurban olurum" sözünden hareketle bazı tespitlerde bulunulmuştur.

Kaynak kişi: Muhlis Aslan, 52 Yaşında, Öğretmen, Van

Kurban dediğimizde aklıma ilk gelen tabi ki Hz.İbrahim Peygamberin oğlu İsmail'i Allah'ın emri ile ona kurban etmek istemesidir. Ben bu eylemi ilk öğrendiğimde ne kadar kutsal olduğunu düşünmüştüm. Bir teslimiyet örneğiymi benim için. İnsan peygamber dahi olsa Allahın emri ile en kıymetlisini evladını gözünü kırpmadan ona sunabiliyor. Büyük bir teslimiyettir. Sonra bunun üstüne düşündükçe dünyada karşılaşılabilecek büyük bir sınav diye düşündüm. Allah'ın rızasını kazanmak için verdiğimiz büyük bir sınav. Peygamberinin teslimiyetini sınamış Allah ve sonra merhametini göstermiş. Oğlunun yerine bir koç kurban etmesini emretmiş. Acaba merhamet göstermeyip çocuklarımızı kurban etmemize izin verseydi kaçımız bu sınavdan geçebilirdik? Ben hep bunu düşünürüm. Allah'ın gazabından korkup verilen emri yerine getirir miydik? Öyle olsa inandığımızdan mı? Korktuğumuzdan mı yapardık? Yoksa görmediğimiz sadece inandığımız bir yaratıcıya isyan eder miydik? Diğer dinlerin tanrıları bizimki kadar merhametli değil. Kurban birçok inançta bir şekilde vücut bulmuş bence, bizim inancımızdan farklı olarak onların korkudan teslimiyete uzanan bir yol. Korkuları tercihlerine galip gelmiş ve yerine getirmişler. Güney Amerika toplumlarında örnekleri görülmektedir. Bizim inancımız ise merhamet ile çözülmüş. İyi ki Müslümanız. Ama evlatlarımıza onların yerine kurban ettiğimiz hayvanları ve döktüğümüz kanları daha iyi anlatmamız bunun bir ritüel ya da dini inancın çok daha ötesinde olduğunu göstermemiz gerekiyor.

Kaynak kişi: Ali İncediş, 76 Yaşında, Emekli, Van / Merkez

Ben totem bilmem ama kurban önemli Allah'ın emri, gücü yeten her Müslüman diğer dini vecibeler gibi bunu da yerine getirmeli. Hem kurban paylaşmak demek fakirlerin ihtiyaç sahiplerinin biraz olsa kurban etinden nasiplenmesi gerekir. Nasıl zenginler ramazanda açlığı görüyorlarsa, fakirler de kurban ve adaklar ile zenginlerin mallarından nasiplerini alıyorlar. Kurban Allah için kesilir ve onun emrettiği şekilde dağıtılır.

Kaynak kişi: Erdiñ Kendirci, 49 Yaşında, Ziraat Mühendisi, Ankara

Totem birçok inanç siteminde yer alan bir olgu. Söz konusu totem, toplumun korktuğu insanüstü özelliklere sahip tanrıların fiziki yansıması bence. Toplum insanüstü doğa güçlerinden çekindiğinden o totemlere kurban vererek zarar vermelelerine engel olmaya çalışıyor. Bence totem ve kurban ilişkisi de burada başlıyor. Sen toplumun totemine bir bedel ödüyorsun o da bunun karşılığında sana bulaşmıyor. İnanç sitemleri değişse de bu alışveriş hep var bugün bile hayatın her alanında karşımıza çıkıyor. Şu olursa şunu yapacağım gibi. Bu yansıma ortak köke dayanan inanç sistemlerinin ve birbirlerinden etkilenen dinlerin bir sonucu. Ben böyle düşünüyorum.

Kaynak kişi: Kenan Aslan, 27 Yaşında, Üniversite Öğrencisi, Van

Totem ve kurban üstüne çok düşünmediğim bir konu. Daha doğrusu ikisini bir arada hiç düşünmedim. Ama şimdi sorunca gözümde bir ana Kızılderili totemleri ve insan kurban manzaraları belirdi. Teknik ilişkileri hakkında yorum yapmam. Ama sanki anlamlandıramadıkları olağanüstü güçleri devasa ve genelde korkunç görünümlü totemler ile ifade eden toplumların bu korkularından kaynaklı

kurban törenleri olur sanırım. Mesela hiç küçük sevimli totemler yoktur. Hep korkunç büyük heybetli totemler var. Demek ki totemlerin temeli korku üzerine kurulmuş. Bu korku sahip olduğun en değerli varlığı eşyayı hayvanı veya insanı kurban etmene sebep oluyor. İnsan koktuğunda en değerlisini vermek ister ki o beladan kurtulsun. Şimdi düşününce kabilenin en güzel kızının veya en genç erkeğinin kurban seçilmesi veya İslam'da olduğu gibi erkek çocuğun kurban seçilmesi daha anlamlı geliyor. Mitolojik öykülerde de hep onlar seçilir. Korku ne kadar büyük ise bedel de o kadar büyük olmalıdır.

Katılımcı Bilgileri

Kaynak kişinin adı-soyadı: Mukaddes Altın

Kaynak kişinin doğum yeri: Bitlis/Hizan

Kaynak kişinin doğum tarihi veya yaşı: 55

Kaynak kişinin ağıtı kimden öğrendiği: Gelenekten-Profesyonel Dengbej

Kaynak kişinin eğitim durumu: Yok

Kaynak kişinin ikamet ettiği yer: Van-Merkez

Kaynak kişinin işi: Ev hanımı-Dengbej

Görüşme tarihi: 08.02.2020

Görüşme yeri: Kişisel ev

Görüşmeyi yapan kişinin adı-soyadı: Songül Çakmak

Çığ Felaketi üzerine

Garip anam yıkık (viran) Van'a gittim ne soğuktur

Yönümü kar ve yağmura veriyorum, tufan yağıyor gibi

Yas düşmüş anne ve babaların evine ağlıyorlar

Haykırmaktan annelerin sesi arşa yükseldi

Gökyüzüne, dağlara, taşlara düştü (ulaştı)

Allah her şeyi bozup talan etsin

Anneler kuduran kurt gibi olmuş

Ben olmayaydım bu dert ve yaraların içinde

Her sabah bakıyorum anneler oturuyor

Başındaki örtüyü uçurumda parçalıyorlar

Kardeşim Van'a git

Karın altında nefessiz kalan canlarımızı getir

Askerlerin kınalı ellerine kurban olayım

Ben öleydim çocukların babasına

Ben öleydim annelerin yaralı yüreklerine

Van'ın dağlarına çöllerine düşmüşüm

Aman Allahım ne kadar soğuk bir dağdır

Her sabah bakıyorum da

Kar, yağmur tufan gibi yağıyor

Kadın ağıtları söylem analizi: Havanın çok soğuk olduğu Van ili Müküs/Bahçesaray ilçesinde yaşanan çığ felaketi üzerine yitirilen insanlar üzerine ağıt yakılmıştır. Hayatı felç edip yaşamı katlanılmaz kılan bu havaların, kendilerine bir ceza olarak verildiği, üstelik çığ düşmesi sonucu hayatını kaybeden birçok insanın da olması dolayısıyla felaket olarak görülen ve bu durumu Allah'ın kendilerine gönderilen bir gazabı olarak görmekteyler. Ağlamaktan annelerin sesinin arşa yükselmesi, kutsalla bağlantı kurmak ve acılarını ağlayarak dile getirip pazarlık yapmak içindir. Evlerine şivan (yas) düşmüş annelerin kudurmuş gibi haykırmaları ve baş örtülerini parçalamaları yine kutsalı bu durumda ikna etmek ve kendilerine acındırmak içindir. Allah tarafından gönderilen Tofan (Tufan) çok büyük kayıplar yaşamalarına sebep olmuş ve ben “kurban olaydım, ben öleydim” gibi kendine yöneltilen ilençlerde yine bir pazarlık aşaması görülmektedir.

Kayıpların askerler tarafından kar altından çıkarılması, onların gözünde kutsal bir görünüm kazanarak ellerinin artık mübarek olduğu ve ellerine de kurban olunacağı söylenmiştir. Kar altında nefessiz kalan canların hastaneye kaldırılmasıyla birlikte yaşam ve ölüm arasında kalan yakınları bir an önce hastaneye gidip bu eşikte kalan ruhsal durumlarını düzeltmek istemektedirler. Evin gençlerini hastaneye gönderip, çığ altında kalan canlarının hayatta olup olmadığını yine kendilerini kurban etmek yani yerine geçmek suretiyle talep etmektedirler. Askerlere yöneltilen duygunun yansıtılmalı özdeşim kurularak sağlandığı görülmüştür.

Katılımcı Bilgileri

Kaynak kişinin adı-soyadı: Meyran Sur

Kaynak kişinin doğum yeri: Muş/Varto

Kaynak kişinin doğum tarihi veya yaşı: 78

Kaynak kişinin ağıtı kimden öğrendiği: Gelenekten, taziye evleri

Kaynak kişinin eğitim durumu: Yok

Kaynak kişinin ikamet ettiği yer: Muş/Merkez

Kaynak kişinin işi: Ev hanımı

Görüşme tarihi: 18.08.2021

Görüşme yeri: Kişisel ev

Görüşmeyi yapan kişinin adı-soyadı: Songül Çakmak

Dertli Vartolu Kadının Ağdı

Ey kuzum nişanlılığın göstergesidir bu baş bağlama

Ey kurban olduğum canım, nişanlılığın göstergesidir bu baş bağlama

Kaybetmiştir çeşmenin başında

Ey canım kaybetmiştir çeşmenin başında

Parçalayıp atsinlar köylülüğün üstüne

Fakir olanlardan ne çıktıysa

Zenginler birer altın ve mecdiye versinler

Vallahi ben dedim ki birlikte bir olun
Birbirinizle arkadaş olun
Birlikte yaşlanın

Ey kuzum senin endamın incedir
Bu iki yıldır
Çıkarmışlar satılığa

Kadın ağıtları söylem analizi: Görücü usulü kadının mal gibi alınıp satıldığı durum, ağıtta sitemli ve protesto içerikli aktarılmıştır. Genç kız iki yıldır evlilik için uygun bir endama kavuşmuştur ve çeşme başında sevdiğiyle ara sıra görüşmektedir. Yine bir gün çeşme başına gittiğinde başka biri tarafından görülmüş ve beğenilmiştir. Çeşme başında görülüp istenen bir genç kızdan söz edilmiş ve başının bağlandığından söz edilerek sevdiğinin olduğu belirtilmiştir. Kızın sevdiği vardır fakat ailesi bu durumu ya bilmemektedir ya da gelen taliplisi daha zengin olduğu için görmemezlikten gelmektedir. Ağıtçı hikâyeyi aktarırken kadın sorununa değinerek toplumsal kalıpyargıları kınadığını da belirtmektedir. Çeşmenin başında başı bağlanan genç kızın bağladığı yazmayı köylülüğün üstüne atmasını ve sevdiğiyle mutlu olmasını dilemektedir. Sosyal kimlik oluşturularak daha sonra söylenen sözden vazgeçilmiş ve köylünün sosyo-ekonomik durumu da vurgulanarak sözünün de değersizliğini belirtmiştir. Zenginin en azından kıza altın takacağı vurgusu yapılarak öğrenilmiş çaresizliğe hızlı bir geçiş yaparak karşıt tepki göstererek gerçeklik kuramının etkisinde kalmıştır. Bu ambivalan duygu durumu sonraki satırlarda da görülmektedir. Sevdiğiyle arkadaş olup birlikte yaşlanmasını dilerken bir yandan iki yıldır “endamını satılığa çıkarmışlar” sözüyle de kadının değersizleştirildiği izlenimi verilmiş, törelerin katı gerçekliği gözler önüne serilmiştir. Kadının bu alışverişte kurban olduğu ve mal gibi görülmesi olayını aktaran ağıtçının, farkındalığının yüksek olduğunu göstermektedir.

Değersizleştirme: Genellikle sınır kişilik yapılarında karşılaşılan bir savunma mekanizması, değersizlik algısını ya tamamen içselleştirerek kendisine yansıtır ya da kendisi dışında tüm dünyaya yansıtarak gösterir.

Kaya ve Bozkurt (2017) tarafından yapılan araştırma sonucunda kadercilik eğiliminin alt ölçeklerinden olan kontrol eksikliğinin olgun savunma biçimlerinin, önceden belirlenmişlik ve kişisel kontrol eksikliği alt boyutunun nevrotik savunma biçimlerinin yordayıcısı olduğu belirlenmiştir. Aynı zamanda şans ile batıl inançların ise olgun olmayan savunma biçimlerinin yordayıcısı olduğu belirlenmiş ve kadercilik eğiliminin savunma mekanizmaları ile anlamlı bir ilişkisi olduğu yönünde bulgu elde edilmiştir.

Akyıldız (2019) tarafından yapılan bir çalışmada bilinçli farkındalık düzeyi ve dindarlık düzeyi arasındaki ilişki incelenmiştir. Elde edilen sonuçlara bakıldığında, kadınların bilinçli farkındalık düzeyi erkeklerden daha yüksek çıkmıştır. Aynı zamanda bilinçli farkındalığı yüksek katılımcıların dindarlık düzeylerinin istatistiksel açıdan zayıf oranda daha düşük olduğu belirlenmiştir. Ağıtta da kadının

içine düştüğü adaletsiz durum toplumsal kalıpyargılar dikkate alınmadan ve dini yaptırımlar göz önüne alınmadan protesto edilmiştir. Daha sonra sosyal öğrenme kuramı kapsamında sosyal benlik oluşturulmuş ve durumun kebulenilmesiyle daha rahat edilebileceğini sezdirmiştir.

Katılımcı Bilgileri

Kaynak kişinin adı-soyadı: Hacer Demir
Kaynak kişinin doğum yeri: Mardin/Nusaybin
Kaynak kişinin doğum tarihi veya yaşı: 86
Kaynak kişinin ağıtı kimden öğrendiği: Kendi kendine
Kaynak kişinin eğitim durumu: Yok
Kaynak kişinin ikamet ettiği yer: Nusaybin
Kaynak kişinin işi: Ev hanımı
Görüşme tarihi: 14.08.2021
Görüşme yeri: Kişisel mekân
Görüşmeyi yapan kişinin adı-soyadı: Songül Çakmak

Oğul

Oy ben kurban olayım Abdülmecit'e
Oy ben kurban olayım Abdürrahim'e
Oy ben kurban olayım Abdülcelil'e
Oy ben kurban olayım Hüseyin'e

Oy ben kurban olayım Kible'ne
Erkek kardeşimin yanındayım baba
Oy ben kurban olayım arkadaşlara
Oy ben kurban olayım babamın Karagözlüsüne

Oy küçüğüm
Oy oy Muhammed Ali
Gel gel Muhammed Ali
Ben kurban olayım boyuna posuna

Kundura ayakkabına
Altın saatine, zincirine
Namaz ve ibadet yanına
Hadi gel Muhammed Ali

Sen gittin bütün umutlarımız yok ettin kardeş
Gel gel kardeş ağa babamın Kürtçe evinin garibiyim
Ben Kürtçe babamın hatununun garibiyim
Benim babamın karagözlü Kible'si dağıldı baba

Kadın ağıtları söylem analizi: Kurban olmak sözü ötekinin kendisinden daha önemli ve değerli olduğunu vurgulamak ve kendisi değersizleştirilerek hayat-

taki varlığının kıymetsizliğini vurgulamak için kullanılmıştır. “Oy ben kurban olayım Kible’ne” derken kayıp kişinin yönünün mukaddes olduğunu ve kendisinde böyle bir meziyetin olmadığını vurgulamak için söylenmiş olabilir. “Erkek kardeşimin yanındayım baba” diyerek kız çocuklarının erkek için feda edildiği ataerkil toplum yapısının kanıksandığı ve erkek kardeş için feda etme duygusunun yoğun olduğunu vurgulamıştır. “Oy ben kurban olayım arkadaşlara, Oy ben kurban olayım babamın Karagözlüsüne, Oy küçüğüm, Oy oy Muhammed Ali, Gel gel Muhammed Ali, Ben kurban olayım boyuna posuna, Kundura ayakkabına, Altın saati- ne, zincirine, Quran’ına Yasin’ine, Namaz ve ibadet yanına, Hadi gel Muhammed Ali” sözleriyle de erkek olmanın toplumda önemi belirtilerek, kendisinin kalıpyargılar doğrultusunda hareket etmeye hazır olduğu ve dindarlığın erkek egemenliğine vurgu yapılarak bu uğurda, onlar için ölmenin kutsal olduğu vurgulanmıştır. “Sen gittin bütün umutlarımız yok ettin kardeş, Gel gel kardeş ağa babamın Kürtçe evinin garibiyim, Ben Kürtçe babamın hatununun garibiyim, Benim babamın karagözlü Kible’si dağıldı baba” diyerek de hem dilin hem de dinin tek egemenliğinin erkek gölgesinde olduğu ve onların yok oluşuyla dilin hakimiyeti kadında olmasına rağmen, acının verdiği çaresizliğin söze dökülemeyeceğinden kendilerinde olan dilin de bir anlamının kalmadığını, kutsal olan yönden çıkıldığı çünkü kadının kutsal yönünün olmadığı düşünülerek dağılmanın ve yok olmanın gerçekleşeceği ciddi bir durumu da yine kadının hem diline hem dinine duyduğu güvensizlikten kaynaklanmış olabilir.

Yaşar Kalafat’ın belirttiği gibi “kurban olurum” ifadesi bir özveri olarak tarafımızca görülmemektedir. Kadının değersizliğini ve erkek karşısında feda edilecek yanını temsil eden ve varlığının değersizliğini gösteren bir ifade olarak görülmektedir. İnsan kurban etmenin tarihçesi de çok eskilere dayanmaktadır. Kız çocuklarının İslamiyet öncesi ve sonrasında da değersiz görülmesinden ötürü kurban edildiği bilinmektedir. Bu ifadenin dile dolanması da bilinçdışı akışın tekrar geri döndürülmesi olarak görülmektedir.

Kurban edilen kişi genellikle topluluk içinde faydasız ve gittiğinde bir boşluk bırakmayacağı düşünülen kişidir. Kadın da bu durumda öyle görüldüğü ve öyle görüldüğünün farkında olan bir algıda olduğu ve bu durumu normalleştirdiği görülmektedir.

Afrin Kadınları (Kolektif Ağıt)

Ben deliyim ben Abdalım, ben kendimi yakayım
Ben dedim zulüm ne ağırdır

Ablamın evi kalabalıktır ve çok perişandır
Abimin evine şivan düşmüş kargaşa var
Dedim abi gel sen daha çok gençsin, filinta gibisin

Abimim kızı henüz çok küçük, henüz bekârdır
Ben dedim *abim İsmaille kurban olayım*
Mamik abim onu bulamıyor

Biz gidelim Mamik abimize
Rica edelim, gidip arayalım
Fatma bacım sabaha kadar Zaxo dağında yürüdüm

Zaxo dağında abimin izini aradım
Bana diyorlar git evinde kal
Abini bu çöllerde bulamazsın

Dedim belki abimin kalbi durmuştur
Abimin kalbi durmuş, gömleği kanlar içinde
Ben dedim, gel otur yaramızı saralım
Başım kurban olsun abime, abimi öldürmüşler
Gölde kan içinde kalmış
Ne kahvaltımız kaldı ne akşam yemeğimiz

Artık yaşam benim neyime abim gitti!
Kafamdaki yazmayı yakayım, ah abim ah abiiiiim

Kadın ağrıları söylem analizi: Kadının isyanı ve yerine koyma mekanizmasının işlediği bir ağıt türüdür. Hikâyeden anlaşılacağı gibi olay bir çatışma sonrası abisinin öldürülmesiyle son bulmakta ve kadın olayı duyar duymaz olay mekânına gitmekte fakat abisini bulamamaktadır. Afrin kadınları tarafından söylenen anonim bir ağıttır. İsmail geride küçük bir kız çocuğu bıraktığı için genç yaşta öldüğü belirtilmektedir. Genç yaşta ölümler için kabullenmenin zor olduğu ve buna neden olanlara ilençlerde bulunduğu bilinmektedir. Çatışmanın olacağını önceden bilen abla, kardeşine gitme demesine rağmen gittiğini belirtmiş fakat engel olamadığı için bir suçluluk psikolojisine girdiği düşünülmektedir. Çatışmada ölen başka birilerinin olduğu ve birlikte şivan (yas) ettikleri “gel birlikte yaramızı saralım” sözünden anlaşılmaktadır. “Ne kahvaltımız kaldı ne de akşam yemeğimiz” derken de yas sürecine girdikleri söylenebilir. Kadın söylemlerinin duygusal yoğunluğu, saldırganlık güdüsünün baskılanması sonucu yön değiştirerek telafi etme ve yüceltme gibi savunma mekanizmaları aracılığıyla sosyal kabul görme başta olmak üzere işlevsel yönleri olan sanatsal yaratımlara dönüşebilmektedir.

Katılımcı Bilgileri

Kaynak kişinin adı-soyadı: Zeynep Gözübüyük

Kaynak kişinin doğum yeri: Gaziantep

Kaynak kişinin doğum tarihi veya yaşı: 86

Kaynak kişinin ağrıtı kimden öğrendiği: Gelenekten öğrenme, Çepni Alevisi

Kaynak kişinin eğitim durumu: Yok

Kaynak kişinin ikamet ettiği yer: Kuzuyatağı köyü

Kaynak kişinin işi: Ev hanımı

Görüşme tarihi: 18.10.2021

Görüşme yeri: Kişisel mekân

Görüşmeyi yapan kişinin adı-soyadı: Songül Çakmak

Eşi Üzerine Ağıt

Eyle midir benim bazarım
Söz vermiştin bana ayrılmak diye
Koydun gittin beni çamurda çölde (2)

Arıyım da seni iz bulamıyorum
Ele emmimoğlu sana söyleyecek söz bulamıyorum
Koydun gittin beni çamurda çölde (2)

Kokunu alırım gonca güllerden
Lan emmimoğlu habarın sorarım esen yellerden
Sevenin sazı da asılı kaldı
Bi derin yazıda saçılı kaldı

Lan emmimoğlu demirin kayışı asılı kaldı
Ele senin yavruların küçülü kaldı

Gelin hele gelin gurbet kuşları
Babanız öldü iki gündür
Morglarda sizi bekli gurbet kuşları

Menekşe koyarlar gülün adımı
Alamadım yine dünya tadını
Ben ölürsem dertli koyun adımı (2)

Ben seni sevdim de candan yürekten
Ben seni sevmiştim candan yürekten
Bir dilek diledim zalım felekten
Felek dileğimi kabul etmedi

Ölüyorum Allah dertten veremden
Karşımda gördüm de köylü güzeli
Karşımda gördüm de yayla güzeli
Ulan ömrümde görmedim böyle güzeli (2)

Kurban olum seni bana yazanı (2)

Köylü güzeli yayla güzeli

Ölü Üzerine Ağıt (Eşi Üzerine Ağıt)

Sabahtan uğradım karşılar diye karşılar diye
Aldı götürdüler bilmem nereye bilmem nereye (2)

Can mı dayanır böyle yar ile böyle yar ile
Aldı götürdüler bilmem nereye bilmem nereye

İki turnam gelir allı karalı allı karalı
Şahin vurulmuş kanadından yaralı valla yaralı
Hele var mıdır bizim gibi bahtı karalı bahtı karalı

Bir yuva kurmuştu ince dallara ince dallara
Yavrular uçmuştu gurbet ellere gurbet ellere
Gelin hele gelin gurbet kuşları gurbet kuşları
Babanız da ölmüş yolunuzu bekler gurbet kuşları

Kadın ağıtları söylem analizi: Eşine Yakılan bu ağıtta; eşine sitem ederek “söz vermiştin ayrılmayacağız diye beni çamurda çölde bıraktın” diye isyan ederek, çaresiz kaldığını vurgulamak istemiştir. Arayıp ondan bir iz bulmak istemesi ile gülün kokusunda ve esen yellerden medet umarak özlemine dile getirmektedir. Sazının asılı kalması, artık konuşacak eyleşecek kimsesinin kalmadığını vurgulamak ve çocuklarının küçülü kalması ile de öldüğünde çocukların o travmayı unutmayacağını belirtmek ve o kayıpla eksik kalacaklarını aktarmış olabilir. Çocuklarını gurbet kuşları olarak çağırarak ve “iki gündür babanız öldü” diyerek bu duruma şahit olmalarını ve durumu kabullenmelerini sağlamaya çalıştığını göstermektedir. Gülün adının değiştiği ve menekşe olduğunu hayatının tepetaklak olmasına bağlayabiliriz. Kuş metoforu ile libidonun yüksekliği, çiçeğin adının değişmesi ise mevtanın mekân değiştirerek başkalaştığı ve öznesinden ayrılan bireyin yoksunlaştığı belirtilebilir. Dünya tadını alamadan öleceği için adının dertli olarak anılmasını da bu kaybın kendisinde çok büyük bir boşluk bıraktığını söyleyebiliriz. Eşini candan yürekten çok sevmiş olduğunu ve ömür boyu mutlu olmayı zalim felekten dilediğini fakat kabul edilmediğini ve derdinden yaşayamayacağını hatta hayalini gördüğünü ve böyle bir güzel görmediğini, köyün en güzeli olduğunu ve Allah’ın kendisine böyle bir güzellik bağışladığı için ona **kurban** olacağını söyleyerek eşini yücelttiğini görüyoruz.

Diğer bir ağıtta; babaları ölen komşu çocuklarını gördüğünde çok üzüldüğünü ve duyulanıp bu ağıtı yaktığını belirtmiştir. Sabah mevtanın evine gittiğini ve kendisini karşılayacağını düşünmüş fakat cenazesini götürmüşler ve “bilmem nereye” diyerek ölümün yerini bilmediğinin bilgisini de vermiştir. “İki turnanın allı karalı gelmesi” çocuklarını gördüğü ve hüzünlendiğini, “şahin kanadından vurulmuş” yaralı da eşini gördüğünde çok etkilendiğini çünkü çok acılı olduğunu belirtmek için söylenmiş olabilir. Bu durumun çok acılı olduğunu ve acının kıyaslanması söz konusudur.

Bir yuvanın ince dallara yapılması ya sallantılı bir evliliğinin olduğunu ya da estetik anlamda yuvayı güzelleştirmek için çok emek harcadığını göstermektedir. Gurbette olan çocuklarının da olduğunu son satırda belirterek acılarını seslenerek ve kendisine eşlik edilmesini isteyerek paylaşmıştır.

Ölen Genç Kız Üzerine Ağıt Hikâyesi:

Sevdiği olan genç bir kızın, kendisine âşık olan kuzeni tarafından boğazlanarak öldürülmesi aktarılmaktadır. Genç ve güzel kuzenine âşık olan delikanlı, kızın sevdiği ve görüştüğü birinin olduğunu öğrenmesiyle “ya benim olursun, ya kara toprağın” deyip, kız tarafından reddedilince kızını öldürmüştür. Bu ağıt Ayşe'nin ablası tarafından yakılmış, kaynak kişimiz tarafından hafızaya alınarak bize aktarılmıştır. Bütün köy halkını derinden sarsan bu ölüm, hikâyesiyle her yerde anlatılır. Kaynak kişi, herkes kendi ölüsüne ağıt yakar, bizim yakınıımız olmadığı için biz Ayşe üzerine okumadık. Ayşe 35 yıl önce öldürülmesine rağmen köy halkı tarafından unutulmamıştır.

Öldüren amcaoğlu evlenip çoluk çocuğa karışmış olduğunu aktardılar. Davut Sulari Hacı Kureyşan ziyaretine giderken köylülerle Cem tutmuş, kurban kesmiş ve hikâyeleri kaydettiği bildirilmiştir. Bu ağıtı da dinleyip yazdığını aktarmıştır.

Öldürülen Ayşe'nin Ağıdı

Ayşe bacım Ayşe bacım Ayşe bacım
Çiçeğini ben sularım Ayşe bacım

Ayşe bacım Ayşe bacım sokaklarda kanların akar
Kanına kurban Ayşe bacım

Ölme bacım ölme bacım Ayşe bacım Ayşe bacım
Senin bacın öle ölme bacım ölme bacım ölme bacım

Çiçeğini ben sularım Ayşe bacım Ayşe bacım nazlı bacım
Senin bacın öle bacım ölme bacım ölme bacım
Yüzüklerin saçaklandı kanın itler yaladı tavuklar kestim Ayşe bacım

Kadın ağıtları söylem analizi: Ağıtı Ayşe'nin ablası yakmış, kaynak kişi dinleyip hafızasına almış ve aklında kalanları bize aktarmıştır. Kardeşinin ölümüne dayanamayan ve yerine geçme kefaretinin canıyla ödemek isteyen acılı abla, “çiçeklerini ben sularım” diyerek aslında kendisine zor gelen bazı işleri kendisine yaptırdığı için suçluluk duyduğunu ve kaybıyla birlikte bunu telafi etmek istediğini göstermektedir. “Kanını itler yaladı” ile de ölümünün güzelliğine yakışmadığını ve çok kızgın olduğunu belirtmek için kullanmış olabilir. “Tavuklar kesmesi” de kanın yerine başka kanın geçmesini isteme yani **kefaret ödemek** ve kardeşini geri getirmek amaçlı bir umut taşıdığını belirtmek için kullanılmış olabilir. Boratav'ın (1997) da belirttiği gibi ölenin en yakınlarının ağzından, onların adına konuşmakla görevli sayılan ve kimliksiz kalması gereken ağıtçının söyledikleri de bulunabiliyor. Söz konusu ağıt, Boratav'ın belirttiği ağıt şekline bir örnektir.

Katılımcı Bilgileri

Kaynak kişi: Kıymet Özyurt
Kaynak kişinin doğum yeri: Diyarbakır/Karacadağ
Kaynak kişinin doğum tarihi ve yaşı: 68

Kaynak kişinin ağıtı/olayı/öyküyü kimden öğrendiği: Köy ebesinin torunu Şehnaz'dan

Kaynak kişinin eğitim durumu: ilkokul mezunu

Kaynak kişinin ikamet ettiği yer: Diyarbakır/Siverek

Kaynak kişinin işi: Ev kadını

Görüşme tarihi: 11.05.2021

Görüşme yeri: Kişinin kendi evi

Görüşme yapan kişinin Adı-Soyadı: Songül Çakmak

Karacadağ'a Sesleniş

Dertli anam anam anam....

Dermansız derdim, dermansız dert

Ey annem dedim zamanı değil beni vermenin

Anneciğim yüzüm suratım nar ve erik gibi taptazedir

Annem bu yüzün öpme zamanı değil henüz anneciğim

Evet, annemin derdi gibisi yoktur hiçbir köy ve şehirlerde

Evet, annemin derdi dişi kuş sütüdür

Oy oy oy oyyy oyy

Çocuğunu başkasına kurban verdin

Oyyy oyy

Kadın ağıtları söylem analizi: Ağıtta anlaşıldığına göre berdel usulü bir zorunlu evlilik söz konusudur. Bu sitemini kimseye dillendiremediği için Karacadağ'a seslenerek annesine sitemin yön değiştirmesinde görüyoruz. Ataerkil yapıdan dolayı anne kızını istemeye istemeye vermek zorunda (kurban) kalmıştır. Kız yüzünün ve vücudunun çok taze yani çok genç olduğunu dile getirmiş ve evlenmek istemediğini belirtmiştir. Kızın kendi fiziksel niteliklerini meyveye benzetmesi, verildiği kişinin yaşlı olduğunu düşündürmektedir. Anneye bir sitem olmakla birlikte, annenin çaresizliği de vurgulanmaktadır. Babadan hiç söz edilmemesi güçten korktuğunu ve asıl müsebbibin dokunulmazlığını gösteren bir korkudan kaynaklanıyor olabilir. Annesinin de aynı çileyi çektiğini söylemesi bu ifademizi güçlendirmektedir. Annenin acısının bulunmazlığını “dişi kuş sütü” ile tasvir etmesinden anlıyoruz. Bu durumda Babanın çok gaddar ve güçlü yapısı ortaya çıkmış oluyor. Ataerkil yapının baskıcı gücü nedeniyle isyan edilen durum, yön değiştirilerek anneye evrilmiştir. Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgesi kültüründe, acı çeken bireyler annenin yaşayan veya ölü olması farketmeksizin ona yönelmekte ve anneden yardım dilenmektedir.

Katılımcı Bilgileri

Kaynak kişinin adı-soyadı: Berfin Kılıç

Kaynak kişinin doğum yeri: Diyarbakır

Kaynak kişinin doğum tarihi veya yaşı: 42
Kaynak kişinin ağıtı kimden öğrendiği: Yas ve Taziye ortamlarında
Kaynak kişinin eğitim durumu: İlkokul
Kaynak kişinin ikamet ettiği yer: Diyarbakır
Kaynak kişinin işi: Ev hanımı
Görüşme tarihi: 26.08.2021
Görüşme yeri: Kişisel ev
Görüşmeyi yapan kişinin adı-soyadı: Songül Çakmak

Anneye Ağıt

Ben dedim anne anne
Derdim çok derindir

Geliyorum geliyorum *kurban geliyorum*
Vay anne sana ulaşamıyorum

Dar ırmaklar gürüldüyor
Anne dar ırmaklar gürüldüyor

Ben onunla gelmekteyim
Kıyafetlerimi çarşıda unuttum
Sağlığım yerinde değil
Anne oy anne

Valla anne anne
Bu dağlar neden yüksektir
Neden böyle yüksektirler
Ön tarafta evler, arka taraf köydür

Babamgillerin kervanı orada gidip gelmekte
Anne, böyle güzeldirler, oy
Oy annem, anne
Anne dedim sana oyyyy

Kadın ağıtları söylem analizi: İdealleştirdiği ve kaybettiği annesinin acısıyla baş edemeyen kadın, ona karşı sevgisinin büyük olduğu ve hayattan zevk almanın artık mümkün olmayacağını dile getirerek annesine sorumluluğunu yerine getirdiğini aktarmıştır. Dar ırmakların gürüldemesi hayatın içindeki zorlukları ve kendisinin yanına gelmek istemesi ise hayatta anlam yükleyeceği bir durumun kalmaması olarak yorumlanabilir. Elbisesinin olmaması annesinin yanına tüm yükleri indirerek varmak isteğinin simgesi olarak görülmektedir. Rüyada görülen bu durumun kültürdeki karşılığı “yüklerinden kurtulmak” olarak yorumlandığı için böyle düşünülmektedir. Doğayı tasvir etmesi ve hayatın akışında güzel olduğunu belirtmesi de çift değerli bir duyguya sahip olduğunu, yani yaşam ile ölüm arasında

bocaladığını göstermektedir. Babasının hayata devam etmesi ve kendisinin de annesi olmadan devam edebileceği ama anneye karşı bu duygunun oluşması ile suçluluk yaşadığını da ifadelerinde göstermiştir.

Katılımcı Bilgileri

Kaynak kişinin adı-soyadı: Zeynep Yamaç

Kaynak kişinin doğum yeri: Tunceli

Kaynak kişinin doğum tarihi veya yaşı: 64

Kaynak kişinin ağıtı kimden öğrendiği: Kendi kendine, Gelenekten

Kaynak kişinin eğitim durumu: Yok

Kaynak kişinin ikamet ettiği yer: Tunceli/Kürt Alevi

Kaynak kişinin işi: Ev hanımı

Görüşme tarihi: 26.06.2021

Görüşme yeri: Kişisel ev

Görüşmeyi yapan kişinin adı-soyadı: Songül Çakmak

Düğünde Çıkan Çatışmada Ölen Gençlere Ağıt

İki üç mezar kazdık

Ah ah ben dertliyim

Dedim suya yansıyan ay cama vurdu

Üzerinden geçti çamdan kütükler

Kurban olduğum içiyorum.....

Allah niye bize bir tane vermiyor.....

Ah kardeş kardeş kurban olduğum

Dedim dert sahipleri için ne yapayım

Ağıtlar söylüyorum söylemiyorum sen yabandasın

Kurban olayım bu gençlere

İki kardeşi birlikte koyduk mezara

Ah yavrum yavrum ben kurban olayım

Dedim sevgilidir sevgilidir sağlarımız sevgilidir

Kurban olayım ben bu gençlere

Kıyamıyorum koyayım bu soğuk mezarlara

Kardeş benim yanımda taşın yükü ve ağaçtır (bulamadım sözlükten) yağsın taş ve ağaç üzerime de mümkün

Ah annem annem

Kadın ağıtları söylem analizi: Açık alanda yapılan düğüne iki düşman aile de gidiyor ve önce laf atıp birbirlerini kışkırtıyorlar sonra da silahlar çekilerek birbirlerine ateş ediyorlar. Toplu kayıpların olduğunu, “iki üç mezar kazdık, Ah ah ben dertliyim”, sözünden anlıyoruz. Suya yansıyan ayın cama vurması ay ile ilgili

halk inancında bazı olumsuzlamaların olduğunu, hanenin üzerine gölgesinin düşerek bir musibetin beklendiğini gösteriyor olabilir. Kütüklerin kişinin üzerinden geçmesi ağır bir sorumluluk altına girmesi ile açıklanabilmektedir. Bu kısım ağızda gevelendiği için bilinçdışında tezahür eden bir ifadenin söylenmek isteyip de söylenmediğini hissettiriyor. Kardeş acısının büyüklüğünü **“kurban olayım”** sözüyle dile getirmiştir. “Allah bize niye bir tane vermiyor” derken sitem söz konusudur. Bu tür kayıpların ve acıların bölgede çok yaşandığı çaresizliğini dile getiren sözler ise, “dedim dert sahipleri için ne yapayım”, ağıtlar söylüyorum söylemiyorum sen yabandasın, kurban olayım bu gençlere, iki kardeşi birlikte koyduk mezara, ah yavrum **ben kurban olayım**” ile dile getirip, kayıp kişilerin artık bilmedikleri yaban bir yerde olduğu aktarılmıştır. Devamında yok oluşun kabullenilmediği, yerine geçme mekanizmasının, özdeşleşmenin ve diğerkamlığın (özgecilik) vurgulandığı görülmektedir. “Dedim sevgilidir sevgilidir sağlarımız sevgilidir, **Kurban olayım ben bu gençlere**, Kıyamıyorum koyayım bu soğuk mezarlara, Kardeş benim yanımda taşın yükü ve ağaçtır, yağsın taş ve ağaç üzerime de mümkün, Ah annem annem”, sözleriyle de kalanlara sınıksız sarılmanın gerekliliği vurgulanarak az da olsa kaybı kabullenmenin başladığını söyleyebiliriz.

SONUÇ

Kurban edimi veya kurban sunumu ilkçağlardan günümüze kadar bir kefarete ve yerine koyma mekanizmasıyla işlemektedir. İlk zamanlarda korku kaynaklı işleyen bu yerine koyma, yer değiştirme durumu, güce karşı çaresizlikten kaynaklandığı görülmektedir. Gücün tanrısal olması sonrasında yeryüzünde erkekte toplanan bu tanrısal güç, yer değiştirerek kadının kurban durumuna düşürüldüğü görülmektedir. Erkeğin Tanrı’ya sunumunda kadını feda etmesi vazgeçilecek bir meta olarak görülmüş, Tanrı’ya hediye olarak saf, temiz, kirlenmemiş bakire olan kadınlar kurban edilmiştir. Her toplumda kurban edilecek canlı farklılaşmakla birlikte insan kurban ediminde, kadın ve çocuk hediye olarak her toplumda tercih edilen tür olmuştur. Kadının bu durumu bilinçaltında hissetmesi ve mâdunluğun göstergesi olarak “kurban olurum” deyişini her anlatıda ve ağıtta kullanması tesadüf değildir. Arkaik insan zihninin hatırlatıcı etkisi ve gücün bir elden başka bir ele geçerek kadının bu savurmalıkta kendini koruma gereksiniminden bu “söz” bilinçaltına işlenmiş olabilir. Ağıtlarda görülen kayıplar toplum için değerli ve yeri doldurulamayacak kişilerden oluşmaktadır. Erkeksileşen kadının, ölen oğlunun yerine gelinin kurban olmasını istemesi veya kadının giden yerine kendisinin kurban edilmek istemesi gücün kadını aşağılayan tarafıyla ilintili gelişmektedir. Bu sözün zayıflık ve teslimiyet içerdiği, gücün saldırısından koruduğu da görülmektedir. “Aman dileylene el kalkmaz” sözünün “kurban olurum” sözünde toplandığı görülmüş ve kadın, bu durumda baskı ve fiziksel şiddete bu zayıf ve yer değiştirme kefaretiyle gönüllü ödemek istemesiyle bertaraf olmuş olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Boratav, P. N. (1983). Folklor ve Edebiyat (1982) II, İstanbul: Adam Yayıncılık.
- Develioğlu, F. (1964). Osmanlıca-Türkçe, Okul ve Yazışma Sözlüğü, Ankara: TDK.
- Eliade, M. (1999). Şamanizm, çev. İsmet Birkan, Ankara: İmge Kitabevi.
- Esin, E. (1978). İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslama Giriş, İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi Matbaası.
- Freud, S. (1941). Totem ve Tabu I, Çev Niyazi Berkes, İstanbul: Cumhuriyet Yayınları.
- Kalafat, Y. (2019). Türk Halk İnançlarından Mitolojiye Kut Bağlamında Mesken-Aile ve Aile Değerleri, Altay Toplulukları Mesken ve Mesken Kültürü, Türk Dünyası Belediyeler Belediyeler Birliği (TDBB) Yayınları, No: 28, İstanbul.
- Lacan, J. (2013). Psikanalizin Dört Temel Kavramı, çev. Nilüfer Erdem, İstanbul: Metis Yayınları.
- Örnek, S. V. (1973). Budunbilim Terimleri Sözlüğü, Ankara: TDK.
- Öztürkmen, Evrim Ulusan (2019). Anadolu Türkmen Ağıtlarının Yapısı, Motif Akademi Halkbilimi Dergisi, 2019, Cilt: 12, Sayı: 27, s. 580-599.
- Radloff, W. (1954). Sibirya'dan I-II, Çev, Ahmet Temir, İstanbul: Maarif Basımevi.
- Savaş, H. (2018). Basat'ın Tepegöz'ü Öldürdüğü Boyda Ritüel Bir İnsan Kurbanı Var mıdır?, TÜRÜK, Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi, 2018, Yıl:6, Sayı:12, Sayfa:352-363.
- Vryonis, S. (2018). Erken Dönem Osmanlı Türklerinde İnsan Kurbanı Üzerine Bulgular, çev: Serkan Acar, Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi/ Journal of Turkish History Researches, Yıl/Vol. 3, Sayı/No. 2 Güz/Fall, ISSN (çevrimiçi): 2459-0185 ISSN (basılı): 2548-091X
- Yavuzer, H. (2019). Türk Kültüründe Kurban Kültü ve 'Misafir Kurbanı', Aydın Türklük Bilgisi, Dergipark, Cilt 5, Sayı 2.

KAYNAKLAR

1. Antik Urfa'da Sin Kültü – Kürşad DEMİRCİ
2. Kurban Üzerine Bir İnceleme – Doç. Dr. SEVDA ŞENER
3. Çerkes ve Yunan Mitolojileri Üzerine Tematik Okumalar – Balkar Selçuk
4. Türk Mitolojisi'nde Kurban – Selahaddin Bekki
5. https://tr.wikipedia.org/wiki/Miken_Kralı_Agamemnon
6. <https://semrabayraktar.blogspot.com/2012/10/kurban-kokenler-ve-rtueller.html>
7. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/46997>, Aztekler: Orta Amerika'nın Barbar İmparatorluğu.

ZAKİRLİK GELENEĞİNİN KÖKENLERİ VE AMASYA YÖRESİNİN İZ BIRAKAN ZAKİRLERİ

ORIGINS OF ZAKIRLIK TRADITION AND INFLUENTIAL ZAKIRS OF AMASYA REGION

ИСТОКИ ТРАДИЦИИ ЗАКИРЛИКА И ИЗВЕСТНЫЕ ЗАКИРЫ РЕГИОНА АМАСЬЯ

Necdet KURT*

ÖZ

Türklerin İslam'ı kabulünden sonra, Ahmet Yesevî'nin İslam anlayışına, Türk kültürüne uygun yeni yorumlar getirmesiyle İslamiyet Türk toplulukları arasında hızla kabul görmüştür. Bugün bile birçok tasavvuf ehli tarikat tarafından kullanılan dört kapı kırk makam yorumu ilk defa Yesevî tarafından oluşturulmuştur. Aynı zamanda kendi söylediği ve "Hikmet" adını verdiği dörtlükler de sevenleri ve talebeleri tarafından Yesevî Hikmetleri adıyla yazıya dökülmüştür. Hikmetlerde Kul Hoca Ahmet adı, bazen ara dörtlüklerinde görülse de son dörtlüklerde mahlas olarak görülür. Hikmetlerin ilk zamanlar manzum bir şekilde ve müzik olmadan söylenildiği tahmin edilmektedir. Ancak kısa zaman içerisinde Türk kültüründeki köklü müzik geleneği ile eşleşmiş ve kopuz, ıklığ vb. sazlar eşliğinde söylenmeye başlamış, zamanla bu sazların çeşitliliği artmıştır.

Bu gelenek, yıllar içinde İslam'a farklı yorumlar getiren Mevlevilik, Halvetilik, Kalenderilik, Bektaşilik vb. gibi birçok anlayış (tarikat) içerisinde şekillenmiş ve müzik eşliğindeki tasavvufi icraları doğurmuştur. Zakirlik geleneği de bu uygulamadan doğmuştur. Bugün alevi âşıkları ve zakirlerinin deyiş, nefes, duvaz, vb. eserlerinde Yesevî hikmetleri ile çok benzerlikler ve ortak özellikler dikkat çekmektedir. "Dört kapı kırk makam"ın son iki kapısı olan marifet ve hakikat kapılarındaki makamlar alevi felsefesinde güçlü yer bulmuş, âşık ve zakirler tarafından sıkça işlenmiştir. Günümüzde bu geleneğin doğal sonucu olarak Kazakistan da sazıyla sadece hikmet söyleyen sanatçılar oluşmuştur. Bilindiği gibi Kazaklar âşıklara "Akın" demektirler. Sadece hikmet söyleyen bu kişilere de "Hikmet'çi Akın"lar denilmektedir. Özbekistan, Kırgızistan Türkmenistan gibi çevre ülkelerde de aynı şekilde sadece hikmet söyleyen âşıklara rastlanmaktadır. Anadolu'daki zakirlik geleneğinin hemen hemen aynısı gibi bir işleve sahiptirler.

* Halkbilimci, Araştırmacı-Yazar. İzmir/ TÜRKİYE.
(gecaddesi@hotmail.com) (ORCID ID: 0000-0002-9514-567X)

Anadolu coğrafyasında birçok zakir sadece icracı olup diğer âşıklara ait usta malı eserler seslendirirken, eski tarihlerden günümüze kadar çok sayıda âşık da cemlerde icracı zakir âşıklık yapmakla kalmayıp tasavvufi deyişler yazmışlardır. Amasya ve çevresindeki iller de tarihi ve barındırdığı alevi nüfus dolayısıyla oldukça önemli âşık ve zakirler yetiştirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Alevi-Bektaşî Edebiyatı, Zakirlik, Amasya Zakirleri.

ABSTRACT

After the acceptance of Islam by the Turks, Islam quickly became accepted among Turkish communities because of Akhmet Yassawi's introduction of new interpretations to Islam understanding which is appropriate to Turkish culture. "Four Gates, Forty Levels" (Dört Kapı Kırk Makam) interpretation used by the many mystics even today was firstly created by Yassawi. Additionally the tetra-stichs said by him which are named "Wisdom" by himself were recorded in writing by his students and fellows under the name of Yassawi Wisdoms. In the wisdoms the name of Kul Akhmet Yassawi is sometimes seen in the intermediate quartz, but also in the last quartz as a pen name. It is estimated that wisdoms written in verse form at the beginning and spoken without music. However, within a short period of time it has been paired with the deep-rooted music tradition in Turkish culture, and begun to be sang by accompaniment of traditional instruments (saz) like lute (kopuz), ıklığ (the traditional instrument of Yuruks-nomads in Anatolia), the diversity of these instruments has increased over time.

This tradition which shaped through many understandings (or sects - "Tarikat") which brought different interpretations to Islam over the years like The Mawlawîyya/ Mevlevî Order (Mevlevîlik), Halvet'îyye Order (Halvetîlik), Qalandariyya Order (Kalenderîlik), Bektashi Order (Bektaşîlik) and so on and gave birth to mystic performances accompaniment of music. The tradition of Zakirlik (mystical music performance) is also born from this practice.

In the musical repertoire of contemporary Alevi musicians (specialists known as zâkir and âşık) such as Deyiş (songs of mystical love), Nefes (hymns concerning the mystical experience), Dûvaz (hymns in honor of the 12 Alid imams) very similarities and common features to the Yassawi Wisdoms draw attention. Levels at last two gates of "Four Gates Fourty Levels" namely Marifet (knowledge) and Hakikat (Ultimate Truth) have found a strong place in the Alevism philosophy and are often chosen as subject by "âşıks" and "zakirs". As a natural result of this tradition there are artists in Kazakhstan today who only performs wisdoms by accompaniment of "saz". As it is known, the Kazakhs call the "âşıks" "Akın". These people who only say wisdom are called "Hikmet'çi Akın". Similarly, "âşıks" only performing wisdoms are also seen neighbouring countries like Uzbekistan, Kyrgyzstan, Turkmenistan an so on. They have almost a similar function seen in the "zakirlik" tradition in Anatolia.

While many "zakir" in the Anatolian geography were only performers and sung the master pieces belonging to the other "âşıks", many others not only be contented with performing only "zakirs" but writing mystical verses as well.

Amasya and its environs, the history of the region and the fleeing population it has hosted have produced considerable lovers and lovers. Because of its history and the intensity of Alewi population many important “aşiks” and “zakirs” have raised in Amasya and its surrounding cities.

In this article, pre-Islamic and Islamic roots of “zakirlik, its functions and duties, different branches of “zakir aşık” in the region has been presented. Examples of mystical works belonging to “zakir aşiks” who have left their marks in history such as Deyiş, Duvaz-ı İmam (or Dövaz), Mersiye ((laments concerning the martyrdom of Imam Huseyn at Karbala), Devriye (Devir is a concept in Alevism translated as cycle. It is the cycle to perfection. It is described by many Alevi saints and poets as Devriye) has been presented, and also the examples of traditional ones which are still being performed in our day.

Key Words: Alevism-Bektashi Literature, Zakirlik, Amasya’s Zakir.

GİRİŞ

Bilim dünyası, yaklaşık 2 ila 5 milyon yıl önce insanın konuşmayı keşfettiğini, buna paralel olarak da dilsel öğelerin 150.000 ila 200.000 yıl önce oluştuğunu ifade etmektedir. İnsanoğlu, en büyük keşiflerinden biri olan konuşma yetisinin sonucunda çok çeşitli diller oluşmuş ve geliştirmiştir. Günümüze gelindiğinde ise dünya üzerinde konuşulan irili ufaklı yedi bin civarında dil olduğu bilinmektedir. Yine bu dillerin gelişmesi ile paralel olarak bu dillerin kuralları oluşmuş, bu kurallara bağlı olarak da dilleri genel olarak inceleyen birçok bilim dalı doğmuştur. İnsanoğlunun en temel ihtiyaçlarından olan iletişim için keşfettiği dil ögesi zamanla gelişmiş ve iletişimle birlikte çok çeşitli ses sanatlarının doğmasını sağlamıştır. Bunların başında da edebiyat ve müzik gelmektedir.

İnsanoğlunun en temel ihtiyaçlarından biri de inanma ihtiyacıdır. Dinler tarihine bakıldığında ilkel toplumlardaki nesnelere tapınma olgusu, bugün yerini kitâbî, semavi ve tek tanrılı dinlere bırakmıştır. Konuşma yetisi ve lisana bağlı gelişen ses sanatları da birçok ritüelle birlikte inanç ve ibadetin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Türk toplulukları da tarih boyunca diğer topluluklar gibi kendi dilleri çerçevesinde edebiyat akımları üretmiş, efsane, şiir, mit, hikâye vb. ürünler vermiştir. Bunun doğal sonucu olarak da destancılık, âşıklık, ozanlık, halk hikâyeciliği vb. gibi sanatların birçoğu da gelenek haline gelmiştir.

Türklerin İslam dinini kabul etmesinden sonra eski inançlara ait birçok ibadet, ritüel ve birtakım kültürel yapılar kısmen değişiklikler göstererek yeni inanç sistemi içerisinde kendisine yer bulmuş, zamanla adeta eski ile yeni harmanlanmıştır. Türbe ve yatır kültürleri, Alevilerin ibadetlerinde “Bağlama” kullanması gibi (Kurt, 2015; 838).

Kendisini İslam dairesi içinde tanımlayan Alevi inanç sistemi, yüzyıllar boyu ağırlıklı olarak sözlü kültürle kuşaktan kuşağa aktarıla gelmiştir. Bu sözlü kültü-

rü besleyen en güçlü damarlardan birisi de içerisinde nefesler, duvazlar¹, mersiye-ler vb. edebî ve müzikal yapıları barındıran alevî deyişleridir. Bu deyişler özünü alevî felsefesinin temel ilkelerinden alırlar. Deyişlerde tasavvuf konularının yanın-da adaletten inanca, büyüklere saygıdan tabiata kadar, nerdeyse toplum yaşamının her detayına dair detaylar konu edilmiştir. Alevî inancına mensup insanların çok büyük kısmı da bu deyişlerdeki öğreti ve nasihatlere uygun yaşarlar.

Bu konunun daha iyi anlaşılabilmesi için inançlar bakımından Türk topluluk-larının İslam öncesi yaşam biçimine ve İslam'ın Anadolu Türkmenleri arasında nasıl yayıldığına kısa bir göz atmak gerekir.

"Şaman İnançlı Türkler, Gökyüzü Tanrısı (Gök-Tengri) ile doğa güçlerine tapıyorlardı: Toprak ve Su (Yer-Sub), böylece tanrılaşdırılmış oluyorlardı. Din öncüleri, birçok işlevleri bulunan Kam-Ozan'lardı. Onlar, din uluları ve aynı za-manda, büyücü, utacı ve çok zengin sözlü, edebiyatın saklayıcısı idiler. Türk ede-biyatının en eski kaynaklarından biri Kitâb-ı Dede Korkut'tur. Dede Korkut, Eski Türklerin Kam-Ozanlarını temsil eder. Selçuklular döneminde Anadolu'da İslam-laşmış Türkmenlerin din ulularına Baba ve Dede de deniliyordu". Yenisey Kırgız-ları, Altaylar ve birçok diğer Türk boylarındaki şaman ayinlerinde kopuz ve birçok diğer sazın tedavi edici, iyi ruhları çağırarak ve kötü ruhları kovmak gibi amaçlarla kullanıldığı, ayrıca Altaylar ve kuzeyinde şaman davullarının, hasta tedavisi ve dini törenlerde kullanıldığı da bilinmektedir (Erseven,1996: 21). Yapılan bu tedavi, dini tören vb. ritüellerde mutlaka durumun içeriğine uygun nazım şeklindeki sözel icra-lar vardı. Umay Günay'ın aktardığına göre; nazım, İslâmiyet'ten önce ve sonra, daima ezgili ve müzik aleti eşliğinde okunmuş, anonim, âşık ve tekke şiiri de her zaman ezgiyle ve çok kere de müzik aletinin eşliğinde okunmuştur. "Başlangıçta kopuz ve türevleri şiire eşlik ederken, zaman içinde müzik aletleri değişmiş fakat şiir hiçbir zaman müzikten ayrılmamıştır" (Günay, 1992: 5).

Anadolu'nun İslamlaşmasında Mâverâünnehir ve Horasan gibi bölgelerden Anadolu'ya gelen şeyhler ve dervişler, çoğunlukla göçebe ve yarı göçebe Türk-menlerin yaşadıkları köyler, bayırlar, ovalar ve dağ başlarına değil, şehirlere yer-leşmeyi tercih etmişlerdir. Bunlar daha çok Vahdet-i vücud mektebi gibi tasavvufun felsefi ve ahlâkî bir sistem haline ön planda tutularak ele alındığı, estetik değerlerin ağırlıkta olduğu görüşlerin ve öğretilerin mensuplarıydı. Dolayısıyla bağlı oldukları tasavvuf okulları, bir bakıma görüşlerini idareci ve aydın kesime yaymalarına mec-bur bırakıyordu (Fırlı, 1993; 8-9).

Diğer taraftan, Müslüman olmakla beraber şehirlerde yaşayanlardaki gibi ki-tabî din kültüründen uzak göçebe ve yarı göçebe Türkmenler arasında ise Türklerin eski kam'larının yerini alan Atalar, Babalar ve Dede'ler, kitabî din mümessilleri olan fakı'ların öğrettiklerinden daha basit ve sade bir İslamiyet'i bu insanların an-la-yabilecekleri dil ile ve yaşamakta oldukları gelenek ve göreneklerine uygun bir tarzda, onları da Müslümanlaştırarak anlatıyor ve yayıyorlardı (Köprülü, 296-97). Bu vasıflarıyla onlara, kendine mahsus özellikleriyle Türk tasavvuf anlayışının temelinde eski Türk inancının büyük ölçüde Yesevîlik ve Melâmîliğin şekillenmiş

¹ Halk arasındaki söyleniş şekli "Duvaz İmam" şeklindedir, Farsça "Duvazdeh" On iki sayı-sında bozma bir kelimedir. On İki İmam anlamına gelir, On İki İmamlar için söylenmiştir.

tezahürleri görülür. Horasan'dan kalkan bu gelenekler Ahmet Yesevî'den, Yesevî sürekçisi Ebu'l Vefa'ya oradan Geyikli Baba, Baba İlyas ve Hacı Bektaş-ı Veliye ulaşmıştır (Birdoğan, 2013; 103-110).

Hacı Bektaş-ı Veli'nin etrafında toplanan ve görüşlerini benimsemiş olan, ölümünden sonra da onun mezhep ve meşrebini yaymaya çalışan Abdal Musa. Sarı Saltuk Baba, Barak Baba ve Seyyid Ali Sultan gibi haklarında menkabeler teessüs etmiş şahsiyetlerin mevcudiyeti ile bu daire genişlemiş, bir taraftan Yunus gibi lirizmin şahikalarına yükselmiş ve halk ruhunun büklümlerini çözecek güce sahip şairlerin coşkunluk ile terennüm ettikleri bir şair akımı ve şiir ekolü (mektebi) oluşmuş ve gelişmiştir. Diğer taraftan Kalenderîler, Abdallar, Haydarîler, Şemsîler vb. gibi seyyah dervişlerde Hacı Bektaş-ı Veli ocağına bağlanmışlardır (Kurfalı, 1949).

Bu bilgiler zakirlik geleneğinin İslam öncesi kökenleri ve eski inanç sisteminin yeni inanç sistemi içerisinde nasıl şekil değiştirerek yer bulduğunun tespiti açısından oldukça önemlidir. Zira bahsi geçen “Horasan Erenleri”nin tamamı teke, zaviye ve ocaklar kurmuşlardır. Alevi-Bektaşî tasavvuf edebiyatının gelişmesine paralel olarak Yesevî'den gelen hikmet söyleme geleneği buralarda zamanla şekil değiştirerek devam etmiş, buralarda yetişmiş olan yeni tip âşıkların şiirlerini de katarak Anadolu'da saz (Bağlama) eşliğinde zakir âşıklığının ilk örneklerini vermişlerdir (Kurt, 2016).

Başka bir deyişle Türk topluluklarındaki İslam öncesi inançlar gereği olan Ozan-Baksî geleneği ile ibadet veya tedavi amacıyla yapılan saz eşliğindeki icra ritüeller yeni inanç sistemi içerisinde değişen yeni koşullara uyum sağlamış, zamana bağlı olarak da dünya görüşü ve inancın değişmesinin doğal bir sonucu olarak şekillenmiş, öğretiye dayalı edebiyatı saz ve söz eşliğinde işleyerek kitlelere aktaran, edebi metinler ve müzikal formlar açısından aralarında Zakir'lik geleneğinin de olduğu çeşitli âşık gelenekleri ve âşıklar ortaya çıkmıştır.

İrene Melikof, “Alevi-Bektaşî edebiyatının, bu zümrelere ait gelenekleri, inançları, aralarında söylenen atasözlerini ve deyimleri ifadelendirdiğini, din ulularını överek onların menkıbelerini şiirleştirdiğini, usulden, erkândan, ayinden bahsettiğini ve Alevi-Bektaşî kültürünün kökleri Orta Asya İslamiyet öncesi inanç sistemlerine kadar uzandığını söylerken (Melikof, 1994: 30), Erman Artun da “Türkler arasındaki tasavvuf akımı ilk olarak Orta Asya'da Ahmet Yesevî ile görüldüğünü, daha sonra Anadolu'ya gelen dervişlerle burada da etkili olmaya başladığını, Anadolu'da Yunus Emre'yle doruk noktasına çıktığını ve dini-tasavvufi halk edebiyatının her dönemde ve her zümrede önemli sanatçılar yetiştirdiğini söylemiştir (Artun, 1996: 219).

Artun diğer taraftan da Alevi Bektaşî Edebiyatı'nın köklerinin Yunus Emre'ye kadar uzandığını, fakat kuruluşunun 14. yüzyılda Kaygusuz Abdal'la olduğunu, zamanla da bazı önemli farklar kazanan bu edebiyatın öncelikle Alevi-Bektaşî inançlarını yaymağa hizmet eder hale geldiğini ifade ederek Alevi-Bektaşî edebiyatının oluşumunu tarif etmiştir (Artun: Erişim 2015). Bu edebiyatın içerisindeki İslami unsurlar dikkatle incelendiğinde, eski Türk inanç sisteminin izleri çok rahat görülmektedir. Gölpınarlı da Alevi-Bektaşî edebiyatının, Hacı Bektaş-ı Veli ve Abdal Musa kültürüyle beslenmiş Anadolu halk edebiyatının imkânlarının birleşti-

rilmesiyle yeni bir sentez oluşturduğunu; önceleri, özü yönüyle Yunus Emre'nin şiirlerine dayanan bu edebiyat geleneğinin sonraları zamanla bazı belirgin farklar kazanarak özgün yeni bir edebiyat olduğunu söylemektedir (Gölpınarlı, 1992: 78).

Yukarıda bahsi geçen araştırmacılardan Melikof Alevi-Bektaşî kültürünün köklerini Orta Asya'ya dayandırmış, ancak Yesevî'den söz etmemiştir. Gölpınarlı da tarihsel açıdan Yunus Emre ile sınırlandırmış, Artun ise Türkler arasındaki tasavvuf akımının ilk olarak Orta Asya'da Ahmet Yesevî ile görüldüğünü ifade etmiştir.

Yesevî hikmetleri ve geçmişten günümüze alevî deyişleri- nefesleri kıyaslanarak incelendiğinde Artun'un görüşlerinin doğruluğu da ortaya çıkmaktadır. Araştırmacıların bahsettiği bu yeni edebiyat akımı zakir aşıklığı besleyen en büyük kaynak olmuştur. Gerek Anadolu gerekse Orta Asya'nın sözlü kültüründe dini öğreti metodu olarak hep müzikten yararlanılmıştır. Kazak ve Özbekler'in müzikle seslendirilen "Yesevî Hizmetleri'ni", büyük bir saygı ve huşu içinde dinledikleri bilinmektedir (Yardımcı, 2014: 54). Yesevî hikmetlerine gösterilen bu saygının devamı olarak, Alevî Bektaşî toplumunda "Çelebi, Pir, Dede, Kamber veya Zakir" gibi yol büyüklerine ve icra ettikleri deyişlere de gösterilir.

Asya'dan getirdiğimiz geleneklerin en önemlilerinden olan müzik ve müzik aleti ile ibadetin, Anadolu'daki İslam'a bürünmüş şekli olan bu icra ve ibadet şekli, Meydanların ve Ayin-i cemlerin vazgeçilmez "sözlü müzikal" unsurları haline gelmiştir. Zaman içerisinde her eser kendi tarzında bir müzik yapısı oluşturmuş, "Nefesler, Deyişler, Duvazlar, Mersiye vb. melodik anlamda ayırt edilebilir şekillere bürünmüştür" (Kurt, 2015: 831-848).

Alevî-Bektaşî edebiyatında aşktan, cemâlden, dîdârdan, sâkîden, bâdeden, azizlerin menkıbelerinden, yoldan ve erkândan bahsedilen konulara "Nutuk", bunların bestelenmiş olanlarına ise "Nefes" denir. Nefeslerin içinde On İki İmam'ın adı geçerse "Duvaz" Hz. Peygambere övgü olarak yazılmışsa "Na'at-ı Nebî", Hz. Ali'ye övgü olarak yazılmışsa "Na'at-ı Ali", Hz. Hüseyin'in matemi dile getiriliyorsa buna da "Mersiye" denir (Koca; Onaran, 1987: 5). Buraya şu bilgiyi de eklemek gerekmektedir. Bektaşî dergâhlarında okunan "Na'at-ı Nebî", "Na'at-ı Ali" ve nefesler, Anadolu'nun genelindeki Alevî- Bektaşî köylerinde yapılan cemlerde "Deyiş" olarak adlandırılır. Mersiye, Duvaz-ı İmam, Mihraçlama, Tevhid, Semah vb. gibi ezgi yapıları ve konuları değişik olan eseler ise özel isimleri ile anılırlar.

Alevî-Bektaşî tasavvufun çerçevesinde yazdıkları eserleriyle bu yeni edebiyatın kurulmasını ve şekillenmesini sağlayan ulu ozanlar olarak bilinen,

- Ahmet Yesevî (12. yy.)
- Hacı Bektaşî Veli¹ (13. yy.)
- Yunus Emre (13. yy.)
- Kaygusuz Abdal (14. yy.)
- Kazak Abdal (17. yy.)

¹ Hacı Bektaşî Veli bir Ozan veya Âşık değildir, ancak MAKALAT gibi bu edebiyatın konularına temel teşkil eden eserler yazmıştır. Özlü söz niteliği taşıyan birçok sözü de âşıklar tarafından bestelenmiştir.

- Muhiddin Abdal, (16. yy.)
- Seyyid Nesîmî (14. yy.)
- Yemini (15. 16 yy.), Fuzûlî (16. yy.)
- Şah İsmail Hataî (Hatayi) (16. yy.)
- Viranî (16. yy.)
- Pir Sultan Abdal (16. yy.)
- Kul Himmet (16. yy.)

gibi içinde olduğu âşıklar ve ozanlar, Anadolu’da “Büyük Âşıklar” veya “Ulu Ozanlar” diye bilinir ve anılırlar. Bahsettiğimiz ozanlar ve âşıkların Nefes, Deyiş Mersiye, Naat vb. gibi eserlerinin yanında, yine bu edebiyata temel sayılabilecek ;

- Yesevî’nin “Hikmetleri ve Fakrnamesi”
- Hacı Bektaşî Veli’nin “Makâlat”ı
- Fuzuli’nin “Sıhhat ü Maraz”ı, “Halikat-ül Süeda”sı
- Virani’nin “Virani Baba Risalesi”
- Yemini’nin “Faziletnamesi”

gibi nazım ve nesir türü eserlerde yazmışlardır.

Tüm bu eserlerin yanı sıra Alevi-Bektaşî dünyasında ulu kabul edilen kişilerin yazdıkları menakıbnameler ve menkıbeler şeklindeki halk anlatmaları mevcuttur. Bu tarz ürünlerde anlatılan konular yıllarca yeni âşıklara ilham kaynağı olmuş ve birçok şiir bu anlatımlar çerçevesinde kurgulanmıştır. Bu yeni akım edebiyatın ürünleri gerek üreticileri olan ozanlar gerek tekke ve dergâhlar gerek Anadolu’yu karış karış gezen Çelebi, Dede, Zakir Âşık gibi yol önderleri, gerekse usta çırak ilişkisiyle yetişen âşıklar ve en önemlisi tüm bunları adeta anayasa kabul edip yaşamlarının özüne oturtmuş Alevi-Bektaşî kitlesi tarafından hızla benimsenip yaygınlaştırılmıştır. Alevi cemlerinde Nefes, Deyiş, Duvaz, Mersiye, Nevruziye, Devriye vb. olarak icra edilen eserlerin sözlerindeki anlamlara uygun bir müzik anlayışı da beraberinde gelişmiştir.

Yukarıda bahsi geçen ozanlar ve âşıklar Alevi-Bektaşî toplulukları tarafında her zaman kutsiyet derecesinde bir saygı ile anılmışlar ve anılmaktadırlar. Yaşadıkları dönemlerden günümüze kadar yüzlerce yıl geçmiş olmasına rağmen, ürettikleri eserlerin halk arasında hâlâ etkilerini koruyarak yaşamlarını sürdürdükleri, âşıklık geleneğinin yüzlerce yıldır yeni kollar oluşturup, yeni âşıklar yetiştirerek devam etmiş, buldukları bölgelerde kendini kabul ettiren, çok sayıda yeni ozan ve âşık da aynı saygıyı görmüş ve eserleri de aynı saygınlıkla kabul görmüştür. Yetişen yeni âşıklarla, yeni üretimler devam etmektedir.

Zakirliğin İşlevi, Görevleri Ve Yöredeki Zakir Âşık Kolları

Zakirlik cemdeki on iki hizmetten biridir, zakir olmazsa cem olmaz. Zakir elindeki bağlama eşliğinde Alevi-Bektaşî tasavvufunu anlatan eserler seslendirirler. Zakirler böbürlenme, büyüklenme gibi olmasın düşüncesiyle genellikle kendi deyişlerini değil, usta malı deyişleri söylemeyi tercih ederler. Kendi deyişlerini başka zakirler okurlar. Deyişin sonunda mutlaka deyişi yazan âşığın adının geçtiği “Şah

Beyit” adını verdikleri kıtayı saygı göstererek¹ okurlar. Bu saygı ya sağ elini kalbinin üzerine götürerek ya da işaret parmağını büküp dudaklarına değdirerek niyaz etme şeklindedir. Bu ritüel sadece zakirler tarafından değil, cemde bulunan tüm canlar tarafından yapılır. Değişlerin söylenmesi sırasında dede, cemde bulunan canlara değişlerin içeriğini anlatarak, mısralarda verilmek istenen mesajları en ince ayrıntısına kadar anlatır. Bazen dedenin himmeti ile bu işi zakirler de yapar, değişlerdeki özlü sözleri en ince ayrıntısına kadar anlatırlar. Bu yüzden zakir aşıklar sadece müzik icrası konusunda değil, tasavvuf, edebiyat, tarih ve felsefe gibi konularda da bilgili olmak zorunda, muhabbetin akışına göre bazen doğaçlama gelişebilen nasihat, erdem vb. konular üzerine değişler söyleyebilmelidir. Zakirler cemlerde ve muhabbet sofralarında usta aşıkların yanında adeta pişerek olgunluk kazanırlar.

Zakirlerin cemlerdeki icrası da belli bir kural ve disiplin içinde yapılır. Zakir icraya başlamadan önce sazın karın (Göğüs) bölümünün sağ, sol ve orta kısmını “Allah, Muhammet, Ali” diyerek üç defa öper. Cemde bağlama çalınıp duvaz okunurken herhangi bir şey yenilip içilmez, diz üstü oturulur, konuşulmaz. İcranın Kur’an dinleniyorcasına bir saygı ile dinlenmesi gerekir (Noyan, 2001: 677). Duvaz okunurken yapılabilecek herhangi bir saygısızlık, duvaz içerisinde isimleri geçen on iki imamlara yapılmış gibi kabul edileceğinden bu konuda çok dikkatli davranılır. Bizimde alan çalışmalarımız sırasında çok kereler şahit olduğumuz bir durumdur. Bazen cemlerde birden fazla zakir de bulunabilir, karşılıklı değişler de söyleyebilirler. Değiş söylemek de belli kurallar çerçevesinde yapılır. Zakir bağlamasını eline aldığı anda nasıl Allah, Muhammet, Ali diyerek öpüyorsa, yine Allah, Muhammet, Ali aşkına üç değiş söyler. Bu değişler bir âşıktan olabileceği gibi üç ayrı âşıktan da olabilir. Üçler aşkına söylenen bu üç değiş bir desteyi oluşturur. Şayet başka bir zakir daha var ise o da aynı şekilde üç değiş okur ve peşine bir duvaz-ı imam okuyarak desteyi bağlar. Duvaz okunup deste bağlanırken cemdeki bacılar ayağa kalkar, erkekler ise iki dizinin üstünde durur. Deste’de okunan değişlerin ulu ozanlar diye bilinen âşıklardan olması tercih edilir. Ulu ozanların sözleri mürşit kelamı olarak kabul edilir ve kutsiyeti vardır. Bu icralar bağlama eşliğinde yapıldığı için bağlama da alevi toplulukları arasında aynı derecede saygı görür. Zaten 17. yüzyıla kadar kopuz, şeşte vb. isimlerle anılan saz, ulu ozanlar olarak bilinen ozanların sözlerinin cemlerde mürşit kelamı olarak okunup deste bağlama geleneği oluştuktan sonra, önce kullanılagelen akordun adı bağlama düzeni, daha sonra da sazın adı “Bağlama” olarak kabul görmüştür².

Geçmiş dönemlerde Alevi-Bektaşiler için sazın (Bağlama) önemini ve inançlarla nasıl bütünleştirildiğini de şu sözler açıkça ifade ediyor, “Bilhassa Bektaşî âşıkları ve bazı meydan şairlerinin kullandıkları sazların daha büyük olduğu görülür. Bunlarda ayrıca saza takılan tel sırası, çalgının göğsüne ve teknesine açılan

¹ Bu saygı ya sağ elini kalbinin üzerine götürerek ya da işaret parmağını büküp dudaklarına değdirerek niyaz etme şeklindedir. Bu ritüel asdece zakirler tarafından değil cemde bulunan tüm canlar tarafından yapılır.

² Bu konuda daha geniş bilgi için bk Alevi-Bektaşî Cemlerinde Deste Bağlama Geleneği ve Bağlama adının kaynağı. <http://www.repertukul.com/?yp=Makaleler>

delikler, bu deliklerin sayısı, sap dibinin gövdeye bitiştiği kısımlarda görülen şekiller ve sazın bazı parçaları özel remizler olarak birtakım Bektaşî inançlarını simgeler. Tellerin üç sıra bağlanması, sazın göğsüne ve teknenin üst kısmına açılan üç delik; Allah, Hz. Muhammed ve Hz. Ali üçlüsünü temsil eder. Saz sapının gövde ile birleştiği yere yapıştırılan üçgen şekiller de yine aynı inanç doğrultusunda kullanılan Bektaşilik remizleridir. Saz üzerinde üç sıra halinde toplam on iki telin bulunması ise bu tellerin on iki imam aşkına bağlandığı anlamını taşır. On iki tel bağlanan bir sazın da büyük ebatta olacağı muhakkaktır” (Şenel, 1991: 553-556).

Cemlerde Değişleri Söylenen Amasyalı Önemli Zakir Âşıklar Ve Değişlerinden Örnekler

Amasya ve çevresi gerek Anadolu’ya ilk göçler sırasında gerekse sonraki zamanlarda aldığı Türkmen-Alevi göçüyle Kayı, Bayat, Avşar, Tatar, Uygur, Yazır, Salur, Eymir, Karaşar, Kızık vb. daha birçok köyün Oğuz boyları ile adlandırıldığı, Asya kültürünün ve yaşam tarzı izlerinin de yoğun olduğu bir bölge olmuştur. Bundan dolayı da zakirlik kültürünün de içinde bulunduğu birçok yapı günümüze kadar korunmuş ve bölgede önemli zakir âşıkları yetiştirmiştir. Bu zakirlerden yörede ve Anadolu genelindeki cemlerde değişleri söylenen en önemli birkaç örnek şunlardır.

Fedayi Baba: 1855-1940. Amasya’nın Ebemü (şimdiki adı Yassıçal) köyünde doğdu. Asıl adı Hüseyin’dir. Babası Konaş oğlu İsmail, annesi Zehra bacı’dır. Soyadı yasasından Gümüş soyadını aldı. İlk eğitimine Kapıağa Medresesinde başladı ancak daha sonra ayrılarak yöredeki tasavvufçu hocalardan ders aldı. Geçmiş 1600’lü yıllarda Horasan’dan gelip Taşova’nın Uluköy köyüne yerleşen Seyyit Bali Ergonaş’a dayanmaktadır. Fedayi Baba’nın geleneği ve deyişi öğrenmesinde Keçeci Ahi Baba Tekkesinden Deruni Baba’nın etkisi oldu.

Hacı Bektaş-ı Veli Dergâhını sıklıkla ziyarete giden Fedayi Baba Cemalettin Çelebi’ye (1862-1921) bağlanarak onu mürsit kabul etti. Hem deyişlerinde bunu sıkça dile getirdi hem de yine Cemalettin Çelebi’nin oluşturduğu Gönüllü Mücahit Alayı ile Doğu cephesine katıldı. Değişlerinde genellikle Alevi-Bektaşî felsefesi üzerine deyiş yazdı. Ancak birçok güzellemesi de bulunmaktadır. Değişleri ve öteki düşüncelerini kendi elyazısıyla topladığı birçok cönkü bugüne kalan Fedayi Baba’nın ölümünden kısa bir süre öncesine kadar yazdığı son şiirleri ve öteki yazıların toplandığı bir cönk ise yaşamının son dönemlerinde bulunduğu cezaevinde kayboldu. Fedayi Baba köyünde öldü ve orada toprağa verildi. Fedayi Baba’ya ilişkin ayrıntılı bir araştırma Abdullah Çelebi tarafından “Amasyalı Fedayi Baba Divanı” (1991) adıyla yayınlandı (Akbulut, 2010;139). Yetiştirdiği âşıklardan Cabudereli Âşık Ali, Uygurlu Ligarî (Abdullah Çelebi), Yeşilözlü (Girap) Engüni (Mehmet İnan), Âşık Salih (Kurt) ve onların çırağı Âgahî (Hüseyin Kurt) gibi âşıklarla da bir kol oluşmasını sağladı. Bu durum ayrıca bir araştırma ve inceleme konusudur.

Fedayi Baba’dan Mersiye örneği;

Mahi Muharremde Mü’min olanlar
Ah Hüseyin deyu zâr eder ağlar

Yasın çekip Bahri ummanına dalanlar
Ah Hüseyin deyu zâr eder ağlar

Aşığı şeydalar figana başlar
Zâr eder iniler dağ ile taşlar
Deryada balıklar havada kuşlar
Ah Hüseyin deyu zâr eder ağlar

Yedi iklim kevn-ü mekân çâr köşe
Cümle alem taaccübdür bu işe
Deryalar mevç urup gelir huruşa
Ah Hüseyin deyu zâr eder ağlar

Cennette huriler donun soyunur
Matem aylarında kara giyinir
Arş'ta Melek feryad edip çağrışur
Ah Hüseyin deyu zâr eder ağlar

FEDAYİ'nin başı Hünkâra bağlı
Kerbelâ ateşinden ciğeri dağlı
Muhammed torunu Ali'nin oğlu
Ah Hüseyin deyu zâr eder ağlar

Hz. Ali Kerremallahu Veç-e Methiye örneği;

Eliftir evvela a'lemi yoktan vâre eden
B-Berati Minallah bâ'yi Bismiliâh Ali
T-Taalâllah kudretin Ademde izhar eden
S-Senâda zikrederiz Sümme Veçhullah Ali

Cim-Cemâlin sahvesinden açıldı dörtyüz kitap
Hâ-Hayyül hakim'in dir ister bizden yevmel hesap
Hı-Hayıra yaz kalemin gösterme Yarabbi azâb
Dal-Delil ola vafına ye'de Yed'ullah Ali

Zel-Ziyade severiz kamudan Ali evlâdı
Rı- Rehber oldu gösterdi bize ezel ustazı
Ze- Ziyaret ederek oldum Pirimin irşâdı
Sin-Saadet sultanımdır hem Esedullah Ali

Şın-Şehadet ederiz Mustafa'nın Dinine
Sad -Selâvat getiririz Sâllû alâ şanına
Dat-Dalâlette koyma bizi Tı-taharet ihsanına
Zı-Zâmirimden geçer herdem Zilli-Zıllûllah Ali

Ayın-Ayıbımı yüzüme vurma Settar'ül uyub
Gayn-Gayret eyleyüp eylemez meni mağlub
Fe-Fena fillâh fahrevinde mihmanız tahtel-gulub
Kâf- Kadimi Kur'anımdır Kat kefâ billâh Ali

Kâf- Kelimi nutku haktan getirdi vahyi Cebrail
Lâm - Lemyelid valem yüled oku ihlâsı ey sâil
Mim-Muhammed Mustafa'nın emrine olduk kâil
Nun-Nasr-un minallahi sahibi Seyfullah Ali

Vav-Vefâyet mülkünde oldur kâdim Padişah
He-Hidayet rahında Müminler püştü penah
Lâ'melif -Lâ deme hergiz şeytan gibi olma gümrah
Ye-Yemutû mutlak Hayyü Küntü Kenzullah Ali

Haşan-Hüseyin bendesiyim Zeynel Aba Çâkeri
Ba'kır, Ca'fer gulamiyem Kazım-Musa Rıza kemteri
Tâki-Nâki Şah Askeri olan Mehdi'nin kanberi
Bunların Ceddi bakası vasiyyi Resulullah Ali

FEDAİ'yem Aleviyem Pirim Bektaşî Veli
Kanda baksam görür gözüm Balım Sultan Kızıl Deli
Muradın-maksudum sensin Terrahum kıl yâ Ali
Binbir ismin müsemması Ayn-i Zatullah Ali

Kul Fakır: (1863-1938). Merzifon'un Kıreymir Köyünde doğdu. Asıl adı Ali'dir. Babası Musa Dede'dir. Soyadı yasasından sonra Oymak soyadını aldı. Doğum tarihi araştırmalara 1873 olarak geçse de bu tarih doğru görünmemektedir. 1882'de vefat eden Kul Hüseyin'e intisabı, bir düğündeki güreşte üstazının uyarıda bulunduğu güreş anlatısı,

“Otuzumda seyir ettim düzümden

İkilik perdesi kalktı gözümden”

dizeleri, süreğindeki âşıkların yaşları, eldeki fotoğraflarındaki görüntüsü ve bu fotoğraftaki diğer kişilerin yaşları, yörede akran gösterilerek yapılan anlatılar ve yaş çıkarımları doğrultusunda doğum tarihi en az on yaş daha öncedir. 1860'ların başında doğmuş olması daha mantıklıdır. Okula gitme olanağı bulamadı.

Küçük yaşlardan itibaren surete yönelik tutum ve davranışlara tepki duymaya başlamıştır, aydın bir kişiliğe bürünmüştür. İlk gençliğinde Kul Hüseyin'e bağlanıp onu kendisine ustaz kabul etmiştir. Gelişimi Kul Hüseyin düşüncesi içinde sürdürmüştür. Hacı Bektaş Dergâhı çelebisi Cemalettin Çelebi (1862-1921)'ye ve ondan sonra yöredeki oğlu Ali Haydar Efendi (1897-1966)'ye bağlanmış onları pir bilmiştir. Kul Hüseyin sonrası aynı yakınlığı Kumbabalı İbrahim Ağa'ya göstermiştir. Hayatını çiftçilik yaparak sürdürmüş, daha sonraki yıllarda Merzifon yer-

leşmiş, hayatını burada tamamlamıştır. Piri Baba Ocağı'nda ocakzade olmasına rağmen dedelik yapmamıştır. Gazilerovacığı ve yakın çevresini dolaşmıştır.

Kul Fakır, Merzifon'da Hakk'a yürümüş ve orada toprağa verilmiştir. Evinin avlusunda kendi adı ile anılan türbesinde metfundur.

Kurtuluş Savaşını da desteklemiştir. Kul Hüseyin'den sonra Kumbabalı İbrahim Sefil Ali, Deli Boran, Hacetli Deli Sadık, Sefil Ahmet gibi âşık ve dervişlerle yakınlığı sürdürmüştür. Kul Fakır; Derviş Edna, Fakır Edna, Kul Hüseyin'in oğlu Halil Ağa, Biçare, Dervişoğlu, Mihneti, Sersem Köle, Müslüm Hoca, Noksani, Sefil Mehmet vd. gibi döneminin birçok aşığının yetişmesine katkıda bulunmuştur. Kul Hüseyin Kolunun en baskın aşığıdır. Kişiliğı ve düşüncesiyle döneminde büyük bir saygınlığa sahip olmuştur. Döneminde olduğu gibi kendisinden sonra da birçok âşık, zakir ve insan üzerinde etkisi oldu. Erdemi, çalışmayı ve tutarlı olmayı telkin eden çok sayıda anlatısı olup bu anlatılar halen çok canlıdır. Gazilerovacığı'nın manevi mimarlarından olup bu saygınlık halen devam etmektedir.

Kuvvetli irticali olup her türde deyiş örneğı verdi. Saz çalmayı da bilen Kul Fakır'ın deyişleri genel olarak ezberde korundu. Yöre yazmalarında ve zakirlerin hafızalarında en fazla deyişi görülen âşıktır.

Kul Fakır'a ilişkin yapılan bir araştırma Ali İhsan Aktaş ve Sabri Yücel tarafından "Anadolu'da Bir Duru Kaynak Âşık Kul Fakır"-1991 adıyla yayınlandı (Akbulut, 2010;128,-2015; 214).

Kul Fakır'dan Duvaz-ı İmam örneğı;

Allah gülü muhabbetten yarattı
Muhammed alınının terini kattı
Şah-ı Merdan kokuladı sır etti
Erilmez hiç ol sultanın sırrına

Hasan-Hüseyin'i armağan kıldı
Kerbela gününden bir nişan oldu
Nesl-i imamlardan Abidin kaldı
Sakin durman yalancının darına

İmam Bakır dediğimiz bir sırdır
Dostun cemalinde balkıyan nurdur
Caferi olanın ikrarı birdir
Kem bakmayın erenlerin yoluna

Musa'yı Kazım'dan haddini tanı
İnkâr etme Hakk'ın verdiği nanı
Çıkma Irıza'dan fark et seni
Sürülürsün ol tamunun narına

Muhammed Taki'yi verdi emanet
Sakın emanete etme hıyanet
Ali'yyel Naki'den erdi hidayet
İkrar verdim ol üçlerin birine

Hasan-ül-Askeri sehavetidir
Ehl-i müminlerin kemaletidir
Muhammed Mehdi'nin velayetidir
Sultan olan ihsan eder kuluna

Her dem dergahından ihsan umarım
Sıdkıman seveni ben de severim
İstemem Cennet'i arzum Didar'ın
Kıymet yetmez dostun zülfü teline

KUL FAKIR'ım kıymetini bilersen
Ser-best olup ikrarında durursan
On iki imamlara meylin verersen
Kavuşursun erenlerin nuruna

Sefil Ali: 1847-1907. Sungurlu'nun, sonradan Boğazkale'ye bağlanan Yazır köyünde doğdu. Yaşamına ilişkin kesin bilgiler bulunmakla birlikte ömrünün büyük kısmını Amasya civarında geçirdiği söylenmektedir, özellikle Orta Anadolu'da deyişleri en yaygın olarak söylenen aşıklardan biridir. Yaklaşık 15 yaşında gördüğü rüyadan sonra bade içerek bağlama çalmaya ve deyiş söylemeye başladı. Sefil Ali gençlik yıllarından itibaren özellikle Çorum, Merzifon, Yozgat, Kırşehir ve Ankara yörelerinde dolaştı. Bu dönemde Deli Boran (1840-1900), Sefil Ahmet, Kul Mustafa, Sarkis Zeki (1842-1882), Suzi (1846-1912), Kul Hüseyin (1800-1885), Kul Fakır (1873-1938), Harızlı Sıdkı (1865-1928) ve Seyyit Süleyman (1857-1900) gibi birçok aşıkla dostluğu oldu, aynı meclislerde bulundu. Gazilerovacığı'ndan olmamasına karşın uzun dönem bu bölgede kaldığından yöre aşıkları kadar tanındı ve kabul gördü. Kendisinden sonraki çok sayıda aşığı etkiledi. Kendi ifadesiyle sadece Merzifon ovasına 300 eser bıraktı. Yörede çok sayıda anlatısı ve saygınlığı vardır.

Uzun yıllar Hacı Bektaş Tekkesinde hizmet etti. Feyzullah Çelebi (1811-1878) ve Cemalettin Çelebi'yi (1862-1921) mürşit kabul etti. Özellikle bu dönemdeki deyişleri bilinmekte ve söylenmektedir. Yine yörede bilinen Sefil Öksüz ve Öksüz Ali mahlaslı deyişlerin de Sefil Ali'ye ait olduğu düşünülmektedir. Sefil Ali'ye ilişkin Mehmet Çevik tarafından "Sefil Ali-Hayatı ve Deyişleri" (2007) adlı bir kitap yayınlandı (Akbulut, 2010;38).

Sefil Ali'den deyiş örneği:

Nedir benim ara yerde çektiğim
Günde yüz taş değer dost senin için
Gönül kuşu kalkmış havada döner
Dolanıp döndüğüm dost senin için

Gönlüm endişede gözüm yollarda
Gahi boran gahi gırcı bellerde
Şu yalan dünyada gurbet ellerde
Eğlenip kaldığım dost senin için

Dünyayı yaratan şol bari kani
Önünü düşün de sonunu tanı
Haddeden çekilmiş tel ettin beni
Sarıp solduğum dost senin için

SEFİL ALİ'm der ki turaptır gönlüm
Turabın yoluna eğridir boynum
Cihan güzel olsa şad olmaz gönlüm
Şad olup güldüğün dost senin için

Kul Hüseyin: (1797-1882). Suluova'nın Kazanlı Köyünde doğmuştur. Oğlu Halil Ağa'ya göre 1210-1295 arasında 85 yıl yaşamıştır. Bu tarihler 1794/5-1888/9'a denk gelmektedir. Ancak Kul Hüseyin'in arşivimizdeki bir deyişinde 1297 tarihi, bir deyişinde ise 1298 tarihi geçmektedir:

Rivayete göre baba adı Veli anne adı Fadime'dir. Bir Okuma olanağı bula-mamıştır. Bir rivayete göre 3-4 yaşında babasını, bir rivayete göre ise 7 yaşında babasını 12 yaşında annesini kaybetmiştir. Baba ve annesini kaybettikten sonra küçük yaşta Kazanlı Köyünden ayrılıp, Merzifon'un Yakup Köyü ve çevresinde çobanlık yapmıştır. Bu dönemlerde Hızır Sersem Baba (Sefil Sersem) ile tanışmış, bir süre O'nun yanında kalıp, manevi eğitimini almıştır. Hızır Sersem'i uztaz ve ulu bilip, halkın tabiri ile O'ndan el almış, vefatına kadar bağlılıktan ayrılmamıştır. O yıllarda deyiş söylemeye başlamıştır. İkisi hakkında çeşitli anlatıları vardır. Anlatının birine göre; Kul Hüseyin, Sersem Baba'ya bağlandıktan hemen sonra Sersem Baba'nın vefat ettiği aktarılır.

Sonra Gümüşhacıköy'ün Köseler Köyünde yerleşir. En sonunda Keçiköy'e yerleşir ve burada evlenir. Bu evlilikten Veli, Halil (ve sonrada Hamza) adında oğulları olur. Çobanlık ve çiftçilik yaparak hayatını sürdürür. Kul Hüseyin Hacı Bektaş Dergâhını ziyaret ederek Feyzullah Çelebi (1811-1878) ve daha sonra Cemalettin Çelebi'ye (1862-1921) bağlanıp onları mürşit kabul eder.

Güzel bir sesi olup, iyi derecede bağlama (cura) çaldığı anlatılmaktadır. Kuvvetli irticali olan Kul Hüseyin'in sesini ve sazını duyanların işlerini bırakıp onu dinledikleri sıklıkla anlatılır. Curası günümüze kalmıştır. Kul Hüseyin, Gümüşha-

cıköy'ün Keçi Köyünde Hakk'a yürümüş ve orada toprağa verilmiştir. Yine Fedayi Baba örneğinde olduğu gibi Kul Hüseyin de çıraklar ve sürekliler yetiştirerek bir âşık kolu oluşmasını sağlamıştır. Bu konuda Ali Cem Akbulut tarafından “Âşık Kul Hüseyin ve Kul Hüseyin Kolu Âşıkları” (2015) adlı bir çalışma yapılmıştır (Akbulut, 2010;188-2015; 47).

Kul Hüseyin'den Güzelleme örneği;

Cemalini gördüm serhoşan oldum
Kanamadım dostun hüsnü meyinden
Pirimi gördüm de ürüştan oldum
Aşnan olsam hünerinden huyundan

Hüneri huyundan hissesi çoktur
Gerçeğin kelamı gerçektir haktır
Naciden olanın ervahı pakdır
Haber aldım elif mimden ayından

Elif Allah mim Muhammet ayın Ali
Hakikatte Şah-ı Merdan muin Ali
Hak Ehl-i Beyite erdirir seni
Hacı olur sultan hak-i payından

Hak-i payda mubah tazim mürüvvet
Mazlumda salihde hak ile hürmet
Şeriatı hatmedince tarikat
Yüzer oynar marifetin suyundan

KUL HÜSEYN'im marifeti söylesem
Hakikatin deryasını boylasam
Yüz yigirmi dört bin oyun oynasam
Ustaz bizden yeğin olur oyunda (Akbulut, 2010; 57)

Sıdkî Baba: 1865-1928. Tarsus'un Yenice köyünde doğdu. Asıl adı Zeynel Abidin'dir. İlk eğitimini köyünde aldı.Ailesi 1800'lü yıllardaki iç karışıklıklar nedeniyle Malatya'dan Silifke'ye göçtü. Daha sonra geri dönmek istedilerse de vazgeçip Tarsus yakınlarındaki Yenice köyüne yerleştiler. Sıdkî Baba daha 6 yaşından itibaren Pervane mahlasıyla deyişler yazmaya başladı. Aynı dönemde bağlama çalmayı öğrendi. Sonraki yıllarda 12 telli çöğür çalmasıyla da tanındı. Yine aynı yaşlarda evden kaçarak Hacı Bektaş Dergahını ziyarete gitti. Belirli aralıklarla 14 yıl kadar orada kalarak Hacı Bektaş Dergahındaki Feyzullah (1811-1878) ve Cemalettin Efendi (1862-1921) 'ye hizmette bulundu. Bundan dolayı da Cemalettin Efendi, bir belge ile Sıdkî Baba'yı vekil atayarak, kendi gidemediği yerlere yolladı.

Cemalettin Efendi, Pervane yerine sadakatinden dolayı Sıdkî mahlasının daha uygun olacağını söylediğinden 14 yıl sonra mahlası değişmiş oldu. Sonraki yıllarda tarikat adına hemen tüm Anadolu'yu dolaşan Sıdkî Baba, 1894'te Merzifon'un Harız (şimdiki adı Gümüştepe) köyüne yerleşti. İlk eşinin 1911 yılında ölmesi üzerine Harız'da yeniden evlendi.

Merzifon eşrafı bazı vaatlerle Merzifon'da göreve çağırdılarsa da Harızlı Sıdkî bu görevi kabul etmedi. Yörede derin bir saygınlığa sahiptir. Sıdkî Baba yaşamının sonuna dek orada kaldığından dolayı her bakımdan kendisini Harızlı olarak gördü. Bunun için birçok yerde Harızlı Sıdkî olarak da bilinmektedir (Akbulut, 2010; 282).

Sıdkî Baba'dan Mersiye örneği;

Müminlerin yaşın yaşın ağlatan
Ah senin dertlerin İmam Hüseyin
Kerbala çölünde kanın çağlatan
Ah senin dertlerin İmam Hüseyin

Şehit düştü İmamların şahbazı
Bu imiş takdirde yazılan yazı
Arşa çıktı Ehlibeytin avazı
Ah senin dertlerin İmam Hüseyin

İptida meydanı Hürşehit açtı
Arştaki melekler kanlı yaş saçtı
Yetmiş iki pehlivan hep şehit düştü
Ah senin dertlerin İmam Hüseyin

İmam Zeynel kaldı Ali'den aslı
Şükür kesilmedi Ehlibeyt nesli
Yüz yirmi dört bin peygamber yaşlı
Ah senin dertlerin İmam Hüseyin

Lanet olsun ol Yezd'in canına
Kasteyleti İmamların kanına
Hasret oydu yâr ü hanümanına
Ah senin dertlerin imam Hüseyin

SEFİL SİDKÎ şu gönlümün zarı var
Kerbala'da Ehlibeytin nuru var
On iki ay kan ağlasam yeri var
Ah senin dertlerin İmam Hüseyin.

Devriye örneği;

Çatılmadan yerin göğün binası
Muallakta iki nura düş oldum
Birisi Muhammet birisi Ali
Lahmike lahmi de bire düş oldum

Ezdi aşkın şerbetini hoş etti
Birisi doldurdu biri nuş etti
İkisi bir derya olup cüş etti
La'l ü mercan inci düre düş oldum

O derya yüzünde gezdim bir zaman
Yoruldu kanadım dedim el'aman
Erişti car'ıma bir ulu sultan
Şehinşah bakışlı ere düş oldum

Açtı nikabını ol ulu sultan
Yüzünde yeşil ben göründü nişan
Kaf ü nun suresin ol udum o an
Arş kürs binasında yare düş oldum

Ben Ademden evvel çok geldim gittim
Yağmur olup yağ'dım ot olup bittim
Bülbül olup firdevs bağında öttüm
Bir zaman gül için har'a düş oldum

Âdem ile balçık olup ezildim
Bir noktada dört hurufa yazıldım
Ademe calı olup Şit'e süzıldüm
Muhabbet şehrinde kara düş oldum

Mecnun olup Leyla için dolandım
Buldum mahbubumu inanıp kandım
Gılmanlar elinden hulle donandım
Dostun visalinde nara düş oldum

On dört yıl dolandım Pervanelikte
Sıdkı ismim buldum divanelikte
Sundular aşk meyın mestanelikte
Kırkların ceminde dara düş oldum

SIDKÎ'yem çok şükür didara erdim
Aşkın pazarında hak yola girdim

Gerçek ariflere çok meta verdim
Şimdi Hacıbektaş pire düş oldum

Ali Baki :1897-1956. Merzifon'un Harız (şimdiki adı Gümüştepe) köyünde doğdu. Asıl adı Ali Baki Gül'dür. İlk eğitimini, gidip geldiği Hacı Bektaş Dergahında ve devrin önemli aşıklarından olan babası Sıdkî Baba'dan (1865-1928) aldı. Babasının yanında küçük yaşlardan itibaren meclislere katılmaya başladı ve geleceğe ilişkin birçok şey öğrenme fırsatı buldu. Yaklaşık 17 yaşlarında deyiş yazmaya ve bağlama çalmaya başladı. Ali Baki'nin daha ilk gençliğinden itibaren içlerinde Yanbolulu Ali Turabi Baba da olmak üzere birçok başka aşık/şairin eserlerini kaleme alıp divanını tutarak kendini geliştirdi.

Ali Baki, askerliğini Amasya'da yaptı. Askerlikte terzilik ve marangozluk öğrendi. Askerlik dönüşü Harız'da terziliği ve marangozluğu sürdürdü. Ayrıca köyünde fahri imamlık, cemlerde ise zakirlik yaptı. Karşılaştığı birçok aşıkla dostluk kurdu ve kendini geliştirip bilgisini pekiştirdi. Son yıllarında rahatsızlanan Ali Baki ve Adana'da görevli olan oğlu Muhsin Gül'ün yanına gitti. Ancak durumu iyice kötüleşince köyüne döndü. Ali Baki Harız'da öldü ve Göğcedede mevkisinde toprağa verildi. Ali Baki'ye dair Baki Yaşa Altınok'un hazırladığı "Ali Baki Gül Baba Divanı-2017" adlı çalışma mevcuttur (Akbulut, 2010;38).

Ali Baki Gül'den bir deyiş örneği;

Faydasız sohbette bulunma zahit
Aşık meclisinde irfan isterler
Surete bürünüp olma mukallit
Sadakat babında burhan isterler

Tecelli etmezse ol Rabbül Celil
Ateşe atılsan olmazsın Halil
Beyhude kendini eyleme rezil
İkrarında sebat iman isterler

İman yok içinde amelin çürük
Hak senden el çekmiş defterin dürük
Nice takva tacı giyenler gördük
Kisve değil kâmil insan isterler

Bellidir çul vursan Arap atına
Her amel ulaşmaz Allah katına
Ermek için kullar ulu zatına
Elinde bir temiz daman isterler

Ali Baki gönül olmazsa ayık
Doğmaz can evine nur-i hakayık

Olmak için Ali makama layık
Ulu padişahın ferman isterler

SONUÇ

Sosyal ve dini hayata dair yaşam kurallarının adeta bir anayasa gibi saz ve söz eşliğinde tek tek maddelerle aktarıldığı bu gelenek, Asya bozkırlarındaki Ozan-Baksı-Kam kültüründen Yesevî'ye, Yesevî'den de Horasan Erenleri vasıtasıyla Anadolu'ya geçmiş, Anadolu'da oluşan Zakirlik kültürü ile günümüze kadar ulaşmıştır. İlk zamanlar birçok Halvetilik, Kalenderilik vb. gibi birçok tarikat bu geleneği devam ettirirken zamanla ritüeller şekil değiştirerek yerini farklı birçok ritüele bırakmıştır. Yesevî'den gelen hikmet ve deyiş geleneği ise söyleme bugün sadece Alevi Bektaşiler arasında yaşayan bir konuma gelmiştir. Yesevî'nin Hikmetlerini, İrfan sahibi alimlerin, ulu ozanların sözlerini mürşit kelamı olarak gören, Yesevî'nin sahte dindarlara söyledikleri sözler ile nefisle mücadeleyi ve birlik olmayı anlatan bir MELULÎ deyişi de Asya bozkırlarından Yesevî'ye, oradan zakirliğe uzanan geleneği özetlemektedir.

Kâmil sözü Kur'anımız
Hikmet söyler irfanımız
Hakikattir erkanımız
Yalan yanlış foyamız yok

Ne hacıyız ne hocayız
Ne falcı ne muskacıyız
Bizler güruh-u Naci'yiz
Mahşer günü pevramız yok

Övünmeyiz aslımızla
Sevişiriz dostumuzla
Uğraşırız nefsimizle
Kimse ile davamız yok

Melulî'yim sözümüz bir
Dostumuzla özümüz bir
Yer içeriz nazımız bir
Sen ben diye kavgamız yok

KAYNAKÇA

AKBULUT Ali Cem, Gazilerovacığ Aşıkları, Kara Mavi Yayınları, 2010, s. 38, 57, 128, 139,188, 282

AKBULUT Ali Cem, Âşık Kul Hüseyin ve Kul Hüseyin Kolu Âşıkları” 2015, s, 47, 214.

ARTUN, Erman, Adana Âşıklık Geleneği ve Âşık Feymani (1966-1996). Adana. 1996, s. 219.

ARTUN, Erman, Alevi-Bektaşî Edebiyatına Genel Bir Bakış (2000'e Girerken Medyadaki Dilimiz ve Halk Ozanları Sempozyumu, Ankara. <http://turkoloji.cu.edu.tr/HALK%20EDEBIYATI/13.php> / (Erişim 06.07.2015).

ATAMAN, Sadi Yaver, "Türk Halk Çalgılarına Ait Ayrıntılı Bilgiler ve Bağlama Geleneği", (I. Uluslararası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Ankara 1977, III, 107-128).

BİRDOĞAN Nejat. Anadolu'nun Gizli Kültürü, Alevilik, Kaynak Yayınları, Ankara 2013, s. 103- 110.

ERSEVEN, İlhan Cem. Alevilerde Semah. İstanbul 1996. s. 21.

FIĞLALI Ethem Ruhi, Geçmişten günümüze halk inançları itibariyle Alevilik-Bektaşîlik, No. 8, Türk Halk Kültürünü Araştırma Ve Tanıtma Vakfı yayınları, Ankara, 1994. s. 18-19.

GÖLPINARLI, Abdülbaki. Alevi Bektaşî Nefesleri. İstanbul 1992, s. 78.

GÜNAY, Umay Türkiye'de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi. Ankara 1992, s. 5.

KAYA, Doğan. Başlangıçtan Günümüze Âşık Edebiyatı. Âşık Edebiyatına Giriş, Bişkek. (2003).

KOCA, Turgut. ONARAN Zeki, Gül-Deste Nefesler, Ezgiler, Notalar, Ankara 1987. s. 5.

KÖPRÜLÜ, Fuat. "Anadolu'da İslâmiyet", Darü'l-Fünûn Edebiyat Fakültesi Mecmuası (D.E.F.M.), 296-97; Aynı yazar, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu". 46 v.d., 97-98; İbrahim KAFESOĞLU, "Selçuklu Tarihi", sf. 160.

KUFRALI, Kasım (KÜFREVİ). Nakşibendiliğin Kuruluşu ve Yayılışı. İ.Ü. Edb. Fak. Doktora Tezi, 1949.

KURT, Necdet, "Alevi Bektaşî Cemlerinde Âşıkların Deste Bağlama Geleneği ve Bağlama Adının Kaynağı". Dört Kıta'da Folklorun İzinde: Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu Armağanı. Ankara, 2015. s. 823- 848.

Kurt, Necdet. Yesevî Hikmetlerinden, Anadolu Zakirlik Geleneğine: Nasıl Oluşturdu, Etkileri ve Sonuçları, Basılmamış makale 2016 Yesi, Türkistan. <http://www.repertukul.com/?yp=Makaleler>

NOYAN, Bedri. Bütün Yönleriyle Bektaşîlik ve Alevîlik. Ankara 2001, s. 671.

MELİKOF, İrene. Bektaşî-Kızılbâş (Alevi) bölünmesi ve neticeleri. <http://www.pirsultan.net/alevi-bektasiligin-tarihikokenleri-irene-melikoff> (Erişim 24.06.2015)

MELİKOF, İrene. Uyur İdik Uyardılar, İstanbul, 1983, sf. 30-31;

ŞENEL, Süleyman. "Âşık Musikisi". TDV İslam Ansiklopedisi, C. 3. İstanbul 1991, s. 553- 556.

YARDIMCI, Mehmet. "Geleneksel Kültürümüzde Saz ve Zile Kıl Kopuzu". Zile Kültür Sanat Dergisi, Zile 2014, s. 51- 61.

İSMAİL GASPIRALI'NIN FİKİR DÜNYASININ GELİŞİMİNDE ÇEVRE ETKİSİ

ENVIRONMENTAL IMPACT ON THE DEVELOPMENT OF İSMAİL GASPIRALI'S WORLD OF IDEAS

ВОЗДЕЙСТВИЕ НА ОКРУЖАЮЩУЮ СРЕДУ НА РАЗВИТИЕ МИРА ИДЕЙ ИСМАИЛА ГАСПИРАЛИ

Kabyl YERKİMAN*

ÖZ

İsmail Gaspıralı, 1851 yılında Kırım'da doğmuştur. Hayatını “*dilde, fikirde, işte birlik*” düsturu ile Türk dünyasının aydınlanma hareketine adanmış, fikirleriyle öncü ve önder olan düşünce ve hareket adamıdır.

Araştırmanın konusu; İsmail Gaspıralı'nın “Tercüman” gazetesini çıkarmadan önceki hayatı, Tercüman Gazetesi hazırlık serüveni ve hayatında dönüm noktası olan olayların tarihsel bağlamı ve düşüncelerinin oluşum süreci olmuştur.

İlk bölümde, fikirlerine etki eden dönemsel ve çevresel olaylar, Türk milletinin problemleri ve geçmişte yaşanmış olayların tespiti üzerinde durulmuştur. Kırım topraklarında Rus işgali ve dönemin sorunları başlığı altında Kırım'ın tarihi değerine ve Osmanlı Devleti ile ilişkisi yer verilmiştir. Ayrıca Rusların Kırım topraklarında uyguladığı çeşitli politikalar ve Kırım topraklarında yaşanan sorunlar analiz edilmiştir.

İkinci bölümde, Gaspıralı'nın gençlik hayatı, öğrencilik yılları, bu dönemin etkileri incelenmiştir. Bunun yanı sıra bölüm içerisinde İsmail Gaspıralı'nın bilim ve fikir dünyasının nasıl evrimleştiği, katkıda bulunan kişiler ve karşılaştığı sorunların Gaspıralı'nın üzerindeki etkisi hakkında bilgilere yer verilmiştir. Moskova'da, Paris'te ve İstanbul'da geçirdiği yılların hayatına yansımaları tarihsel bağlamda anlatılmıştır.

Üçüncü bölümde ise İsmail Gaspıralı'nın Kırım'a geri dönmesi ve “Tercüman” gazetesinin çıkarma süreci hakkında bilgi verilmiştir. Bahçesaray şehrinin Belediye Başkanlığı görevini yaptığı süre içerisinde karşılaştığı sorunlar ve çözüm bulma hareketleri de ele alınmıştır. Ayrıca “Tercüman” gazetesinin çıkarılma sürecinde yaşadığı evlilik serüveni, ilişkileri görsel medya çıkarma çabaları ve hedefleri anlatılmıştır.

* Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara /TÜRKİYE,
(kabal95.08@gmail.com.)

Dolayısıyla makalede İsmail Gaspıralı'nın 32 senelik hayat yolculuğunun belli başlı olayları ve fikir dünyasının oluşum süreci incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İsmail Bey Gaspıralı, Rus işgali altındaki Kırım, Tercüman gazetesi, Eğitimdeki modernleşme hareketi.

ABSTRACT

İsmail Gaspıralı was born in Crimea in 1851. He was a man of thought and action, who has devoted his life to the enlightenment movement of the Turkish world with the motto of "unity in language, thought and work", and was a pioneer and leader with his ideas.

The subject of the research; The life of İsmail Gaspıralı before publishing the newspaper "Tercüman", his adventure of preparation for the newspaper Tercüman, the historical context of the events that were turning points in his life and the formation process of his thoughts.

In the first part, the periodical and surrounding events that affect his ideas, the problems of the Turkish nation and the determination of the events in the past has been emphasized. The historical value of Crimea and its relationship with the Ottoman Empire are given under the title of Russian occupation in Crimea and the problems of the period. In addition, various policies implemented by the Russians in the Crimean lands and the problems experienced in the Crimean lands has been analyzed.

In the second part, Gaspıralı's youth life, his student years and the effects of this period has been examined. Furthermore, information about how İsmail Gaspıralı's world of science and ideas evolved, the people who contributed and the effects of the problems he faced on Gaspıralı are also included in the chapter. The reflection of the years that he spent in Moscow, Paris and Istanbul on his life has been explained in the historical context.

In the third part, information is given about the return of İsmail Gaspıralı to Crimea and the publishing process of the newspaper "Tercüman". The problems faced by the city of Bahçesaray during his term as the Mayor and the movements to find solutions are also has been discussed. In addition, his marriage adventure during the publishing process of the "Tercüman" newspaper, his efforts and goals to create visual media for his relations has been explained.

Therefore, in the article, the main events of İsmail Gaspıralı's 32-year life journey and the formation process of his world of ideas has been examined.

Key Words: İsmail Bey Gaspıralı, Russian occupation of the Crimea, Tercüman newspaper, Modernization movement in education.

АННОТАЦИЯ

Исмаил Гаспринский-человек идей и движения, который родился в Крыму в 1851 году и посвятил свою жизнь движению освещения на пути к тому, чтобы тюркский мир был "языком, идеей, работой вместе". Цель

создания этой статьи-изучить жизнь Исмаил Гаспринский до 1883 года и подготовительные годы до выхода газеты "переводчик".

Поскольку, период, который он жил и события вокруг него изначально составляли человека идеи, были проблемами его собственной нации и историческими событиями, которые произошли в прошлом, первая глава была написана для описания этих событий. Под заголовком о вторжении русских на территорию Крыма и проблемах периода речь шла об исторической ценности Крыма и его связи с Османским государством. Также изучены различные политики и проблемы, которые Русские ведут на территорию Крыма.

Глава 2 была направлена на изучение юношеской жизни Гаспринский и того, как он провел студенческие годы. Кроме того, в разделе была дана информация о том, как расширяется его обозрение на мир науки и идеи, и кто вносит свой вклад и как проблемы укрепляют его. Также, изученный опыт за период, когда он жил в Москве, Париже и Стамбуле.

Глава 3 посвящена возвращению Гаспринский в Крым и процессу подготовки газеты «Переводчик». Были обсуждены проблемы, с которыми он сталкивался во время его пребывания на посту мэра города Бахчисарай, и действия по поиску решений. Его любовная жизнь была связана с публикацией газеты «Переводчик» и написания событий, имевших место в процессе публикации газеты.

Были рассмотрены основные события 32-летнего жизненного пути Исмаила Гаспаралы и формирования мира идей. Эта статья о жизненном пути Исмаила Гаспаралы еще раз доказала, что Великими становятся из-за великих проблем.

Ключевые слова: Исмаил-бей Гаспирали, Крыма, газета «Терджуман», модернизационное движение в образовании.

Giriş

Kırım tarihinin kültürel, sosyal, politik yapısı ne yazık ki hareketli ve karmaşık bir seyir izlemiştir. Kırımın bu karmaşık tarihi günümüze kadar ulaşmıştır. Bulunduğu coğrafya ve Karadeniz'deki konumu nedeniyle zamanla Rusya ve Osmanlı Devleti arasında çekişmenin özel bir nesnesi olmuştur. Ekonomik açıdan değerli olan mahiyeti bölgenin hareketli olmasına sebep olmuştur. Kırım jeostratejik konumundan dolayı, Rusya'nın Karadeniz'e çıkış kapısı olmuştur. Rusya'nın denizde ki askeri kuvvetine ve ticaretine büyük bir engel olması nedeniyle 17. yüzyıldan itibaren Rusya Kırım'ı kendine bağlı bir toprak olarak hedeflemiştir.

Osmanlı Devleti için Kırım limanlarının ticaretteki yeri önemlidir. Cenevizlerle olan Karadeniz'deki ticaret rekabeti ve boğazlar konusunda Kırım'ın önemi

oldukça büyüktür (İnalcık 1944:30). Dolayısıyla Kırım bölgesi kritik bir noktada yer aldığından çevresindeki devletler için önemli olmuştur. Kırım hükümdarı Mengli Giray'ın Rus baskısına karşı Osmanlı'nın desteğine ihtiyaç duymasından dolayı Kırım Hanlığı 1475 yılında Osmanlıya bağlanmıştır.

Halil İnalcık'a göre: "*Fatih'in siyasi dehası sayesinde elde edilen bu durum yalnız Keefe ve diğer Kırım limanlarının kolayca ilhakını değil, Kırım Hanlığının dahi hiç kan dökülmeksizin Osmanlı saltanatı ile birleşmesini sağlamıştır.*" (İnalcık 1944:207)

Buradan iki taraf için böyle bir anlaşmanın çok önemli ve faydalı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Kırım Hanlığı Osmanlı'nın ekonomisine de katkı sağlamıştır. Çeşitli gıda maddelerinin Karadeniz üzerinden yapılan ticareti, Osmanlı için kayda değer bir maddî kaynaktır (Fisher 2009:61).

18. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı Devleti'nin güç kaybetme nedenlerinden biri de Çarlık Rusya'nın Kırım bölgesinde hâkimiyet kurmasıdır. Bu sebeple Kırım'ın iç ve dış politikası ayrıca sosyal hayatı büyük değişikliklere uğramıştır. Bu dönemdeki dünya politikasının değişimi, dengelerin bozulması sebebiyle Rusya gittikçe büyümüş ve büyük imparatorluk haline gelmiştir. Osmanlı ve Rusya arasında yaşanan savaşlarda sürekli kaybeden Çarlık Rusya Petro döneminde çok büyük güce sahip olduğundan 1768-1774 de Osmanlı Rus Savaşı'nın kazananı olmuştur. Akdes Nimet Kurat'ın belirttiğine göre "*Boğdan ve Eflak, Ruslar tarafından işgal edildiği zaman ikinci bir Rus ordusu Kırım'a girdi ve orada sağlamca yerleşti*" (Kurt 2010:290).

Bu savaşı kaybetmesinden sonra Osmanlı Devleti için hem de Kırım için arkası kesilmeyen sorunlar yaşandı. Ruslar, savaşı kazandıktan sonra 1774 yılında Osmanlı için ağır maddeleri içeren Küçük Kaynarca anlaşması imzalandı. Bu anlaşma Kırım Hanlığının Osmanlı'dan koparılmasında başlangıç oldu. Çariçe Katerina, Osmanlı Devleti'nden Kırım'ı tamamen almak için 1783 tarihindeki askeri işgalden sonra Kırım'ı ilhak etmiştir (Fisher 2009:84-102). Osmanlı Devleti 1791 yılına gelince Yaş şehrinde oluşturacak barış şartıyla, Kırım'ın Rusya'ya ilhak olmasını tanımıştır (Kurt 2010:293).

Kırım topraklarında yaşayan Türklere kendi ülkelerinde yabancı gibi davranılmış Türkler Rus hâkimiyeti altında yaşamlarını sürdürmek zorunda kalmışlardır. Ayrıca Kırım Türklerinin sahip olduğu topraklar da Ruslar tarafında sahiplenmiştir. Kırım'ın işgal edilmesinden 12 yıl sonraki istatistiklere göre Tatar köylülerinden alınan Zadeğânlara verilen topraklar resmi olarak 288.064 km kareyi bulmuştur (Feyzi 1948:72). Dolayısıyla topraklarından ayrılan insanlar ağır kayıplar vermiştir. Rusya, ele geçirdiği topraklarda nüfus ve iskân politikalarını uygulamıştır. Aynı zamanda ekonomi bozulmuş, sosyal hayat da bu işgal sonucunda ziyadesiyle etkilenmiş ve Kırım'ın çağın gerisinde kalmasına neden olmuştur. Ayrıca Türk halklarını Ruslaştırma, Ortodokslaştırma, topraksızlaştırma politikaları uygulanmıştır. Artık vergiler arttırılmış bunların yanı sıra sürgünler ve idamlar da eklenmiştir. Türk halkı bağımsız olana kadar çok zorlu şartlar altında yaşam mücadelesi vermiştir. Bu olaylardan sonra Türkler Osmanlı topraklarına göç etmek zorunda kalmıştır. 1785-1800'e kadar süren ilk dalgalarda Osmanlı kaynaklarına göre göçmen

sayısı 300.000 görünmektedir (Feyzi 1948:71; Pınarer 2014:72.). Bu göçlerin en şiddetli ve en kapsamlısı 1860-61 yılları arasında yaşanmıştır. Bu göçte yaklaşık olarak 200 bin Kırım Türkü Anadolu topraklarına yerleşmiştir (Kırımlı 2010 :16). Zamanla göç sayısı artmış ve bu fırsatı Ruslar iyi değerlendirmişlerdir. İlhaktan sonra nüfusun yaklaşık %85'ini (1793 tarihinde nüfus sayısının toplam 203.760 ve Tatar nüfusunun 168.923) Tatarlar oluşturmuştur. Ama yüz yıl sonra Tatar nüfusu Tavrida Eyaleti'nde %13 oranına gerilemiştir (Fisher 2009:14). 1897 tarihinde Tavrida vilayetinin nüfusu 1.477.790 kişiden oluşan nüfusun %20'sini Ruslar oluşturmaktaydı. Tatarların sayısı ise %13 oranında, tahminen 195-200 bin kişi civarındaydı (Kırımlı 2010 :16). Böylelikle 120 yılda Tatar milleti kendi topraklarında küçük bir azınlık konumuna gelmiştir. Rusya tarafından sürgüne gönderilenler Alman, Bulgar, Yahudi, Ermeni, Rum, Leh, Sırp milletlerinden oluşmuştur. Böylece 1850 yılına gelmeden kolonistlerin toplam nüfusu 70 bini geçmişti (Kırımlı 2010 :11). Kırım topraklarına çarlık yönetimi tarafından el konulmuştur. Tatarlardan alınan topraklar rütbeli kişilere ve Rus göçmenlere dağıtılmıştır. Ruslar, Kırım coğrafyasındaki etnik yapıyı değiştirerek Kırım'ı Türklerin yurdu olmaktan çıkarmak için gereken politik hamleleri yapmıştır.

Ana topraklarında kalmayı tercih eden Kırım Türkleri ise Ruslardan uzak mesafeli bir hayat sürmüşlerdir. Amaçları kendi kimliklerini korumaya çalışmak olmuştur. Ama böyle bir durumda bile Rus asimilasyonuna maruz kalmaktan kurtulamamışlardır.

Bunun göstergesi olarak Kırım'daki Türkçe yer adlarının değiştirilmesi, misyonerlik faaliyetleri kullanarak Türklerin Hristiyanlaştırılmaya çalışılması, sonraki dönemlerde açılan Rus okullarında yürütülen kültürel asimilasyon politikası ile Türklerin kültürlerinden ve geçmişinden koparılmak istenmesi etnik yapıyı değiştirmeye yönelik Rus politikaları arasındadır (Başer 2010 :29-42). Tatarlar eğitim faaliyetlerinde eski usulü kullanıyordu ve imkânları sınırlıydı. Bu nedenle bu durum Türklerin milli kimliklerini yok etmeye çalışan Rusların işini daha kolaylaştırmıştı. Kırım Tatarların çocuklarını okulla götürürken önlerinde iki seçenek vardı (Kırımlı 2010 :37). Birinci seçenek, kendi medreselerindeki eski geleneksel öğrenim ki, bu medreselerde zamanın ihtiyacını karşılayacak bilim ve eğitim sistemi yoktu. İkinci seçenekleri ise eğitilmiş ve son model Rus okulları idi. Eğer Rus okulları tercih edilirse Hristiyan kültürüne maruz kalacak aynı zamanda kendi kimliğinden kopma ihtimali yükselecekti. Bu yüzden Kırım Tatarlarının çoğu eski medrese eğitimini seçmekteydiler. Fakat bu seferde ana dildeki eğitimden, milli edebiyattan, tarihten, kitaplardan ve matbuattan mahrum bırakıldılar.

Bu dönemdeki Kırım Türkleri çağın gerisinde kalan eğitim sisteminde okuduklarında, okuma-yazma oranı ve eğitim sistemleri düşük, her alanda geride kalan bir toplum haline gelmiştir. Yeni dünyada modern bir devlet olmanın gerisinde kalmışlardır. Zamanın bir böyle bir akışını göz önüne alan ve anlayabilen kişi sayısı oldukça azdı. Bu durumlarda Kırım Türklerine önderlik edebilecek, sorunların yoğun yaşadığı durumlarda çözümler üretebilecek aydınların ve liderlerin yokluğu da büyük bir eksiklikti.

Kırım'da böyle bir ortamda dünyaya gelen ve yetişen İsmail Gaspıralı, sadece Kırım Tatarlarının değil tüm Rusya Müslümanlarının kaderini değiştiren fikir ve ilim adamı olarak yaptığı faaliyetleri ile Türk dünyasının birleşmesi için ilk adımları atan lider bir şahsiyet olmuştur.

Halkının toprağını, evini, mülkünü bırakıp gitmelerine razı olmamış, milletine her türlü cesaret örneği olarak liderlik yapmış ve öğütte bulunmuştur. “Aziz kardeşler, satmak kolay, almak güçtür, gitmek kolay, dönmek güçtür. Yıkılmak kolay, kalkmak güçtür.” demiştir. Sonu gelmeyen bir akın haline gelen göçü durdurmaya çalışmıştır. Nitekim 1902-1914 tarihleri arasında İsmail Bey'in etkisi ile Tercüman'da gizli ve üstü örtülü haberler yayınlanmıştır.

Özetle, Kırım'daki siyasi karmaşıklık ve adaletsizlik ile yönetilen ekonomi ve toprak sistemi, eğitim ve kültür alanındaki yetersizlik, asimilasyon ve kimlik-sizleştirme politikalarının hızlı şekilde yürütülmesi, bölgeyi büyük ve ciddi sorunlara uğratmıştır. O dönemde Çarlık Rusya altında yaşayan tüm Müslümanlar, çaresizlik altında yaşamaktaydılar. İsmail Gaspıralı Rusya Müslümanlarının siyasi hayatında var olma mücadelesini vererek aynı zamanda sosyal alanlarda da ciddi ve yoğun bir değişimin olması için çaba sarf etmiştir. Bu dönemde yaşamış olan milletin çeşitli acılarına, sıkıntılarına şahit olmuş, yüreğinde bu acıları hissetmiştir. Hayatını sadece kendi milletine değil Rusya'da yaşayan bütün Müslümanların modern bir millet haline dönüşmesine adanmıştır.

1. Gaspıralı'nın Gençlik Hayatı ve Öğrencilik Yılları

İsmail Gaspıralı'nın bütün Müslüman milletini aydınlatmak için yaptığı faaliyetlerinin nedenin anlayabilmek için, öncelikle onun yaşadığı dönemdeki olayları iyi bilmemiz gerekmektedir. Onun bu yola nasıl çıktığı, neler düşündüğü, neler yaptığı, neler hissettiği hayatı ve yaşadığı dönemin yansımalarıdır. Dolayısıyla hayatının akışına değinmekte fayda vardır.

Bir Kırım Türkü olan İsmail Gaspıralı, Tercüman gazetesindeki:

“Doğmuşum ben Avcıköyde bin sekiz yüz elli birde

Mekanımdır Bahçesaray mezarım kim bilir nerde...” yazısına göre 8 Mart 1851 tarihinde Bahçesaray yakınlarındaki Avcıköyde doğmuştur. Avcıköy de doğmasına rağmen soyadını, babası ve dedesinin doğduğu yer olan Gaspıra köyünden almıştır. Babası Mustafa Ağa, Odesa'da “Dük dö Rişelyö” Lisesi'nde eğitim görmüş, prensin hizmetinde tercümanlık yapmış, 1844-1854 yılları arasında Kafkasya'da valilik görevini yapmıştır. 1849'da Kırım asillerinden İlyas Mirza Kaytoz'un kızı Fatma Sultan Hanım'la evlenmiştir. 1854 Kırım Harbi esnasında Bahçesaray'a yerleşmişlerdir (Nadir 1988:15). Bu konu hakkında Şefika Gaspıralı şunları söylemiştir: *“Büyükbabam Mustafa Ağa, 1854'te Avcıköy'den Bahçesaray'a göç etmiş ve Avcıköydeki arazisini mahkeme kararıyla kaybetmiş. Sebep ise on sene mülkünü kullanmamak ve bu gibi kanunî mülâhazalardan kaynaklanmıştır”* (Hablemitoğlu, Hablemitoğlu 1998 :14).

Böylece Rus yönetimi tarafından uygulanan “topraksızlaştırma” siyaseti İsmail Gaspıralı'nın ailesini büyük ölçüde etkilemiştir. Mustafa Ağa ve Fatma Hanım'ın tek oğlu İsmail Gaspıralı olmak üzere dört kız çocuğu daha olmuştur. İsmail

Gaspıralı 4 yaşına geldiğinde Sivastopol Savaşı esnasında ailesi Bahçesaray'a taşınmıştır. Kırım Hanlığı'na başkentlik yapmış olan, Türklüğün ve kültürün merkezi olan Bahçesaray onun hayatında büyük izler bırakmıştır (Samur 2014:21).

İlk eğitimini annesi Fatma Sultan hanımdan almıştır. Eğitilmiş ve varlıklı bir ailede yetişmesi onun eğitim ve düşünce dünyasına kapı aralamıştır. Eğitim sevgisi ve eğitime yönelik fikirlerini annesi Fatma Sultan'dan almıştır. Bu durum İsmail Bey'in Cedit hareketine başlarken kız çocuklarının okumasına çok büyük önem vermesinde etkili olmuştur. Bu da ilk öğretmenin annesi olmasından kaynaklanmaktadır.

Yusuf Akçura'nın yazdığına göre Hacı İsmail Efendi'den iki sene eğitim almıştır. Bu eğitimi elifba ve Kuran okumaktan ötesine gitmemiştir (Akçura 1981:65). Harcadığı vaktinin karşılığında aldığı bilimin çok düşük seviyede olması, yıllar sonra eğitim sürecini kolaylaştıran verimli Cedit okullarını açmasının ilk nedenlerini oluşturmuştur. Annesinin eğitime verdiği önemden dolayı daha sonra kızlar için Cedit okullarını açmıştır.

İsmail Bey, on yaşlarında iken Rus okulu olan Akmescit Gimnaziyumu'na gitmiştir. Akmescit'te iki yıl okumuş ve Varonej şehrindeki Askerî liseye ondan sonra Moskova Askerî lisesine nakledilmiştir (Kırımlı 2015:35-36). Askerî liselerde bilim alması ve babasının bir asker olması nedeni ile disiplini ve zamanı iyi kullanma kabiliyetini öğrenmiştir. Uzun vadeli plan kurma ve disiplinli yaşam yeteneklerini öğrencilik hayatında kazanmıştır. Bu kabiliyetleri yerinde kullanabilmesi hayatı boyunca büyük başarılarla ulaşmasını sağlamıştır.

Moskova Askerî Lisesi'ndeki dönemi onun Bahçesaray'dan ve "Türk" varlığından uzakta kaldığı bir dönem olmuştur. Nitekim yeni muhitini yakından tanımaya çalışması hayatının önemli dönüm noktası olmuştur. O dönemde "Asıl terbiye-i milliyesin" de okuyan Rus olmayan öğrencileri tatil günleri varlıklı Rus ailelerinin evine gönderen bir uygulama başlamıştı. Bunun amacı Rus kültürüne alışmaları ve Rus dilini geliştirmeleri ve Hristiyanlığı tanımaları idi (Mektep 2004:645). Yusuf Akçura yazılarında şöyle belirtmiştir: "...İsmail Bey ise Türklere taarruz eden "Moskovskiye Vedomosti" ve "Russkiye Vedomosti" adlı ceridenin meşhur şoven muharriri nasyonalist Prof. İvan Katkov'ın evine gönderilmiştir. Rus milliyetperverliğini kabartan nasyonalist bir Rus ailesi olmuştur. Bir müddet onun evinde kalarak Türklüğü aşılardan görüşlere yakından vakıf olmuştur".

Prof. İvan Katkov, Moskova Milli Üniversitesini bitirmiş ve Rus gazeteciliğinin temelini kurmuş büyük bir Rus aydını idi. Gaspıralı aşırı Slavcı olmasına rağmen Katkov ile dost olmuş ve onun sayesinde Rus milliyetçiliğini, liberal ve aşırı politik akımları tanımıştır. Katkov'un evine gelen Rusların büyük aydını ve büyük yazar İ.S.Turgenov ile tanışmıştır (Türk balası 1914 :8-16). Gazeteciliğin ve yazarlığın temelini bu evde öğrenmiştir. Onun sayesinde kendi milletinin meselelerin yönelmiştir. Kernişevski, Belinski gibi liberal düşünceli Rus fikir adamlarının eserlerin okumuş ve çok etkilenmiştir (Mende 2004:17, Özdil 2009:17). Kazak Türklerinin "Kazak" gazetesinde "Türk Balası" adıyla yazılan makaleleri yer almaktadı. "Katkov" Moskovskiye Vedomosti gazetesinde her zaman Türkler aleyhinde hakarete bulunan aşırı milliyetçi yazarlarından biridir. "Babana kim

dokusa (hakaret etmişse), düşmanın o" İsmail Bey, Katkov'un evinde herkesin ulusunu sevmesi ve uluslarına hizmet etmesi gerektiğini fark etti ..." demıştır (Kazak gazetesi 1914:8-16). Moskova Askerî Lisesi'nde okuduğunda karşılaşmış olduğu Rus milliyetçiliği, Türk düşmanlığı fikirleri onu oldukça etkilemiş ve müteessir etmiştir" (Gaspıralı 2005:22)

Tabiatında var olan milliyetçilik duygusunun pekişmesine buradaki yaşantıları ve gözlemleri sebep olmuştur. Müslüman ve Türk çocukları az olmasına rağmen onlar ile bir araya gelmiş ve arkadaş olmuştur. Özellikle, soyu Kırımlı olan ama Litvanya'da yaşayan Karay Türklerinden Mustafa Mirza Davidoviç ile yakın dost olmuşlardır. Onların 1867 yılında henüz 16 yaşındayken altıncı sınıfa geçtiğinde Girit'te Rum isyanını duyduğunda tatilde ailelerinin yanına dönmektense Girit'te katliama uğrayan Türklere yardıma gitmeye karar vermişlerdir. Dikkat çekici cesaretleri ve maceraları hakkında Cafer Seydahmet Kırimer yazısında: "*İdil (Volga), Özi (Dinyester) nehirleri üzerinden kürek çekerek Tsaritsin, Rostof, Taganrok, Kerç'ten geçerek 45 günde Kırım'a gelip çıktılar. Buradan da gizlice Odesa'ya kaçtılar ve İstanbul'a gitmek üzere vapura binmeye çalıştıkları sırada pasaportları olmadığından jandarmalar tarafından yakalanarak Bahçesaray'a gönderildiler*" demıştır (Kırimer 2010:39).

Bundan sonra Rusya'daki eğitim hayatına geri dönmemiştir. Bu olay İsmail Beyin akıl ve cesaretinin, millet sevgisinin, ülküsünün harekete dönüştüğü zamanı tespit etmemize yardımcı olmaktadır. Daha sonra İsmail Bey iş hayatına atılmış bir sonraki aşamada neleri öğrenmesi gerektiğini anlamıştır. 1868'de henüz 17 yaş dolmamasına rağmen 400 ruble maaşla Bahçesaray'ın o zamanlardaki en ünlü medresesi olan Zincirli Medresesi'nde Rusça öğretmeni olarak işe başlamıştır (Kırimer 2010:39). O zamanların geleneklerine göre öğretmenlik mesleğini halkın temsilcileri önünde aşkla savunulması gerekmektedir. 1 Mayıs 1870'te Simferopol Devlet erkek çocuk spor salonunda İsmail, "*şehrin ilkokullarında Rusça öğretmeni*" unvanını başarıyla savunmuştur (Kamzabekovich 2014:5). Bir insan için kendini ispatlamak ve diğer insanların önünde sorumluluk almak ve bunu genç yaşlarda yaparak konsantre olması, düşüncelerinin sabitlenmesine büyük katkısı sağlamıştır. Bu da İsmail Beyin halkı için sorumluluk adına atılan ilk adımı olmuştur.

1869'da maaşı 600 rubleye artırılarak Yalta'da Dereköy'e öğretmen olarak tayin edilmiştir (Kırimer 2010:39). Öğretmenlik yaptığı yıllar esnasında toplumu anlamak ve halkı anlamak gerektiğini düşünmüştür. Halkın sorunlarını iyi anlayabilmek için çeşitli faaliyetlere katılmıştır. Medrese tecrübelerine dayanarak geleneksel İslâmî kültürün değiştirilmesi gerektiği kanaati hâsıl olmuştur. İslam'ın temelinin bilime ve yenilikçi ruha sahip olduğunu bilmeyenlerin, halkı nasıl cahil, köhne, uyşuk ve hareketsiz bir konuma düşüreceğini görmüştür.

Halkın eskiden beri sürdürülen yoldan devam etmesini engellemek istemiştir. Rus sosyal yapı ve kültürü ile mücadele edemeyen Tatarların göç etmek zorunda kaldıklarını aksi halde, bu mücadele sonucunda, milli kimliğini kaybedecekleri kanısına varmıştır. Bu görüşleri, ileride başlatacağı yeniden doğuş konseptinin ana temelin oluşturmuştur (Pınarer 2014:82). Gündoğdu hikayesinde fikirlerini böylece

ortaya koymuştur. “*Milletin haline aşına olmadıkça millete hizmet mümkün olamayacak*”(Gaspıralı 2005:24-25).

Öğretmenlik yıllarında zamanını iyi değerlendirerek bolca kitap okumuş, sosyalizm kavramları hakkında düşünmüştür. Öğretmen iken cesaretle çekinmeden, öğrencilerine sadece Rusça değil, Türkçeyi de öğretmiş ve eğitim metotlarındaki bozuklukları ve çağın gerisinde kalmışlıkları çok sert eleştirmiştir. Bunun sonucunda gelenekçiler tarafından sert tepkiyle karşılaşmıştır. Cedit mekteplerinin ilk temelini öğretmenlik yıllarında oluşturmaya başlamıştır. Rus edebiyatında bakıcılığı ve aydınlanma hareketlerin savunana yayıncılar Dmitriy Pisaryov ve Nikolay Çernişevskiy gibi Rus popülistlerinin eserlerini okumuştur (Kırımlı 2015:38). Rusya’daki yenilikçi aydınları yakından takip etmiştir. Rusya’da ki Türk-Müslüman halkların modernleşme hareketinin eğitim alanında olması gerektiğini ve işte okullardan başlanması gerekliliğini düşünmeye başlamıştır. Zincirli medresesinde öğretmen olması, müfredatı ve öğrencileri iyi analiz etmesine ve dolayısıyla İsmail Bey’in gerçek çözümler bulmasına destek olmuştur. “*Bizde ilk tedris ve terbiyenin olmadığı mektepte ve dini mekteplerimizin korkunç geriliklerini bilahare, Zincirli’de tamamıyla öğrendim ve buna binaen daha bu devirlerde her şey den evvel bu esasların ıslahı lüzumuna iman ettim.*” (Kydyraliyev 2001:74) demiştir.

Medresede uygulanan eski öğretim metotlarını eleştirdiğinden dolayı çok fazla tehdit mesajları almış ve ölümle korkutulmuştur. Tehdit mesajlarının artması üzerine de 1871’de medreseden ayrılmak zorunda kalmıştır (Kırımer 2010:39).

2. İsmail Gaspıralı’nın Fikir Dünyasının Gelişmesi ve Bilim Arayışı

Osmanlı Devleti’nde zabıt (subay) olmak isteyen İsmail Gaspıralı Fransızca öğreniminin iş hayatında açacağı kapıları yakın çevresinden öğrenmiş ve Fransız dilini öğrenmeye, hâkim olmaya karar vermiştir. Böylece, 1872’de Kırım topraklarından Viyana doğru yola çıkmış Münih ve Stuttgart’tan Paris’e ulaşmıştır. Gaspıralı’nın Paris’e geldiği dönem Paris’in Komün denemesinden sonraki dönemdir. Paris’in merkezinde sıkıyönetim vardı, şiddetli olayların kan akıtılarak bastırılması yeni son bulmuştu. İsmail Bey Paris’te, çeşitli zorluklarla ve sıkıntılarla karşılaşmasına rağmen Rus aydınlarından dünyaca ünlü yazar İvan Sergeyeviç Turgenyev’in asistanlığını yapma şansını burada bulmuştur. Turgenyev’in etrafına toplanan Rus aydınlarından o dönemde çok şey öğrenmiştir. O zamanlar, Paris’te büyük reform için hazırlanan ve birbirleriyle pek ilgilenmeyen Mısırlı ve Türk aydınları da toplanmıştı. Burada «Ashet» ajansında Doğu dillerinin çevirmeni olarak çalışmış. 21-22 yaşında olmasına rağmen Paris’te iki sene kendi imkânlarıyla geçinmiştir (Hablemitoğlu 1998:21). Paris’te toplanan Doğu’yu araştıran entelektüellerle ve üniversitede oryantalistlerle röportaj yapmış ve onlarla yakından tanışma fırsatını elde etmiştir (Pınarer 2014:83). İsmail Gaspıralı, 1874 yılının sonlarına kadar Paris’te kalmış Jön-Türklerle tanışmıştır. Türk aydınları Namık Kemal’in, Şemsettin Sami ve diğer pek çok şairin fikir dünyasından etkilenmiştir (Özdil 2009:9). Ayrıca burada bulunduğu zaman içerisinde Batı medeniyetinin kuvvetli ve zayıf taraflarını incelemiştir. Batı medeniyetin sadece sözdeki güzellikleri tarafından değil, en çirkin yönlerini de tanıma şansını elde etmiş, ince gözlem yapma fırsatını bulmuş-

tur (Kaplan 1977:6). O günkü medeniyetin, Avrupalıların, yeni bir medeniyet olmadığını, eski bir hikâyenin son sayfası gibi eskimiş bir tarz olduğunu, bunlarında yeni hareketin içinde olduğunu fark etmiştir. Rusya’da yaşayan Müslümanların milli kimliklerini kaybetmeden, ana kültürünü koruyarak modernleşebileceğine inanmıştır. Avrupa’da geçen günlerine dair çok geniş bir bilgi ne yazık ki yoktur. Ancak 1903 tarihinde İstanbul’da yazılan görüş ve düşüncelerine yer verdiği “*Avrupa Medeniyetine Bir Nazar-ı Muvazene*” adlı broşür uzun yolculuğundaki deneyimlerini bastırmıştır (Samur 2014:22-23). İsmail Gaspıralı’nın bu seferi onun gençlik hayatını bilim ile dolduran bir sefer olmuştur. Düşünceleri, bu seyahatlerle gelişmiş ve inkişaf etmiştir.

Paris’te Fransızca’sını geliştirmiş ve bir müddet ticaretle uğraştıktan sonra Arap Devletleri’ni gezmiştir. Cezayir, Tunus, Mısır ve Yunanistan bölgelerini gezerek bu topraklarda yaşanan olayları bizzat gözlemlemiştir. Bu yolculuğunun sonunda 1874 yılında İstanbul’a dönmüştür. İstanbul’da devlet dairesinde memur olarak çalışan amcası Halil Efendi’nin evinde bir sene kalmıştır. Bu bir sene içerisinde subay olma yolunda başvurmadığı makam ve kapı kalmamıştır. Ancak bu hareketinden ve çabasından hiçbir sonuç çıkmamıştır. Hatta İstanbul’daki Harp Okulu’na Rusça öğretmeni olarak başvurmuş, fakat olumsuz değerlendirilmiştir. Bu başarısızlıklara İsmail Bey’in talebi hakkında Sadrazam Mahmut Nedim Paşa’nın Rus Büyükelçisi İgnatiev’e danıştığı, ancak sadece olumsuz dönüşler aldığı, bunun üzerine talebinin kabul edilmediği, çeşitli kaynaklarda yer almıştır (Akçura 1981:66).

İstanbul’da yaşadığı süre içerisinde Osmanlı aydınlarının Türk dili için yaptığı tartışmaları, matbuatları okumuş, devlet dairelerini gezmiştir. İstanbul’daki yaşanan politik hayatı, iktisadî durumu ve devletin yaşamakta olan sıkıntıların gözlemlemiş, fikir edinme şansı bulmuştur. Aynı zamanda Anadolu’daki bazı köyleri ziyaret etmiştir (Kırimer 2010:41). Buralardaki okulları ve okulun eğitim müfredatını incelemiştir. Yaptığı araştırma sonucunda devlet idaresindeki görevlilerin halkı pek düşünmediğini, Avrupa’ya kıyasla eğitim sahasında çok geride kaldığını görmüştür. “*Türk unsur haricindeki unsurların Türkiye’nin zenginliğini istismar ettikleri, Türk’ün sanayi ve ticaretten uzak kaldığı ve memur olma hastalığı içinde bulunduğu*” (Pınarer 2014:85). Bu son derece üzen bir durum olmuştur. Türklük düşüncesinin oluşumunda, Osmanlı aydınları olan Ahmet Mithat Efendi, Şemsettin Sami, Mehmet Emin ve Necip Asım Beylerle şahsen tanışması İsmail Bey üzerinde büyük etki meydana getirmiştir (Özdil 2009:9).

İstanbul’da yaşadığı bir yıl içerisinde İsmail Bey gazeteciliğe ve yazarlığa başlamıştır. Osmanlı topraklarında daha önce yaptığı araştırmalardan ve karşılaştığı insanlardan aldığı bilgeliyle yazdığı makaleleri Moskova ve Petersburg’da çıkan Rus gazetelerinde yayınlanmıştır. İsmail Bey’in seyahatleri sadece Avrupa ve Anadolu ile sınırlı kalmadı, bütün Rusya içinde yaşayan Türk bölgelerin tek tek gezecek araştırma, inceleme ve gözleme fırsatı bulmuştur (Kırimer 2010:20).

3. İsmail Gaspıralı'nın Kırım Dönüşü ve Tercüman Gazetesinin Çıkarılması

Subay olma hayali suya düşen Gaspıralı 1875 yılının kış ayında İstanbul'dan Kırım'a geri dönmüştür. Kırım'a döndükten sonraki üç yıl herhangi bir çalışma hayatında bulunmamıştır. Ayrıca bu yıllara ait somut bilgilere ulaşılmamaktadır ancak çeşitli kaynaklara göre Türk kültür ve tarihini incelediği söylenilmektedir. Kaynaklara göre bu yıllar içerisinde halkın arasına kaynaşarak onlarla vakit geçirdiği, Türk dünyasının içerisinde bulunduğu durumu daha da iyi öğrenmeye çaba gösterdiği ve fikir arayışında bulunduğu söylenmektedir (Ekinci 1997:13).

Halkla kaynaşan ve halkın sorunlarına tanıklık eden Gaspıralı Bahçesaray'daki durumları inceleyerek 1878 tarihinde Bahçesaray Belediye Başkanlığı seçimlerine katılmış ve Bahçesaray Belediye Başkan yardımcısı olarak seçilmiştir. Bu görevinden bir yıl sonra 1879 yılından 5 Mart 1884 yılına kadar Bahçesaray Belediye Başkanı olarak görev yapmıştır (Kırımlı 2015:6).

Kaynaklara göre Belediye Başkanı olduğu esnada Bahçesaray nüfusu yaklaşık 10.000 kadar olmuştur. Görev yaptığı sürede Bahçesaray'da 30 cami, 3 medrese, bir Rus-Tatar Okulu bulunmaktaydı. Görevine iyi niyetli başlayan İsmail Bey'e diğer belediye idari üyeleri tarafından sürekli engeller çıkarılmaya çalışmasına rağmen işini hakkıyla yapmaya devam etmiştir. Şehir sokaklarına fener koydurmak, şehir hastanesi açmak, ayrıca okuma yazma bilmeyen Türklere akşam saatlerinde ders verecek okulların açılması gibi sosyal, kültürel ve eğitim alanlarında hizmetler yapmıştır. Belediye üyeleri "*belediye kasasından para eksilir*" düşüncesiyle bu faaliyetlerin yürütülmesini engellemeye çalışmışlardır. Fikirlerini gerçekleştirmek için boş durmamış, problemlerin karşısında dik durarak farklı çözüm arayışına girmiştir (Hablemitoğlu 1998:19).

İsmail Bey, eski Türk okullarının onarımı, öğretmenlere maaş ödeme, fakir, zeki çocukların yüksek okullarda okumalarını sağlama gibi sosyal sorumluluk projelerini de hayata geçirmeye çalışmıştır. Bunun için "Cemiyet-i Hayriyeler" kurularak Kırım'ın bütün şehir, kasaba ve köylerinin bu projeye dâhil edilmesine çalışılmıştır. Kurumun gelirleri hamiyetli Türkler tarafından bağış yoluyla sağlanmış vakıflar usulü ile muhtaçlara ulaştırılmıştır (Hablemitoğlu 1998:19). Onun başlatmış olduğu teşebbüs bütün Rusya Türkleri arasında bir uyanış hareketinin de fitilini ateşlemiştir. Rusya'nın her tarafında kurulan "Cemiyeti Hayriyeler" vasıtasıyla Rusya'da yaşayan Türkler birbirleri ile yardımlaşmanın faydalarını ve bereketini görerek birlik olmuşlardır. "Cemiyet-i Hayriyelerin" vazifeleri arasında; sürgün edilen Türklere yiyecek, giyecek ve barınak yardımı sağlamak, sürgünde ölen Türkleri İslamiyet'in icaplarına göre defnetmek, milli gazete ve dergileri dağıtmak, Türk büyüklerini misafir etmek ve konferanslar tertip etmek gibi önemli işler yer almaktaydı (Taymas 1966:54).

İdarecilik görevinde iken Türk milletinin aydınlanması, modernleşmesi yolunda nasıl girişimlerde bulunması gerektiği konusunda çok kafa yormuştur. Bunun tek yolunun görsel medya olduğunu fark etmiş, gazete ve süreli yayınlar için çalışma başlatmıştır. Bunun için maddi destek arayışına girmiştir. Çarlık hükümetine 1879 yılında bir gazete çıkarmak isteğini belirten mektup göndermiştir,

fakat talebi sebep gösterilmeksizin geri çevrilmiştir. Buna rağmen yeni yollar denemeye çalışmıştır. 1881 yılının Şubat ayında "*Genç Molla*" adı altında ve daha sonra kitap olarak basılan "*Rusya Müslümanları*" adlı makalelerini "*Tavrida*" gazetesinde tefrika halinde bastırmayı başarmıştır. Bu makaleleri onun Rusya tarafında da tanınmasını sağlamıştır. İsmail Bey'in çalışmaları için o sene en verimli yıllarından biri olmuştur (Kırimer 2010:43). Gazete çıkaramamıştır, ancak sekizinin ismi tespit edilmiş olan, her biri bir iki sayfalık 12 broşür yayınlamıştır. Bu 12 adet broşürün birincisi "Tonguç" (İlk Çocuk) 8 Mayıs 1881 yılında yayımlanmıştır. Ardından Şafak, Kamer, Ay, Yıldız, Güneş, Hakikat, Latail basılmıştır. Bahçesaray'da basılan bu broşürler genel bilgiler vermek mahiyetinde hazırlanmış, Kırım dışında yaşayan Müslümanlar arasında dağıtılmıştır (Samur 2014:24).

İsmail Bey dil meselesine çok önem vermiştir. Türk dilinin zenginliğini, yayılma alanlarını, Türk diline yabancı kelimelerin karışmasının dile verdiği zararları anlatmış ve Türk lehçeleri arasında ortak dilin oluşabileceğinden söz etmiştir. İlk risalesi olan "Tunguç'un" önsözünde "*Türk dilinin işlenebilme ve birleştirebilme yeteneğinden*" bahsetmektedir (Samur 2014:25).

İsmail Bey'in evliliği "Tercüman" gazetesinin yayınlanma sürecinde gerçekleşmiştir. 1877 tarihinde Yalta'da tanıştığı Molla Hasan'ın kızı Samur Hanım ile yaptığı iki yıl süren bu evlilikten bir çocuğu olmuştur (Koç 2015:12). Onun ilk karısı Samur, zengin bir adamın kızıydı. Kızın babası Yalta'da otel ve bahçeli arazilere sahip olan Molla Hasan'dı. Çok bilinçli bir entelektüel olan kızın babası Molla Hasan, İsmail Bey'in kızıyla evleneceğini duyduğunda bu teklife itiraz etmemiştir. Daha sonra kayınpederi gazete yayınlama girişimini desteklemiş, ayrıca ilk fonlamayı kendisi sağlamıştır (3.000 ruble harcadığı, bahçe ve evinin satışından elde edilen gelirleri de verdiği söylenilmektedir). Bu büyük miktardaki parayla İsmail Bey baskı ekipmanlarını satın almış ve ilk kitapçık olan "Rus İslam'ını" yayınlamıştır. Ondan sonra Türk halkı için faydalı olacağını düşündüğü "Yararlı Eğlence," "Okul," "Hukuk" adıyla eğitim gazetelerin yayınlamayı planlamıştır. 1879 yılında gazete çıkarmak için Çarlık Rusya'ya gönderdiği ilk isteğinin kabul edilmemesi yetkililerin bu girişimi desteklememesi ve yeterli para bulunamadığı için matbaanın işletilememesi gibi sayısız zorluklarla karşılaşmıştır. Matbaada teknik personeli ve uzmanları çalıştırabilmek için ciddi miktarda paraya ihtiyaç vardı. İsmail Bey, Molla Hasan'a oteli satma teklifinde bulunmuştur. Molla Hasan ise işin sonucunun hayırlı olacağından ümidini kesmiş ve finans desteğini durdurmuştur. Böylece "Tercüman'ın" yayım hazırlıklarının zor süreci başlamıştır. Bu durumlar Samur Hanım'ı da üzmüş olmalıdır ki, bu olaydan dolayı anlaşmazlığa düşmüşler ve ayrılmışlardır (Kamzabekovich 2014:14).

İsmail Bey, 1882 tarihinde Kazan bölgesinin en varlıklı ailelerinden Akçuralar'ın kızı Bibi Zühre Hanım'la evlenmiştir. Zühre Hanım'ın babası Sibiryaya eyaletinde ipek fabrikasına sahip bir asilzade olan Akçura İsfendiyar Bey'di. Annesinin erken ölmesinden dolayı, babası kızının durumuna üzülmüyordu ve kendisi Yalta'daki Molla Hasan'ın eski arkadaşıydı. Bu yüzden evlenmelerine kızın babası ilk başta karşı çıkmıştır.

Zühre Hanım, kültürlü, fedakâr ve merhametli karakteriyle İsmail Bey'in gönlünü kazanmıştır. İsmail Bey'in, yayıncılıkta ve eğitim konularında üstün başarılarla ulaşmasında Zühre Hanım'ın yeri oldukça büyüktür. İsmail Bey'in bu evliliği hayatının en mesut bir zamanlarından olmuştur. Kızın babasının verdiği çeyizler "Tercüman" gazetesi için kullanılmıştır. Birkaç dilde akıcı bir şekilde konuşan ve yazan Bibi-Zühre, gazete yayınlama sırasında Gaspıralı'nın asistanı olmuş. İsmail Bey'e çalışmalarına her zaman maddi manevi destek vermiştir. Gazetesini çıkartabilmek için resmi müracaatlarına devam eden İsmail Bey, dördüncü yılın sonunda gerekli izni alarak 10 Nisan 1883 tarihinde Tercüman gazetesinin ilk sayısını neşretmiştir. Böylece İsmail Bey'in ikinci evliliği ona huzur ve başarılar getirmiştir. Genç yaşlarda Zühre Hanımın vefat etmesiyle 20 yıl süren bu evlilik son bulmuştur. Zühre hanımla olan bu evlilikten sekiz çocuğu dünyaya gelmiştir. Eşinin vefat etmesinden uzun zaman sonra evliliğini Zühre Hanım'ın kız kardeşi Hurşit Hanım ile yamıştır. Bu evlilikten iki yıl sonra ise Hurşit Hanım da vefat etmiştir. İsmail Bey daha sonra ise evlenmemiştir (Gaspıralı 2005:36).

Tercüman gazetesini çıkardıktan sonra İsmail Gaspıralı hayatının sonuna kadar Rusya'da ve dünya genelinde yaşayan Türkleri aydınlatmaya, dilde, fikirde, işte birlik fikirlerini yaymaya ve Türkleri tek çatı altında toplanmaya davet etmeye devam etmiştir.

SONUÇ

İsmail Gaspıralı, 19. yüzyılın ortalarında Rusya'da birbirinden habersiz olan tüm Türk boylarını "boyculuk" zihniyetten kurtararak "Türk milletiyiz" anlayışına yükseltmiştir. Rus sömürgesine karşı kılıçla değil akılla, eğitimle ve kanunla savaşmayı öğreten büyük kalpli bir öğretmen olmuştur. Onun Türk halkı ve milleti için yaptığı bütün faaliyetlerinin ana kaynağı da Türk dünyasının ortak problemleri olmuştur. İsmail Gaspıralı'nın fikirlerini ve onun yaptığı bütün gayretinin amacını anlayabilmek için o dönemin sorunlarını iyice gözden geçirmek gerekmektedir.

Kırım'da siyasi açıdan karmaşık ve adaletsizlik bir yönetimin mevcut olması; ekonomi, toprak sistemi, eğitim ve kültür alanındaki yetersizlik, asimilasyon, kimliksizleştirme politikalarının hızlı bir şekilde yürütülmesi, bölgede büyük ve ciddi sorunlara yol açmıştır. Bu sorunların giderek büyümesi onun düşüncelerinin gelişimine ve çözüm arayışlarına itmesi Gaspıralı'nın fikir dünyasını oluşturmuştur.

Çocukken annesi Fatma Sultan'ın terbiyesinde iken aldığı eğitimler nedeniyle kız çocuklarına yönelik eğitimlere ağırlık vermiştir. Medrese eğitim hayatında yetersiz bilim ve eğitim sisteminden dolayı Moskova'da Askeri lisede daha modern ve bilim kapsamlı eğitim almıştır. Askeri lisede aldığı disiplini ve asker babasından öğrendiklerini hayatında tatbik etmiş ve zamanı iyi kullanma kabiliyetini geliştirmiştir. Uzun vadeli plan kurma ve disiplinli hareket etme yeteneklerini öğrencilik hayatının bu dönemlerinde kazanmıştır. Bu kabiliyetleri yerinde kullanabilmesi hayatı boyunca büyük başarılarının nedeni olmuştur.

Moskova'da okurken Prof. İvan Katkov'la tanışması, Ruslar'ın büyük yazarları ve liberal düşünceli Rus fikir adamlarının kitaplarını okuması, düşünce

dünyasını şekillendirmiştir. Rusya'da geçirdiği bu dönem onun eğitim alanındaki hedeflerinin oluşmasına, Rusya'da yaşayan Türkler'in problemlerini yakından keşfetmesine katkı sağlamıştır. Gazetecilik ve yazarlığın temelini ise Moskova'da Katkov'un evinde öğrenmiştir.

1867 yılında henüz 16 yaşındayken altıncı sınıfa geçtiğinde Girit'te patlak veren Rum isyanını duyunca, tatilde ailesinin yanına dönmekten vazgeçip, Girit'te katliama uğrayan Türkler'e yardıma koşmuştur. Bu gözü karalığı ve cesareti hayatının her alanında kullanmıştır.

Zincirli medresesinde öğretmenlik yaparken öğrencilere Rusça öğretmenin yanı sıra Türk dilini öğretmeyi de amaçlamıştır. Cedit medreselerinin ve mekteplerinin açılması fikri öğretmenlik döneminde oluşmuştur. Subay olma amacıyla, Fransa'da iki yıl kalması onun Fransızca öğrenmesi, Batı eğitim sistemini incelemesi, araştırma yapması Türk dünyasındaki problemler için çözüm yolları üretmesine katkı sağlamıştır.

İstanbul'da yaşadığı bir sene içerisinde Türk dilinin özelliklerini araştırmış, Osmanlı'da olan problemlerin kaynaklarını analiz etmiştir. Osmanlı fikir adamları ile yakından tanışmış ve matbuat işlerini öğrenmiştir. Bahçesaray'a dönmesinden sonra halkla beraber yaşayarak onların problemlerine yoğunlaşmış, Bahçesaray'ın Belediye başkanlığını yaparak şehir halkının problemlerini çözmeye gayret etmiştir. Hayatının bu döneminde "Tercüman" gazetesini çıkarmak için hareket etmiştir. Evlilikleri büyük amacına ulaşmasına katkı sağlamıştır. İkinci eşi olan Zühre Hanım ona maddi ve manevi destek vererek "Tercüman" gazetesinin yayınlamasında yanında olmuş ve yardımcı asistanlığını yapmıştır.

Özetle, onu yetiştiren büyük şahsiyetlerin eğitimi olması, karakterini şekillendirmesi, çevresinde karşılaştığı büyük sorunlara çözüm arayışlarına girmesi İsmail Gaspıralı'nın düşünce dünyasının gelişimine katkı sağladığı yadsınamaz. Hayatını Türk dünyasını birleştirmeye, yeni fikirler ile milletinin birlik ve bağımsızlık yolunda ilerlemesine adanmıştır. Türk dünyasını cahillik uykusundan uandırmaya hayatını harcamıştır. Bu yolda gösterdiği güç ve gayretinden dolayı Türk dünyasının büyük sevgisini kazanmıştır. Onun başarıya yol gösteren parlak hayatı Türk dünyasının bütün gençlerine bir örnek olmuştur. Onun 150 sene önce söylediği ve düşündüğü fikirleri çağımızın dünyasında hala geçerliliğini korumaktadır. Sonuç olarak İsmail Bey'in fikirlerinin irdelenmesi ve fikirlerinden yararlanılması bizlerin de dünyanın bilim akışında modernleşmenin yeni bir yönünü bulmamıza katkı sağlayacaktır

KAYNAKÇA

AKÇURA Yusuf. **Türk Devletinin Öncüleri**, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.

BAŞER, Alper. "Kırım'da Rus Kolonizasyonu", **Karadeniz Araştırmaları**, C: 6, S: 24, Kış-2010, ss. 29-42.

EKİNCİ Yusuf. **Gaspıralı İsmail**, Ocak Yayınları, Ankara, 1997.

FİŞHER, Alan. **Kırım Tatarları**, (Çev. Eşref B. Özbilen), Selenge Yayınları, İstanbul, 2009.

GASPIRALI İ. **Seçilmiş Eserleri: 1 Roman ve Hikâyeler**, Haz: Yavuz Akpınar-Bayrak Orak-Nazım Muradov, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2005.

HABLEMİTOĞLU Necip, Hablemitoğlu Şengül. **Şefika Gaspıralı ve Rusya'da Türk Kadın Hareketi (1893-1920)**, Ajans Türk Matbaa, Ankara, 1998.

İNALCIK Halil. "Yeni Vesikalara Göre Kırım Hanlığının Osmanlı Tabiliğine Girmesi ve Ahitname Meselesi", **Belleten**, TTK Yayınları, C: 8, S: 30, Ankara, Nisan, 1944, s.185-229.

KAMZABEKOVİCH Dihan, "İsmail Gaspıralı: Doğu ve Batı'nın Birleşimi," **Egemen Kazakistan Gazetesi**, Kazakistan, 24 Ekim 2014.

KAPLAN Mehmet, "Gaspıralı İsmail'in Avrupa Medeniyeti, Sosyalizm ve İslamiyet Hakkındaki Eseri," **Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Dergisi**, S.180, Ankara, 1977.

KIRIMLI Cafer Seydahmet. **Gaspıralı İsmail Bey (dilde, fikirde, işte birlik)**, Yayına Haz: Cezmi Bayram, İstanbul Türk Ocakları Yayınları, İstanbul, 2015.

KIRIMLI Hakan. **Kırım Tatarlarında Millî Kimlik ve Millî Hareketler (1905-1916)**, TTK Yayınları, Ankara, 2010.

KOÇ Yasemin, **İsmail Gaspıralı'nın Eserlerinde Kadın Tipolojisi**, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2015.

KURAT, Akdes Nimet; **Rusya Tarihi: Başlangıçtan 1917'ye kadar**, TTK Yayınları, 2010.

KYDYRALİYEV Darhan, **Türkistan'da Cedidcilik Hareketi ve Bunun Türkiye ile Münasebeti**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2001.

MEKTEP, Amankos "İsmail Bey Gaspıralı ve Kazaklar," **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Kırım Vakfı Yay, Ankara, 2004.

MENDE von Gerhard, "İsmail Bey Gasprinskiy: Rusya Türklerinin Milli Faaliyetleri Hakkında", **İsmail Bey Gaspıralı İçin**, Kırım Türkleri Kültür ve Yardımlaşma Derneği Genel Merkezi Yayınları No:9, Ankara, 2004, s.15-21

NADİR Devlet, **İsmail Bey Gaspıralı**, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Ankara, 1988.

ÖZDİL Muhammed, **İsmail Gaspıralı'nın Din Ve Toplum Anlayışı**, Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2009.

PINARER Ataalp Kadir, **İsmail Gaspıralı Ve Kırım Tatar Millî Hareketi**, Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014.

SAMUR Asılı, **Meşrutiyet Dönemi'nde İki Gazeteci Eğitimci Ahmed Midhat Ve İsmail Gaspıralı'nın Eğitim Görüşlerinin Karşılaştırılması**, Fatih Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eğitim Yönetimi, Teftişi, Planlaması ve Eko, Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Fatih, 2014.

TAYMAS Abdullah Battal, **Kazan Türkleri**, T.K. A.E., Ankara, 1966.

TÜRK BALASI. İsmagül bek Gasprinski, **Kazak Gazetesi**, 30 Eylül 1914, s. 8-16.

DR. MEHMET YARDIMCI İLE SÖYLEŞİ

AN INTERVIEW WITH DR. MEHMET YARDIMCI

ИНТЕРВЬЮ С ДОКТОРОМ МЕХМЕТОМ ЯРДЫМЧИ

Söyleşiyi Yapan: Aziz SERBEST*

ÖZ

Dr. Mehmet Yardımcı 1945 yılında Tokat Zile’de doğmuştur. Türk halk edebiyatı ve kültürüne 60 yıl aralıksız katkı sunmuş, yazdığı eserlerle, yetiştirdiği öğrencileriyle Türkiye’de ve Balkanlarda tanınmış bir bilim adamıdır.

Türk halk edebiyatının her alanında yaptığı araştırma ve derlemeleri sonucu 50 kitap yazmış olan Mehmet Yardımcı ulusal ve uluslararası toplantılarda sunduğu bildirilerde; Kosova ile Türkiye’nin halkları arasındaki kültürel ürünlerinin benzer olanlarının saptanmasında, ortaklıkları konusundaki değerlendirmelerde bulunmuş ve devamlılığı konusunda gayretleri olmuştur.

Makedonya ve Kosova’daki kültür ve edebiyat konulu toplantılara 1998 yılından bu yana Dr. Yardımcı , Kosova’da yapılan “Tokat-Zile’den/Prizren-Mamuşa’ya Uluslararası Kültür Köprüsü Sempozyumu’nun mimarı ve düzenleyicisi arasında olmuştur.

Kosova –Prizren’de 1954 yılında doğan şair-yazar Aziz Serbest, ilk-orta-lise öğrenimini Ankara’da tamamladı. Türkiye Amme İdaresi Enstitüsü Sevk ve İdare Bölümünden mezun oldu. Priştine’de çıkan Esin, Tan, Çevren ve Birlik gibi gazete ve dergilerde yazdıkları yayımlandı.

Bu söyleşiyi Nisan 2020 yılında gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mehmet Yardımcı, Aziz Serbest, Türk Halk Edebiyatı, Kosova-Prizren.

ABSTRACT

Dr. Mehmet Yardimci was born in 1945 in Zile, Tokat. He has contributed to Turkish folk literature and culture for 60 years, and is a well-known scientist in Turkey and the Balkans with the works he wrote and the students he trained.

Mehmet Yardimci has made evaluations about the commonality of the cultural products between the people of Kosovo and Turkey. As a result of his 50 books, researches and compilations in every field of Turkish folk literature, he made

* Şair ve Yazar. Prizren/KOSOVA

evaluations about the continuity of Kosovo and Turkey people, and made efforts for their continuity in the declarations he presented at national and international meetings.

He has been attending the meetings on culture and literature in Macedonia and Kosovo since 1998. Dr. Yardimci was among the architects and organizers of the "International Cultural Bridge Symposium from Tokat-Zile/Prizren-Mamusa" held in Kosovo.

Born in 1954 in Kosovo-Prizren, poet-writer Aziz Serbest completed his primary, secondary and high school education in Ankara. He graduated from the Public Administration Institute of Turkey, Department of Administration and Management (*Türkiye Amme İdaresi Enstitüsü Sevk ve İdare Bölümü*). His writings and poems were published in newspapers and magazines such as Esin, Tan, Çevren and Birlik, which were published in Pristina.

This interview was conducted in April 2020.

Key Words: Mehmet Yardimci, Aziz Serbest, Turkish Folk Literature, Kosovo-Prizren.





Aziz Serbest: *Siz Türk halk edebiyatının nazım ve nesir örneklerini çok uzun yıllar süren araştırmalarla ortaya çıkarmış çok yönlü ve uluslar arası alanda tanınmış bir bilim insanısınız. “Başlangıcından Günümüze Türk Halk Şiiri” kitabınız halk edebiyatımızın nazım yönünü en kapsamlı ve ayrıntılı ele alan bir baş yapıt niteliğindedir. Ayrıca edebiyatımız içinde âşık edebiyatı çalışmalarınız da bu alanda çok kapsamlı saha çalışmalarınız sonunda ortaya çıkmış eşsiz örnekler olarak akademi dünyasına yol gösterici olmaktadır. Günümüzde genç araştırmacıların saha çalışmalarına yönelmeden bilim yapma çabalarını göz önünde bulundurarak, Türk halk edebiyatı araştırmalarının bulunduğu yeri ve geleceğini nasıl değerlendiriyorsunuz?*

Mehmet Yardımcı: Ben gerek Yüksek Lisans, gerekse Doktora çalışmalarında Prof. Dr. Bilge Seyidoğlu, Prof. Dr. Ali Berat Alptekin ve Prof. Dr. Saim Sakaoğlu ile çalışma şansını elde ettiğim, prensipli sıkı çalışmalarına harfiyen uyduğum için halk edebiyatı alanında geniş bir ufka sahip olduğuma inanıyorum. Bu çalışmalarım sırasında dünyanın önemli Türkologlarından Prof. Dr. Osman Nedim Tuna ile hem bölüm arkadaşım, hem lojman komşum hem de Yüksek Lisans'ta bir dersini alma şansına erdiğimi de gözardı etmemek gerekir.

Yüksek Lisans tez danışmanım Prof. Dr. Bilge Seyidoğlu ile tez konusu seçerken bana çalışmak istediğin konu var mı demeden, ileri yaşta lisans üstü eğitime başladığım ve bazı derlemeler yapıp bunları çeşitli dergilerde yayımladığımı bildiği için sen saha araştırmasına yatkınsın deyip Masal tezi yapmamı istedi.

“Anadolu Masalları üzerine önemli tezler yapıldı. Prof. Dr. Saim Sakaoğlu Gümüşhane Masallarını, Prof. Dr. Bilge Seyidoğlu Elazığ Masallarını, ben Erzurum Masallarını yaptım. Sen de Malatya Masallarını tez olarak yapacaksın” diye kesin tavır koyunca mecburen kabul ettim. Fakat Bilge Hanım teze hemen başlat-

madı. Yıllarca İnönü Üniversitesi'nde halk edebiyatı dersleri okuttuğum halde önüme masal, efsane, mitoloji ve halk nesri üzerine 100 kadar kitap, makale, bildiri listesi koydu. Bir dönemde bunlar bitecek bu kitaplar ve yazılar üzerinde fikir alış verişinde bulunacağız sahada masal derlemeye ve teze sonra başlayacağız dedi.

İyi ki de öyle yapmış çünkü bu kaynaklara erişeceğim yer Milli Kütüphane ve o dönemde Kültür Bakanlığının Folklor Araştırma Dairesi alt katındaki kütüphanesi idi. Milli Kütüphane eski Genel Müdürü Müjgan Cunbur aracılığı ile Milli Kütüphanede bütün dergilere ve sınırsız kitap taramaları şansına kavuştum. Masal ve halk nesri ile ilgili çok sayıda yazı fotokopisi alıp ufku mu oldukça genişlettim. Folklor Araştırma Dairesi o zamanki başkanı Kamil Toygar ve yardımcıları Nail Tan'la Hayrettin İvgin'in de araştırmalarına ilişkin makaleleri bulmakta yardımlarını çok gördüm.

Konum Malatya Masalları olunca Malatya'nın tüm ilçe ve köylerini gezmem, sahada masal derleme çalışmaları yapmam oldukça zordu. İzinsiz köylere gidilemiyordu. Kültür Bakanlığı Folklor Araştırma Dairesinden Masal ve efsane derleme projesi istedim Kamil Toygar Malatya Mutfak Kültürü projesi verebiliriz, ekibini kurar müracaat edersen, Valiliğe araba tahsisi ve köylere dolaşma izin yazısı göndeririz dedi. Kabul ettim. O dönemde bölümümüz asistanlarından Prof. Dr. Zeki Kaymaz, Prof. Dr. İsmail Doğan ve Malatya İl Kültür Müdürü Hüseyin Şahin'le tüm köyleri dolaştık. Mutfak Kültürü projesinin yanı sıra yüzlerce masal, efsane, fıkra, bilmece vb. derledim. O proje sayesinde hem Malatya Halk Kültürü Arşivi sahibi oldum hem de Kültür Bakanlığınca Malatya Mutfak Kültürü adlı bir kitabımız yayımlandı.

Teze başlayınca Prof. Dr. Bilge Seyidoğlu Stith Thompson'un motif indeksi'ne göre yapacaksın deyince şaşırıp kaldım. Sadece Prof. Dr. Saim Sakaoğlu'nda bulunan motif indeksi sayın Sakaoğlu liseden hocam olduğu için verdi. Yaşayan Malatya Masalları adlı güzel bir tez hazırladım kitap haline getirdiğim biçimini önce İnönü Üniversitesi sonra da Malatya Valiliği yayımladı.

Doktoraya gelince, İnönü Üniversitesi'nde Türk Halk Edebiyatı Doktora Programı olmadığı için Fırat Üniversitesi'nde doktora başladım. Resmi Tez danışmanım o zaman Yrd. Doç. Dr. olan, Prof. Dr. Ali Berat Alptekin'di. "Yüksek Lisansta nesir çalıştın, alt yapıyı güçlendirmek için bir hayli uğraştın. Doktorada Halk Şiiri üzerine çalışırsan Halk Edebiyatının bütün yönlerine tam bir hakimiyet sağlarsın. Üzerinde çalışılmamış bir âşık bul görüşelim." Dedi. Hiç bilinmeyen sadece:

*"Fırgatlı fırgatlı ne inilersin
Allı turnam sinen parelendi mi"*

*"Bir güzelin sevdası var serimde
Ah eder gezerim çöl eyler beni"*

*"İşte geldi geçti ömür kervanı
Yalan dünya ne gününü gördüm ben"*

gibi birkaç türküsü ağızdan ağza söylenen Hekimhanlı Esirî'nin cönklerini bulmuş ve 550 kadar şiirini elde etmişim. Götürdüğümde, senin liseden hocan, benim de lisans, yüksek lisans ve doktora hocam olan, Prof. Dr.Saim Sakaoğlu'na gideceksin resmi yoksa gayri resmi danışmanlığımı kabul ederse bu tezi yap dedi.

Hekimhanlı Esirî ile ilgili tüm malzemeyi Konya'ya, Sakaoğlu'na götürdüm. Resmi danışmanın Ali Berat Alptekin olsun ama her şeyi göreceğim. Tezin adı Âşıklık Geleneği içinde Malatyalı Âşıklar ve Hekimhanlı Esirî'nin Şiir Dünyası olacak deyip tezi üç katına çıkardı. Âşık ve Âşıklık Geleneği ile ilgili ne kadar kitap, makale, bildiri varsa elden geçirip önemli bir bölümünün fotokopisini alıp bu kez önemli bir halk şiiri arşivi oluşturdum. Masal Derlemesi yaparken köylerde derlediğim âşıklara yazılı basındakileri de ekleyince Malatyalı âşıkları bir araya getirmiş oldum. Tez bittiğinde Sakaoğlu "Bu tezden üç kitap çıkar. Birinci bölümden 'Başlangıcından Günümüze Türk Halk Şiiri, Anonim Halk Şiiri-Âşık Şiiri-Tekke Şiiri', İkinci bölümden 'Malatyalı 'Aşıklar', Üçüncü bölümden de 'Hekimhanlı Esirî'" dedi. Birinci bölümden yaptığım 'Başlangıcından Günümüze Türk Halk Şiiri' 12 baskı yaptı ve halen bir çok üniversitede ders kitabı ya da kaynak kitap olarak okutulmaktadır. Üçüncü bölümden hazırladığım 'Hekimhanlı Esirî' Kültür Bakanlığı tarafından yayımlandıktan sonra Özgül Yayınları da 'Esiri Baba' adı ile yayımlamıştır.

Günümüzde Türk Dili Edebiyatı ve Türkçe Eğitimi bölümlerindeki zorunlu ana ders saatlerinin azaltılması nedeniyle, gerekli lisans eğitimi alamayan genç araştırmacıların, alanlarıyla ilgili alt yapılarını güçlendirmeden, saha çalışmalarına yönelmeden, hatta sahada folklor derleme metotlarını bilmeden, bilim yapma çabaları hatalı ve noksandır. Henüz sahada pek çok derlenecek malzeme mevcuttur. Sözlü kültür kaynakları azalmakta ve bitmektedir. Artık Kurtuluş Savaşı anılarını anlatanlar kalmadığı gibi, masal anaları gibi sözlü kültür kaynakları da tükenmek üzeredir.



Aziz Serbest: *Türk halk edebiyatının anlatıma dayalı nesir türünün ayrıntılı ve karşılaştırmalı bir örneği olan “Türk Halk Edebiyatında Türler ve Halk Bilimi kitabımız ve ardından gelen çalışmalarınız, Balkanlar’da yaşayan Türk halk edebiyatı örneklerinin ortak yanlarına, efsane, atasözleri, ninni, tekerleme boyutunda yer veriyorsunuz. Ortak kültür geçmişimizin araştırılmasında bundan sonra da neler yapılmalıdır? Genç araştırmacılara neler önerirsiniz?*

Mehmet Yardımcı: *Anadolu halk edebiyatı türlerinin hemen hepsi Balkanlarda benzer biçimde yaşatılmaktadır. ‘Kıbrıs Anadolu Ve Diğer Türk Yurtlarında Ölümle İlgili İnanış Ve Uygulamalar’ adlı yazımızda Anadolu’daki ölümle ilgili inanış ve uygulamaların Kosova, Makedonya ve tüm Balkanlarda birebir benzerliği önemlidir.*

‘Kıbrıs Atasözlerinin Türk Dünyası Atasözleri Arasındaki Yeri’ yazımızda örneksediğimiz Atasözlerinin başta Kıbrıs, Kosova ve Makedonya olmak üzere tüm Türk dünyası arasındaki benzerlik ortak kültür değerlerimizin önemli işaretidir.

‘Kıbrıs Ve Diğer Türk Ülkelerinde Ortak Ninni Ve Tekerlemeler’ yazımızdaki ninni ve tekerlemelerdeki benzerlikle ‘Anadolu Kıbrıs Ve Balkanlarda Ortak Mâniler’ yazımızda örneksediğimiz ortak manilerin çokluğu dikkat çekicidir.

‘Azerbaycan Efsanelerinin Anadolu Ve Diğer Türk Efsaneleri İle Mukayesesi’ adlı makalemizde örneksediğimiz ‘Taşa Dönen Çoban Efsanesi’ Anadolu, Makedonya ve Batı Trakya’da anlatılmakta olup, Azerbaycan’da anlatılan ‘Daş Kız’ efsanesinin Anadolu ve Makedonya’da benzer biçimde dile getirilmesi Türk dünyasında taş kesilme motifinin yaygınlığının örneklerinden bazılarıdır.

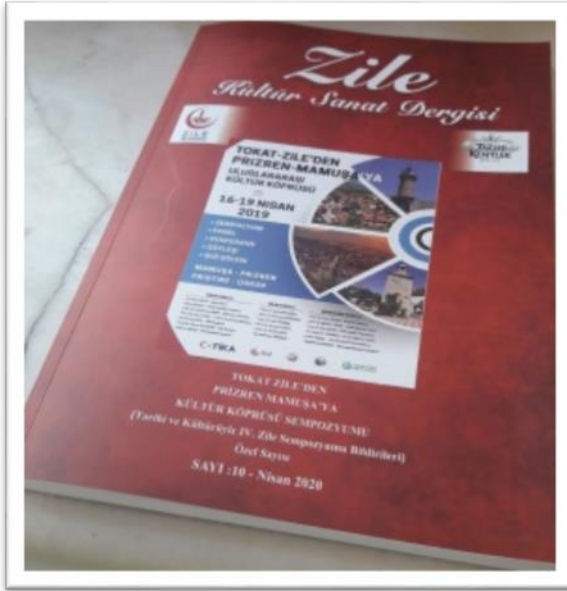
‘Kıbrıs Ve Balkan Türkleri Efsanelerinin Anadolu Efsaneleriyle Mukayesesi’ adlı yazımızda örneksediğimiz: Türkler arasında anlatılan Prizren’deki Karabaş Baba Efsanesi’ndeki: Malta’da esir olan bir kişinin rüyasına, Prizren’de öldüğü zaman oturduğu evin arka bahçesine gömülen sonra da mezarı üzerine demirci dükkânı yapılıp mezarı kaybolan Mustafa efendi girer. “Yattığım yerde rahat değilim, başımın üstünde devamlı demir dövülüyor. Burada devamlı gürültü var. Senin vazifen beni Prizren’de yattığım mezardan çıkarıp kent kabristanına defnetmektir.” der.

Esir, bunu hayretle karşılayıp, sürgünler kampından nasıl çıkarım diye karşılık vermiş. Mustafa Efendi: “Sen gözlerini kapa ve yoluna koyul. Ardına hiç bakmadan yoluna devam et. Bunu yerine getirmeye başladığın andan itibaren hiçbir engelle karşılaşmayacaksın. Sana Allah yardımcı olacaktır.” demiş. Mustafa efendinin söylediğini yerine getiren hükümlü kendini Pirizren’de çeşme başındaki büyük kaya üzerinde bulmuş. Camiden çıkan müminler onunla ilgilenince başına gelen ve kendisine verilen görevi anlatmış. Rüyasında tasvir edilen yere polisleri de alarak gelmişler. Demirci dükkânındaki örsü çekip altındaki toprağı kazınca cesedi bulmuşlar. Başında kara bir nişan olduğu için ona Karabaş demişler. Hükümlünün rüyasında tasvir edilen yere götürüp bugünkü kabrine defnetmişler. Daha sonra da bir türbe yaptırmışlar. Altay Suroy Receboğlu, Balkanlarda Türk Efsaneleri, Bay, S.18, s.16 Bu rüya ve yine Prizren’deki Karslı Ali Efendi Efsane-

si'ndeki Prizren'de yaşayan bir şahsın gece rüyasında Ali Efendi'yi görüşü ve Ali Efendi'nin ona kendi mezarı üzerine bir türbenin yapılmasını söylediği rüya motifi de Türk efsanelerinde rüya motifinin ön plana çıktığı efsanelerdendir.

Ortak kültür geçmişimizin araştırılması için bizim yaptığımız, Tokat-Zile'den / Prizren- Mamuşa'ya Uluslararası Kültür Köprüsü Sempozyumu gibi, Kültür Bakanlığı, Yunus Emre Enstitüsü ve TİKA'nın desteği ile önce Kosova'da sonra Türkiye'de olmak üzere her üç yılda bir *Kosova / Anadolu Kültür Köprüsü Sempozyumu* düzenlenmelidir.

Genç araştırmacılara önerim Sahada Folklor Derleme Metotlarını iyi bilip, buldukları her halk kültürü ürünlerini arşivleyip yayın alanına sokarak değerlendirmeleridir.



Aziz Serbest: 16/19 Nisan 2019'da Kosova'da sizin girişiminizle düzenlenen "Tokat- Zile'den / Prizren Mamuşa'ya Uluslararası Kültür Köprüsü" sempozyumu, panel, konferans, Söyleşi ve Şiir Şöleni büyük ilgi çekmişti. 20 bildirinin sunulduğu toplantıya adanmış Zile Belediyesi Kültür Sanat Dergisi özel sayısı yayınlandı. Ortak kültür mirasımızın tarihe not düşen belgesi niteliğindeki bu çalışmalarınız önümüzdeki yıllarda sürececek mi? Bu konudaki düşünceleriniz ve önerileriniz nedir?

Mehmet Yardımcı: Bu sorunuza 2007 yılından başlayarak cevap vermek istiyorum:

Yıl 2007

O dönemin Zile Belediye Başkanı Murat Ayvalıoğlu. Ne ortak yönümüz, ne siyasi, ne sosyal bir bağımız var. Tek bağımız ikimizin de Zileli olması. O, görevi gereği Zile Kültürüne sahip çıkması gereken bir yönetici.

Ben, 1972'den beri Zile ve çevresinde halk bilimi araştırmaları yapan ve Zile'nin tek yayın organı Zile Postası adlı gazetede arada bir köşe yazısı yazan, bazı Şiirlerini yayımlayan Halay, Sivas Folkloru, Tarla, Türk Folkloru, Türk Dili vb. kültür sanat dergilerinde yazıları yayımlanan bir öğretim üyesiydim.

1986'da da Malatya İnönü Üniversitesine daire başkanı olarak gidişim, Dr. öğretim üyesi olarak Malatya ve İzmir'de uzun yıllar görev yapışım Zile ile kültürel bağlarımı hiç kopartmamıştım.

Bu bağ nedeniyle, sayın Ayvalıoğlu'nu ziyaret edip Zile'de TARİHİ VE KÜLTÜRÜYLE ZİLE SEMPOZYUMU yapalım önerimi önce kuşku ile karşılayıp sonra 2008'de yapalım dedi. Murat Ayvalıoğlu, Yrd. Doç. Dr. Mehmet Yardımcı, Bekir Altındal ve Necmettin Eryılmaz'dan oluşan yürütme kurulunu kurup 9-12 Ekim 2008'de sempozyumu gerçekleştirip 2009'da bildirimleri kitap haline getirip ücretsiz dağıtınca dünyalar bizim olmuştu.

Yıl 2011

2008'deki sempozyumun değerlendirme oturumunda üç yılda bir sempozyum yapılması kararı alındığından Zile'ye gelip Belediye Başkanından randevu aldım.

Belediye Başkanı değişmişti. Önceki başkan gibi hiçbir yakınlığım olmayan, siyasi görüşü, bağlı bulunduğu parti, mesleği vb. hiç bir konuda ortak yönümüz olmayan sadece Zileli oluşu ile yakın olduğum Lütfi Vidinel Belediye Başkanı olmuştu.

Randevu alıp gittiğimde, 2008'deki sempozyum değerlendirme oturumundaki kararı anlatıp sempozyum yapıp yapmayacağını sorduğumda. "Başlatılmış bu kültürel etkinliğin kesintiye uğramasına gönlüm razı gelmez. Yine Ekim ayında yapalım" dedi ve hiç bir yerden maddi destek almadan Belediye olanakları ile sempozyumu gerçekleştirdik.

Tarihi ve Kültürüyle II. Zile sempozyumu bildiri kitabını da hazırlayıp Zile Belediyesi Kültür Yayınları arasında yayımladık ve ücretsiz olarak dağıtıldı.

Yıl 2015

II. sempozyumda da üç yıl sonra tekrar yapılması kararı yinelenerek sempozyum dizisinin devamı için alınan kararı Lütfi Vidinel'e bildirmek için gittiğimde ekonomik sıkıntıya rağmen hiçbir yerden maddi destek almadan yapma kararı aldık. Başarıyla yaptığımız sempozyumun kitabını da Zile Belediyesi adına 2013'ten beri çıkardığımız ZİLE KÜLTÜR SANAT DERGİSİ'nin 8-9. Sayısı olarak yayımladık.

Yıl 2019

Tarihi ve Kültürüyle Zile Sempozyumunun dördüncüsünü Uluslararası boyuta taşıyıp daha önce Zile ile kardeş şehir yapılan, halkının tamamının Türkçe konuştuğu yer olan, İlkokul, Ortaokul ve Lise öğrenimini Türkçe yapan Anadolu dışındaki tek yer olması nedeniyle İzmir KIBATEK kurumu tarafından ödüllendirilen, halkının da çok önemli bir kısmının Tokat'tan giden Tokatlı ailelerden oluşan Prizren'in 18 km. uzağındaki Mamuşa'da yapmayı düşünerek TİKA desteği alabilmek için TİKA mevzuatını çok iyi bilen bir arkadaşım aracılığı ile TİKA Başkan Yardımcısından randevu alıp yaptıklarımızı ve yapmamak istediğimizi anlat-

tıktan sonra TİKA formatı çerçevesinde Zile Belediyesi olarak müracaat etmemizi söyledi.

O günlerde Prof. Dr. Yaşar Özgök ZİLE STK'yı kurmuş ve ilk büyük toplantısını Ankara'da yapmıştı. Bu toplantıya gelip Zile Sözlü Kültürü üzerine bir konuşma yaptıktan sonra, ZİLE STK BAŞKANI Prof. Dr. Yaşar Özgök'e uluslararası Zile'den Mamuşa'ya Kültür Köprüsü Sempozyumu projemizi anlattım. Sayın Özgök, ZİLE STK ile yürüteceğimizi hatta BAŞTEK'i ve GOP Üniversitesini de devreye koyarak geniş kapsamlı yapma kararı olarak oluşturduğumuz Prof. Dr. Yaşar Özgök, Prof. Dr. İbrahim Tüzer, Dr. Mehmet Yardımcı'dan oluşan yürütme kurulu ile bütün organizasyonu düzenleyip 30 kişi ile gittiğimiz Kosova'da Sempozyumun yanı sıra Mamuşa, Prizren, Priştina ve Üsküp'te bir dizi etkinlik yapma kararı olarak TİKA'nın maddi desteği ile gerçekleştirdik. TİKA dışında, hiçbir kurum ve kuruluş maddi destek vermemiştir.

Sadece TİKA'nın verdiği gala yemeğinin dışında Mamuşa Belediyesi Kosova'da sempozyuma katılanlara üç öğle yemeği ve iki akşam yemeği vererek büyük destek koymuştur. Burada Mamuşa Belediyesine teşekkürlerimi ve şükran duygularımı belirtmek isterim.

16 Nisan 2019'da Mamuşa'da yapılan Açılış töreninde protokol konuşmalarını **Prof. Dr. Yaşar Özgök** (BAŞTEK Bşk.), **Abdülhadi Krasniç** (Mamuşa Belediye Bşk.), **Prof. Dr. Gürer Gülsevin** (Türk Dil Kurumu Bşk.), **Prof. Dr. Bünyamin Şahin** (GOP Üniv. Rektörü), **Eyüp Eroğlu** (Tokat Belediye Bşk.), **Şükrü Sargın** (Zile Belediye Bşk.) ve **Prof. Dr. İbrahim Tüzer** yapmıştır.

Sempozyumun birinci günü Mamuşa'da ikinci günü de Prizren'de gerçekleşmiş, üçüncü günü Priştine Üniversitesi Filoloji Fakültesi'nde konferans, panel ve Uluslararası Şiir Şöleni düzenlenmiş, 'Türk Şiirinin Doğuşu ve Gelişim Evreleri' konulu konferans Dr. Öğretim Üyesi Mehmet Yardımcı tarafından verilmiş, söyleşi, 'Osmanlı'da Sağlık' konusunda Prof. Dr. Yaşar Özgök tarafından gerçekleştirilmiş ve Uluslararası Şiir Şöleni yapılmıştır. Dördüncü günü de Üsküp'e kültürel gezi düzenlenmiştir.

Bildirilerin, Zile Belediye Başkanı Sayın Şükrü Sargın'ın, Zile Belediyesinin yayın organı olan ZİLE KÜLTÜR SANAT DERGİSİ'nin devamına karar vermesi nedeniyle Zile Kültür Sanat Dergisi'nin 10. Sayısı olarak Nisan 2020 Bahar Sayısında Sempozyum özel sayısı olarak yayımlanmış ve ücretsiz olarak dağıtımı sağlanmıştır.

Her türlü desteği veren TİKA'ya, Yunus Emre Enstitüsü'ne, Zile ve Mamuşa Belediyelerine teşekkürlerimi arz ederek 'Nereden Nereye' diyor, 2007'de başlayan serüvenin uluslararası bir boyuta ulaşmasının hazzını yaşıyor, Tokat-Zile ve Mamuşa Belediyelerinin Gazi Osman Paşa Üniversitesi birlikteliğiyle Tokat ve Zile'de gerçekleşmesi için, Tokat -Zile'den / Prizren -Mamuşa'ya Uluslararası Kültür Köprüsü Sempozyumunun ilk başlatıcısı olarak gerekli çabayı göstereceğim. Umarım, belediyelerin çabaları ile devamı yapılıp, süreklilik kazanacaktır.

KÜLTÜR EVRENİ DERGİSİ

ISSN: 1308-6197

Yayın İlkeleri

1) Kültür Evreni Dergisi yılda dört kez yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir.

2) Kültür Evreni Dergisinde [halk bilimi, dil bilimi, müzik, edebiyat, Türk- lük bilimi, mitoloji] alanında makalelerin yanısıra; söyleşi (sohbet, röportaj), eleştiri, tanıtım ve haberler yer alabilmektedir.

3) Kültür Evreni Dergisinde yayımlanacak yazılar, daha önce herhangi bir yayın organında, sosyal medyada (internette) yayımlanmamış olacaktır.

4) Kültür Evreni Dergisinin dili; Türkiye Türkçesi, Türk dilinin diğer lehçeleri (Azeri Türkçesi, Kazak Türkçesi, Özbek Türkçesi, Kırgız Türkçesi, Kırım Türkçesi vb.), İngilizce ve Rusça'dır.

5) Kültür Evreni Dergisinde, 4. maddede belirtilen dil ve lehçelerde yayımlanacak yazı ve makaleler; Lâtin, Kril ve Arap elifbası ile kaleme alınabilir. Ancak, makalede (yazıda); Türkçe özet ve anahtar kelimeler, İngilizce özet (abstract) ve anahtar kelimeler (keywords) ile genel kaynakça Lâtin harfleri ile yer alır.

6) Türkiye Türkçesiyle kaleme alınan yazılara, Türkçe özet ve Türkçe anahtar kelimeler ile İngilizce özet ve İngilizce anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.

7) Türkiye Türkçesi dışında; Türk dilinin diğer lehçelerinde kaleme alınmış yazılara, Türkçe özet ve Türkçe anahtar kelimeler, İngilizce özet ve İngilizce anahtar kelimeler ile o lehçeyle özet ve o lehçeyle anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.

8) İngilizce kaleme alınmış yazılara, İngilizce özet ve İngilizce anahtar kelimeler ile Türkçe özet ve Türkçe anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.

9) Rusça kaleme alınmış yazılara, Rusça özet ve Rusça anahtar kelimeler, İngilizce özet ve İngilizce anahtar kelimeler ile Türkçe özet ve Türkçe anahtar kelimeler mutlaka eklenecektir.

10) Özetler, hangi dilde ve hangi lehçede olursa olsun; 100-250 kelime arası ve tek paragraf olmalıdır. Tek cümlelik özetler kesinlikle kabul edilmeyecektir. 100 kelimenin altında veya 250 kelimenin üstündeki özetler de kabul edilmeyecektir.

11) Özetler; hangi dil ve hangi lehçede olursa olsun, makaledeki bilginin kısaca bir tanımıdır. Makalenin ana kısımlarının (giriş, bulgular ve yöntem, sonuçlar, tartışma ve öneriler) her birinin kısa bir özetini içermelidir. Okuyucunun makalenin içeriğini; kısa zamanda ve hassasiyetle belirlemesine, kendi ilgi alanlarıyla ilişkisini saptamasına ve böylece makaleyi bütünüyle okumaya ihtiyaç duyup duymayacağına karar vermesine imkân vermelidir.

12) Özetlerde; araştırmayı yapılmaya değer kılan neden ve çözülmeye çalışılan proplem belirtilir. Araştırma sürecinde kullanılan yöntem, kapsam, zaman, yer ve verilen özellikler belirtilir. Kapsama alınan ve kapsam dışı bırakılan değişkenler açıklanır. Elde edilen en önemli sonuçlar sunulur. Bulgular rakamsal olarak ortaya konulur. "Çok, az, büyük, biraz" vb. gibi belirsiz ifadeler kullanılmaz. Elde edilen

sonuçların önemi ve araştırma alanına kattığı bilginin önemi belirtilir. Sonuçların genellenebilir olup olmadığı, potansiyel olarak genellenebilir olup olmadığı ya da belirli bir duruma bağlı olarak ortaya konulup konulmayacağı belirtilir. Bilgiler genellikle birer cümle olarak verilir, bulgu ve sonuç kısmı birkaç cümleden oluşabilir. Uygun bağlaçlar kullanılarak bütünlük sağlayacak şekilde düzenlenir. Cümleler açık ve anlaşılır olmalıdır. Cümlelerde geçmiş zaman kipi kullanılır. Özetle; tablo, şekil, atıf ve referans kullanılmaz.

13) Anahtar kelimeler (keywords), yayının elektronik ortamda taranmasına, dizinlenmesine yardımcı olduğu gibi yayına hazırlama süreçlerinde hakem ve editörlere katkı sağlamaktadır. Anahtar kelimeler, ilişkili terimler dizini (gömmü=thesaurus), dizin (index) vb. araçlardan seçilmeli, rastgele verilmemelidir. Bilgiye erişimde anlamlı olabilecek darlık ya da genişlikte seçilmelidir. Terimlerin ve kavramların seçimi mümkün olduğunca erişimi anlamlı kılacak biçimde yapılmalıdır. Anahtar kelime sayısı makalenin erişimine imkân verecek alanları içerecek sayıda (en fazla 5) olmalıdır. Özellikle edebiyat alanında makalede incelenen yazar ve eser adlarının erişim ögesi olduğu unutulmamalıdır.

14) Yazıların (makalelerin) başlıkları 12 kelimeyi aşmamalıdır. Başlık, makaleyi betimleyici olmalı, makalenin temel kavramlarını, tartışmalarını ve savını (tezini, iddiasını) yansıtmalıdır.

15) Bir makale hangi dilde ve lehçede kaleme alınmış olursa olsun; Türkçe başlık, İngilizce başlık, Rusça başlık mutlaka olmalıdır.

16) Makalelerin (yazıların) yazım sırası şöyle olmalıdır:

a) Yazının Başlığı

-Türkçe başlık

-İngilizce başlık

-Rusça başlık

Not: Yazı hangi dil ve lehçede yazılmış ise o başlık önce yazılmalıdır.

b) Özetler

-Türkçe özet ve anahtar kelimeler

-İngilizce özet (abstract) ve anahtar kelimeler (keywords)

Not: Yazı hangi dil ve lehçede yazılmış ise o dildeki özet ve anahtar kelimeler önce yazılmalıdır.

c) Makale Metni

d) Kaynakça

e) Ekler (varsa)

f) Geniş özet (summary) (isteniyorsa)

17) Yazılar, (Microsoft Word) programıyla gönderilecektir. Yazı, Türkçe veya İngilizce ise, Times New Roman; Azeri lehçesinde ise, Times Roman Azlat (veya benzeri); Rusça ise Times Cyr (veya benzeri) olmalıdır. Gönderilen yazının yanında, yazının fontları mutlaka olmalıdır. Yazının içinde resim, nota vb. var ise baskıya uygun yüksek çözünürlükte gönderilmelidir.

18) Yazılar (makaleler), başlıklar, özetler, metin, dipnotlar, kaynakça vb. dahil minimum 2000 kelimedenden az olmamalıdır. Yani, Kültür Evreni dergisinin sayfa standardına göre 5 sayfadan daha az olmamalıdır.

19) Makale metninin içindeki alıntılar ve göndermeler; yazar soyadı, yayın yılı, sayfa numarası biçiminde parantez içinde belirtilecektir. Mesela; (Boratav 1987:9)

20) Dipnotlar yalnızca açıklamalar için kullanılacak ve aynı yazı karakteriyle daha küçük punto ile yazılacaktır.

21) Metin içinde belirtilen alıntılar ve göndermelerin yeri; “KAYNAKÇA” başlığı altında soyadı başta olmak üzere alfabetik sıraya göre sıralanacaktır. “KAYNAKÇA” yazının (makalenin) en sonunda ve eklerden önce verilecektir.

a) Kitaplar için;

[KÖPRÜLÜ, M.Fuat(2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,s.209-210.]

b) Makale ve bildirimler için;

[ASAN, Veli: (1995).”Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Yazılar; e-posta (e-mail) olarak (**kulturevreni@gmail.com**) mail adresine gönderilecektir. Arzu edilirse yazılar; derginin (**www.kulturevreni.com**) sitesinde “makale gönder” menüsüne tıklanılarak ve ilgili alanlar doldurularak da gönderilebilir.

23) Dergi Temsilcilerine aracılığıyla gönderilen makaleler, yine mutlaka (**kulturevreni@gmail.com**) e-postası kanalıyla iletilecektir.

24) Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar; hakem heyeti içinde yer alan konuyla ilgili en az iki uzmana gönderilecek ve yazılar gelecek raporlara göre yayımlanacak veya yayımlanmayacaktır. Düzeltmeler varsa yazı sahiplerine düzeltmelerin yapılması amacıyla geri gönderilecektir. İncelenmek üzere yazı gönderilen uzmanların (hakemlerin) adları yazarlara, yazarların adları, uzmanlara (hakemlere) kesinlikle bildirilmeyecek, gizli tutulacaktır. Çift taraflı körleme ilkesi (double blind referee) bozulmayacaktır. Hakemlerin yazı ile ilgili verdiği karar Yayın Kurulu’nda değerlendirilecektir. Yazıların yayımlanıp yayımlanmayacağı veya değişikliklerin neler olması gerektiği Yayın Kurulu tarafından kararlaştırılacaktır.

25) Dergimize gönderilen yazılara yayımlandığında herhangi bir telif ücreti ödenmeyecektir.

UNIVERSE CULTURE JOURNAL

ISSN: 1308-6197

Publication Principles

1) *Universe Culture* published four times a year is an international peer reviewed journal.

2) *Universe Culture* journal includes scientific articles about [folklore, linguistics, music, literature, Turcology and mythology]. In addition, interview (chatting, conversations), critique, book-review and news are available for publishing in this journal.

3) Previously unpublished articles should be submitted to the *Universe Culture* journal: at the any printed, net and magnetic facilities.

4) The languages of the *Universe Culture* journal are Turkey Turkish, the other dialects of Turkish (dialects of Azerbaijani, Kazakh, Uzbek, Kyrgyz, Turkmen, Crimean Tatars etc.), English and Russian.

5) Writings and articles which will be published (with 4th article will be mentioned in the specified languages and dialects) is to be written in Latin, Cyrillic and Arabic alphabet. The article (writing) should be include abstract, and key words Turkish and English and also general bibliography in Latin letters.

6) The article in Turkey Turkish should be include Turkish and English abstract and key words.

7) The article in other dialects of Turkic language should be include abstract and key words in Turkish, English and language of main text abstract and key words.

8) The article in English should be include English and Turkish abstract and key words.

9) The article in Russian should be include Russian, English and Turkish abstract and key words.

10) Abstract should include at least 100 upmost 250 words and in form of one paragraph in any language. Abstracts as only one sentence not be accepted. Abstract, the top of less than 100 words or 250 words will not be accepted.

11) Abstract, no matter in which language and dialect; is a brief description of knowledge in the article. Abstracts should also include a brief abstract of each main part in the article (introduction, findings and methods, results, discussion and proposals). Therefore abstracts should be comprehensible enough for the readers to have an idea about the article with precision in a short time and to determine the relationship between their own interests. So that, the abstract should enable the readers to decide about the necessity to read the entire text.

2) In abstracts; reason that is worth investigating and the problem to be solved are indicated. In the research process; method, scope, time, place and the specified properties are also indicated. Included and excluded variables are explained. The

most significant results are presented. Results can be demonstrated numerically. Non-specific statements such as “So, little, big, little” etc. are not used. The importance of the results and their contribution to the research area are indicated. There are also indications about whether these results can be generalizable or potentially generalizable or whether to be put forward due to a particular situation. Information is usually given in one sentence. Some of the findings and conclusions may consist of a few sentences. Sentences are arranged so as to ensure integrity using appropriate connectors. Sentences should be clear and understandable. Past tense is used in sentences. In abstract; tables, figures, cited and references are not used.

13) Key words also make contributions to the referees and editors in publication process as well as to the publications scanned in electronic media and indexing process. Key words should be chosen from associated terms index (burial = thesaurus), index and so on but not chosen randomly. For accessing to information they should also be selected having significantly stenosis or sizes. The choice of the term and concept of access as possible should be done in a way that makes sense. The number of keywords that will allow the article to include access to a number of areas (up to 5) should be. Especially in the field of literature, the names of authors and works analyzed in the article should be noted as an item for the access to the work.

14) The titles of articles (writings) should not exceed 12 words. The title should be descriptive for the article and should reflect the article's basic concepts, discussions and arguments (thesis, the claim).

15) Regardless in which language and dialect the article is written; there must be Turkish, English and Russian title located.

16) Title of article must be in order as follow:

a) Writings the title

- Turkish title
- English title
- Russian title

Note: The text should be written in which language and dialect is written before that title.

b) Abstracts

- Turkish abstracts and key words
- English abstracts (summary) and key words

Note: The text must be written in languages and dialects, which was written in the abstract and key words in that language before.

c) Article Text

d) Bibliography

e) Appendices (if applicable)

f) Large abstract (summary) (if required)

17) Articles will be sent to the MS World program. Text, in Turkish or English should be in Times New Roman; In the Azerbaijani dialect, in Times Roman Azlat (or similar); in Russian in Times Cyr (or similar). Besides the type sent, type of fonts should also be included. In the article if there are pictures, musical notes etc. they should be submitted with high resolution in accordance with printing.

18) Writings (articles), titles, abstracts, text, footnotes, bibliography etc. including not less than a minimum of 2000 words. So, according to the standards of *Universe Culture* journal, writings (articles) should not be less than 5 pages.

19) Citations and references in the article text; author's name, year of publication, page number format will be indicated in parentheses. For example; (Boratav 1987: 9)

20) Footnotes will be used for illustration only and will be written with the same font and smaller font size.

21) Location of quotations is specified in the text under the title of "**Bibliography**". Those are listed in alphabetical order in that the surname of the author mainly located. "**Bibliography**" will be given at the end of the text (article), before appendices.

a) For the books;

In the bibliography: [Köprülü, M. Fuat: (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,vs. 209-210.]

b) For the articles and proceedings;

In the bibliography: [ASAN, Veli: (1995). "Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacı-larda Musahiplik", *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Articles will be delivered to the e-mail of journal through the journal's website of (www.kulturevreni.com) by clicking "article Send" in which "Submission Form" is available to be filled. So the articles attached with this form will be sent to the journal through e-mail (kulturevreni@gmail.com) to the absolute way.

23) However articles submitted to the Journal of Representatives, will also be sent to the current e-mail channel. (kulturevreni@gmail.com)

24) Articles submitted for publication to the Journal will be delivered by at least two referee experts related to the subject penned in the texts thus according to the reports of these experts articles will be published or not. In case of corrections articles will be returned to the owners in order to make those corrections. The name of experts and the name of authors will not be divulged each other and will be kept confidential. Double-sided blinding principle (double-blind referee) will be kept. Decisions of the arbitrators over the articles shall be assessed on the Editorial Board. The Editorial Board will decide whether these articles will be published or what changes should be made.

25) There will be no royalty payment after the publication of these articles.

ЖУРНАЛ “МИР КУЛЬТУРЫ”

ISSN: 1308-6197

Требования по изданию

1) Журнал “Мир культуры” является реферированным журналом и выходит в год четыре раза.

2) В журнале “Мир культуры”, наряду со статьями из области [фольклора, языковедения, музыки, литературы, тюркологии, мифологии] будут издаваться статьи из сферы (разговорной речи, репортажей), критики, презентации и информирования.

3) Статьи, которые будут печататься в журнале “Мир культуры”, не должны быть изданы в других органах печати и социальной сети (интернет).

4) Статьи, в журнале “Мир культуры”, будут печататься на современном турецком языке, английском, русском языках и на разных диалектах турецкого языка (Азербайджанский, Казахский, Узбекский, Киргизский, Крымский и т.п).

5) Во всех статьях, издаваемых в журнале “Мир культуры” в указанном в 4-ой статье языках, можно использовать латинский, арабский шрифт письменности и кириллицу. Однако, аннотации (abstract) и ключевые слова (keywords) должны быть латинскими буквами.

6) Статьи, издаваемые на современном турецком языке, с аннотацией и ключевыми словами, обязательно должны иметь аннотацию и ключевые слова на английском языке.

7) Кроме статей на современном турецком языке, все статьи издаваемые на диалектах турецкого языка, должны иметь аннотацию и ключевые слова на современном турецком, английском языках и на указанных диалектах.

8) Статьи, издаваемые на английском языке, совместно с аннотациями и ключевыми словами на английском языке, должны иметь аннотаций и ключевые слова и на турецком языке.

9) Статьи, издаваемые на русском языке, совместно с аннотациями и ключевыми словами на русском языке, должны иметь аннотаций и ключевые слова на турецком и английском языках.

10) Все аннотации, на всех языках и диалектах, должны состояться из 100-250 слов без абзаца. Категорически не будут приниматься аннотации с одним предложением и менее 100 или более 250 слов.

11) Все аннотации, на всех языках и диалектах, должны содержать краткий смысл самой статьи. В нём должны быть выделены основные черты введения, новинки, методов исследования, диспута, предложений и результатов. Аннотация должна заинтересовать читателя. По нему читатель должен определить, стоит ли ему дочитывать до конца всю статью и связана ли она с его специальностью.

12) В аннотациях правильно должна быть поставлена проблема и указана путь его решения, чётко должны быть определены методы, сфера, время,

место и данные исследования, уточнены разницы между выдвинутой проблемой и похожими ему, указаны самые значительные итоги, открытия должны быть определены в цифрах, неопределённые выражения, подобные как “много, мало, большой, немножко” не должны приниматься, отчётливо должны определены значительные итоги и их вклад в науке. Информация должна быть уложена в одном предложении, а новинка и итог можно сформулировать в нескольких предложениях. Предложения должны быть чёткими и ясными. В них должна приниматься форма прошедшего времени. В аннотациях не принимаются картины, рисунки, ссылки и рекомендации.

13) Ключевые слова помогают членам редколлегии и научному совету в процессе издания, в поисках по интернету и индексации. Ключевые слова должны определены строго из числа применяемых терминов (thesaurus), (index) и т. п. Принципом их отбора должна быть упрочение доступности главного смысла статьи. Количество ключевых слов должно быть не более пяти. В статьях из сферы литературы следует соблюдать доступность к заглавию и автору произведения.

14) Заглавие статьи не должна превышать 12 слов. Оно должно включать в себя основные понятия, идеи и обсуждение статьи.

15) Все статьи, без исключения, должны иметь заглавия на турецком, английском и русском языках.

16) Правила писания статьи

g) Заглавие статьи

-Заглавие на турецком языке

-Заглавие на английском языке

-Заглавие на русском языке

Примечание: сначала пишется заглавие на том языке, на котором написана статья

h) Аннотации

-Аннотация на турецком языке и ключевые слова

-Аннотация на английском языке и ключевые слова

Примечание: сначала пишется аннотация и ключевые слова на том языке, на котором написана статья

i) Текст статьи

j) Источники

к) Приложения (если имеются)

l) Обширная аннотация (по требованию)

17) Статья должна высылаться по программе (Microsoft Word). Статьи на турецком и английском – по программе Times New Roman, на азербайджанском диалекте - Times Roman Azlat (или т.п.), на русском - Times

Суг (или т.п.). Вместе со статьёй должны высылаться фонты. Рисунки, ноты и т.п. из статьи должны высылаться соответственно с высокой растворимостью.

18) Статья, включая заглавие, аннотация, текст, сноски, источники и т.п. должна состояться не менее из 2000 слов, т.е. по стандартам журнала “Мир культуры” не менее 5 страниц.

19) Заимствования в тексте пишутся в скобках следующим образом (фамилия автора, год издания, номер страницы. К примеру (VorataV 1987:9)

20) Сноски должны приниматься только для разъяснений. Они пишутся малым шрифтом, а основной текст крупным шрифтом.

21) Место заимствований и препровождений в тексте; В “источниках” сначала указывается фамилия автора и список определяется по алфавиту. “Источники” пишутся в конце статьи, перед примечаниями.

а) для монографий

[KÖPRÜLÜ, M.Fuat: (2009). *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara, Akçağ Yay.,s.209-210.]

б) Для статей и докладов

[ASAN, Veli: (1995).”Tahtacı Türkmenleri-IX: Tahtacılar da Musahiplik”, *Cem*, V(49), s. 44-45]

22) Статьи должны отправляться по **e-posta (e-mail)**. На электронной странице (www.kulturevreni.com) кликая над “**makale gönder**” надписью и заполняя форму “**Makale Gönder Formu**”. Готовая статья, вместе с заполненной формой исключительно должна отправляется по адресу (kulturevreni@gmail.com)

23) Представителям журнала статьи должны отправляться тоже исключительно по адресу (kulturevreni@gmail.com)

24) Каждая статья, принятая для публикации, будут отправляться двум специалистам, членам совета редколлегии для рассмотрения и она будет печататься на основе заключения указанных специалистов. В случае отрицательного заключения статья не будет опубликована. Для исправления ошибок статьи будут отсылаться к авторам. Члены совета редколлегии не будут осведомлены по именам и фамилиям авторов статей, информация будет конфиденциальным. Принцип двусторонней конфиденциальности (double blind referee) будет сохранён. Заключение специалистов будут переданы членам редколлегии. Окончательное решение о публикации статьи будет принимается редколлегией.

25) Авторы статей не будут вознаграждаться.

