

Türkiye’de Bir Kurmancan Datka

Prof. Dr. Nerin Yayın Armağanı

Editörler: Çiğdem AKYÜZ

Şakire Balıkçı

Erhan Solmaz

İsmail Abalı

(Türkiye’de Bir Kurmancan Datka Prof. Dr. Nerin Yayın Armağanı)

Copyright © 2011, (**Çiğdem Akyüz, Şakire Balıkçı, Erhan Solmaz, İsmail Abalı**)

Tüm hakları yazarına aittir. Yazarın izni alınmadan kısmen veya tamamen çoğaltılması veya farklı biçimlere çevrilmesi yasaktır.

ISBN: 978-XXX-XXXXX-X-X

BASKI: SAGE MATBAACILIK

İÇİNDEKİLER

<u>SUNUŞ</u>	3
<u>1. Prof. Dr. Nerin Yayın Üzerine</u>	7
<u>1.1. Hayatı</u>	7
<u>1.2. Eserleri</u>	8
<u>1.2.1. Kitapları</u>	8
<u>1.2.2. Makaleleri</u>	8
<u>1. 2. 3. Bildirileri</u>	12
<u>1.2.4. Yönettiği Projeler</u>	14
<u>1.2.5. Yönettiği Tezler</u>	14
<u>1.2.6. Konferansları</u>	16
<u>1.2.7. Katıldığı Radyo Programları</u>	16
<u>1.2.8. Katıldığı Televizyon Programları</u>	17
<u>1.2.9. Tematik Sergiler</u>	17
<u>3. Serbest Makaleler</u>	18
<u>3.1. Prof. Dr. Nerin Yayın'ın İlk Kez Yayımlanan Makaleleri</u>	19
<u>3.2. Katılımcıların Makaleleri</u>	57
<u>Prof. Dr. Erman ARTUN</u>	
<u>ÇUKUROVA FIKRA ANLATMA GELENEĞİNDE NASRETTİN HOCA ETKİSİ</u> 58	
<u>Prof. Dr. Işıl ALTUN</u>	
<u>BİR HALK TÜRKÜSÜNDEN YOLA ÇIKARAK KIRIM TATARLARININ GÖÇ HİKÂYESİ</u>	67
<u>Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU</u>	
<u>“OYUN” KAVRAMSALLAŞTIRMASININ KAYNAĞI OLARAK ALTAY SAMANİZMİ VE TAKVİME BAĞLI RİTÜELLERİN SEKÜLERLEŞMESİ</u>	76

Prof. Dr. Mehmet Naci ÖNAL

MİTOLOJİK UNSURLARIYLA TATARLARDA EVLENME ÂDETLERİ..... 84
(THE MARRIAGE CUSTOMS OF TATARS WITH MYTHOLOGICAL TRACES)

Doç. Dr. Abdulselam ARVAS

TÜRKİYE'DE KIPÇAK SAHASI TÜRK DESTANLARI ÜZERİNE YAPILAN
TEZLER (1995-2004)..... 94

Doç. Dr. Gözde EMEKLİ

KÜLTÜREL TURİZMDE YENİ AÇILIMLAR: KÜLTÜR VE YARATICILIK 106

Yrd. Doç. Dr. Mehmet YARDIMCI

ÂŞIK EDEBİYATI GELENEKLERİ İÇİNDE ALEVİ BEKTAŞİ ÂŞIKLARININ 118
YERİ VE ÖNEMİ 118

Yrd. Doç. Dr. Sibel TURHAN

“DÜŞÜŞTE İNSAN OLMA HALİ” VE SÜRMELİ BEY HİKÂYESİNDE KÖTÜ
TİPLER..... 133

Yrd. Doç. Dr. Doğan KAYA

ÂŞIK NİHANÎ'NİN ÂŞIKLIK GELENEĞİ İÇİNDEKİ YERİ 143

Yrd. Doç. Dr. Çiğdem AKYÜZ

TARİHİ ARKA PLANLARI İLE EDİGEY, CANIŞ-BAYIŞ VE ER SOLTNOY
DESTANLARI..... 149

Yrd. Doç. Dr. Şakire BALIKCI

TÜRK MİTOLOJİSİ VE SEMAVİ DİNLERDE KİYÂMET İNANCINDA
ORTAKLIKLAR 156

Yrd. Doç. Dr. Erhan SOLMAZ

ÂŞIK SÜMMANÎ'NİN “DELİ GÖNÜL” ŞİİRİNİN ŞERHİ VE YAPISAL YÖNDEN
İNCELENMESİ 167

Dr. İsmail ABALI

<u>LEYLA İLE MECNUN DİZİSİNDE "AKSAKAL" MOTİFİNİN</u>	173
<u>GÜNCELLENMESİ</u>	173
<u>4. Basında Prof. Dr. Nerin Yayın ve Anı Fotoğrafları</u>	178

SUNUŞ

Türk kültürünün temel eğitim-öğretim sistemi olan “usta-çırak” ilişkisi, ustanın gelenekten getirdiği görgü ve bilgi birikiminin çırağına aktarılması sürecidir. Usta bu sistemde geleneğin temsilcisi olmanın yanında geleneği yaşayan-yaşatan ve aktaran bir yolbaşçısı rolündendir. Bir istidadın göstergesi olan çırak, ustasından aldığı feyzi taşıyabilirse gelenek yaşar. Akamete uğramaz. Kırk iki yıllık meslek hayatında geleneği yaşayan ve çıraklarıyla da yaşatmayı amaç edinen Prof. Dr. Nerin Yayın, Türk kültürün kıymetli rehberlerindedir.

Hocamız Prof. Dr. Nerin Yayın için bir armağan kitabı çıkarmak uzun zaman önce düşündüğümüz ancak bugün gerçekleştirebildiğimiz bir projedir. Atatürk’ün “Hayatta en hakiki mürşit, ilimdir.” vecizesinin işaret ettiği üzere hocamız bize ilmin yol göstericiliğine giden kapıları açmış ve ilmi rehber edinerek ilerlememiz gerektiğini örnek davranışları ile göstermiştir.

Hocamız, Türk halkbilimi çalışmalarına önemli katkılar sunan bilimsel yetkinliğinin ötesinde, insana değer veren ve “iyi insan” yetiştirmeyi önceleyen nitelikleri ile bizleri her zaman en iyiye yönlendirmiştir. Yolumuza ışık tutmuş, vizyonumuzu genişletmiş ve desteğini her zaman hissettirmiştir. Hocamızın çalışmalarımız süresince bize hem anne şefkati göstermesi hem bir danışman olarak her konuda rehber olması ve üzerimizdeki emeği kelimeler ile ifade edilemeyecek öneme sahiptir. Olumlu tavrı ve yanlıklarımızı olgunlukla karşılayarak düzeltmesi ise örnek aldığımız davranışlarıdır.

Farklı konularda çalışmamıza rağmen her birimizin çalışma rotasını ivedilikle belirlemesi ve bu rotayı uygularken bizi cesaretlendirmesi çalışmalarımızın başarı ile sonuçlanmasında en büyük yardımcımız olmuştur. Hocamızdan öğrendiklerimiz, her birimizin halkbilimine bir nebze olsun katkı sunmayı hedefleyen çalışmasında en büyük yol destekçimiz olmuştur.

Dostluğa ve aile kurumuna olan saygısı ve bağlılığı onun bir başka özelliğidir. Bu bağlamda bizleri tanıştıran sadece dost olmamızı değil birbirine bağlı büyük bir aile olmamızı da sağlamıştır. Hocamızın bugüne kadar olduğu üzere ömrünün sonuna kadar yanımızda olmaya devam edeceğini ve bunu severek yapacağını biliyoruz. Kısacası onu tanımak en büyük mutluluğumuzdur.

Hocamızın emeklerinin karşılığı ödenmez; ancak vefamızın ve minnettarlığımızın ifadesi olarak bu kitabı ona armağan etmek istiyoruz. Bu armağanımıza değerli yazıları ile katkı sağlayan tüm hocalarımıza/meslektaşlarımıza teşekkür ediyoruz.

Çiğdem Akyüz

Şakire Balıkcı

İsmail Abalı

Erhan Solmaz

Umut Hep Var

Yorgun, hasta vücudum
Penceremin önündeki koltukta
75 yıllık ömrümün yükünden ağırlaşmışçasına
Gökyüzünde mavi gri mor bulutlar
Kolkola girmişler
Hayata tutunurcasına,
Esen bir rüzgârla
Hiç dağılmayacak gibi...
Masmavi bir deniz
Sarmalamıştı körfezi
Umutları kucaklayacak, kötülükleri yok edecek gibi...

Ay balkıyordu sapsarı
Kara geceleri yok edecek
Hiç güneş doğmayacak gibi...
Derken
Bir martı kondu penceremin pervazına
Dinle, diyordu sanki
Güzellikleri yaşamak varken
Gitmek niye?

Nermin Çabucak'tan kadim dostuma sevgilerle...

Anneme...

Her insanın annesi birtanedir. Binlerce kişinin öğretmeni, hocası, akıl danışmanı benim annem, birtanem. Hayata gözlerimi açtığım andan itibaren, henüz kendimi bilmediğim yıllarda bile tutkuyla baktım o yeşil gözlere. Hayatta bildiğim çoğu şeyi, okuma yazma dahil öğreten oydu. Hiç erinmezdi problemler yazmaktan, ders çalıştırmaktan, sorunlarımı dinlemekten, hayatı anlatmaktan, her şeyimi paylaşmaktan, benimle konuşmaktan. Hiç yalnız hissettirmedi bana, mutluluğu, hüznü, endişeyi, rahatlamayı, gururu, umudu, umutsuzluğu, korkuyu, korkusuzluğu hep beraber yaşadık ve bütün zorlukları aştık yan yana.

Kimse onun gibi pişiremezdi yemekleri, onun gibi güzel kokamazdı, onun kadar dinleyemezdi her söylediğimi, öyle kocaman kucak açamazdı. Anneydi o, dört tane harf yanyana gelmiş basit bir kelime oluşturmuş gibi görünse de benim için dünyalara bedeldi onun aldığı nefes.

Hayatta bugün ben, birazcık bir şey olabildiysem eğer; o güzel kadın canla başla çalışıp bana her gün her an doğru yolu gösterdiği, bir kadının çalışırsa ve yeterince isterse hayatta her istediğini yapabildiğinin canlı kanıtı olduğu, beni canından çok sevdiği, her ne durumda olursam olayım dimdik yanımda ve arkamda olduğu içindir.

Bana bıraktığın en güzel miras hayata dair öğrettiklerin anneciğim. İnsan, kadın, anne, dost, sırdaş nasıl olunur, bana öğrettiğin en değerli şey bu. Annem olduğun için, senin kızın olduğum için her nefesimde gurur duyuyorum. Hep yanında ve arkandayım, dimdik, bana öğrettiğin gibi...

Hanım İstem KÖSE

1. Prof. Dr. Nerin Yayın Üzerine

1.1. Hayatı

5 Eylül 1949'da Marmaris'te doğmuştur. 1956'da başladığı “Marmaris Atatürk İlkokul”unu 1961'de bitirmiş; aynı yıl girdiği “Marmaris Orta Okulu”ndan 1964 yılında mezun olmuştur. Yine aynı yıl “Muğla Kız İlköğretmen Okulu”nun yatılı sınavlarını kazanarak iki yıl orada okumuş; 1966 Aralık ayında okulun öğretmenler kurulu tarafından seçilip “Ankara Yüksek Öğretmen Okulu”na gönderilmiştir. Söz konusu okulun “Hazırlık Lisesi”ni bitirdiği 1967 yılında “Ankara Üniversitesi DTCF”nin Türkoloji Bölümü’ne girmiştir. Özel nedenlerle ara verdiği okulundan 1980 yılı Haziran ayında mezun olmuştur.

1984-1987 yıllarında “Dokuz Eylül Üniversitesi”nin çeşitli fakültelerinde Türk Dili okutmanlığı yapan Nerin Yayın, 1987 yılında aynı üniversitede “Eğitim Fakültesi”nin “Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü”nde yüksek lisansa başlamış; hazırladığı “Türk Halk Edebiyatında Kısa Hikâyeler” konulu tezi ile 1989 yılında uzman olmuştur.

1989 yılında “Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü”nde başladığı doktora eğitimini 1993 yılında “Seyf-ül Mülük Hikâyeleri Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma” adlı tezi ile tamamlayarak doktor unvanını almıştır.

1998 yılının 9 Kasım’ında “Kococaş Destanı” adlı kitabı ile “Doçent”liğini alan Nerin Yayın, 28 Kasım 2006’da “Kurmanbek Destanı, İnceleme-Metin” adlı seri ile de “Profesör” olmuştur.

1990 yılından itibaren “Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü”nde görev yapan ve çalışmalarını Kırgız folkloru ve halk edebiyatı ile Kazak folkloru üzerine temellendiren Yayın’ın son çalışmalarında ise Türk mitolojisi ağırlığı teşkil etmektedir. İki çocuk annesi olan Yayın, 17 Şubat 2016’da emekli olmuştur.

1.2. Eserleri

1.2.1. Kitapları

1. Sürmeli Bey Hikâyesi; Milli Folklor Yayınları:7; Halk Edebiyatı Dizisi:3; Ankara 1996.
2. Araştırmalar-I; Mili Folklor Yayınları:8; Halk Edebiyatı Dizisi:4; Ankara 1996.
3. Türk Halk Hikâyelerinde Gurbet; Mili Folklor Yayınları:9; Halk Edebiyatı Dizisi:5; Ankara 1997.
4. Araştırmalar-II; Mili Folklor Yayınları:10; Halk Edebiyatı Dizisi:6; İzmir 1997.
5. Araştırmalar-III; Mili Folklor Yayınları:11; Halk Edebiyatı Dizisi:7; Ankara 1998.
6. Araştırmalar-IV; Mili Folklor Yayınları:12; Halk Edebiyatı Dizisi:8; Ankara 1999.
7. Kazak Düğünü; Mili Folklor Yayınları:13; Folklor Dizisi:3; Ankara 2000.
8. Kazakların Geleneksel Göreneklere ile İnanç ve Pratikleri; Mili Folklor Yayınları:14; Folklor Dizisi: 4; Ankara 2001.
9. Kococaş Destanı, Milli Folklor Yayınları:16, Halk Edebiyatı Dizisi:9, Ankara 2002.
10. Ak Möör Destanı (İnceleme -Metin), Semih Ofset Basımevi; Ankara 2004.
11. Kurmanbek Destanı (Kalık Akıyev Varyantı), Semih Ofset Basımevi, Ankara 2005.

12. Kırgız Epik Terimler Sözlüğü 1, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları:149, İzmir 2008.
13. Oyun Tekerlemeleri Üzerine Bir İnceleme, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları: 157, İzmir 2009.
14. Kırgız Epik Terimler Sözlüğü 2, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları:149, İzmir 2010.
15. Türk Mitolojisi Bağlamında Atatürk ile İlgili Anlatmalar, Üniversiteliler Basımevi, İzmir 2011.
16. Gök Tanrı İnancı Bağlamında Türk Mitolojik Değerlerinde Cinsiyet, Üniversiteliler Basımevi, İzmir 2012.
17. Kırgız Epik Terimler Sözlüğü 3, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları:149, İzmir 2013.
18. Mitolojik Değerler Bağlamında Türkiye’de Ad Verme Geleneği, Üniversiteliler Basımevi, İzmir 2014.

1.2.2. Makaleleri

1. “Karavellilerde Tenkit, Hiciv ve Öğreti”; Palandöken Dergisi, İzmir 1989, Yıl: 2, s: 4, ss: 20-21.
2. “Bozlaklarda At”; Türk Kültürü, Ankara 1991, Cilt: XXIX, s: 335, ss: 157-160.
3. “Bozlaklarda Tarihi Olaylar”; Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. İzmir 1993. s: VII, ss: 155-178.
4. “Eski Bir Evlenme Âdeti ve Buna Bağlı Olarak Teşekkül Etmiş Halk Hikâyeleri”; Eğitim Bilimleri Dergisi. Türk Dili ve Yabancı Diller Eğitimi Sayısı. İzmir, 1993, Yıl: 2, s: 3, ss: 81-87.
5. “Kısa Halk Hikâyelerinde Bir Motif Üzerine”; Palandöken Dergisi. İzmir 1994. Yıl: 7, s: 9, ss: 27-29.
6. “Böyle Bağlar Hikâyeleri Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma”; Millî Folklor Dergisi. Ankara 1995. Cilt: 4, Yıl: , s: 25, ss: 40-45.
7. “Güveylik Geleneği ve Seyfûlmülûk Hikâyeleri”; Erciyes Dergisi. Kayseri 1995. Yıl: 18, s: 213, ss: 15-17.
8. “Seyfûlmülûk Hikâyeleri ve Çocuksuzluk”; Erciyes Dergisi. Kayseri 1996. Yıl: 19, s: 223, ss: 27-30.
9. “Ensest Evliliğin Türk Halk Hikâyelerindeki İzleri”; Tarih İncelemeleri. İzmir 1996. S:XI, ss:147-161
10. “Celal Şah Hikâyesi”; Millî Folklor Dergisi. Ankara 1993 (Bahar). C:3, Yıl:5, s: 17, ss: 46-49.
11. “Türkmenistan’dan Gül-Senüber Hikâyesi”; Millî Folklor Dergisi. Ankara 1994 (Bahar). C:3, Yıl:6, s:22, ss:52-56

12. "Türk Halk Hikâyeleri ve Yas"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 1994 (Yaz). C:3, Yıl:6, s:22, ss:40-45
13. "Sevdiğini Yenerek Alan Genç Kız Motifi ve Türk Halk Hikâyeleri"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 1994 (Güz). Yıl:6, C:3, S:23, ss:24-30.
14. "Gül Bilbil Destanı"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 1994 (Kış). Yıl:6, C:3, S:24, ss:29-33.
15. "Böyle Bağlar Hikâyeleri Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 1995 (Bahar). Yıl:7, C:4, S:25, ss:40-45.
16. "Kızıçibek Destanı"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 1996 (Güz-Kış). Yıl:8, C:4, S:31-32, ss:71-73.
17. "Lord Raglan'ın Geleneksel Kahraman Kalıbı ve Kococaş"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 1999 (Güz). Yıl:11, C:6, S:43, ss: 24-33.
18. "Geleneksel Kahraman Kalıbı ve Kococaş"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 2000 (Bahar). Yıl:12,C:6, S:45, ss: 22-39.
19. "Kurmanbek ve Seyitbek Destanları"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 2000 (Kış). Yıl:12, C:7, S:48, ss:18-23.
20. "Kırgızlardan Bir Destan: Cangıl Mırza"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 2001 (Bahar). Yıl:13, C:7, S:49, ss: 67-70.
21. "İki Romen Masalı Üzerine"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 2001 (Yaz). Yıl:13, C:7, S:50, ss:45-51
22. "Seyitbek Destanı Üzerine"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 2001 (Güz). Yıl:14, C:7, S:51, ss:22-40
23. "Kırgız Tarihinde Bir Kadın General: Kurmancan Datka" Millî Folklor Dergisi. Ankara 2002 (Yaz). Yıl:14, C:7, S:54, ss: 55-61.
24. "Narkız Destanı ve Dede Korkut"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 2003 (Bahar). Yıl:15, C:8, S:57, ss:39-45.
25. "Türk Düğünlerinde Gerdek Sonrası Duvak Geleneği"; Millî Folklor Dergisi. Ankara 2003 (Kış). Yıl:15, C:8, S:60, ss:92-109.
26. "Bozoklarda At"; Türk Kültürü. Ankara Mart 1991. Yıl: XXIX, s: 335, ss: 157-160.
27. "Kızıl Gülüm Destanı"; Türk Kültürü. Ankara Eylül 1993. Yıl: XXXI, s: 365, ss: 569-573.
28. "Seyitbek Destanı'ndaki Müstakil Türler ve İkillemeler"; Türk Kültürü. Ankara Eylül 2002. Yıl: XI, s: 473, ss: 526-548.
29. "Kazakların Halk Hekimliği ile İlgili Bazı Pratikleri Hakkında"; Türk Kültürü. Ankara Kasım-Aralık 2002. Yıl: XI, s: 475-476, ss: 677-686.
30. "Türk Halk Hikâyelerinde Sosyal Tenkit"; Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. İzmir 1991. S: VI, ss: 149-168.
31. "Türk Halk Hikâyelerinde And"; Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. İzmir 1993, s: VI, ss: 169-183.

32. “Bozoklarda Tarihi Olaylar”; Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi. İzmir 1993, s: VII, ss: 155-178.
33. “Sarı Ana Türbesi ve Rodos Seferi”; Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. İzmir 1993, s: VII, ss: 145-154.
34. “Ensest Evliliğin Türk Halk Hikâyelerindeki İzleri”, Tarih İncelemeleri Dergisi. İzmir 1996, s:XI, ss: 147-161.
35. “Âşık Garip’in Türkmen ve Uygur Varyantları Üzerine” (Alimcan İnayet ile birlikte); Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi. İzmir 1996, s: I, ss: 43-58.
36. “Kızcibek Destanı’nın Nogay Varyantı Üzerine”; Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi. İzmir 1998, S: II, ss: 241-246.
37. “Gelneksel Kaharman Kalıbı ve Kurmanbek, Kurbanbek”; Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi (Himmət Biray Özel Sayısı). Ankara 1999, ss: 253-267.
38. “Pir Sultan ve Hızır Paşa Hikâyesi”; Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi. İzmir 2000, s: IV, ss: 301-318.
39. “Kırgızların Halk Hekimliğiyle İlgili Bazı Pratikleri Hakkında”; Prof. Dr. Abdurrahman Güzel’e Armağan, 2004. Ankara: Gazi Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını: 1, ss: 535-542.
40. “Marmaris’te Soy-Sülale Adları Üzerine”; Muğla Kitabı, 2004. Muğla, ss: 260-280.
41. “Karavellilerde Tenkit Hiciv ve Öğreti”; Palandöken Dergisi, İzmir 1989, Yıl: 2, S: 4, ss: 20-21.
42. “Türk Halk Hikâyelerinde Ak, Kara ve Arap Vasıflı Tipler”; Eğitim Bilimleri Dergisi. Türk Dili ve Yabancı Diller Eğitimi Sayısı. İzmir 1993. Yıl: 2, s: 3, ss: 89-99.
43. “Eski Bir Evlenme Âdeti ve Buna Bağlı Olarak Teşekkül Etmiş Halk Hikâyeleri”; Eğitim Bilimleri Dergisi. Türk Dili ve Yabancı Diller Eğitimi Sayısı. İzmir 1993. Yıl: 2, s: 3, ss: 81-87.
44. “Kısa Halk Hikâyelerinde Bir Motif Üzerine”; Erciyes Dergisi. Kayseri 1995. Yıl: 18, s: 210, ss: 21-23.
45. “Mirasyedi Delikanlı Tipi ve Türk Halk Hikâyeleri”; Erciyes Dergisi. Kayseri 1995. Yıl: 18, s: 210, ss: 21-23.
46. “Güveylik Geleneği ve Seyfölmülük Hikâyeleri”; Erciyes Dergisi. Kayseri 1995. Yıl: 18, S: 213, ss: 15-17.
47. “Nevruz ve Türk Kimliği”; Erciyes Dergisi. Kayseri 1996. Yıl: 19, s: 221, ss: 13.
48. “Seyfölmülük Hikâyeleri ve Çocukсузлук”; Erciyes Dergisi. Kayseri 1996. Yıl: 19, s: 223, ss: 27-30.
49. “Türk Düğünlerinde Koltuk Geleneği”, Tunca Kortantamer İçin, 2007, İzmir: Ege Üni. Edebiyat Fak. Yayınları, No: 5, ss: 465-480.

50. “Anayurttan Anadolu’ya ‘Cambı Atuu’den ‘Kömbe Kapma’ ya”; Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi, cilt: XIV, Sayı: 1, 2008. Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, ss: 163-170.
51. “Betaşar Terimi Üzerine”; Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi Cilt XIV, S: 2/2009 Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
52. “Efsanevi Hayat Ağacı Muñar”; Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi Cilt: XIV, S: 2/2009, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
53. “Uygur Türeyiş Destanlarından Hareketle Kız Kumu Efsanelerinde Mit-Ritüel İlişkisi”, Mehmet Yardımcı Armağanı, İzmir 2012: 389-392.
54. “İşlev Teorisi Bağlamında Nasrettin Hoca Fıkrası: Bana Görünme de...”, Prof. Dr. Ali Çelik Armağanı, Akçağ Yayınları, Ankara 2014: 515-526.
55. “İşlev Teorisi Bağlamında Günümüz Ev Eşya ve Aksesuarları”, Dört Kıtada Folklorun İzinde Prof. Dr. Özkul Çobanoğlu Armağanı, Hakim Yayınları, Ankara 2015: 343-379.
56. “Günümüz Giyim ve Aksesuarlarımızda İşlev Meselesi”, Prof. Dr. Erman Artun Armağanı, Adana 2015: 528-546.
57. “Kökнар Terimi Üzerine”, Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi, 1(1), Mardin 2016: 72-75.
58. Prof. Dr. Nerin Yayın ile Türk Kültüründen Türk Destanlarına Bir Söyleşi”, San-Dık Dergisi, Mayız-Haziran, İzmir 2009: 59-64.

1. 2. 3. Bildirileri

1. 2. 3. 1. Uluslararası Bilimsel Toplantılarda Sunulan Bildiriler

1. “Türk Halk Hikâyelerinin Yeniden Tasnifi Hakkında”; V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi. 24-29 Haziran 1996, Ankara.
2. “Türk Destanlarının Tespiti, Türkiye Türkçesine Aktarılması ve Yayınlanmasında Dikkat Edilecek Hususlar”; Türk Destanlarının Yayına Hazırlanması ile İlgili İlkelerin tespiti Toplantısı. 20-22 Kasım 1997, Ankara.
3. “Tür ve Fonksiyon”; Uluslararası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultayı, Kasım 1998, Mersin.
4. “Kurmanbek ve Seyitbek Destanları”; VII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi 1999, İstanbul.
5. “Kazak Türkleri’nin Bel-Kursak Kuda, Bosağa Mavlay, Emeñgerlik, Kelin Körimdik ve Kuyruk-Bavır Cev Adlı Âdet, İnanç ve Pratikleri Hakkında”; Uluslararası Türkistan Halk Kültürü Sempozyumu 25-27 Ekim 2000, Marmaris.
6. “Kazakların Halk Hekimliği ile İlgili Pratikleri Hakkında”; II. Lokman Hekim Tıp Tarihi ve Folklorik Tıp Günleri. 23-26 Mayıs 2001, Tarsus.
7. “Ak Möör Destanı’nın Aile Kurumuna Bakışı”; PIAC 46th Annual Meeting of the Permanent International Altaistic Conference 22th June-27th June, 2003, Ankara.
8. “Karagöz’ün Yaşatılması ve Korunmasında Takip Edilecek Politikalar”; Somut Olmayan Kültürel Miras: Yaşayan Karagöz Uluslararası Sempozyumu, 27-29 Nisan 2006, Ankara.

9. “Manilerle İlgili Bazı Problemler ve Öneriler”; Uluslararası Türk Medeniyetlerinde Sözlü Kültür Geleneği-Türk Dünyasında Maniler Sempozyumu, 6-8 Kasım 2006, Fethiye.
10. “Âşık Fuat Çerkezoğlu”; Somut Olmayan Kültürel Miras: Yaşayan Âşık Sanatı Uluslararası Sempozyumu, 29-30 Kasım 2007, Ankara.
11. “Kaburga (Döş) Dolmasının Dünü, Bugünü ve Yarını”; Ortakent-Yahşi Belediyesi 1522-2007 Osmanlılardan Günümüze Her Yönüyle Bodrum Uluslararası Sempozyumu; 24-25 Ekim 2007, Bordon.

1. 2. 3. 2. Ulusal Bilimsel Toplantılarda Sunulan Bildiriler

1. “Türk Halk Bilimi Konularından Eğitimde Yararlanılması”; I. Eğitim Kongresi. 25-27 Kasım 1991. İzmir (DEÜ, Buca Eğitim Fak.).
2. “Ege Üniversitesi’nde Belli Bir Metne Dayanan Lisans ve Lisansüstü Tezler Hakkında”; Türk Halk Kültürünü Araştırma Sempozyumu. 22-23 Aralık 1994, Ankara.
3. “Türk Halk Hikâyelerinde Yapı”; I. Mukayeseli Türk Edebiyatı Sempozyumu. 31 Mayıs- 2 Haziran 1995, Çanakkale (18 Mart Üniversitesi).
4. “Türk Dünyası Folklor Sahası İle İlgili Problemler ve Öneriler”; I. Mukayeseli Türk Edebiyatı Sempozyumu. 31 Mayıs- 2 Haziran 1995, Çanakkale (18 Mart Üniversitesi).
5. “Binbir Gündüz Masalları’ndaki Fıkralar Üzerine”; II. Mukayeseli Türk Edebiyatı Sempozyumu. 16-18 Mayıs 1996, Çanakkale (18 Mart Üniversitesi).
6. “Kococaş Destanı İle Manas, Dede Korkut, Kızcibek ve Türk Halk Hikâyeleri Arasındaki Paralellikler”; III. Karşılaştırmalı Türk Edebiyatı Sempozyumu. 31 Mayıs – 2 Haziran 1996, Çanakkale (18 Mart Üniversitesi).
7. “Kırgız Kococaş Destanı ve Üç Varyantı”; Milli Türkoloji Kongresi. 15-19 Eylül 1997, İstanbul.
8. “Kırgız Destanları Üzerine”; Yeni Asırda Yeni Kırgızistan Sempozyumu. 6 Aralık 1998 İzmir-Fatih Koleji Salonu.
9. “Ak Mөөr ve Türk Halk Hikâyeleri”; I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu. 1-2 Haziran 1998. Balıkesir (Balıkesir Üniversitesi).
10. “Kazak ve Anadolu Türk Evlenme Adetlerinin Benzerlikleri Hakkında Bir Değerlendirme”; Kayseri Yöresi ve Kültür, Sanat ve Bilgi Şöleni. 12-13 Nisan 2001, Kayseri (Erciyes üniversitesi)
11. “Narkız Destanı ve Dede Korkut” ; I. Ulusal Karşılaştırmalı Edebiyat Sempozyumu. 6-8 Aralık 2001, Eskişehir.
12. “Destanlarımız ve Zeybek Türkülerimiz”; Zeybek Kültürü Sempozyumu. 24-25 Ekim 2002, Muğla (Muğla Üniversitesi).
13. “Atatürk İnkılâpları, Avrupa Birliği ve Küreselleşme”; 21. Yüzyıldan Cumhuriyete Bakış Bilgi Şöleni. 5-6 Kasım 2003. İzmir (Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi).
14. “Sanal ve Gösterimci Müzecilik”; Somut Olmayan Mirasın Müzelenmesi (Sempozyum). 4-6 Mart 2004, Ankara.

15. “Kula Yöresinde Düğün Gelenekleri”; Geçmişten Geleceğe Köprü: Yanık Ülke Sempozyumu (Çevre, Kültür ve Turizm), 1-3 Eylül 2006, Kula.
16. “Elazığlı Bir Kadın Âşık: Şaziye Çeliker”; Kadın Âşıklar Şöleni. 27-29 Mayıs 2011, Kocaeli (Kocaeli Üniversitesi).
17. “Halk Hikâyelerinde Katalog Çalışmalarına Doğru”; Motif Halk Bilim Sempozyumları:12, Türk Halk Biliminin 100 Yılına Doğru Bir Durum Tespiti. Türk Halk Bilimi Çalışmaları Kurultayı (Türk Halk Bilimi Araştırma Eğilimlerinde Yöntemler, Kuramlar, Tespitler ve Öneriler). 16-17 Eylül 2011, İstanbul.
18. “Taş Mercimek Tarlasından Hareketle Yer-Su’larda Bitkilerin Taşa Dönüşmesi”; Tarihi ve Kültürü İle II. Zile Sempozyumu. 6-9 Ekim 2011, Tokat.
19. “Ak Möör ve Türk Halk Hikâyeleri” I. Balıkesir Kültür Araştırmaları Sempozyumu, Balıkesir Üni., Yay. No:0012, Fen Edebiyat Fak. Yay. No:003, ss. 154-160.
20. “Kazak ve Anadolu Türk Evlenme Adetlerinin Benzerlikleri Hakkında”, Kayseri ve Yöresi Kültür, Sanat ve Edebiyat Bilgi Şöleni (12-13 Nisan) Kayseri 2001, I. Cilt A-K, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Yay. No:1, ss. 477-486.

1.2.4. Yönettiği Projeler

1. Kırgız Destan Terimleri Sözlüğü 1, Ege Üni. Edebiyat Fak., Yay.,No.: 149, 2008.
2. Kırgız Destan Terimleri Sözlüğü 2, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları:149, İzmir 2010.
3. Kırgız Destan Terimleri Sözlüğü 3, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları:149, İzmir 2013.

1.2.5. Yönettiği Tezler

1.2.5.1. Yüksek Lisans Tezleri

1. TUNA, Sibel Turhan, Azerbaycan Sahası Kaçak Anlatmaları, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 1999.
2. ÇOLAK, Halil, Özbek Kahramanlık Destanı Zülfizar, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2001.
3. DUMAN, Nermin Emine, Kızıcbek Destanı'ndaki Epik Unsurlar, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2001.
4. KARADEMİRLİDAĞ, YASEMİN, Seyitbek Destanı'ndaki Epik Unsurlar, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2006.
5. İBRAHİM, Akram, Irak Türkmen Türkülerinde Konu ve Yapı, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2009.
6. AZAAT, Murtadh H., Kerkük Türkleri Bilmecelerinde Yapı ve Konu, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2009.
7. AKDENİZ, Zeynep, Kırgız Türklerinde Kut İnanç, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2010.

8. GÜNGÖR, Ayşegül, Türkülerin Destanlaşma Sürecinde Bir Kırgız Kahramanı: Şabdan Baatır, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2010.

9. M. AL. D. A.B.D.ULMAJEED, Sawash, Irak Türkmenlerinde Çocuk Oyunları, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2010.

10. ÇELİK, Şakire, Cañıl Mirza Destanındaki Epik Unsurlar, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2010.

11. PANAYEVA, Flora, Yér Tarğın Destanındaki Epik Unsurlar, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2011.

12. EGE, Fatih, Kazaklarda Yer-Su Kültü, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2011.

1.2.5.2. Doktora Tezleri

1. AKSOY, Mustafa, Uzun Firdevsi'nin Süleyman-name'sinde Destan Unsurları: Cilt I, Giriş – İnceleme, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2000.

2. UZUN, Mustafa Öner, TRT Repertuarındaki Türkülerde Kullanılan Formel İfadeler, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2005.

3. DELİGÖZ, Haydar, Pir Sultan'ın Şiirlerinin Tahlili ve Dayandığı Temeller, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2007.

4. AKYÜZ, Çiğdem, Bağış Destanı: İnceleme-Metin, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2013.

5. BALIKÇI, Şakire, Mardin ve Çevresinde Yaşayan Kıyametle İlgili Anlatmalar, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2015.

6. ABALI, İsmail, Canış, Bayış Destanı (M. Musulmankulov, C. Canayev, K. Akiyev, S. Dıykanbaev Varyantları), Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2015.

7. SOLMAZ, Erhan, Özbek Mizahında Nasreddin Hoca Tipi ve Fıkraları, Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Halk Bilimi A.B.D., 2016.

1.2.6. Konferansları

1. “Kırgız Destanları Üzerine”; Ufuk Dershane. 20 Nisan 1999.

2. “Manas Destanı ile Kococaş, Kızıcbek, Kurmanbek, Seyitbek ve Ak Möör Destanları Arasındaki Paralellikler”; İzmir Kız Lisesi. 10 Aralık 1999.

3. “Kırgız Destanlarının Tasnifi Üzerine”; Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferans Salonu. 6 Nisan 2001.

4. “Kırgız Destanlarının Ortak Noktaları Üzerine”; Türk Ocağı-Manisa. 25 Ekim 2001.

5. “Kurmancan Datka”; Türk Ocağı-Manisa; 11 Nisan 2002.

6. “Kırgız Tarihinde Bir Kadın General: Kurmancan Datka”; Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferans Salonu. 25 Nisan 2002.

7. “Destanlardan Günümüze Kadın”; Ege Üniversitesi Kadın Araştırmalar Merkezi (EKam) Konferans Salonu. 9 Mayıs 2002.

8. “Türk Kültüründe Nevruz”; Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferans Salonu. 21 Mart 2003.
9. “Eski Türk Ailesinde Kadın”; Ege Üniversitesi, Kadın Araştırmaları Merkezi (EKam). 24 Nisan 2003.
10. “Rusya’nın Türkistan’a Yayılma Politikası ve Ak Möör Destanı”; Türk Ocağı-Manisa. 15 Ocak 2004.
11. “Kazaklarla Türkiye Türklerindeki Düğün Gelenekleri”; Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi. 12 Ekim 2004, İzmir.
12. “Müzeciliğe Farklı Bir Bakış: ‘Sanal ve Gösterimci Müzecilik’”; İzmir Arkeoloji Müzesi Konferans Salonu. 22 Mayıs 2008.

1.2.7. Katıldığı Radyo Programları

- “Manasdağı cana Anadolu Türk Epostorundaki Balasızdık cana Ölböstük Motivder”; Kırgız Tuusu. S:2 (24 Noyabr) 1995 Bişkek-Kırgızistan.
- “Türk Kültüründe Nevruz”; TRT Fm. 21 Mart 2003.
- “Türk Kültüründe Görenek ve Pratikler”; TRT Fm. (Günaydın Programı) 2004.
- “Nevruz”; TRT Fm, 2007.
- “Nevruz’da Oynanan Oyunlar”, TRT Fm, 2008.
- “Türk Dünyası’ndan Örneklerle Nevruz”, TRT Fm, 2009.

1.2.8. Katıldığı Televizyon Programları

- “Nevruz”; TRT 1. 21 Mart 1997
- “Nevruz”; TRT 1. 21 Mart 1999
- “Nevruz” TRT Int. 21 Mart 1999
- “Nevruz”; TRT 1. 21 Mart 2001
- “Kurmancan Datka”; SKY TV. 26 Nisan 2002.
- “Diğer Türk Dil ve Lehçelerinin Türk Diline Etkileri”; SKY TV. 24 Eylül 2002
- “Türk Dünyasında Mutfak Kültürü Konulu Sergi Üzerine”; SSBS. 13 Ocak 2004
- “Türklerde Bahar Bayramları”; SCBS. 6 Mayıs 2004.

1.2.9. Tematik Sergiler

- TÜRK Dünyası’nda Nevruz Gelenekleri (canlı-gösterimci müzecilik bağlamında), yer: Ege Üniversitesi Edebiyat Fak., Sergi Salonu.
 - I, 20 Mart 2007
 - II, 20 Mart 2008
 - III, 19 Mart 2009
- “Türk Halk Bilimi Sergisi”—8 Ocak 2002
- “Türk Dünyası’nda Mutfak Kültürü” –8 Ocak 2004
- “Türk Dünyası’nda Giyim ve Döşeme Kültürü”—20 Nisan 2005
- “Türk Dünyasında Âşıklık Geleneği”(Konferans-Dinleti – 13 Aralık 2007
- “Türk Tasavvuf Müziği Dinletisi” – 17 Mart 2008.

3. SERBEST MAKALELER

3.1. Prof. Dr. Nerin Yayın'ın İlk Kez Yayımlanan Makaleleri

Fonksiyonları Bağlamında Ninnilerimiz

Öz

Yazımızın konusunu kendimizce önemli gördüğümüz “ninnilerimizin işlevsel yönden değerlendirilmesi”ne ayırmak istedik. Yukarıda da belirttiğimiz üzere gerek Türk boy ve topluluklarında gerekse tüm dünyada benzer şekillerde ve benzer sebeplerle söylenmesi de, düşüncemizi doğrular niteliktedir.

Giriş

Ninni deyince akla ilk gelen şey “çocuğu uyutmak için söylenen ezgi”dir. (Hatta bu terimin “bir kişinin herhangi bir konuda farkında olmamasını sağlama” anlamına geldiği de, hepimizce mâlumdur.) Ancak zaman içinde Türk annesi ninniye doğal ortamda söyleyemediği, aklından geçirip dile getiremediği bütün duygu ve düşüncelerini dile getirmek için bir yol olarak görmesi sonucu ninniye sadece çocukları uyutmak değil başka nedenlerle terennüm etmesine neden olmuştur. Türk ailesinde büyüklere sonsuz saygı gösterilmesi özellikle geniş milletlerde daha çok büyüklerin söz sahibi olması bu durumu da beraberinde getirmiş olmalıdır.

Şimdiye kadar ninnilerin fonksiyonu üzerine yapılmış doğrudan bir araştırma olmayıp daha çok ninni konusundaki herhangi bir çalışma içinde yapılmış tasnifler ya da değerlendirmeler şeklindedir. Nitekim Âmil Çelebioğlu'nun Türk Ninniler Hazinesi” adlı kitabında ninnilerimizin üzerine yaptığı ikinci sınıflandırması tamamen fonksiyon bağlamı olup:

1. Çocuğu uyuturken söylenen ninniler,
2. Bebeğin kundağını açıp, hoplatıp sevmek için söylenen ninniler (hoplatmalar, okşamarlar, avutmalar)
3. Bebeğin emeklemesi, yürümesi, konuşması, dişinin çıkması v.s dolayısıyla söylenen ninniler,
4. Çocuğun ve yakınlarının hastalanması, ölümü sebebiyle söylenen (Çelebioğlu, 1982, s.20).

maddelerini içermektedir. Üstelik konularına göre yaptığı tasnifte yer alan:

3. Dilek ve temenni mahiyetinde ninniler,
4. Sevgi ve alâka ifade eden ninniler,
5. Övgü ve yergi mâhiyetinde ninniler,
8. Vaad mâhiyetinde ninniler,

9. Tehdit ve korkutma mâhiyetinde ninniler (Çelebioğlu, 1982, s.20) başlıkları da ninnilerin fonksiyonlarını içermektedir.

Ali Berat Alptekin Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi'ne yazdığı “ninni” maddesinde ninnileri üç ayrı grupta sınıflandırmış olup “söyleyiş sebeplerine göre ninniler” :

1. Çocuğu uyutmak için söylenen ninniler,
2. Ağlayan çocuğu avutmak için söylenen ninniler,

3. Çocuğu oynatırken söylenen ninniler (Alptekin, 1990,s.63) şeklinde fonksiyonlarına göre üç alt başlıkta toplamıştır,

Mehmet Yardımcı “Başlangıcından Günümüze Halk Şiiri, Âşık Şiiri, Tekke Şiiri” adlı kitabının bir bölümünü ninnilere ayırmış; konularına göre yaptığı tasniflerdeki:

b. Öğüt verici ninniler,

ç. Dilek ve temenni niteliğindeki ninniler (Yardımcı, 2002, s.65).

d. Tehdit ve korkutma niteliğindeki ninniler,

e. Dua ve beddua niteliğindeki ninniler (Yardımcı, 2002, s.66)

1. Tahsil, meslek ve makamla ilgili ninniler,

k. Evlenme ve gelin olma dileği ile ilgili ninniler (Yardımcı, 2002, s.67) maddelerinin ninnilerin fonksiyonunu yansıttığını, belirtmiştir.

Biz, fonksiyonları bağlamında değerlendirdiğimiz ninnileri:

* Çocuğa yönelik ninniler,

*Söyleyene yönelik ninniler olmak üzere iki ana başlıkta toplamak istiyoruz.

1.Cocuğa Yönelik Ninniler:

Ninni deyince ilk akla gelen ve ninnilerin söyleniş sebebi, çocuktur. Bir başka ifadeyle ninni türünün ortaya çıkmasını sağlayan sebep bile onlardır. Zaman içinde çocukların uyuması yanında başka ihtiyaçlarının da olması, ninnilerimizin farklı sebeplerle ve farklı söylemlerle dolu olarak söylenmesini de beraberinde getirmiştir. Ancak aşağıda da belirteceğimiz üzere hangi fonksiyonu yüklenirse yüklensin hepsi de çocuğa yöneliktir. Bu arada örnek vereceğimiz varsa alındıkları kaynakları yanına belirteceğimizi, kaynak belirtmediklerimizin yazarın doğum yeri olan Marmaris, Muğla yöresinde yaygın olduğunu ve ilk dizelerinin genellikle formel ifadelerle oluştuğunu hatırlatmak istiyoruz.

1.1.Uyutmak:

“Uyuma ihtiyacı” nı karşılayan bir fonksiyon olarak karşımıza çıkan bu duruma göre ninnilerin en çok çocukların uyutulması için söylenir. Beşikte, kucakta, ayakta, ana kucağında, salıncakta ya da çarşaf- battaniye türü örtüler içinde sallanarak söylenen ninnilerin amacı sadece çocuğu uyutmaktır. Bu bağlamda içeriğinde hangi söylemler olursa olsun asıl fonksiyon, uyutmaktır. Bu durumu, aşağıya aldığımız:

Dandini dandini danalı bebek

Elleri kolları kınalı bebek

Benim oğlum nazlı bebek

Uyusun da büyüsün ninni

E e e e

* * *

Bahçeye kurdum salıncak

Çarşıdan aldım oyuncak

Şimdi baban gelecek
Sakın kırma yumurcak
Ninni yavrum ninni
Uyusun da büyüsün ninni!
Sözleriyle örülmüş iki ninnide de görmek mümkündür.

1.2. Sevmek- Okşamak

Bütün ninnilerde amaç, çocuğu sevmek ve ninni söyleyerek onu okşamaktır. Bazen çocuğun altı temizlenip emzirilip ya da doyurulduktan bazen de içinden geldiği için söylenir. Belirtmemiz gerekir ki sevme ve okşama bağlamı ninniler sadece çocuğun annesi değil anneanne, babaanne, teyze, dayı, hala, amca gibi yakınları tarafından da dile getirilebilir. Nitekim bir annenin çocuğunu severken söylediği:

Hoppala hoppala hop olsun
Yedikleri et olsun
Nar tanesi nur tanesi
Annesinin bir tanesi

ile bir büyükannenin torununa söylediği:

Ninni ninni ninesine
Elmas taşlı innesine
Koşup sarılsın yavrum
Kır saçlı ninesine!

şeklindeki ninnileri tamamen sevmek ve okşamak için söylenilmektedir.

1.3. Öğüt Vermek

Ninnilerin bir kısmında eğitici bir nitelikte olup bunlardan bir kısmı öğüt verme işlevini görürler. Çocuğa yönelik ninnilerin yan işlevlerinden biri olarak karşımıza çıkan bu tür ninnilerin söylenmesinde amaç emzikli çağı geçmiş olan çocukların kötü söz söylememeleri ve yaramazlık yapmamaları yaparsa sevmeyeceklerini yemeklerini yemeleri yoksa büyümeyeceklerini belirtmektir. Bu tür ninnilere, şu örneği vermemiz mümkündür:

Haydi kapat gözünü
Uyku bürüsün yüzünü
Eziyet etme annene
Herkes seni beğene
Ninni yavrum ninni
Uyusun da büyüsün ninni
Çaya vardım çay susuz
Mahmur gözler uykusuz
Benim oğlum çok huysuz
Huysuza gelin gelmez

Huysuzu kimse sevmez

Ninni yavrum ninni

1.4. Övmek:

Ninnilerin yan işlevlerinden biri olarak karşımıza çıkan “övmek” de, eğitici bir özellik taşımakta; çocuk annesi, aile büyükleri ya da yakınları tarafından güzelliği, yaramazlık yapmayı, büyüklerin sözünü tutması, yemeğini yerken huysuzluk yapmaması gibi iyi vasıfları için övülebilmektedir. Söz konusu ninniler çocuğu övme yanında “güzel huylarının devamı” gibi başka işlevleri de beraberinde getirir:

Şu dağların eteği

Kuş tüyünden yatağı

Anasının dert ortağı

Evin balı, peteği

Uyusun da büyüsün ninni

Tıpış tıpış yürüsün ninni

örneğinde olduğu gibi...

1.5. Yeme

Adından da anlaşılacağı üzere bu gruba giren ninniler sadece beğenilmeyen huylarını (yaramazlığı, uyumamakta ve yemek yememekteki direnişi veya başka türden olumsuzlukları) yemek-tenkit etmek için söylenir. Bu tür ninnilerin sadece anne değil aile büyükleri ya da üyeleri ile çocuğun diğer yakınları tarafından da söylenebileceği, herkesçe bilinmektedir. Övmek amaçlı ninnilerde olduğu gibi yemek için söylenene ninnilerde çocuğun kötü huylarını yok etmek yani eğitmek amacıyla söylenmesi ise işin bir başka boyutudur. Meselâ:

Çaya vardım çay susuz

Çadır kurdum yaylasız

Benim yavrum pek huysuz

Ninni yavrum ninni (Elçin, 1981, s. 168).

ve:

Çaya vardım çay susuz

Mahmur gözler uykusuz

Dünden beri aç susuz

Ninni yavrum ninni

şeklinde, benzer formelle başlayan bu iki ninninin söylenme sebebi çocuğun huysuzluğunu, yemek yemeyişini yemek için söyleneceği, ortadadır.

1.6. Vaat Etmek

Ninnilerin yan fonksiyonlarından biri olarak karşımıza çıkan bu tür ninnilerde asıl fonksiyon, çocuğu avutmaktır. Uyumak, yemek yedirmek, oyuncaklarını toplatmak, gece sütünü içirmek gibi çocuğun bakımı ve beslenmesi konusunda çocuğa verilen tavizler verildiğini gösteren bu durumda

vaat edilen şeylerin çoğunun en çok isteyip sahip olamadığı oyuncak, elbise, bebek türünden şeyler olacağı, ortadadır. Nitekim örnek olarak vereceğimiz:

Hu hu hu kuşu

Dereklerde su kuşu

Bebek getirir babası

Ciciler diker annesi

Ninni ninni ninesine

Yavrum gitmiş annesine

Annesi pideler pişirir

Yavrum mideyi şişirir

Ninni yavrum ninni (Yardımcı, 2002, s.67)

sözlerini içeren ninnilerde bu durum, açıkça görülebilmektedir.

1.7. Tehdit Etmek- Korkutmak:

Uyutmak ana fonksiyonun yan fonksiyonlarından biri olan tehdit etmek ve korkutma içerikli ninnilerin en çok uyumakta nazlanan veya yaramazlık yapan çocuklara söylendiğini, hepimiz biliriz. Korkutma unsuru ve ismi ise yörelere göre değişmekte olup korkutma işi en çok “Moh moh”, “Alkarısı”, “Dev Karısı”, “Öcü”, “Umacı”, gibi mitik varlıklarla yapılır ve üyelerinden biri, civarda yüzündeki ifadeden, sevme şeklinden, görüntüsünden ses tonundan korkulan bir kimse ya da “çocuk çalıcı” da korkutma işini devralabilir:

Hu hu hu seni

Duymanın moh moh seni

Eğer moh moh duyarsa

Hem seni yer hem beni

Ninni ninni yavrum ninni

Küçük yavrum hu ninni (Yardımcı, 2002, s. 66).

* * *

Dandini dandini danaylı

Kızım yüksek hamaylı

Hamaylarda yuvası

Goggo getir babası

Arsızdır yer abası

E e yavrum ninni (Elçin, 1981, s.286)

örneklerinde de görüleceği gibi...

1.8. Dilemek-Temenni Etmek

Bu fonksiyon en çok çocuğun geleceğine yönelik ifadeleri içeren ninnilerde görülür. Büyüyüp yuva kurması, iyi bir meslek sahibi olması başta olmak üzere çocuğun yarınını oluşturmak konusundaki beklentileri de ortaya koyan bu tür ninnilerin sadece anne değil aile bireyleri tarafından

da söylenmesi söz konusudur. Aşağıya aldığımız:

Ninni yavrum uyusun
Uyusun da büyüsün
Parası küp küp olsun
Ninni yavrum ninni
Uyusun da büyüsün ninni
* * *

Dedim yavrum ucadan
Sesin çıkmaz bacadan
Allah seni korusun
Çiçekten kızılıcadan
Ninni yavrum ninni (Yardımcı, 2002, s. 66)
* * *

Aşçılar aşını vursun
Baş köşede otursun
Kızımı alacak olan
Doktor, mühendis olsun
Minicik yavrum ninni
Ninni yavrum ninni

manilerinde de görüleceği üzere dilek ve temenni içeren ninnilerde söz konusu fonksiyon hem ana, hem de yardımcı fonksiyon niteliğindedir.

1.9.Dinî Bilgilerle Donatmak:

Uyutmak amacıyla söylenilen ninnilerde yan işlev olarak ortaya çıkan bu duruma göre ninni, dinî bilgileri, dinî liderleri veya terimleri içerebilir. Söz konusu ninniler söylenerek hem çocuğu uyutma işlevi yerine getirilecek hem de kulağı dinî bilgilerle doldurularak bu konuda eğitecektir. Özelliklerini, aşağıdaki:

Yoldan geçen yolcu kardaş
Bağrına bağlamış bir taş
Kırşehirde Hacı Bektaş
Himmat et oğlum uyusun ninni (Elçin, 1981, s. 267).
* * *

Ninni ile uyuturum
Allah ile büyütürüm
Tevhid ile yürütürüm
Uyusun da büyüsün ninni (Yardımcı, 2002, s. 65)
* * *

Hu hu hu Allah

Sen uykular ver Allah

Uyusun da büyüsün maşallah

Tıpış tıpış yürüsün inşallah

Ninni benim yavruma ninni (Yardımcı, 2002, s.65)

şeklindeki örneklerde gördüğümüz bu tür ninnilerin anneler kadar aile büyüklerinin anneler kadar aile büyüklerinin de söyleyebileceği ve çocuğun içinde yaşadığı aile ya da yakın çevresinin kültürü ile ilgili olacağı, gözden uzak tutulmamalıdır.

1.10. Avutmak- Teselli Etmek

İstediği şeye kavuşamayan (oyuncak, elbise, sokakta oynama) herhangi bir isteği kısıtlanan, hastalığından dolayı uyuyamayan ya da evde ailede ortaya çıkan olumsuz bir durumu yüklenmekte zorlanan çocuğa söylenen ninnilerdir. “Tehdit Etmek- Korkutmak” amacıyla söylenenleri hariç her tür ninninin de söylenebileceği durumları yansıtan bu tür ninnilerde amaç, çocuğun, içinde bulunduğu olumsuz ortamdan biraz uzaklaşmasını sağlamak yani onu teselli yoluyla avutmaktadır. Nitekim yaramazlığı veya yenildiği için oyundan çıkarıldığı için bir annenin yavrusuna:

Ninni ninni nestesi

Gül kızım gül destesi

Gül kızımı sevmeyen

Olsun verem hastası

Ve babası başka şehirde çalıştığı için özleminden ağlayıp duran torununu susturmaya çalışan ninesinin:

Benim adım dertli dolap

Suyum akar yalap yalap

Böyle emreylemiş Çalap

Ninni benim kuzum ninni (Elçin, 1981,s.270)

şeklinde söyledikleri ninnilerde bu durum, açıkça görülmektedir. Bazen de bu avutma işi bir masaldan dönüştürülmüş olan dizelere düşer:

Yuvarlandın, yumak oldum

Yumağı dedeme verdim

Dedem bana darı verdi

Darıyı kuşa verdim

Kanadı göğe verdim

Gök bana yağmur verdi

Yağmuru yere verdim

Yer bana çimen verdi

Çimeni koyuna verdim

Koyun bana kuzu verdi

Kuzuyu beye verdim

Bey bana katır verdi

Bindim katır beline

Gittim Urumeline

Urumeli Taşlıca (Elçin, 1981, s. 275).

Bu konuda sonuç olarak diyebiliriz ki:

Çocuğa yönelik ninnilerde “uyutmak” ana işlev, “okşamak” ve “avutmak” ara işlev olarak karşımıza çıkmakta; her ana işlevin yan işlevlerle genişlediği görülmektedir. “Dilemek” ve “Vaat Etmek” yan işlevlerinin hem “uyutmak” hem de “avutmak” ana işlevlerini genişleten bir özellik göstermesi ise, işin bir başka boyutudur; üstelik aynı ninninin farklı fonksiyonlarda karşımıza çıkması, yan fonksiyonların ana fonksiyonlardan daha fazla oluşundaki sebebi açıklar mahiyette olduğunu düşünüyoruz. (Tablo:1)

Ana İşlevler Bağlamında Ninniler

Uyutmak	Dilemek- Temenni Etmek
	Tehdit Etmek, korkutmak
	Vaat Etmek
	Yermek
Sevmek-Okşamak	Dinî Bilgilerle Donatmak
	Övmek
Avutmak	Vaat Etmek
	Dilemek-Temenni Etmek
	Nasihah Etmek

(Şekil:1)

2.Söyleyene Yönelik Ninniler (2)

Daha önce de vurguladığımız üzere ninniler sadece çocuğa yönelik olmayıp söyleyen kişinin duygu ve düşüncelerini, beklentilerini hatta şikâyetlerini dile getiren bir ürün olma özelliği göstermektedir. Bir başka ifadeyle geçmişte sadece çocuğu uyutmak için söylenen ninniler söyleyenin iç dünyasını (aile, akraba, iş ortamı v.b) sosyal ilişkileri bağlamında yansıtan bir söyleme dönüşmüş; farklı işlevleri yüklenen bir iletişim aracı niteliği kazanmıştır (Tablo:1)

Bu gruba aldığımız ninnilerin hepsi de söyleyeni tanımlayan, onun ruhsal dünyasını bize yansıtan ürünler olup sadece çocuğun annesi tarafından söylenirler ve iki ana fonksiyon etrafında şekillenirler:

2.1.Şikâyet Etmek

Özellikle geleneksel ve kapalı aile ortamında çocuğunu yetiştiren hele de sıkıntılarını açacağı, şikâyetlerini dile getireceği bir yakını, aile ferdi ya da arkadaşı yoksa ninniye kendisine bir çıkış yolu olarak görebilir. Şikâyet ettiği konuların ise bazen bir durum bazen de bir kişi ile ilgili olacağı, ortadadır. Durum ile annenin aile ortamının, kişi ile de aile fertlerinin –büyüklerinin yakın akrabalarının kastedileceği ise, işin bir başka boyutudur:

2.1.1.Kişiden Şikâyet

Aşağıdaki mani kendisini uzun zamandır görmeye gelmediği gibi mal paylaşımında mağdur

olmasına yol açan erkek kardeşine sitemini kayınvalidesine söylemeye utanmakta; çocuğuna söylediği ninniye bu konuda bir araç olarak görmektedir:

Allay allay âd yahşı
Bir gaybından şâd yahşı
Gadir bilmez gardaşdan
Gadırlıca yâd yahşı (Elçin, 1981, s.271).

2.1.2.Durumdan Şikâyet

Dere boyu saz olur
Gül açılır yaz olur
Kuma kuma üstüne
Böyle hayat mı olur
* * *

Bahçelerde bürülce
Oynar gelin görümce
Oynasınlar bakalım
Bir araya gelince (anonim)

satırlarında görüldüğü üzere ilk ninni gelinin kumalarıyla ikincisi ise görümcesi (belki kayınvalidesi de olmak üzere) ile birlikte yaşamakta olan bir gelinin durumundan şikâyet ettiğini anlatmakta, onun aile içindeki konumundan duyduğu şikâyeti dile getirmektedir.

2.2.Duygularını Yansıtmak

Bu grupta topladığımız ninnilerde “şikâyet” işlevli olanlardaki aktif bir hal olmayıp daha çok söyleyenin kendisi hakkında yaptığı durum tespitinden ibarettir. Bir başka ifadeyle söz konusu ninniler kişinin aile birliği içindeki konumuyla ilgili olmayıp herhangi bir sebepten dolayı iç dünyasında oluşan yansımaların dile getirilmesinden ibarettir. Bu durumda anne ninnilerini söylerken şikâyet etmez; sadece iç dünyasını göz önüne serer.

2.2.1.Üzüntüsünü Paylaşmak

Ninni desem beni yakar
Beşiğinde güller kokar
Kötü sözler hatır yıkar
Ninni yavrum ninni (Yardımcı, 2002, s.65).

2.2.2.Sevinicini Paylaşmak

Eşiğim çelik gibi
Kaynanam pamuk gibi
İki oğlan doğurdum
Damdaki malak gibi

2.2.3. Beklentilerini Paylaşmak

Dere boyu sazlık mı

Gelinlik sultanlık mı
Yarimin hediyesi
Beş odalı yazlık mı

* * *

Dere boyu saz ola
Gül açılır yaz ola
Yâri tezkere alınca
Çifte düğün kurula

2.2.4.Kinini-Öfkesini Paylaşmak

Dağlarda duman olmaz
Sevgide güman olmaz
Yar üstüne yar seven
Billahî iflah olmaz

* * *

Her yağan kar donmaz ki
Bülbül dala konmaz ki
Gül benzimi solduran
Bu dünyada solmaz ki

örneklerinden de anlaşılacağı üzere sevdiğine kavuşamayıp beklentisini gerçekleştiremeyen kimsenin duyduğu öfkeyi ya da konumundan duyduğu sevinç ve üzüntüyü paylaşacak kişinin ninni söyleyerek duygularını paylaştığı da olmaktadır. Bir yerde ninniler söyleyenin belirtilen bağlamlardaki duygularını dile getirme için başvurduğu bir paylaşım yolu olarak karşımıza çıkmakta; ninni, söyleyicinin “dert ortağı” görevini göstermektedir. Bu durumun nedeni ise “her şeyin herkese söylenmeyeceği, büyüklerimizin yeri gelince “ellerle değil duvarlarla halleş” yolundaki mesajları ile ilgili olduğunu düşünüyoruz.

Bir tablo ile de göstereceğimiz (tablo:2) ve ninnilerin fonksiyonları bağlamında değerlendirdiğim bu inceleme sonunda diyebiliriz ki:

Ninniler sadece “uyumak-uyutmak” amacıyla olmayıp farklı fonksiyonlara yönelik olarak da anlatılabilmektedir. Elbette bu durum, zaman içinde aynı ürünün farklı ihtiyaçlara cevap vermesiyle ilgilidir.

Ninnilerin çoğu çocuğun ihtiyaçlarına cevap veren bir özellikte karşımıza çıkar. Bu bağlamda söyleyenin kendi ihtiyacını karşılamak üzere söylenen ninnilerin söz konusu kişinin kültürel ihtiyaçlarının çeşitliliği oranında farklı fonksiyonları yükleneceği, gayet doğaldır.

Söyleyene yönelik ninnilerin “şikâyet” nedeniyle söylenenlerinde bu fonksiyon “çare bulma” ihtiyacına verilen bir cevap niteliğinde iken “paylaşma” fonksiyonunu yüklenenlerin ise bu ihtiyaç yine aynı şekilde “paylaşma” olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem ihtiyacın ihtiyâcın hem de cevabın aynı olması ise ihtiyacın ve bu ihtiyaca yönelik beklentinin tam olarak belirmediği ya da duyulmadığı

bir durumla ilgili olmalıdır.

Bu arada “çocuğa yönelik ninniler” deki işlevin de (ikinci gruptakiler gibi) kendi içinde gruplandırılmamış olması kendi tasarrufumuz olup ihtiyaç ve fonksiyonların diğerlerine nazaran belirginliği, bunda büyük bir rol oynadığını, belirtmek istiyoruz.

“Öğüt vermek”, “Yermek”, “Tehdit Etmek- Korkutmak”, ve “Vaat Etmek” şeklinde belirlenen fonksiyonların ortaya çıkmasına neden olan ihtiyaçların sık sık değişebilmesi söz konusudur; çocuk mevzu bahis olduğu zaman ise bu ihtiyacın en çok “uyumak” olduğu ortadadır.

“Dini Bilgilerle Donatmak” ve “Dilemek-Temenni Etmek” fonksiyonları için de benzer şeyler söyleyeceğiz. En büyük ihtiyacın “uyumak” olacağı söz konusu iki fonksiyondan “Dini Bilgilerle Donatmak” olanının çocuğun uyuma ihtiyacı kadar ailenin ve toplumun beklentileriyle ilgili olacağı, herkesçe málumdur. Bu arada söz konusu fonksiyonların ortaya çıkmasını sağlayan ihtiyaçların ailenin veya çevrenin ihtiyaçları olacağını söylemekte, yarar görüyoruz.

“Çocuğa yönelik fonksiyonlar” ın hepsinin çocuk eğitimi bağlamında ortaya çıkmasının yanı sıra söz konusu fonksiyonların hem sayısının hem de çeşidinin değişebilmesinin aile ve toplumun kültürel beklentileriyle ilgili olarak değişebileceği, unutulmamalıdır.

FONKSİYONLARI BAĞLAMINDA NİNNİLER

Çocuğa Fonksiyonlar	Yönelik	FONKSİYONLAR		İHTİYAÇLAR	
		1	Uyutmak	Uyuma	
		2	Sevmek-Okşamak	Sevilme-Okşama	
		3	Öğüt Vermek		
		4	Övmek	Takdir Etme	
		5	Yermek	Uyuma	
		6	Vaat Etmek	Uyuma	
		7	Korkutmak	Uyuma	
		8	Avutmak- Teselli Etmek	Avutulma- Teselli Edilme	
		9	Dini Bilgilerle Donatmak		
		10	Dilemek-Temenni Etmek		
Söyleyene Fonksiyonlar	Yönelik	1	Şikâyet	Kişiden Şikâyet Durumdan Şikâyet	Çare Bulma
		2	Paylaşma	Üzüntüsünü Paylaşmak Sevincini Paylaşmak Beklentisini Paylaşmak Kinini- öfkelerini paylaşmak	

(şekil:2)

Kaynakça

- AKARSU, Bedia. Çağdaş Felsefe: Kanttan Günümüze Felsefe Akımları. 1994. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- ALPTEKİN, Ali Berat. “Ninni Maddesi” Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi, C:VII İstanbul: 1990.
- BAŞGÖZ, İlhan “Sözlü Anlatımda Ara Söz: Türk Hikaye Anlatıcılarının Şahsi Değerlendirmelerine Ait Bir Durum İncelemesi” (Çeviren: Metin Ekici) Halkbilimsel Kurumlar ve Yaklaşımlar C.1 Haz: M. Öcal Oğuz vd. 2006. Ankara: Geleneksel Yayıncılık ss.320-349
- BAYRAKTAR, Levent. Bergson’da Beden- Ruh İlişkisi 2010. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- BİLGİN, Nuri. Sosyal Psikoloji 2009. İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Yayın No: 145.
- BOCK, Philip K. İnsan Davranışının Kültürel Temelleri, Psikolojik Antropoloji (Çeviren: N. Serpil Altunak) 2001. İstanbul: İmge Kitabevi.
- ÇELEBİOĞLU, Âmil. Türk Ninniler Hazinesi 1982, İstanbul
- ÇOBANOĞLU, Özkul. Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş 2005. Ankara: Akçağ Yayınları:310, Folkloristik Dizisi:1
- DORSON, Richard M. Günümüz Folklor Kuramları (Çeviren: Nermin Ulutaş) 1984. İzmir: Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- ELÇİN, Şükrü. Halk Edebiyatına Giriş (1980) 1981. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları: 365, Türk Halk Kültürü Eserleri Serisi: 10.
- FROMM, Eric. Sahip Olmak Ya Da Olmamak (Çeviren: Aydan Arıtan) 2003. İstanbul: Arıtan Yayınevi
- GÖKA, Erol. Türklerin Psikolojisi Tarihin Ruhumuzda Bıraktığı İzler, 2011, İstanbul: Timaş Yayınları:2402, Psikoloji Dizisi:39.
- KAFESOĞLU, İbrahim. Türk Millî Kültürü 1991. Boğaziçi Yayınları.
- KÖSE, Nerin “Tür ve Fonksiyon) 2000. Uluslararası Türk Dünyası Halk Edebiyatı Kurultay Bildirileri (Kasım 1998 Mersin) ss.503-508.
- YARDIMCI, Mehmet. Başlangıcından Günümüze Halk Şiiri, Âşık Şiiri, Tekke Şiiri (1998, 2000, 2002, Ankara: Ürün Yayınları
- YAYIN, Nerin “Ak Mөөr Destanındaki Ara Sözler” 2008. İzmir: Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi, Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Yayını C:14, S: 1 ss. 261-288
- YAYIN, Nerin. Türk Mitolojisi Bağlamında Atatürk’le İlgili Anlatmalar 2010. İzmir: Üniversiteliler Ofset.

Fıkralarımız Üzerinde Yeni Bir Tasnif Denemesi

Geleneksel hayatımızda bunca önemli bir yeri olan fıkralarımız bugüne kadar çeşitli tasniflere tabi tutulmuş, söz konusu çeşitlerinin ayırıcı özellikleri belirtilmiştir: Şükrü Kurgan'ın "Nasrettin Hoca Fıkralarında Türk Halk Yaşayışının İzleri" (Kurgan 1968, 482-497), Nerin Köse'nin "Binbir Gündüz Gündüz Külliyyatındaki Fıkralar Üzerine" (Köse 1996, 139-148), Pertev Naili Boratav'ın "Fıkraların ve Nükteli Hikâyelerin Çeşitlenişi" (Boratav 1988, 86-87), Fikret Türkmen'in "Letaif-i Nasrettin Hoca"sı (Türkmen 1989) konulu çalışmaları bunlardan sadece birkaçıdır.

Biz ise işe bir başka yönden bakacak, sözlü gelenek bağlamında bir ürünü en iyi tanımlayacak, icra ortamını da göz önüne alarak türü belirleyecek olan işlev bağlamında fıkraları tasnif etmeye çalışacağız. Bir başka ifadeyle fıkraları neden, hangi sebeple anlatıldığı hangi ihtiyacı karşıladığına bakarak bir sınıflandırmaya tabi tutacağız. Bu nedenle işe işlev teorisi hakkında kısa bir hatırlatma yaparak başlayacağız:

"Sözlü ürünlerin ve uygulamaların yani folklor olgularının bulunduğu çevre içinde yaşama sebebi" olarak da tanımlanan işlev konusunda ilk dikkati çeken ve işlevin hangi durumlarda hangi sebeplere bağlı olarak ortaya çıktığını bir sisteme bağlı olarak açıklayan ilk kişi Bronislaw Malinowski'dir. Bascom'un işlev ve icra bağlamı bütün çalışmalarının ilham kaynağını teşkil eden "İlkel Psikolojide Mit" adlı çalışmasında Malinowski, kültürü "aletler, tüketim malları, anayasal belgeler, insan düşüncesi, beceri, üretim, töre ve inançlardan meydana gelen bir bütün" olarak görmekte; ait olduğu topluluğun ihtiyaçlarını karşılayan bir özellik taşıdığını belirtmektedir. Ona göre ihtiyaçların giderek yenilenmesi ve değişmesi, kültürün de yenilenmesi ve değişmesi anlamına gelmektedir. Bir anlamda kültür için devamlılık şarttır. Araştırmacının;

Metabolizma	Besin Sağlama
Üreme	Akrabalık
Bedensel Rahatlık	Barınma
Güvenlik	Korunma
Hareket	Etkinlik
Büyüme	Yetişme
Sağlık	Temizlik

olarak belirlediği bu ihtiyaç ve kültürel cevapların ortak değerler etrafında toplanmış insanların meydana getirdiği çevre tarafından karşılanacağı yolundaki tespiti ise (Çobanoğlu 2012, 224-225) son derece dikkat çekicidir.

Maslow ise insan ihtiyaçlarını beş madde halinde değerlendirmekte olup bu görüş "Motivasyon Teorisi" adıyla bilinmektedir. Ayrıca söz konusu bu beş ihtiyacın Malinowski'nin savunduğu düşüncelere hizmet ettiği de ortadadır. Nitekim araştırmacının;

Fizyolojik ihtiyaçlar	(Beslenme)
Emniyet ihtiyacı	(Barınma)
Sevgi ihtiyacı	(Biri ya da bir grup tarafından sevilme, beğenilme)

İtibar

(İçinde bulunduğu toplum takdir görme)

Kendini Gerçekleştirme (Bir eser meydana getirme: Resim-roman-beste-şiir vb)

şeklinde belirlediği bu ihtiyaçlarının ilkinin % 50'si karşılandığı andan itibaren insan, hemen sıradaki ihtiyacını karşılamaya girişir. İlk iki ihtiyacının karşılanmadığı durumlarda ise insanlar sürü halinde gelirler (Kafesoğlu 1991, 28-30).

"Performans Teori"nin de kurucusu sayılan ve sözlü ürünlerin bir toplum karşısında icra edildiği anda işlevinin olacağını, toplumun ihtiyacı bağlamında yani anlatıcı-dinleyici çevre içinde yeniden şekillenebileceğini savunan Malinowski'ye göre bu durum sadece sözlü ürünler değil folklorun bütün alanları için de söz konusudur (Çobanoğlu 2012, 234-235). Teorisyen, folklorun en önemli dört işlevini şu şekilde sıralamaktadır:

Hoşça vakit geçirme, eğlenme-eğlendirme

Değerlere, toplum kurumlarına, törelere destek verme

Eğitim ve kültürün gelecek nesillere aktararak eğitilmesi

Toplumsal ve kişisel baskıdan kurtulma (Çobanoğlu 2012, 235-236).

Görüleceği üzere işlev sözlü ürünlerin icra bağlamında hangi görevi üstlenerek anlatılmalarıdır.

Bu bağlamda belirlediğimiz işlevlere göre fıkralar sekiz ana başlık altında değerlendirilebilir:

1. Güldürücü-Eğlendirici
2. Açıklayıcı-Bilgi Verici
3. Hafıza Tazeleyici
4. Öğretici-Eğitici
5. Kimlik Bildirici
6. Kurum İlişkileri
7. Nasihat Edici-Yol Gösterici
8. Düşünce-Tez Güçlendirici

Bir kısmının işlevlerini alt başlıklar halinde belirteceğimiz bu duruma göre fıkralarımızı inceleyecek olursak:

1. Güldürücü-Eğlendirici Fıkralar:

Belirtmemiz gerekir ki fıkraların tümü eğlenmek, hoşça vakit geçirmek için anlatılırlar. Bir başka ifadeyle hangi nedenle anlatılırsa anlatılsın fıkraların sonunda gülünür, dinleyici grubu ve anlatıcı dâhil herkes bu vesileyle eğlenmiş olur. Zaten fıkraların "belli bir kişiye veya bölge halkına ait olsun olmasın gülmek, eğlenmek, hoşça vakit geçirmek için anlatılan..." (Boratav 1988, 85) şeklinde başlayan tanımları da bunu ortaya koymaktadır.

Bergson'un "Öyle görünüyor ki gülme bir yankıya muhtaçtır." (Bergson, 1997, s. 16) ifadesi insanın topluma duyduğu ihtiyacı aktarır. "Eğer sosyetelerinde olsaydınız onlar gibi siz de gülecektiniz. Fakat olmadığınız için gülme arzusu gelmez... Yine kaç defa dikkat edilmiştir: Komik şeylerin birçoğu bir dilden diğerine çevrilemiyor, çünkü ayrı bir cemiyetin adetlerine, fikirlerine tercüman oluyor." (Bergson, 1997, s. 16) ifadesi ise gülme tepkisinin her toplumun kendine has kültür ve gelenek

değerlerinin yansıması olduğunu vurgulamaktadır.

Hepimizin de bildiği üzere fıkraların bazılarında -eğer belirleyici bir ortam ve anlatılması için bir neden yoksa- işlev sadece "güldürme-eğlendirme"dir. Bu durumu da güzel bir fıkra ile süslemek istiyoruz.

Bir tarihte bir ülkenin bir köyünde altı kör yaşarmış. Bir gün körler gezerlerken önlerine bir fil çıkmış.

Birinci kör filin yan tarafına dokunmuş; "duvara benziyor" demiş.

İkinci kör kulağına dokunmuş, "pervaneye benziyor" demiş.

Üçüncü kör kuyruğuna dokunmuş "halata benziyor" demiş.

Dördüncü kör bacağına dokunmuş "ağaca benziyor" demiş.

Beşinci kör dişini dokunmuş; "mızrağa benziyor" demiş.

Altıncı kör hortumuna dokunmuş ve "Hiçbiriniz bilemezsiniz" demiş, "yılana benziyor" demiş.

2. Açıklayıcı-Bilgi Verici Fıkralar:

Fıkraların bir kısmında herhangi bir konuyu açıklama düşüncesi ağır basar; başka bir söyleyişle bazı fıkralar açıklamaya duyulan ihtiyaç söz konusu olduğunda başvurulur. Bilgi vermeye yönelik durumlarda anlatılan bu tür fıkraların belirttiğimiz işlevi, anlatıldığı (icra) ortamı tanımlayan, hangi durumlarda anlatılacağını belirleyen bir özellik gösterir.

Açıklayıcı-bilgi verici işlevlerini gören fıkraların, bu işlevini yüklediği konulara bakarak üç alt başlık altında toplamak mümkündür:

2. 1. Gelenek Açıklayanlar:

Şimdiye kadar sadece bir tanesini bulabildiğim Nasrettin Hoca fıkrası Anadolu'da hala yaşayan gelinlik âdetini yansıtmaktadır. Oğlan tarafının istediği kızlarının (yine oğlan tarafının belirleyeceği süre kadar ya da ömür boyu) "eşinin aile üyelerinden başka erkeklerin yanına çıkmaması, onlarla konuşmaması" (Yayın 2014, 515-526) anlamına gelen bu âdetin yer aldığı Nasrettin Hoca fıkrası şu şekildedir:

Hoca nihayet evlenmiş, bir eşi olmuştur. Yaşadığı yerin geleneklerine göre görmeden-tanımadan evlendiği eşinin gerdek gecesi yüzünü hem seçememiş hem de makyaj hileleriyle bu durum bir yerde engellenmiştir.

Gerdek sabahı hoca, gerçeğe yüz yüze geliverir. Karısının gözleri dışarı fırlayacak gibi patlak patlak, dudakları ikişer parmak kalınlığında, dişleri çakıl taşı büyüklüğündedir. Hoca bu durumu görünce şaşkınlıktan dili yutacak hale gelir; konuşamaz, dili tutulur. Karısı ise "gelinlik âdeti"ni hatırlatarak eşine:

- Hoca, kime görüneyim, kime görünmeyeyim? diye sormaktadır.

Soruyu duyan hoca akli karısının yüzüne bakılmaz çirkinliğinde:

- Bana görünme de kime görünürsen görün diye cevap verir. Bu fıkra, hocanın bir gecelik eşinin çirkinliği belirtmek bir yana gelinlik âdetini öğrencilerine açıklamak isteyen bir öğretmen tarafından pekâlâ dile getirilebilir: Yazarın da sık sık başvurduğu gibi...

2. 2. Deyiş-Söylem Açıklayanlar:

Marmaris'te yazarın genç kızlığına adım attığı yıllarda başından geçen bir olayı anlatarak konuya girmek istiyoruz: Yazarın yakın akrabalarından biri evlenmiş; sülaleye yeni bir gelin gelmiştir. Güzelliği dillere destan, güler yüzlü, boylu poslu ve herkes tarafından sevilen bu gelinin bir tek kusuru vardır: Yemek yapmayı bilmemektedir.

Günlerden bir gün (aynı zamanda komşusu da olan bu gelin) yazarın anneannesine gelerek "pilav pişirmek istediğini ancak içine ne konacak bilmediğini, yardımcı olmasını rica eder. Büyük anne hemen "pelteye tuz katanın tavuğu, kış kış!" der ve güler. Genç gelin "neden güldüğünü, bu sözün ne anlama geldiğini" sorunca da şu fıkrayı anlatır:

"Eski zamanlarda bir kadın kocasına pelte yapacaktı ama tuz mu şeker mi konacağını bilmiyormuş. Kapı komşusuna "hangisini koyacağını" sorunca onun "pelteye tuz koyanın tavuğu, kış kış" diye etrafa bağırdığını, kendi tavuklarını bile kovaladığını, bu yaparken de suratını astığını" görmüş. Komşusunun bu tavrı, gelinin pelteye tuz değil şeker konacağını anlamasına yardımcı olmuş.

Kendisini can kulağıyla ve kahkahayla dinleyen genç gelini büyükanne "herkesin her şeyi bilemeyeceğini, büyüklerin gençlere örnek olması gerektiğini" söyleyerek teselli eder; geline pilav yapmayı öğretir.

Dikkat edilecek olursa bu fıkra, sözü edilen bölgede yemek konusunda acemi olanlara söylenen "pelteye tuz katanın tavuğu, kış kış" söyleminin nereden geldiğini anlatmakta; gelinin bu konudaki bilgisizliğinin geçici olacağı mesajından çok orada hala yaşayan bu ifadenin kaynağını öğretmektedir.

2. 3. Atasözü Açıklayanlar:

Bazı fıkralar ise herhangi bir atasözüne açıklama getirecek şekilde üretilmişlerdir. Zaten bu tür fıkralar da durup dururken değil herhangi bir durumu yansıtan ya da özetleyen bir atasözünün nereden çıktığını açıklamak için anlatılır. Örnek verecek olursak akşam misafirliklerinin çoğunda gidilen yerden çatlığını belirten esneme ile olur. Eğer bu esneme giderek başkalarında da görülürse:

Esnek esnek getirir

Esnek karıyı kestirir

denilir. Bu sözü ilk defa duyan kişi "bu sözü daha önce hiç duymamıştım" dediğine şöyle bir açıklama yapılır:

Vakti zamanında çocukları olmayan bir karı-kocanın evine bir adam, tanrı misafiri olur. Yatmaya yakın gelen adama ev sahibi kadın sofraya oturur. Derken sohbet uzar-gider. Bu durum önce ev sahibi kadının giderek misafirin de sık sık esnemelerine sebep olur.

Koca bu durumu bir müddet izler ancak karısıyla misafirin karşılıklı evlenmelerin bitmek bilmez. Nihayet her ikisinin bu halleri "birbirleriyle işaretleştikleri" izlenimini verdiği için sinirlenen adam, karısını mahzene şarap almaya gönderir.

Aslında adamın niyeti misafirine şarap ikram etmek olmayıp karısının cezasını elleriyle vermektir. Nitekim az sonra karısının arkasından mahzene inen adam, oradan bulduğu bir baltayı karısının kafasına indirir.

Anlaşılabileceği üzere fıkra güldürmek-eğlenmek amacıyla değil sadece bu atasözünün nereden

çıkarttığını açıklamak, o konuda bilgi vermek için anlatılmıştır.

Bu gruba aldığımız fıkraları bir şemayla ifade edecek olursak:

Açıklama/ Bilgi Verme	{	Ders verme
		Sunulan tezi güçlendirme
		Nasihat Etme-yol gösterme

şekilde belirtebilir; açıklayıcı fıkraların kompleks işlevli fıkralar olduğunu söyleyebiliriz.

3. Hafıza Tazeleyenler:

Malumu olduğu üzere fıkra kültürümüz çok zengin olup (4. başlıkta da inceleyeceğimiz üzere) birçok bölgeye, hemen her mesleğe, her kuruma, her dine kısacası her kesime yönelik fıkralarımız bulunmaktadır. Bunlardan bir kısmını belli şahıslar etrafında oluşan şekillenen ya da kendisine izafe edilen ve gerçek hayatta yaşamış kişilere ait olanlar oluşturur.

En güzel örneğini Nasrettin Hoca'ya ait olanlarının teşkil ettiğini düşündüğümüz bu duruma göre Moğol İstilasının Anadolu'yu kasıp kavurduğu, Anadolu Selçuklu Devleti'nde taht kavgaları, isyanları sonucu yıkıldığı, Konya'da doğan Mevlevilik'in uç bölgelere kadar yayıldığı, Ahilik adı verilen ve esaslarını fütüvve adabına göre şekillendirdikten başka bazen devletin ondan yardım istediği bazen de devleti zora sokan bir esnaf teşkilatının hüküm sürdüğü, beylikler döneminin başladığı, eski Yunan ve Roma kültürünün hala canlı olduğu, kuzeybatıda Rum ve Gürcülerin izlerinin yaşadığı, Haçlı seferlerinin ard arda yaşandığı dönemlerin etkisini uzun yıllar hissedecek olan XIII. yy.da yaşamıştır. Bu bağlamda üniversitede yeri geldiğinde Nasrettin Hoca fıkrasını anlatan, fıkra üzerine bilgi veren bir öğretmen söz konusu tarihi şahsiyetle ilgili ya da ona atfedilen bir fıkra anlatılırken Hoca'yı tanıtabilir; yukarıda belirttiğimiz XIII. yy Anadolu'sunda yaşanan kültürel birikimin ve Nasreddin Hoca'nın fıkralarının bolluğunun nedenleri hakkında bilgi verebilir. Bu durumda öğretmen, öğrencilerinin Hoca'nın yaşadığı dönemle ilgili bilgilerini tazelemesine yardımcı olacak, bir anlamda öğretmen Hoca'ya ait bir fıkrayı sadece öğrencilerin bilgilerini hatırlamasını hedeflemek amacıyla anlatabilecektir.

4. Öğretici-Eğitici Fıkralar

Fıkraların en önemli özelliği, yeri geldiğinde anlatılmalarıdır. Örnek vermek, nasihat etmek-doğruyu göstermek-ders çıkarmayı sağlamak, savunduğu tezi güçlendirmek, açıklamak-bilgi vermek gibi... Bunları göz önüne aldığımızda fıkraların "güldürmek-eğlenmek"ten sonra en çok "eğitici-öğretici" vasfıyla belirginleştiği, bu nedenle anlatıldığı ortaya çıkar. Çünkü öğüt vermek, bir düşünceyi savunmak ve güçlendirmek, açıklamak-bilgi vermek, örnek vermek gibi bütün yan işlevler "eğitme-öğretme" ana işlevine yöneliktir.

Eğitme	{	Ders çıkarmak
		Savunduğu tezi güçlendirmek
Öğretme	{	Açıklamak, bilgi vermek
		Öğüt vermek

şeklinde gösterebileceğimiz bu durumda hangi yan işlevi yüklenirse yüklensin asıl işlev, fıkranın

anlatıldığı kişi ya da grubu bilgilendirerek eğitmektir. Zaten yeri geldiğinde anlatılması da bu özetler durumdadır. Aşağıya alacağımız fıkraya bir bakalım.

Yaşlı bir çift günlerini sürekli ibadet ile geçirmekte, öteki dünyalarına hazırlanmaktadırlar. Erkek zaman zaman namazını-orucunu aksatsa da kadın her daim seccadenin üstünde oturmakta, elinden Kuran ve tespih düşmemektedir. Bunu gören kocası da eşinin cennete kendisinin ise cehenneme gideceğini düşünmektedir.

Gün gelir, emr-i Hak vaki olur; kadın ölür. Günlerce eşinin ardından gözyaşı döken adam iki ay geçmeden Hakkın rahmetine kavuşur.

Adam Sırat Köprüsü'nden geçerken meleklerden birine karısını görmek istediğini söyler ve doğruca Cennet'in yolunu tutar. Çünkü ona göre karısı, dünyadaki ibadetlerinin semeresini görmüş ve Cennet'te olmalıdır. Ancak her katını dolaştığı halde karısını Cennet'te bulamayan koca, meleğin de tavsiyesine uyarak eşini Cehennem'de aramaya başlar. Hayret! Eşi Ayşesi orada da yoktur. Tekrar Cennet'i ve Cehennem'i dolaşan adam eşine rastlayamayınca meleğe gider; durumu anlatır. O da "adı neydi eşinin?" diye sorar. Adamın "Ayşe" diye cevap vermesi üzerine Cennet meleği, Cehennem Zebanisine "Ayşe adlı bir kadını aradıklarımı" belirtir. Zebani "herkesin dünyada işlediği günahların azlığına-çokluğuna göre ateş üzerinde döndükleri" Cehennem'in en alt katında, en dipte en büyük ateşin üzerinde gözle takip edilemez bir hızla dönen kadını işaret ederek adama "Aradığınız eşiniz Ayşe, şu fırlıdak Ayşe olmasın" der.

Evet eşi Fırlıdak Ayşe'dir. Ayşe namaz kılarken bile her kapı gıcirtısında uygunsuz bir hayat süren yan komşusunu içinden geçirmiş; kalbini bozduğundan namaz-orucu ve dualarını Allah kabul etmemiştir.

Her şeyden önce bu, konunun nezaketi sebebiyle istenildiğinde anlatılan bir fıkra değildir. Daha çok dini sohbetlerde "sürekli ibadet etmenin, Kuran okumanın Cennet'e gitmek için yeterli olmadığını, İslam'ın bunlarla sınırlı olmayıp kalbi temiz tutmak, başkası hakkında kötü düşünmemek, dedikodu yapmamak, Allah'ın huzuruna kalbi pak bir durumda bulunmak gerektiğini belirtmek-öğretmek" amacıyla anlatılır. Bu vesileyle dinleyici ya da dinleyiciler, İslam Dini'nin namaz kılmak, oruç tutmak, Kuran okumaktan çok insani vasıflarla ilgilendiğini, insanın ekmel-i mahlûkat olduğunu, insanı sevmeyenin Allah katında makbul olmadığını, "yaratılış"ın gayesinin bile insan olduğunu öğrenmiş olurlar. Bir başka ifadeyle yukarıda belirtilen hususlar, bu fıkra yoluyla öğretilmiş, gelecekte bu bağlamda olmaları gereken tavır, takınmaları gereken tutum bu yolla öğretilmiş olur.

5. Kimlik Bildirici Fıkralar

Fıkralarımızın bir kısmı belli bir bölgeye, belli bir kişiye, bir kuruma, bir mesleğe vb. olarak anlatılırlar. Bu bağlamda söz konusu fıkraların ana işlevi olarak belirlediğimiz "gülme-eğlendirme"den çok "örnek getirmek-misal vermek" yan işlevini de üstlenen "kimlik bildirme" ile ilgili olduğu ortadadır. Çünkü bu tür fıkralar, daha ayrı (dini, mesleki, bölgesel, kişisel, kurumsal vb.) özelliği taşıyan gruplar arasında anlatılabilir. Bir başka ifadeyle bu tür fıkralar, belirttiğimiz hususların kimliklerini yani diğerlerinden ayırıcı özelliklerini vurgular. Kimlik ise "varoluş", "var olma" güdüsünün sonucudur.

Fromm'un "olmak, sahip olmak" diye belirttiği, sahip olunduğu sürece var olunabileceğini savunduğu (Fromm 2003, 37-76) bu durumun fıkralarımıza yansımaları ise kaçınılmazdır. Türkler gibi onurlarına düşkün, soydan getirdiği biyolojik ve kültürel özelliklerini yaşatan, başarıyı kazanma ile eşdeğer tutan bir milletin varoluşunu fıkralarda da göstermesinden daha doğal bir şey olamazdı.

Kimlik bildiren fıkralarımızı yedi gruba ayırmak istiyoruz:

5. 1. Dini Kimlik Bildirenler:

Din, insanların kutsallarını, vicdanlarını, inançlarını ifade eden en yüce olgudur. Hele inanç söz konusu olduğunda tartışılmaya gerek bile duyulmaz. Ancak konunun nezaketi dahi bu kutsalların güldürücü bir biçimde fıkralarda ele alınmasına engel olamaz. Bir başka ifadeyle Türk fıkraları en mahrem, en kutsal alanlarımıza girmekte tereddüt etmemiştir.

Dediklerimizi bir örnekle açıklayacak olursak:

Olay, yaz aylarında kız çocuklarının büyüklerinin mezarında dua edebilmeleri için Kuran kursuna gönderildiği bir kursta geçer. Müftü, çocukların ödevlerini kontrol ettirip onlara yeni bir konuyu anlattıktan sonra iyi bir Müslüman'ın neler yapmaması gerektiği hususunda konuşmaya başlar. Konu, o dönemde kız çocuklarının gizli gizli bisiklet bindiklerine, bunun günah olduğuna gelir. Hoca, bisikletin şeytan icadı olduğunu, bisiklete binen kız çocuklarının cehennemde yanacağını söyler. Bunu duyan çocuklardan biri;

- Ama Hocam, annem geçenlerde kızınızın bisiklete bindiğini görmüş, buna ne dersiniz? deyince hoca:

- Hocanın dediğini yap, yaptığını yapma, diye cevap verir.

Görüldüğü gibi bu, dini kimlik belirten bir fıkradır. Buna rağmen "dini kimlik bildirme" ana işlevinin yanında "gülme-güldürme-eğlendirme", söyledikleri ile yaptıkları uymayan insanlara karşı "uyarma", Kuran kurslarının hakkında "bilgi verme" gibi yan işlevleri de yüklendiği ortadadır.

Dini Kimlik {
Gülme-eğlenme
Uyarma
Bilgi Verme

şeklinde gösterebileceğimiz bu durumun diğer fıkralarımız için de geçerli olduğunu söylemekte yarar görüyoruz.

5. 2. Kişisel Kimlik Bildirenler:

Belirtmemiz gerekir ki fıkra söz konusu olduğunda aklımıza ilk gelen Nasrettin Hoca'dır. Hoca ile ilgili sayısız fıkra vardır. Hatta bazı fıkraların Hoca'ya bağlanarak anlatıldığına şahit olmuşuzdur. Büyük bir ihtimalle bu durum, sözlü gelenekte fikranın en çok Nasrettin Hoca'ya bağlanması ile ilgili olmalıdır. Buna rağmen anlatıcının fikranın kime ait olduğunu bilmediği ya da unuttuğu da gözden uzak tutulmamalıdır.

Kişisel kimlik bildiren fıkraların bir kısmı İncili Çavuş'a aittir. Ünlü "Pembe İncili Kaftan"ı ile hemen her kesime mesajlar vermiş olan İncili Çavuş, zeki, hazır cevap bir bürokrat kimliği ile fıkralarda

yer alır. Genel olarak sarayda veya saray çevresindeki sosyal olaylar İncili Çavuş vasıtası ile eleştirilir.

Dini kimlik bildiren fıkralara girmekle birlikte fıkralarda daha çok İslam'ın beş şartına uymayı ve içkiye olan düşkünlüğüyle tanınan Bekri Mustafa üzerinden anlatılan fıkraları da unutmamak gerekir. 17. yy'ın ikinci yarısında II. Süleyman'ın sadrazamı olan Tekirdağlı Bekri Mustafa'yı bu konuyu destekleyeceğini düşündüğümüz bir fıkrasını anlatarak okuyucularımızı daha çok gülümseteceğimizi düşünüyoruz:

Köyün birinde yaşlı bir adam Hakkın rahmetine kavuşmuştur. Bütün köylü camiye giderler ama o da ne? Cenaze namazını kıldırarak imam, yorgan döşek evinde yatmaktadır. Bunun üzerine herkes "kimin namaz kıldıracağı" konusunu tartışmaya başlarsa da gelenlerin hiçbiri bu işi yapamayacağını belirtir. İçlerinden biri "Bekri Mustafa kıldırır" deyiverir. Orada bulunanlar şaşırırlar da görev Bekri'ye kalır. Bekri Mustafa çaresiz, namazı kıldırır ve tam toprağa konacağı sırada eğilip cenazenin kulağına fısıldar.

Gömme işi bitip geri dönenlerden birisi Bekri'ye yaklaşır ve ona "cenazeye ne söylediğini" sorar. Bekri şöyle cevap verir:

"Cenazeye dedim ki: Sen şimdi Sırat Köprüsü'nden geçeceksin. Orada sana sorular sorarlar. Eğer "Dünyada işler nasıl gidiyor?" diye derlerse "cenaze namazını Bekri Mustafa kıldırıyor" de, onlar durumu anlarlar.

5. 3. Bölgesel Kimlik Bildirenler:

İklimin kültür ve insan üzerindeki etkisi, herkes tarafından bilinmektedir (Kafesoğlu 1991, 26-27). Nitekim sıcak ülkelerin insanları güleç yüzlü, cana yakın, konuşkan iken soğuk iklimlerinde daha az gülen, donuk hatta asık suratlı, az konuşan insanların bulunduğu gerçektir.

Türkiye'nin bölgesel durumu da aynı özelliği göstermektedir. Ege ve Akdeniz bölgesinde yaşayan hareketli, konuşkan tavırlarıyla dikkat çekerlerken Orta, Doğu ve Güneydoğu insanımızın daha az konuşan, irdeleyen bakışları, sokulgan olmayan özellikleriyle ön plana çıkmaktadır.

İşte bu durum zamanla bölgesel farklılıkların belirmesine insanın "varoluş güdüsü" (Fromm 2003, 37-76)ne bağlı olarak da bölgesel kimliklerin ortaya konmasına neden olmuştur. Giyim-kuşam, yöresel dil, danslar-oyunlar, beslenme başta olmak üzere pek çok unsurun tanımladığı bölgesel kimliğin sözlü geleneğe dolayısıyla fıkralara da yansımaları kaçınılmazdır. Nitekim "Senin yaptığını Çorumlu yapmaz", "Olmayacaksın üç beldenin birinden: Divriği'den, Darende'den, Gürün'den", "Mola (Muğla'ya geldik gari, gari demeyelim gari" deyişleri ile "Karadeniz ekmeği", "Afyon Ekmeği", "Bodrum Bazlamaları", "Çorum Leblebisi" gibi gıdaların yanı sıra Temel ile Dursun üzerinden anlatılan Karadeniz fıkraları da bölgesel kimliği en güzel yansıtan ürünlerimizden biridir. Biz de bunlardan bir tanesini aşağıya almak istiyoruz:

Temel, "canının çok sıkıldığını, bir televizyonları olsa şikayet etmeyeceğini" sık sık önüne süren karısının söylenmesinden bıkar ve eve televizyon alır.

Aradan günler geçmekte, karısı şikayeti bırakmış, geceleri onu nasıl rahat ettireceğini bilememektedir. Bu arada Fatma'nın televizyondaki film ve dizilere olan bağlılığı ise gördüğü her oyuncunun yerine kendini koymasına varacak kadar artmıştır.

Günlerden bir gün Fatma, bir filmdeki kadın oyuncunun erkek oyuncuya "gözlerimde ne görüyorsun?" diye sorduğunu, erkeğin de ona "seni sevgilim" dediğini görür. Bu durum o kadar hoşuna gitmiştir ki akşam aynı şeyi eşiyle yaşamaya karar verir.

Nihayet Dursun yorgun-argın eve gelmiş, sofranın başına çökercesine oturmuştur. Kocasının yemeğini koyan Fatma, biraz öne doğru eğilerek;

- Dursun, gözlerimde ne görüyon? diye sorar.

Karnının açıklığını ve yorgunluğunu gidermekten başka şeyi düşünmeyen Dursun, karısının iri iri açtığı gözlerinde gördüğü şeyi söyler:

- Çapah, Fatma!

5. 4. Kurum (Meslek) Kimliği Bildirenler:

Tıp, mimarlık-mühendislik, akademisyenlik, veterinerlik, üniversite, öğretmenlik, aile, hukuk, esnaf vb. tüm kurumların kendine özgü kurulma, işleme, çalışma şekilleri olduğu, herkesçe bilinmektedir. Aynı meslekten olanların "oda", "birlik" gibi başlıklar altında birleşmeleri ise onların hem devamlılığında hem de haklarının korunmalarını sağlar. Her kurumun kendine özgü rozet, şapka, sticker bastırmalarının bir nedeni de kurum kimliğini öne çıkarmaktadır. "Tıbbiyeden arada bir doktor çıkar", "Marangozun kapısı iple bağlı olur", "Terzi kendi söküğünü dikemez" sözleri ile şoförlerin araçlarının arkasına "ömür biter, yol bitmez", "elbet bir gün kavuşacağız" türünden yazdıkları yazılar, kurum kimliğinin ortaya konmasından başka bir şey değildir.

Meslek fıkralarını da bu bağlamda değerlendirmek gerekir. Kurumsallaşmanın, kurum kimliğinin sözlü geleneğe yansması olan meslek fıkralarının zaman içinde varyantlaşması ise işin bir başka boyutudur.

Bunlardan mimarlık ile mühendislik birlikte işleyen iki kurum ve meslek olarak dikkati çekmekte olup aynı fikranın az bir farkla her iki kesimde de anlatılmasının nedeni budur. Bu güzel fıkra şöyledir:

Üniversitede inşaat mühendisliğini babasından ise müteahhitliği öğrenmiş bir adam yıllarca çalışıp hesapsız mal-mülk sahibi olunca o ana kadar yapmadığı tatili eşi, çocukları ve ana-babasıyla yapmak bir yerde kendini ödüllendirmek ister. Kurban bayramına birkaç gün kala da düşüncelerini;

- Baba, bu bayramı x Otel'de geçirelim, biraz dinlenmek bizim de hakkımız diyerek babasına açar. Babası;

- Tamam oğlum, sen çocuklarını, eşini al arife gününden git; ben kurbanımı keser bayram sabahı gelirim, diyerek oğlunu onaylar.

Oğlan bir gün gittiği x adlı lüks otelin iki kral dairesinden birine kendini yerleşir, diğerini de babası için ayırtır.

Bayram sabahı gelir çatar. Oğlan, otelin giriş kısmına inip babasını beklemeye başlar. O sırada gözü resepsiyondaki görevliyle konuşan babasına ilişir. Babası alt katlardan, denizi görmeyen vasat bir oda istemekte, görevli ise çok tanınmış bu yaşlı müteahhide "aman efendim, ne münasebet, olur mu öyle şey" gibisinden sözler söylemektedir.

Oğlan resepsiyon giderek babasına;

- Baba, kral dairesini hazırlattım, karşısındakini odada da ben kalıyorum, deyince babası:
- Sen kalabilirsin oğlum, senin baban sağ, benimki ise öldü, der.

5. 5. Milli Kimlik Bildirenler:

Tarih boyunca toplumlar ya din ya da kültür yani tarihi coğrafya, dil birliğini esas alan "millet" bağlamında bir araya gelmişler, devletler-imparatorluklar kurmuşlardır. Bir başka ifadeyle toplumların bir araya gelmeleri din veya milli birliklerinin ortaya konmasıyla olmuştur. Günümüzde bile terazinin kefeleri gibi zaman zaman birinin ya da diğerinin öne çıkarıldığı, toplumda birlik duygusunun sağlandığı olmaktadır. "Türk gibi kuvvetli", "Türk'üz türkü çığırırız" söylemleri ise bunlardan sadece birkaçıdır.

Fıkralarımızın bir kısmı da milli kimliğimizi ortaya koyan ve öne çıkaran söylemlerle doludur. Bu tür fıkralarda millet kimliğimizin "Bir Türk", "Türk'ün biri" şeklinde verildiğini, zaman zaman başka milletten olanlarla aynı ortamı paylaşan Türk'ün en iyi-en uygun cevabı verilmesinin, kötü durumdan sadece onun kurtuluşunun anlatıldığını, söz konusu fıkraların günümüze yakın dönemde üretildiğini hatırlatmamız gerekir. İşte milli kimliğimizi öne çıkaran güzel bir fıkra:

Türk'ün biri, Fransa'ya işçi olarak çalışmaya gider. Bugünkü gibi dış ülkelere çalışmaya gidenleri yabancı dil öğrenmeye mecbur tutulmadığı o dönemde bir Türk komşusuna "Fransızca bilmediğini, derdini anlatmakta zorlanacağını" belirtince karşısındaki;

- Ondan kolay ne var, her kelimesinin sonuna "siyon" (tion) ekle olur, diye cevap verir.

Bunu duyan adamın içi rahatlar ve ilk iş olarak öğrendiklerini bir lokantada karnını doyurarak denemeye karar verir.

En yakın lokantaya giden adam bir masaya oturur ve garsonu çağırarak:

- Benisyon birisyon tabakisyon kurusyon fasulyasyon getirisyon, der.

Önüne bir tabak tepeleme kuru fasulye geldiğini gören adam sevincinden yüksek sesle:

- Bu işi hallettim, Fransızca kuru fasulye istedim, getirler, deyince garson gülerken kulağına eğilir ve;

- Ben Türkişyon olmasaydım, senisyon yerdin, der.

Bu konuda anlatacağımız bir başka fikrayı "Göktanrı İnancı Bağlamında Türk Mitolojik Değerlerinde Cinsiyet" adlı çalışmamızın sayfasına da aldığımızı ancak makaleyi okuyacak genç halkbilimcilere bir rehber olacağı düşüncesiyle bir daha tekrarlayacağımızı belirtelim.

Zeki Velidi Togan Paris'tedir ve ne tesadüf ki alt katında ünlü psikiyatrist Freud oturmaktadır. Freud, gündüzleri hastanede geceleri evde çalışmakta; hastalarına ancak yetiştirebilmektedir. Ancak üst katına yeni komşusu geleli beri tavan üstüne yıkılırcasına gürültü yapılmakta Freud da ne çalışabilmekte ne de uyuyabilmektedir. Bir gün iki gün derken aradan günler geçer. Gürültünün dinmediğini gören Freud, bir sabah üst kata çıkar ve komşusunun kapısını çalar; karşısına çıkan komşusuna "çok gürültü olduğundan geceleri çalışıp uyuyamadığımı ve evde kaç kişi yaşadığımı" sorar. Zeki Velidi "evde sadece kendisinin olduğunu" belirtince Freud şaşırır ve "bunca gürültüyü kendisinin mi yaptığını" sorar. O zaman Zeki Velidi daha bir dik durur ve;

- Biz Türkler yere böyle basarız, diye cevap verir.

5. 6. Cinsiyet Kimliği Bildirenler:

Yeryüzünde bazı dillerde kelimelerin dişi ve erkek cinsiyetli oldukları, Türk mitolojik değerleri için de aynı şeyin söz konusu olduğunu (Yayın 2012) hatta bazı Türk boylarında kadınların koca tarafından hiç kimsenin adını söylemeyip sadece onların diline özgü söylemlerin olduğunu (Yayın 2009, 293-392) çeşitli çalışmalarımızda belirtmiştik. Oğuz döneminde sağ kolun Bozoklar, sol kolun Üçoklar diye tanımlandığını (Atsız 1941, 21) altın yay ile hükümdarlığın Bozoklar'a, üç ok ile elçilik kurumunun Üçoklar'a verildiğini (Atsız 1941, 25) Türklerin evrenin dikey bağlamda algılamasının üst ve alt (Gökalp 1974, 42) şeklinde olduğunu, "üst"ün Gök Tanrı ile ilişkilendirilerek erkek cinsiyetiyle bilindiğini (Yayın 2012, 35-40) ve yerleşik hayata geçişimizle beraber geleneksel Türk ailesinde kadının yerinin evi olduğu, çocuklarına ve evine bakmakla yükümlü bulunduğunu da hatırlatacak olursak fıkralarımızın bir kısmının kadın-erkek cinsiyeti üzerine kurulmuş olmasının nedeni ortaya çıkacaktır. Bu bağlamda cinsiyet kimliğini öne çıkaranların nadir olarak erkek ve kadınların bulunduğu ortamlarda, en çok da tek bir cinsiyetin oluşturduğu toplantılarda anlatılması ise işin bir başka boyutudur. Türk toplumunda cinsiyetin dile getirilmesinin bile ayıp sayıldığını, bu tür fıkralarda bazen "kadın"ın çoğunlukla da "erkek" öne çıkarıldığını, "yuvayı dişi kuş yapar", "erkeğin elinin kınası", "oğlan olsun da oğlak olsun" kabilinden sözlerimizi de hatırlattık sonra fıkramıza geçebiliriz:

Delikanlı uzun süredir sevdiği genç kızla evlenmiş, yeni yuvalarının salonunda yatak odalarındaki eşinin ona "gel" demesini yani gerdek saatini beklemektedir.

Tam bu sırada üst kattan bulunduğu yere bir şeylerin düştüğünü fark eder. Başını kaldırdığında ise genç gelinin sırasıyla peruğunu, takma kirpiklerini, takma göğüslerini, lenslerini, korsesini attığını görür. O güzelim yeşil gözleri, kaşlarına doğru değen kirpikleri, dolgun göğüsleri ve taş gibi karnıyla tanıyıp sevdiği karısı şiş göbekli, kirpiksiz, saçsız ve tahta gibi göğüsleriyle karşısında durmaktadır.

Büyük bir hayal kırıklığına uğrayan delikanlı eşine seslenir:

Daha atacağın bir şey var mı?

5. 7. Kimlik Belirtmeyenler:

Fıkralarımızın bir kısmı da "bir adam", "adamin biri" ifadesiyle kime, hangi gölgeye, mesleğe veya millete ait olduğunun anlaşılmadığı bir şekilde başlar. Anlatıcının söz konusu kimlikleri unutmasına, böyle bir durumu önemsemeyişine, büyük bir ihtimalle de yeni üretilmiş bir fıkra olmasına bağladığımız bu durumun daha çok nasihat yollu fıkralarda görülüp giderek geleneksel hale geldiğini de belirtmemiz gerekir. Örnek olarak yazarın sık sık öğrencilerine de anlattığı ve Binbir Gece'de de olduğunu bildiğimiz şu fikrayı aşağıya almak istiyoruz:

Çok eski zamanlarda kervan devrinde bir adam vardır. Bu adam Arabistan'dan Uzakdoğu'ya baharat götürüp satmakta, ardından aldığı ipekleri de getirip memleketinde pazarlamaktadır.

Yine adamın Uzakdoğu'ya gideceği zaman gelmiş; uzun süre dönemeyeceği için de yeterli parayı bıraktığı eşini ve 4 yaşındaki çocuğunu Allah'a emanet edip yola çıkar.

Aylarca yol gidip kervandaki mallarını satmak için çalmadık kapı bırakmayan adam bu kapılardan birinde gördüğü güzel bir kadına gönlünü kaptırır ve onunla evlenir. Evini-oğlunu unutan

tüccar kendini yeni bir hayatın içinde bulmuş; bu hayat güzel bir kız çocuğu ile daha da renklenmiştir.

Ancak bu mutlu hayat doğumun üstünden birkaç ay sonra karısının ölümüyle sona ermiş, adam kucağında kundaklı bir bebek ile memleketine dönmekten başka çare bulamamıştır.

Uzun yıllar eşinden hiçbir haber alamayan kadın, kocasını görünce çok sevinir. Üstelik kollarındaki bebeği "karısının ölümüne dayanamayıp kendisi de Hakk'ın rahmetine kavuşan bir arkadaşının kızı olarak tanıtan ve "işte sana bir kız evlat, büyüt ve istediğin gibi yetiştir" diyen kocasına minnet dolu gözlerle bakar.

Gel zaman git zaman iki çocuk büyür, delikanlı çağına gelirler. Bu arada kader de boş durmayıp ağlarını örmüş; iki genç birbirine âşık olmuştur. Daha fazla beklemeyen delikanlı annesine "kıza âşık olduğunu, evlenmek istediğini" söyler.

Anne durumu sevinçle karşılamış, kendi terbiye ettiği bu kızla oğlunun evlenmesine olumlu baktığını, ancak babasının da bu durumu onaylaması gerektiğini belirtmiştir.

Gerçeği bir türlü karısına söyleyemeyen adam, iki çocuğunun evlenmek istemelerine şiddetle itiraz eder. Karısı ile oğlu bir türlü akıl erdiremedikleri bu olumsuz tavrın sebebini açıklayamayan bir anlam veremezlerse de bu durumu oğlunun büyümesini kabul edemeyen bir baba kaprisi olarak yorumlar ve düğünü yaparlar.

Kader bir daha ağlarını örmüş ve iki kardeşin evlenmelerini hazmedemeyen adamın kalbine intikam tohumları ekmeye başlamıştır. Her gece bu ağır eziyetten kurtulmak isteyen adam nihayet bir çare bulmanın rahatlığıyla oğlunu öldürme planları yapmaya başlamıştır: Planı hazırdır artık...

Hemen oğlunu çağırır ve gece yarısından sonra (diyelim ki 02:30'da) bahçedeki metruk binaya gelmesini, artık yaşlandığını, hesap defterlerini inceleyerek oğluna vereceğini" söyler. Bu arada iki nişancı adamını söz konusu binaya yerleştirmiş; "kendi adını verse bile gireni öldürmelerini" emreder.

Geceki toplantı için yatakta dönüp duran kocasının bu hali, genç gelinin dikkatini çeker. Zorla da olsa kocasından durumu öğrenen kadın şüphelenir ve "uykun dağılsın, iç" diyerek içine uyku ilacı kattığı bal şerbetini ona içirir; oğlan derin bir uykuya dalar.

Oğlunun öldüğünü duyan adam randevu saatinden yarım saat sonra metruk binaya yönelir. Tam kapıyı açarken aklına, nişancıya verdiği emir aklına gelir ancak geç kalmıştır: Adamlar ellerindeki silahı ona doğrultmakta gecikmezler.

İşte, bu fıkrada da olduğu gibi "birine kuyu kazacaksan fazla derin kazma, ola ki kendin düşer, çıkamazsın."

Bu arada kompleks fonksiyonunu;

Birine
Kuyu
Kazacaksan...
Nasihat verme-yol gösterme
Öğretme-eğitme

olarak gösterebileceğimiz bu durumun yine "adamın biri", "bir adam" diye başlayan başka fıkralar için söz konusu olmayacağını, "güldürme-eğlendirme" başta olmak üzere başka fonksiyonları da yüklenebileceğini belirtmek istiyoruz.

Anlaşılabacağı üzere kimlik bildiren fıkralar sadece bu işlevi üstlenmekle kalmamakta, başka işlevleri de yüklenen bir özellik göstermektedir:

Kimlik	{	Eğitme-öğretme
Bildirme		Nasihat etme-yol gösterme
		Güldürme-eğlendirme
		Açıklama-bilgi verme

6. Kurum İlişkileri

Bu gruba girenler kurum kimliğinin ve kurumlar arası ilişkilerin mizah yoluyla anlatıldığı, o kuruma ait gerek işleyiş gerekse kuruluş özelliklerinin toplum değerleri bakımından irdelendiği fıkralardır. Başka bir işleve yönelik olanlarının bu işlev bağlamında da anlatıldığını yani varyantlaştığını da bildiğimiz söz konusu fıkraların kurum çeşitlenmelerini de göz önüne alacak olursak günümüze yakın zamanlarda oluştuklarını söyleyebiliriz. İş alanlarının yani mesleklerin giderek çoğalmasında söz konusu fıkraların oluşmaya devam edeceğini göstermektedir.

Örnekleyerek açıklayacağımız bu fıkralarda, ilişkilerde iki taraf bulunmakta; her iki taraf da aynı kurumun farklı alanlarında görev yapmaktadırlar. İçlerinden bazılarının "yaşanmış olayların mizaha bürünmesi" olarak da niteleyebileceğimiz bu fıkraları yedi alt başlık halinde incelememiz mümkündür:

6. 1. Tıp kurumu:

Hoca-asistan

Doktor-hasta

Doktor-doktorun (hastanedeki) hocası

Doktor-adamın biri

Doktor-öğrenci

6. 2. Eğitim Kurumu

Öğretmen-öğrenci

Öğretmen-müdür

6. 3. Aile Kurumu

Gelin-kaynana

Karı-koca

Ebeveyn-çocuk

6. 4. Din Kurumu

Hoca-cemaat

Hoca-talebe

Hoca-mürit

6. 5. Hukuk Kurumu

Hoca-öğrenci

Hoca-asistan

6. 6. Akademisyenlik Kurumu

Profesör-doçent

Profesör-asistan

6. 7. Komşuluk İlişkileri

Yukarıda da belirttiğimiz kurumlar arası varyantlaşan fıkralarda bu durumun işlev bağlamında da görüldüğü ortadadır. Nitekim bir meslek fıkrası başka bir mesleğe ait olarak da anlatılmakta, kurumsal ilişkileri söz konusu edenlerin de ise işlev farklılığını ortaya koymaktadır. Örnek verecek olursak bir "doktor-hemşire" fıkrası hem mesleki kimliği yansıtır hem de kurum ilişkilerini ortaya koyar. Komşuluk

kurumu hariç bütün kurumlarda görülen "hoca-öğrenci" ilişkisini konu alan bu durumu şu şekilde göstermemiz mümkündür:

(Akademisyenlik)	Hoca-asistan
(Tıp)	Hoca-asistan
(Eğitim)	Öğretmen-öğrenci
(Din)	Hoca-öğrenci
(Aile)	Ebeveyn-çocuk

Belirtmemiz gerekir ki kurum ilişkilerini ortaya koyan fıkraların hepsinde de ast-üst ilişkisi söz konusu olup sadece "hocanın dediğini yap, yaptığını yapma" diye biten bir tek fıkramız bütün kurumlarda anlatabilme özelliğine sahiptir. Bir yerde bu varyantlaşmada "hoca" doktor, ebeveyn, profesör (hukuk, tıp), müdür, din hocası (imam, müftü) olarak değişebilecek ancak asıl işlev sabit kalacaktır.

Kurum ilişkileri bağlamında dikkati çekmek istediğimiz bir başka konu ise söz konusu fıkraların en çok gülmek-eğlenmek amacıyla anlatılmalarıdır.

Bir başka ifadeyle aynı kurum içindeki ast-üst ilişkisini inceleyen fıkraların bir diğer işlevi ise "güldürmek-eğlendirmek"tir:

Öğretmen-öğrenci (veya müdür)	} Kurum ilişkileri Meslek kimliği
Hoca-cemaat	
Hoca-öğrenci	
Ebeveyn-çocuk	
Profesör-asistan (veya doçent)	

Bu konuda akademisyenlik kurumuna ait bir fıkra ile bu başlığı noktalamak istiyoruz:

Yaşlı ve emekli bir profesör Hakk'ın rahmetine kavuşur ve sorgu-sualden sonra "Cennet'i mi, Cehennem'i mi istediğini soran Melek'e "her iki yeri de görmek istediğini, ondan sonra karar vereceğini" belirtir.

Profesör önce Cennet'e gider. Bakar ki herkes ibadetini yapmakta, ortalıkta bir tek ses duyulmamaktadır. Daha sonra Cehennem'e yollanan profesör "tüm akademisyenlerin birbirine yardım ettiği, çalışacakları konu için kitap-makale bulduğu, kadrolarını birbirlerine teklif ettiği" bir ortamla karşılaşır. Bunu gören profesör "Cehennem'e gitmek istediğini" belirtir.

Ertesi gün valizini hazırlayan profesör, cehennem kapısını açınca ne görsün? Herkes birbirinin saçını-başını yolmakta, makalelere kendi isimlerini koymakta, kullanacağı kaynaklarını saklamaktadır. Profesör şaşkın, meleğe:

- Sayın melek, burası dün böyle değildi, deyince melek:
- Dün reklamları izlemiştin, diye cevap verir.

Anlattığımız bu akademisyen fıkrasında da görülen işlevleri şu şekilde sıralayabiliriz:

Ziraatçı	} Güldürmek-eğlendirmek Öğretme-eğitme Açıklama-bilgi verme
Profesör ve	
Doçent	

şeklinde özetleyebiliriz.

7. Nasihat Edici-Yol Gösterici:

Aslında fıkraların hepsi "güldürürken düşündüren" bir özellik gösterir; bir anlamda anlatıcı, söylemek istediğini güldürüp eğlendirerek yani dolaylı yolla söylemiş olur. Başka bir şekilde söyleyecek olursak fıkralarda güllenen kısım (söz, cevap, atasözü, benzetme vb.), anlatıcının vermek istediği mesaj yani nasihatıdır, yol gösteriştir.

Aslında bir ürünün (dolayısıyla fıkraların) işlevi, icra ortamı ile ilgili bir durumdur. Bu bağlamda ürünün işlevi anlatının neden, niçin, hangi hallerde anlatıldığının tespiti yani fonksiyonu ile tespit edilebilir. Nasrettin Hoca'nın "Bana görünme de..." konulu fıkrasının birden fazla işlevi yüklenmesinin (Yayın 2014, 515-526) nedeni budur.

Belirtmemiz gerekir ki nasihat amacı (fonksiyonu) ile anlatılan fıkraların çoğunun sonu bir atasözü ya da atasözü benzeri ile bir ifade ile biter. Bir başka ifadeyle fıkradaki nasihat, anlatının son cümlesi (ya da ifadesi)dir. Nitekim aşağıda vereceğimiz fıkrada bu durum, açık görülecektir:

Adamın biri en küçük, en çok sevdiği oğlula elma bahçelerini gezmektedirler. Bir ara dalları en yükseğe ulaşmış ağacın en tepesindeki kıpkırmızı elmayı oğluna göstererek:

- Oğlum, şu en uçtaki kırmızı elmayı bana koparır mısın? der.

Çocuk bir elmaya bir de elmanın bulunduğu dalın inceliğine bakarak:

- Tamam baba ancak oraya çıkarsam dal kırılır, düşerim diye cevap verir.

Babası buna hazırlıklı olduğunu;

- Ben ne güne duruyorum? Düşersen tutarım cevabıyla gösterir.

Çocuk çaresiz ağaca tırmanır, tam elmayı koparacağı sırada dal kırılır ve sırtüstü düşer. Babası, o düşerken kenara çekilmiş, oğlunun düşüşünü seyretmiştir.

Çocuğun kan beynine sıçramıştır. Gözleri çakmak çakmak, babasına:

- Hani tutacaktın baba? diye sorar.

Adam rahat bir tavırlar:

- Bu sana ders olsun, babana bile güvenme, diye cevap verir.

Görüleceği gibi verilen nasihat, babaların oğluna söylediği "baba bile güvenme" sözünde yatmaktadır. Bu arada söz konusu fıkraların durup dururken değil de "ders vermek, yol göstermek gerektiğinde" anlatılmalarının "nasihat edici" işlevini yüklemesini sağlayan asıl unsur olduğunu, orada bulunanlardan biri bir yakınından (aile fertleri, hısım-akraba, dost, arkadaş vb.) beklemediği bir kötülük görmüşse hem teselli etmek hem de doğru yolu göstermek için anlatılabileceğini vurgulamak istiyoruz. Bu bağlamda fıkraların ana işlevi "yol göstermek-nasihat etmek" iken yan işlevi "teselli etmek" ve bu konudaki "tecrübesini aktarmak"tır:

Babana bile güvenme {
Nasihat etmek-yol göstermek
Teselli etmek
Tecrübesini aktarmak

8. Düşünce -Tez Güçlendirici

Elbette icra ortamına bağladığımız bu duruma göre bir ortamda sohbetin konusu nereye dayanır ve nerede yoğunlaşırsa düşüncesini savunan kişi bu fikrini uygun bir fıkra anlatarak güçlendirmek isteyebilir. Örneğin "insanın kendi içini kendisinin takip etme gerektiğini, başkasına bırakılan işten hayır gelmeyeceğini" savunurken ya kendi yaşanmışlarından örnek verecek ya da düşüncesinin doğruluğunu yine uygun bir fıkra ile anlatarak güçlendirmek isteyecektir. Biz de yukarıda bahsettiğimiz konuya uygun bir fıkrayı alarak bu durumu desteklemek istiyoruz:

Hoca çok sevdiği eşeğini kaybetmiş, yana yakıla her yerde onu aramaktadır. Hocanın bütün gün bir o tarafa bir bu tarafa koştuğunu gören komşuları ise ona yardım etmeye, eşeğini birlikte aramaya karar verirler.

Gerçekten de köy kazan komşuları kepçe eşeği aramaktalarken içlerinden birinin:

-Ey Hoca'nın eşeği!

Neredesin nartanem?

Neredesin birtanem?

Gelsene mühür gözlüm!

Gelsene keman kaşlım!

Gelsene sırma saçlım!

diye türkü çıkarır gibi, ezgiyle eşeğini aradığını gören Hoca:

- Komşum, bu ne biçim eşek aramak? Eşek böyle aranır mı hiç? deyince komşusu:

- Ee, el elin eşeğini türkü söyleyerek arar, diye cevap verir.

Görüldüğü üzere bu fıkra hem anlatıcının düşüncesini (örnek yoluyla) güçlendirmekte hem de ona yol göstermekte-nasihat etmektedir. Bir başka ifadeyle bu fıkra;

El elin { Düşünceyi-tezi güçlendirmek
eşeğini... { Nasihat etmek-yol göstermek

olarak iki işlevi birden yüklenmiş görünmektedir.

Sonuç olarak diyebiliriz ki;

1. Güldürücü-Eğlendirici, kimlik bildirici, kurum ilişkileri, ana işlevi yüklenenlerde yan işlev, gülme eğlenmedir. "Açıklayıcı-bilgi verici", "Öğretici-Eğitici", "Nasihat edici-Yol gösterici" ve "Düşünce-Tez Güçlendirici" işlevini yüklenen fıkraların yan işlevinin "düşündürme-eğitme-öğretme" olması "gülme"nin olmaması ise bize, fıkraların tamamının yeniden işlevlerine bakılarak yapılmasının gerektiğini göstermektedir.

2. Fıkralarda tespit ettiğimiz işlevler örnek verilen fıkraları bu bağlamda, tek başına tanımlamaktan uzaktır; çünkü her işlevin yan işlev veya işlevleri bulunmaktadır. Bu da bize fıkra türünün bir anlamda her fıkranın işlev bakımından en zengin anlatı türü ya da türlerinden biri olduğunu açıklamaktadır.

3. Bazı işlevleri aynı fıkrada bile birbirinin içine girmesi, işlevlerinin yer değiştirmesi ise işin bir başka boyutudur. Daha çok icra ortamını ile ilgili olduğunu bildiğimiz bu durumun fıkraların varyantlaşmasıyla da ilişkilendirmek mümkündür. Elbette bu varyantlaşmanın yine icra ortamı

bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmek durumundayız.

4. Dikkatimizi çeken bir başka husus ise bir işlevin birden fazla yan işlevi olduğudur. Bu bağlamda belirlediğimiz yedi işlev, kompleks işlevler olarak karşımıza çıkmakta olup bu durumun (yine) fıkraların en çok işlev yüklenen ürünler olmasıyla ilgili olduğunu düşünüyoruz.

5. Tespit ettiğimiz sekiz işlevin fıkralarda görülme sıklığına bakarak sıralandığında ise aşağıdaki tablo ile karşılaştığımız görürüz:

(4) Eğitme-Öğretme

- Ders vermek,
- Savunulan tezi güçlendirmek,
- Açıklama-bilgi verme
- Öğüt vermek

(5) Açıklama-Bilgi verme

- Eğitmek-öğretmek
- Tecrübelerini aktarmak
- Hafızayı güçlendirmek

(6) Nasihat Etme-Yol Gösterme

- Teselli etme
- Tecrübelerini aktarma

(8) Güldürme-Eğlendirme

(1) Kurum İlişkileri

- Tecrübeyi aktarmak
- Teselli etmek
- Güldürmek-eğlendirmek
- Öğretme-eğitme
- Öğretme-eğitme
- Açıklama-bilgi verme
- Nasihat etme-yol gösterme
- Düşünceyi-tezi güçlendirme

(2) Kimlik Bildirme

- Eğitme-yol gösterme
- Yol gösterme-nasihat etme
- Güldürme-eğlendirme
- Açıklama-bilgi verme

(3) Hafıza Tazeleme

- Öğretme-eğitme
- Açıklama-bilgi verme

Anlaşılabacağı üzere güldürmek-eğlendirmek-hoşça vakit geçirmek için anlatılan fıkralarda yan

işlev bulunmamaktadır. Bu husus ise bize söz konusu işlevi yüklenen fıkraların daha önce kompleks işlev yüklenen fıkraların ise günümüze yakın dönemde oluştuklarını izlenimini vermektedir.

Dikkatimizi çeken bir başka husus da kurumsal ilişkileri yansıtan fıkraların yan işlevler bağlamında en zengin grubu oluşturduklarıdır. İşlevlerdeki bolluk kadar çeşidinin de farklı olmasını hem adı geçen fıkra grubunun özelliğine en çok da toplumdaki kurum çeşitlerinin çokluğuna bağlamayı uygun buluyoruz.

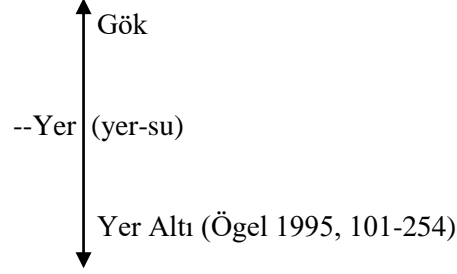
Belirtmemiz gerekir ki iki yedi başlık altında topladığımız işlevler yan işlevlerin yanında daha belirgin olmaları ile gruptaki yerlerini almışlardır. Bu bağlamda ana işlevlerin bir başka işlevin yan işlevi olmasını ancak bu şekilde anlamak mümkündür.

Kaynakça

- ATSIZ, Nihal, Türk Edebiyatı Tarihi, 1941. İstanbul.
- BERGSON, Henri. Gülme, (Çev. Mustafa Şekip Tunç). İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.
- BORATAV, P. Naili "Fıkraların ve Nükteli Hikâyelerin Çeşitlenişi Nasıl Olur?" 100 Soruda Türk Halk Edebiyatı 1988. İstanbul: Gerçek Yayın Evi, 100 Soruda Dizisi: 13.
- ÇOBANOĞLU, Özkul, Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemlerini Tarihine Giriş 2012, Ankara: Akçağ Yayınları: 310, Folkloristik Dizisi: 1.
- FROMM, Eric Sahip Olmak Ya da Olmak (Çev: Aydın Arıtan) 2003, İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- KAFESOĞLU, İbrahim Türk Milli Kültürü, 1991. Boğaziçi Yayınları: 193.
- KÖSE (Yayın) Nerin Kazakların Gelenek-Göreneklere ile İlgili İnanç ve Pratikleri, 2001. Ankara: Milli Folklor Yayınları: 14, Folklor Dizisi: 4.
- KÖSE, Nerin, "Birbir Gündüz Külliyyatındaki Fıkralar Üzerine" Araştırmalar I 1996. Milli Folklor Yayınları: 8, Halk Edebiyatı Dizisi: 4, ss: 139-148.
- KURGAN, Şükrü, Nasrettin Hoca Fıkralarında Türk Halk Yaşayışının İzleri, Türk Dili, Türk Halk Edebiyatı Özel Sayısı 1968. C. XIX, S. 207, ss: 482-497.
- TÜRKMEN, Fikret, Letaif-i Nasrettin Hoca (Burhaniye Tercümesi), İnceleme-Şerh 1989, Ankara: Kültür Bakanlığı MFAD Yayınları: 109, Halk Edebiyatı Dizisi: 21.
- YAYIN, Nerin "İşlev Teorisi Bağlamında Nasrettin Hoca Fıkrası: Bana Görünme De..." 2014. Ankara: Akçağ Yayınları: 1202-Armağan Kitaplar: 5, ss: 515-526.
- YAYIN, Nerin, "Kazak ve Kırgız Türklerinde Ad Söyleme Geleneği Üzerine" 2009. İzmir: Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi. Ege Üniversitesi Yayınları ss: 293-302.
- YAYIN, Nerin, Göktanrı İnancı Bağlamında Türk Mitolojik Değerlerinde Cinsiyet, 2012, İzmir.
- ZİYA GÖKALP, *Türk Medeniyet Tarihi, İslamiyet'ten Evvel Eski Türk Medeniyeti, İslamiyet'ten Evvel Eski Türk Dini*, İstanbul: Türk Kültür Yayıncılığı, 1974.

Ege, Eke ve İye Terim Ve Kavramları Üzerine

Bahaeddin Ögel'in de belirttiği üzere ilk zamanlarda Türklerin evreni algılaması;



şeklinde olup Gök;

Kutup Yıldızı

Güneş

Ay

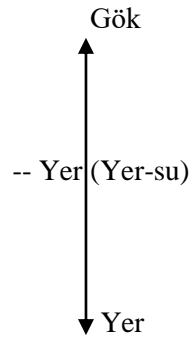
Yıldızlar

Samanyolu

Ebekuşağı

Tabiat Olayları (yağmur, kar, dolu, şimşek, gök gürültüsü, yıldırım)nın bulunduğu ya da oluştuğu tabiat olayları ile gök cisimlerini içine almaktaydı (Ögel 1993, 183-235; 267-313). Dikey bağlamda evrenin ortasından geçtiği düşünülen ve Ata Ağaç-Ana Ağaç olarak da bilinen Dünya Ağacı'nın tam orta yerinde ise Yakut Türklerince Sarı Göbek diye adlandırıldığını ve burada Türk hakanlarının oturduğu kabul edilmekteydi (Ögel 1995, 251-252).

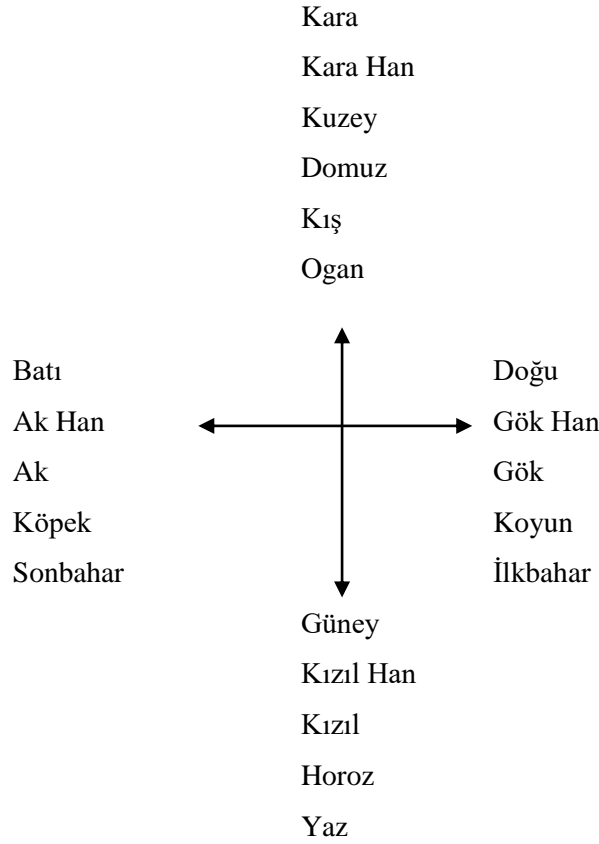
"Türk Mitolojisinin Ana Hatları" adlı çalışmasında Yaşar Çoruhlu (Çoruhlu 2006, 33-53) ve "Türk Mitolojik Sistemi 1" adlı kitabında Fuzuli Bayat (Bayat 2007, 33-34) ile "Tarihe Hükmeden Millet, Türkler" adlı çalışmasında Cemal Anadol'un (Anadol 2006, 134-135) benzer şeyler söylediği bu durumu geniş bir şekilde ele alan ve inceleyen kişi ise sosyolog Ziya Gökalp'tir. O, "Türk Medeniyeti Tarihi" adlı kitabında Türklerin dikey bağlamda evreni;



olarak üç bölümde düşündüklerini, evrenin tam ortasından geçen ve çam ağacı olduğuna inanılan Dünya Ağacı'nın tepesinde Ogan adlı ilahın oturduğunu (Gökalp 1974, 42), Ogan'ın görevinin ise "küçük il'i oluşturan dört aşiret arasında çıkan kavga ve savaşlara engel olmak olduğunu ifade eder (Gökalp 1974,

41-42).

Gökalp'e göre sulhü-barışı sağlayan Ogan'ın idare ettiği küçük ili meydana getiren dört aşiretin yön, renk, hakan, ağaç, mevsim ve iklim söz konusu olduğunda konumları;



(Gökalp 1974, 38-46) bu şekilde idi. Evrenin dikey bağlamda algılama konusunda Ögel, Bayat, Çoruhlu ile aynı görüşleri paylaşan Cemal Anadol'a göre dünyanın en üst katında Ülgen tanrı oturmaktaydı (Anadol 2006, 134-135).

En geniş haliyle yatay ve dikey bağlamda evren algısının sosyal alanda birleştiğini ve bunun "küçük il"i meydana getiren dört aşiret ile gösterildiğini belirten Gökalp'e göre dikey bağlamda "kuzey" ve "üst"ü gösteren "Gök"ün, yatay bağlamda "sağ" ve "doğu" ile ifade edildiğini ifade eder. Bu bağlamda "üst" ve "sağ"ın Gök Tanrı (Ülgen, Ogan)ı gök (yani mavi) rengini temsil ettiği ortadadır.

Gök Tanrı, Ziya Gökalp'in "Türklerin ilk dinidir" dediği Naturizm yani Tabiat Dini (Ziya Gökalp 1974, 31)nin Şamanizm dönemindeki adı olup su ve diğer tanrılar hariç evrendeki her şeyi yaratma gücüne sahiptir. En güzel şekliyle Altay yaratılış destanlarında karşımıza çıkan bu durum (Ögel 1993, 432-433) zaman içinde "Türk hakanlarının da tanrı gibi gökte yaratıldığı" (Çağatay 1963, 5) felsefesine bile temel olmuştur. Bu arada "sağ" ile "üst"ün erkek cinsiyetli bir değer olduğunu (Yayın 2012, 60-62), dikey bağlamda Gök Tanrı ve yaratıcılık vasfının erkek cinsiyetiyle hatta gökte yaratıldığına inanılan "hakanlık kurumu"nun bile erkek cinsiyetiyle ilişkilendirildiğini (Yayın 2012, 56-57) hatırlatmadan geçmeyelim.

Gök Tanrı'nın günümüzdeki sıfatı ise "Ege" veya halk ağzındaki şekliyle "Ee"dir. Kırgız Türkçesinde "sahip" ve "tanrı" anlamında yaşayan bu iki terim destanlarımızda da karşımıza çıkmaktadır.

Nitekim Er Tabıldı destanının aynı adlı kahramanı Kara Suu boyundaki Kara Taş'ta beş gün boyunca yaralı halde, tek başına kaldığında;

Atañdın körü dünüyö

....

Agın suunun boyunda

Agargan tañdı körö albay

....

Egemden cardam bolboso

Can kıyambı caldırıp (Er Tabıldı, s. 320)

sözleriyle "Tanrıdan başka dayanağı olacak güç olmadığını"; Korun Han'a evet demek zorunda kalmasını Kızcibek ise;

Egemdin başka salganın (Kızcibek, s. 220)

diyerek "her şeyin Tanrıdan geldiğini" belirtirler.

"Ee" ise her iki anlama da gelmekte olup Kurmanbek'in ağzından verilen;

Elimde eptüü kişi çok

....

Ee bolboyt elge dep (Kurmanbek, s. 46)

satırlarından da anlaşılacağı üzere "sahip, idareci, yönetici"; Kızcibek destanında Kargıça'nın söylediği ve;

Korun ketken emespi

.....

Askerlerin aydadım

Aldıratıp şaştırıp

....

Eesine tapşırdım (Kızcibek, s. 237)

dizeleriyle verilen "Korun Hanın ölümünü hazırlayıp gerisini Tanrı'ya havale ettiğini" belirttiği bu söylemde ise "tanrı" anlamına gelmektedir.

Dikkat edilecek olursa "ege" veya "ee", "tanrı", "gökyüzü", "üst", "gök rengi (mavi)" ve "bir şeyin sahibi, yöneticisi-hakanı", "erkek" anlamlarına gelmekte; kompleks bir kült, bir kültür yumağı olduğunu göstermektedir. Hatta söz konusu Türk boyunda "eelemek" (sahiplenmek, idare etmek, yönetmek" şeklinde bir fiil bile bulunmaktadır (Yudahin 1994, 320). Hatta Kazak Türkçesinde "ege", "eğe" şeklinde verilmekte;

1. Sahip, ege, idare eden
2. Güçlü (insan için)
3. Geniş, yapılı (insan ve at için)
4. Yüksek (kalenin yüksek duvarları, surları)
5. Eyelemekte kullanılan alet

şeklinde açıklanmakta (1999, 165), Derleme Sözlüğü'nde de benzer bir şekilde açıklanan "ege"nin;

"ege" olarak: kendinden yaşça büyük olan kimse (1993, 1672)

"ede", "edi", "eci" olarak: Büyük kardeş ağabey, kendisine saygı gösterilen kimse (1993, 1663)

"ede", "eğe", "eke" olarak: Büyük kardeş, abi

"ede", "edegey" olarak: Yaratılış, baba (1993, 1664)

şeklinde verildiğini belirtmek istiyoruz.

Ege	}	Tanrı
Ee		Gökyüzü
	}	Üst
		Gök rengi (mavi)
		Hakanlık
		Erkek

şeklinde ifade edebileceğimiz ve geçmişten günümüze gelen bu durum (Yayın 2010, 207-211) İslamiyet'teki Allah inancı ile de pekişmiş, örtüşmüştür. En güzel ifadesini Yunus'un;

Mal sahibi, mülk sahibi

Hani bunun ilk sahibi

dizelerinde bulan "ege" veya "ee" terimindeki "yaratıcı", "Allah", "evrenin sahibi" anlamlarını fark etmemek imkansızdır. Bu arada günümüz Türkiye Türkçesindeki "egemen", "egemenlik" terimlerini de unutmayalım.

Ege teriminde erkek manasının da yattığı da görülmektedir. Nitekim Kırgızlarda "ake" erkek cinsiyetini ifade etmekte olup amca, ağabey gibi ailenin yaşça büyük erkeklerine bir hitap şeklidir. Günümüz Türkiye Türkçesinde "eke" şeklinde söylenen bu terimin anlam olarak karşılığı "erkek"tir. Nitekim bugün Anadolu'da çok konuşan, söz sahibi olmak isteyen ya da sözü dinlenen kadın için "eke kadın" denir; onun bu durumu ise "ekeleşmek" olarak ifade edilir. Argodaki söylenişi ise "dayı", "dayılanmak" olup daha çok erkek cinsiyetli bir söylemdir.

Dilbilimci olmadığımız için yapısı bakımından değil de anlam yönünden ele alacağımız günümüz Türkiye Türkçesinde yaşayan ve "sahip" anlamına gelen "iye"nin bile "ege", "ee" teriminden gelmiş olması söz konusudur. Nitekim insanın kürek kemiği "eyeği"ye benzediğinden dolayı "eyeği" kemiği diye adlandırılmakta; konuşma dilinde ise "iye kemiği" olarak yaşamaktadır. Hatta geleneksel çevrelerde yaşayan ve Havva'nın Adem'in sağ kürek kemiğinden yaratıldığı inancına benzerliğiyle dikkati çeken "gelin kaynatasının iye kemiğinden yaratılmıştır" sözünde geçen "iye" kelimesindeki "sahip" anlamını fark etmemek mümkün değildir. Bu bağlamda "Gelinin kocasının kütüğüne kayıtlı olduğunu" ifade eden "iye" de sahip anlamından hareketle "Allah-Yaratıcı-Tanrı"nın varlığından da söz edilebilir ve bu durumu;

İye {
 Yaraticı Tanrı-Allah
 Baba
 Sahip
 Sağ
 Gök
 Sağ kürek kemiği
 Erkek

şeklinde özetleyebiliriz. Bu arada geçmişten günümüze kürek kemiğinin kültürümüzdeki yerini ve önemini gösteren bu anlam kompleksine "en iyi falın kürek kemiğinden bakılanın olduğu" (İnan 1964, 151-159) inancı ile "ölenin kemiğini sızlatmak", "sümüğüne (kemiğine) ağır gelmemek" deyimlerini de hatırlatmamız gerekir.

İşte Türkler Anadolu'ya geldiklerinde üç tarafını çeviren denizlerden batıdakine "ege" yani "gök deniz" demişler; doğan erkek çocuklarına da "ege" adını koymuşlardır. Bir başka ifadeyle "küçük il'i oluşturan ve doğu tarafında oturan "Gök Han"ı, "Gök rengi"ni, okul duvarlarında bile yeşil renkle gösterilen ilkbaharı, "Gök"ü ve hayvanların yavruladığı (yine) ilkbaharı sembolize eden ve Orta Asya Türklerindeki "koyun cılı"nı, Oğuz devlet teşkilatında Bozokların oluşturduğu "sağ" yönünü ve kesilen kurbandan onlara ayrılan sağ taraftaki "kürek kemiği"ni, belirttiğimiz terim ve söylemlerin geçmişten günümüze sahip olduğu anlamları yeni vatanlarına;

eye {
 ege {
 iye {
 Gök
 Baba
 Gök Tanrı
 Allah
 Sahip
 Sağ
 Üst
 Sağ kürek kemiği
 Erkek
 Doğu
 Ak
 Gök rengi
 İlkbahar

şeklinde kompleks anlamlarıyla belirtebileceğimiz "iye", "ege" ve "eke" terimleri ile taşımış olmalıydılar.

Kaynakça

ANADOL, Cemal, Tarihe Hükmeden Millet, Türkler, 2006, İstanbul: Bilge Yayınları, No: 134, Türk Tarih Dizisi: 2.

BAYAT, Fuzuli, Türk Mitolojik Sistemi 1, 2007. İstanbul: Ötüken Yayınları, Yayın No: 344.

ÇAĞATAY, Saadet, Türk Lehçeleri Örnekleri (XIII. yy.dan XVIII. yy.a kadar Yazı Dili), 1963. Ankara: Ankara Üniversitesi DTCF Yayınları No: 62, Türk Dili ve Edebiyatı Enstitüsü No: 9.

ÇAY, Abdulhaluk, Türk Ergenekon Bayramı, Nevruz. 1988, Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 88, Seri, IV, Sayı: A 24.

ÇORUHLU, Yaşar, Türk Mitolojisinin Ana Hatları. 2006, İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Derleme Sözlüğü VI E-F. 1993, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, TDK Yayınları 211/5 (2. Baskı) Ankara Üniversitesi Basımevi.

DUMAN, Nermin Emine, Kızcibek Destanındaki Epik Unsurlar, 2001. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Halkbilimi Anabilim Dalı (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi)

"Er Tabıldı" Kedaykan-Er Tabıldı 1970. Bişkek: Kırgız SSR İlimler Akademiyası. Til cana Adabiyat İnstitutu ss: 149-458.

İNAN, Abdülkadir, "Falcılık ve Kehanet" Tarihte ve Bugün Şamanizm 1964, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII. Seri No: 24, ss: 151-159.

İNAN, Abdülkadir, "Orun ve Ülüş Meselesi" Makaleler ve İncelemeler 1968, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, ss: 241-254.

Kazak Tilinin Sözdığı 1999. Almatı: Kazakistan Respublikası. Gılım cana Cogarı Gılım Ministırlığı. Uluttuk Gılım Akademisi. A. Baytursınılı Atındağı Tıl Gılımı İnstitutı.

Kurmanbek 1957, Frunze: Kırgız SSR İlimler Akademiyası Til cana Adabiyat İnstitutu

ÖGEL, Bahaeddin, Türk Mitolojisi I, 1993. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi, Sa: 102.

ÖGEL, Bahaeddin, Türk Mitolojisi II, 1995. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Türk Tarih Kurumu Yayınları, VII. Dizi, Sa: 102.

YAYIN, Nerin, "Ege, Ee", Kırgız Epik Terimler Sözlüğü II, 2010, İzmir.

YAYIN, Nerin, Gök Tanrı İnancı Bağlamında Türk Mitolojik Değerlerinde Cinsiyet 2012, İzmir.

YUDAHIN, K. K., Kırgız Sözlüğü C. I, (A-J) Çev: Abdullah TAYMAS, Ankara: 1994, Atatürk Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, TDK Yayınlar: 63.

ZİYA GÖKALP, Türk Medeniyeti Tarihi, İslamiyetten Evvel Türk Dini 1, Kitap (Haz: Fikret Şakoğlu) 1974. İstanbul: Türk Kültür Yayını: 5.

Alevi Düğünlerinde “On İki Katmer” Geleneği

Öz:

“On iki katmer” Alevi düğünlerinin nişan aşamasında karşımıza çıkan bir gelenektir. Alevi kültüründe On İki İmam sevgisini de dile getiren bu uygulama kendine has özellikleri de bünyesinde barındıran ve modern döneme de uyum sağlayan bir görünüm kazanmıştır.

Anahtar Kelimeler: On İki İmam, On iki katmer, nişan töreni, Alevilik kültürü.

The Tradition Of “Twelve Ply” On Alevi Weddings

Abstract:

“Twelve ply is” a tradition which appears during the engagement ceremony of Alevi weddings. This tradition which means love of “Twelve Imam”, has its own characteristics and adapted to modern times.

Key Words: Twelve Imam, twelve ply, engagement ceremony, the culture of Alevi.

Mutasavvıfların ana tarikatlarından biri olarak gördükleri Alevilikte (Eraydın 1997: 450) “on iki sayısı” önemli bir yer tutmaktadır. Gerek yurtiçinde gerekse yurtdışında kendileri ya da Alevi olmayanlar tarafından çeşitli adlarla da anılan bu tarikatın mensupları (Gölpınarlı 1985: 142-143) soylarını Ali’ye dayandırırılar. Zaten Alevi teriminin kelime anlamı da “Ali soyuna mensup olan” demektir. Alevilik ya da Aleviye de denilen bu tarikatta kendisine nispet edilen Ali bin Ebu Talip’in (Eraydın 1997: 450) sık sık vurgulandığı bu duruma göre Hz. Ali’den sonra gelen (ve geleceği bildirilen) on bir imam daha vardır. On iki İmam denilen bu halifeler Hz. Ali’den başlayarak Hasan, Hüseyin Zeynel Abidin, Cafer Sadık, Kazım, Rıza, Taki, Naki, Askeri, Mehdi’ye kadar gelen bir silsileyi ifade etmektedir. Bu bağlamda Hz. Muhammed’in ölümünden sonra halifeliğe gelen Ali, Ehl-i Sünnet’e göre Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman’dan sonraki dördüncü, Aleviye inancına göre ise ilk imamdır (Fığlalı 1980: 140-153; Fığlalı 1984: 67). Hz. Ali’nin kızını Hz. Ömer’e vermesi de bu bağlamda Sünni ve Alevi kesimde bir sürtüşmenin olmadığını ortaya koyar (Fığlalı 1984: 46). Hatta Hz. Muhammed’e Tevbe suresi indiğinde onu ilk okuyan, onun tarafından Mina’ya gönderilen, Hz. Ömer’e Hicret’in tarihi bir başlangıç olarak kabul edilmesini teklif eden de yine Hz. Ali’dir (Fığlalı 1984: 70-71). Bazı araştırmacılara göre oniki imam dönemi, bu mezhebin gelişiminin ilk dönemini teşkil etmektedir (Fığlalı 1984: 158-173).

Mevleviliğin şems koluna mensup olanlarla Alevi-Bektaşî kültürüne mensup şairlerin oniki imamı sırasıyla anlatan şiirleri ise “duvazmam”, “duvazdeh imam” veya “duvaz” denilen bir türün doğmasına neden olmuş; gerek dini gerekse sosyal hayatlarında “duvaz” gelenek halini almıştır (Güzel 2004: 661; Yardımcı 2002: 444-445). Mesela Alevi ayini Cem’i üç duvaz okunarak açılır (Gölpınarlı 1969: 363). Bazı Alevi âşıkların hikâyelerine başlarken “üç gülbak” yerine “üç duvaz” söylemeleri (Köse 2000: 301-318) ise, işin bir başka boyutudur.

Alevi kültüründe “oniki imam”a bağlılık, onların muharrem ayı ritüellerinde de haklı yerini almış; bu ayda Hüseyin’in Kerbela’da şehit edilmesine bağlı olarak oruçlu kalma süresi bazı kesimlerde “on iki

gün” olarak belirlenmiştir.

Makalemizin konusu ise yine oniki imam sevgisinin düğün geleneği içinde yer alan bir uygulamayla ilgilidir. İzmir’de yaşamalarına rağmen geleneklerini burada da sürdüren Tokatlı bir öğrencimin nişan töreninde tespit ettiğimiz üzere Alevi dedesinden istenen genç kızın evine, nişan gecesi, kayınvalidesi on iki tane katmer yapıp getirmiştir. Genç kız, nişan yüzüklerinin takılacağı odaya henüz girmemiş; oğlan tarafını buyur etmektedir. Kayınvalidesinin elindeki katmer paketini alan genç kız, mutfağa yönelirken kokusuna dayanamayıp katmerlerden birinin kenarından bir parça koparır.

İçeride “kız isteme” bittiği sırada genç kız içeri girer ve yüzükler takılır. Sıra katmerlerin ikramına gelmiştir. Nitekim katmerler ortaya getirilir ve ilk lokmayı nişanlı çiftin yemesinden sonra dağıtılması istenir. Bu sırada katmerlerin en üsttekinin bir tarafının koparılmış olduğunu gören kayınvalide “durun” diyerek olaya müdahale eder; mutfağa yönelen kadın, dünüründen oklava ile un isteyerek bir katmer pişirir ve pişirdiği katmeri kenarından koparılmış olanıyla değiştirerek ikramın başlamasına izin verir.

Bizzat şahit olduğumuz bu uygulama ile ilgili değerlendirme yapacak olursak:

1. On iki katmerin kesilip ilk parçalarının nişanlı çifte, diğerlerinin ise misafirlere ikram edileceği sırada yaşanan bu olayın temelinde elbette oniki imama bağlılık ve bu bağlılığın boyutları açıkça görülmektedir.

2. Katmerlerden birinin eksik olması halinde imamlardan birinin incineceği, ona saygısızlık olacağı düşüncesi ise son derece dikkat çekicidir. Duvaz okunması sırasında uyulan “oniki imamın kronolojik şekilde zikredilmesi” kuralı, zaman içinde Alevi düğünlerine de yansımış; on iki katmerin yüzük takılmadan önce yenmemesi gerektiği yolunda bir inanç ve ritüeli de beraberinde getirmiştir.

3. ‘On iki katmerin’ ilk parçalarının nişanlı çift tarafından yenmesi ise bu geleneğin, günümüzdeki salon düğünlerinden etkilendiğini göstermektedir. Nitekim bugün orkestralı salon düğünlerinde yemek yendikten, danslar edildikten sonra ortaya pasta getirildiğini, gelinle güveyi pastayı keserek ilk parçaları birbirlerine ikram ettiklerini bilmeyenimiz yoktur.

Kaynakça

ERAYDIN, Selçuk (1997). Tasavvuf ve Tarikatlar, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları.

FIGLALI, Ethem Ruhi (1980). Çağımızda İtikâdi İslam Mezhepleri, İzmir: Selçuk Yayınları.

FIGLALI, Ethem Ruhi (1984). İmâmiye Şiası, İzmir: Selçuk Yayınları.

GÖLPINARLI, Abdalbaki (1968). “Halk Edebiyatımızda Zümre Edebiyatları” THEÖS Türk Dili, C. XIX, S.207, s.357-375.

GÖLPINARLI, Abdalbaki (1985). 100 Soruda Tasavvuf, İstanbul: Gerçek Yayınevi.

GÜZEL, Abdurrahman (1999). Dini-Tasavvufî Türk Edebiyatı, Ankara: Akçağ Yayınları.

KÖSE, Nerin (2000). “Pir Sultan Abdal ve Hızır Paşa Hikâyesi”, Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi, S.4, s.301-318.

YARDIMCI, Mehmet (2002). Başlangıçtan Günümüze Halk Şiiri, Âşık Şiiri, Tekke Şiiri, Ankara: Ürün Yayınları.

3.2. Katılımcıların Makaleleri

ÇUKUROVA FIKRA ANLATMA GELENEĞİNDE NASRETTİN HOCA ETKİSİ

Prof. Dr. Erman ARTUN*

Anonim halk edebiyatı ürünleri arasında önemli bir yere sahip olan fıkra kaynaklarda; "Kısa ve özlü anlatımı olan, nükteli, güldürücü hikâye anekdot." (Türkçe Sözlük 1998, c.1: 778), "Kısa, yoğun bir anlatı tekniği uygulanan hikâye (Boratav 1978: 91)", "Motife yer veren, kısa ve özlü bir anlatıma sahip güldürücü küçük hikâye", Yeri geldiğinde, düşünceyi bir örnekle güçlendirmek bir hareketi eleştirmek için tasarlanan sözlü edebiyat ürünü kısa anlatma", "Bugün, halk edebiyatımızda halkın yarattığı realist ve güldürücü hikâye (Yıldırım 1976: 4-5)" şeklinde tanımlanmaktadır.

Fıkralar, çok geniş bir coğrafi alan içinde oluşan binlerce yıldan beri sözlü gelenekte yaşayan halk edebiyatı ürünleridir. Türk halk kültürü fıkra sentezinde Orta Asya'dan getirdiklerimizin yanı sıra İslam kültürü ve Anadolu'nun eski kültürlerinden sürüp gelenler de vardır. Türk fıkralarına 15. yüzyıldan sonra Türk kültürünün yanı sıra Arap, İran ve Anadolu ögeleri girmeye başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğunun yayıldığı dört kıtadaki coğrafya içindeki Balkanların, Güney Rusya'nın, Kafkasların ve Afrika'nın Türk fıkra hazinesine katkısı vardır (Başgöz 1986:138-144).

Türk halk kültürü fıkra sentezinde taşınan kültür etkileri fıkralara girerken değişikliğe uğrayarak yerleşmiş, yeni girdiği kalıpta Türk kültürünün belirleyici etkisiyle şekillenmiştir. Fıkralar kişilere aitmiş gibi görünse de gerçekte toplumun tümüne mal olmuştur. Fıkralarda Türk halk kültürünün binlerce yıllık yolculuğunda toplum hayatındaki her türlü aksaklığın, çarpıklığın, zıtlıkların bir kesitini görebiliriz.

Türk halkı bazen olaylar karşısındaki düşünce, tutum ve davranışlarını fıkralarla duyurur. Fıkralar tarihin derinliklerinden gelir. Fıkraların yapılarındaki gülme olayını yaratan ögeler göz önünde tutulunca, halkın yaratma gücünden doğan bu estetik biçimlerde ince bir mizah, keskin bir alay ya da hikmetli bir söz mutlaka olur.

Türk halk mizahı halk fıkralarında zengin bir görünüm sergiler. Fıkralar Türk halkının sağduyusu ve iğneleyici özellikleri birleştirilerek ortaya çıkmıştır. Bu fıkralarda Türk halkının mizaha bakışımı, engin hoşgörüsünü görürüz. Fıkralar toplum ve insan ilişkilerini irdeleyen olaylara ayna tutup yansıtan yönleriyle işlevseldir.

Nasrettin Hoca Fıkraları

Nasrettin Hoca hem halk bilgesi hem de fıkra tipi olarak Türklerin yarattığı en ünlü mizah temsilcisidir. Nasrettin Hoca halkın ortak yaratıcılığını, zekâsını, aklını ve sağduyusunu temsil eden bir fıkra tipidir (Yıldırım 1976: 23). Türk mizahı söz konusu olunca 13. yüzyılın kuşkusuz en önemli ismi Nasreddin Hoca'dır. Nasreddin Hoca'nın adı çok geniş bir yayılma alanına sahiptir; Türkistan'dan Macaristan'a, Güney Sibiry'a dan Kuzey Afrika'ya, Osmanlı egemenliğinin uzandığı bütün bölgelere onun fıkraları ulaşmış, fıkraların yayılmasında en önemli rolü başta İstanbul olmak

* Prof. Dr. Erman ARTUN.....

üzere Osmanlı kültür merkezleri oynamıştır. Nasreddin geleneği, sözlü edebiyattan olduğu gibi, çeşitli dil ve kültür kökenli yazılı kaynaklardan da büyük ölçüde beslenmiştir (Boratav 1996: 86)

Bu kadar geniş bir alana yayılan bir kimliği tek bir kişiye indirgemenin güçlüğü ortadadır. Nasreddin Hoca'ya zaman içerisinde hem sözlü gelenekten hem yazılı edebiyattan, hem de başka kültürlerden birçok hikâye uyarlanmıştır. Zaten Nasreddin Hoca hikâyelerinde onun tarihî-gerçek kimliği ile değil, ismi etrafında oluşan efsane yani kurgusal bir kişilik hatta ve hatta kişiliklerle karşı karşıyayız. Bu yüzden Nasreddin Hoca'nın kişiliği üzerinde durulurken, donmuş, değişmez, "ideal" bir tek fıkra kişisi "Nasreddin" yerine, onun ününün yayıldığı ülkelerin, ülkeler içinde bölgelerin sonucu değişik toplumların her birine özgü nitelikleri yüklenen, aynı bir yerde, aynı bir toplum içinde ise çağının şartlarına göre durmadan değişen "Nasreddin Hocalar" düşünmek gerekir. Nasreddin Hoca fıkralarının oluşum, gelişim, dönüşüm süreçleri de bu yöntemle uyarak izlenmelidir (Boratav 1996: 38).

Nasrettin Hoca'nın ünü ve etkisi çok geniş bir coğrafyaya yayılmış, kişiliğinde sadece 13. yüzyıl Türk toplumunun değil, Türk milletinin çağlar boyu süregelen dertleri yansıtılmıştır. Çoğu fıkralar zamana uydurulmuş, 13. yüzyıla ait olması olanaksız özellikler eklenmiştir. Hoca, halk arasında çok sevilip hoş giden bir tip olduğu için halk pek çok nükteli ona mal etmiştir.

Nasrettin Hoca, her kesim halkın; çelişkilerini, düşüncelerini, eleştirilerini dile getirir. Fıkralarda başta komşu ülkeler olmak üzere, bütün dünyada tanınmasının, yaygınlaşmasının nedenini, onun bu evrensel yönünde aramak gerekir. Nasrettin Hoca mizahı, Türk halkının sorunları ile beraber yürüyen, yapıcı bir mizahıdır. Türk halkı, yüzyıllar boyunca dertlerini bu mizahla avutmuş, sevinebildiği mutlu günlerde de, bu mizahın sevinci ile yaşamıştır.

Hoca'nın hikâyelerinde 'hazır-cevaplık, nükte, sağduyu' ile 'saflık ve tuhaflık' öğeleri birbirine sıkı sıkıya bağlıdır ve bunlar tümüyle Nasrettin Hoca'nın halk bilgesi kişiliğini, yani onun fıkralarının ayırt edici niteliğini meydana getirirler. Epey eski bir tarihten, belki de Hoca'nın ölümünden az sonra başlayarak Sivrihisarlılar üzerine anlatılan hikâyelerle Hoca'ya mal edilen fıkralar birbiriyle kaynaşmış ve giderek -Hoca'nın kişiliği ağır bastığı için- sade Sivrihisarlılar üzerine anlatılanlar değil, Türk mizah yaratmalarının büyük toplamı da onun ünlü adı etrafında çevrelenmiş olmalıdır (Boratav 1969: 96-97).

Kimi zaman fıkralarda Hoca kendini komik duruma düşürür. Nasrettin Hoca, yalnızca insanların ve toplumun dönüşümüyle ilgilenmiş mizahi bir halk bilgesi olarak karşımıza çıkmakta ve iktidar algısını kendi merkezinde konumlandırmaktadır (Boratav 1969: 96-97).

Nasrettin Hoca, bütün gülmecelerinde, soyut bir varlık olarak değil, yaşanmış, yaşanan bir olayla, bir olguyla bağlantılı bir biçimde ortaya çıkar. Olay karşısında duyulan tepkiyi ya da onayı gülmece türlerinden biriyle dile getirir. Tanık olduğu olaylar, genellikle, halk arasında geçer.

Nasrettin Hoca bazı fıkralarda karşımıza "aptal" "saf" "bön" olarak çıkar. Nasrettin Hoca'nın fıkraları incelendiğinde onun, merkezi otoriteye yakın olmadığı, aksine kendi belirlediği bir sınırsızlıkta otoriteyi ters yüz ettiği görülmektedir. Bu fıkralarda bireysel tek bir iz dahi bulmak

mümkün değildir. Hoca'da belli bir aptal kişi değil, belli bir aptallığımız ve bönlüğümüz hicvedilir.” Nasrettin Hoca fıkralarının çoğu güldürerek düşündüren fıkralardır. Türk toplumu, Nasrettin Hoca'nın kişiliğinde kendisini sıkıntıya düşüren olumsuzluklarla alay eder. Bir özeleştirici vardır.

Nasrettin Hoca fıkralarda Anadolu halkının yaşama biçimini, güldürü ögesini, alay ve eğlenme türünü, övgü ve yergi becerisini dile getirmiştir. Fıkralarının odağını sevgi, yergi, övgü, alaya alma, gülünç duruma düşürme, kendi kendiyi çelişkiye sürükleme, şeriat'ın katılıkları karşısında çok ince ve iğneli bir söyleyişle eleştirir. O, kimi zaman bilgin, bilgisiz, açkgöz, uysal, vurdumduymaz, utangaç, atak, şaşkın, kurnaz, korkak, atılgan gibi çelişik niteliklere bürünür. Fıkralarda karşısındakinin durumuyla çelişki içinde bulunma, gülmecelerinin egemen ögesidir. Bu öğeler Anadolu insanının, belli olaylar karşısındaki tutumun yansıyan, düşünce ürünlerini oluşturur.

Hoca, insanı baskı altında tutan kurumlarla insan ilişkileri ile eskimiş gelenek ve göreneklerle, halka yukardan bakan beyler ve padişahlarla alay eder; onları yerer ayıplar, taşlar, gülünç duruma düşürür. Onun gülmecelerinde, kaba sofuların "ahret" le ilgili inançları da önemli bir yer tutar. Nasrettin Hoca kimi fıkralarda katı bir inanç karşısındaki duygularını açığa vurur. Fıkralarda bu duygular, Hoca'nın dilinde, halkın tepkisini gösterir.

Belli bir dönemde sözlü kültürden derlenerek yazıya geçirilmiş dahi olsalar, fıkraların halkın derin belleğindeki biçimleri hakkında fikir yürütmek zor olacaktır. Yorumlar yapılırken Nasrettin Hoca'nın içinde bulunduğu kültür ortamı ve değerler evreninin göz önüne alınması sağlıklı olacaktır (Koz 1996: 303)

Karatepelî Fıkraları

Günümüzde Adana'da yaygın bir biçimde Karatepelî fıkraları anlatılmaktadır. Adana'nın Kadirli ilçesinin doğusundaki yöreye Karatepe adı verilir. Karatepe diye bilinen bölgede şu köyler vardır: 1. Kızıyusuflu, 2. Bahadırılı, 3. Bekereci, 4. Karatepe, 5. Durmuşsofulu. 6. Çıyanlı.

Bu bölgede yaşayanlara Adana'da "Karatepelî" denir. Bu köyler Türkmen, Yörük, Avşar, Karakeçili ve Kumarlı aşiretlerinden yerleşenlerle kurulmuştur. Karatepe bölgesinde yaşayanlar yerleşik düzene geçmiş göçerlerdir. Anadolu şehir-kasaba toplumlarında köylülerin saflığı ve eğitimsizliği üzerine anlatılan eğlendirici fıkralar yaygındır. Karatepelî fıkraları bu türdendir. Bu fıkralar bu bölgede yaşayan insanların saflıklarıyla gariplikleriyle eğlenmek için anlatılır.

Karatepelî fıkralarının benzerlerine Türkiye'nin çeşitli yörelerinde de rastlanır. Bunlar da ortaklaşa benimsenmiş anlatım kalıpları içinde, kişi ve yer adları, yerine ve çağına göre değiştirilip, Karatepe'ye özgü renklerle bezenmiştir. Bunlar; Karatepelîler için anlatılan Karatepelî tipi fıkralardır. Türk fıkraları sınıflamasında “Bir bölge halkıyla ilgili olanlar” grubuna girer. Karatepelî fıkralarında Türk köylüsünün kendi kendisini ince, nükteli, mizaha konu etmesini görüyoruz.

Bu hikâyeler Karatepe halkı üzerine, onların saflıkları ve acayıplıklarıyla eğlenmek için anlatılmış şeylerdir. Bu tür fıkralar, ortaklaşa benimsenmiş, hazır anlatı kalıpları olduğu için onların kişi ve yer adları, yerine ve çağına göre değiştirilmiştir.

Karatepeliler Çukurova kasaba ve şehirlerinde köylüler üzerine anlatılan fıkra konularının kahramanları olmuşlardır. "Bu hikâyelerin hepsini, ilk edinilen izlenime aldanarak bir zümre halkının başka bir zümreden olanları alaya alıp küçültme amacıyla ve düşman tarafın yaratmaları saymak yanlış olur. Çoğu kez bunlar alay konusu olan toplumun bir çeşit meydan okuması anlamındadır. Dikkat edilirse bu tip hikâyelerin pek çoğunda alay konusu sanılan kişinin alay eden durumunda olduğu fark edilir.

Karatepeli fıkralarının merkezinde Karatepeli vardır. Sözlü gelenekte anonimleşme süreci devam etmektedir. Fıkralarda fıkra tipi, kahraman, Karatepelidir. İkinci derecedeki alt tipler belirsizdir. Öne çıkarılmaz. "Halkın ortak yaratma gücünden doğan tipler, sosyal hayatta, toplumun ortak görüş ve düşüncelerini yansıtmakla görevlidirler. Fıkralar toplum hayatını, sosyal sistemi kontrol ederek aksayan ve bozulan yönlerini eleştirerek düzeltici bir görev yaparlar. Karatepeli fıkraları konu yönünden köylü hayatıyla ilgilidir. Karatepeliler başkalarının yaptığı hataları, yapabileceklerini, tuhaflikları, alıklığa varan saflıkları kendi üzerine alarak şakayla herkesi iğneleyerek, gülerек, güldürerek insanları düşünmeye yöneltmiştir.

Çukurova Abdal Fıkraları

Abdal fıkraları özel adlarla anılmayan bir toplum zümresini temsil eden fıkra tipidir. Abdal fıkralarında Abdal tipi dışındaki tipler toplumun her kesiminde görülebilen insanlardır. Fıkralarda ikinci derecedeki alt tipler belli belirsizdir, öne çıkarılmaz. Abdal fıkralarında olayların geçtiği zaman ve yer pek belli değildir. Fıkralarında yer alan mekânlar gerçek tabiat sahneleri ve yaşanılan yerlerdir.

Kasaba, mahalle, sokak, ev gibi dekorlar içinde Abdal fıkralarında yaşantımızdan bir bölüm buluruz. Abdallar Çukurova Bölgesinde kasaba ve şehirlerinde konargöçerler ve köylüler üzerine anlatılan fıkra konularının kahramanları olmuşlardır. Abdal fıkralarındaki kişiler, günlük hayatta Çukurova köylerinde rastlanan gerçek ve doğal insanlardır.

Abdal fıkralarının konuları, yaşanmış ya da yaşanabilecek olaylar üzerine kurulur. İnsanlar, gördükleri toplumsal çatışmaları fıkra konusu haline getirerek düşüncelerini, duygularını, çeşitli tutum ve davranışları fıkra kahramanlarının ağzından anlatmışlardır. Abdal fıkralarının konu bakımından büyük bölümünü toplumsal ve ekonomik sorunlarla, aile sorunları konulu fıkralar oluşturur. Bu fıkralarda toplum yaşantısında insanları rahatsız eden her gerçek olay, fıkralara konu olabilir.

Abdal fıkraları tipinde eğlenilen, mizaha konu edilen bölge insanının iğneleyen durumunda olduğu sezilir. Yörelerde bu fıkraların sevilerek anlatılmaları bunu kanıtlar. Abdal fıkralarının tamamına yakın bir bölümünü Abdal tipinin saf görünüp zekâ ürünü olan olaylarını işleyen fıkralar oluşturmaktadır. Türk halk kültüründe pek sevilen bir çarıklı erkân-ı harp tipi vardır. Saf görünüp oyunbaz oynatan, aldatılmış gibi görünürken eşsiz halk mizah dehasıyla ince ince eğlenen, alaya alan insan tipini Abdal fıkra tipinde görüyoruz. Türk halkının mizah dehasındaki "âlim değil, fakat arif insan tipinin Abdal fıkralarına yansımaları görüyoruz. Bu fıkralarda alay edilirken, alaya almanın hicvetmenin en güzel örnekleri sergilenmektedir.

Fıkralarda günlük olaylarla karşılaştığımız çeşitli zıtlıklar sosyal ve insani kusurlar işlenir.

Abdal fıkraları Abdalların yaşadığı yörelerde tanınan, bilinen yerel fıkra tipidir. O çevre halkı tarafından benimsenmiştir. Toplumsal hayatla ilgili fıkralarda Abdalların yaşama biçimlerine, geçim kaynaklarına az da olsa gelenek ve göreneklerine ait ipuçlarına rastlayabiliyoruz. Abdal fıkraları, Abdalların düşünce biçimini yaşayış ve mizaha bakışını yansıttığı için kültür belgeleri olarak kabul edilebilir.

Bu girişten sonra Nasrettin Hoca fıkraları ile Çukurova fıkra geleneği içerisinde yer alan Karatepeli ve Abdal fıkralarını çeşitli başlıklar altında karşılaştırıp değerlendirebiliriz.

Tip

Türk fıkra anlatma geleneğinde, bir fıkra tipi oluşturmuş veya bir fıkra tipinde yerini almış fıkralar Türk kültürü ürünleridir. Bazen fıkralarda kişiler, çevre değiştirerek yeni bir kimlikle karşımıza çıkar. Geleneğe mal olmuş fıkraların bir kısmı baştan geçmiş bir olaya dayalı olabilir. Bazıları da uygun bir zeminde yeni bir fıkra tipine bağlanarak yeni bir renge bürünür. Bu, fıkra geleneğinin ağızdan anlatılırken, eklerle, değiştirmelerle zenginleşmesidir.

Bölge ve yöre tipleri denilince; belirli bir coğrafya üzerinde yaşayan insanları temsil eden ve bağlı oldukları mekânla isimlendirilen fıkra tipleri anlaşılır. Bu tipin temel özelliği coğrafi bir isimle anılması ve adı geçen coğrafya içinde yaşayan insanları temsil etmesidir. Çukurova halk kültüründe yaygın bir şekilde anlatılan Abdal fıkraları, Karatepeli fıkraları Türkiye fıkra anlatma geleneğinde yerel fıkra tipine girer.

Konu

Halk edebiyatında daha çok sözlü geleneğin malı olan, ders vermek, bir dünya görüşünü belirtmek, herhangi bir düşünceyi örnekle güçlendirmek, yanılma durumlarına delil göstermek, hisse kapmak, sohbeti tatlı hale getirmek, hoşça vakit geçirmek amacıyla anlatılan fıkralar, konularını çeşitli olaylardan alırlar. Fıkra konuları, yaşanmış ya da yaşanabilecek olaylar üzerine kurulur.

Fıkraların yapılarındaki gülme olayını yaratan öğeler göz önünde tutulunca, halkın yaratma gücünden doğan bu estetik biçimlerde ince bir mizah, keskin bir alay ya da hikmetli bir söz mutlaka olur. Toplum yaşantısının, çelişkilerinin düşünce ve davranış farklılıklarından doğan çatışmaların fıkralara konu edildiğini görüyoruz. Bu fıkralarda insanların çeşitli davranışlarındaki aksaklıkları, gariplikleri abartılarak anlatılır (Boratav 1996: 53–55).

Fıkra, bir ya da daha çok olay üzerine kurulabilir. Her olayda değişik kişiler yer alır. Fıkraların merkezinde insan-insan, insan-toplum ilişkisi vardır. Toplum yaşayışının çelişkileri, düşünce ve davranış farklarından doğan çatışmalar fıkraların konularını oluşturur. Olay içinde yer alan kişiler, ortaya çıkan sorunları karşılıklı konuşmalarla aydınlığa kavuşturur ve bir hükme bağlar. Fıkraların çekirdeğini hayattan alınmış olaylar ve düşünceler oluşturduğu için, gerçekçi bir karaktere sahiptirler. Halk yaratma gücünden doğan bu estetik biçimlerde ince bir mizah, keskin bir alay ya da hikmetli bir söz mutlaka yer alır. Ancak bu üç öge, her zaman bir arada bulunmayabilir.

Nasrettin Hoca fıkralarda Anadolu halkının yaşama biçimini, güldürü ögesini, alay ve eğlenme türünü, övgü ve yergi becerisini dile getirmiştir. Fıkralarının odağını sevgi, yergi, övgü, alaya alma,

gölünç duruma düşürme, kendi kendiyile çelişkiye sürüklenme, şeriat'ın katıllıkları karşısında çok ince ve iğneli bir söyleyişle eleştirir. O, kimi zaman bilgin, bilgisiz, açığız, uysal, vurdumduymaz, utangaç, atak, şaşkın, kurnaz, korkak, atılgan gibi çelişik niteliklere bürünür. Fıkralarda karşısındakinin durumuyla çelişki içinde bulunma, gülmecelerinin egemen ögesidir.

Hoca, insanı baskı altında tutan kurumlarla insan ilişkileri ile eskimiş gelenek ve göreneklerle, halka yukardan bakan beyler ve padişahlarla alay eder; onları yerer ayıplar, taşlar, gülünç duruma düşürür. Onun gülmecelerinde, kaba sofuların "ahret" le ilgili inançları da önemli bir yer tutar. N. Hoca kimi fıkralarda katı bir inanç karşısındaki duygularını açığa vurur. Fıkralarda bu duygular, Hoca'nın dilinde, halkın tepkisini gösterir.

Karatepeli fıkraları konu yönünden köylü hayatıyla ilgilidir. Karatepeliler başkalarının yaptığı hataları, yapabileceklerini, tuhaflikları, alıklığa varan saflıkları kendi üzerine alarak şakayla herkesi iğneleyerek, gülerek, güldürerek insanları düşünmeye yöneltmiştir.

Abdal fıkralarının konuları, yaşanmış ya da yaşanabilecek olaylar üzerine kurulur. İnsanlar, gördükleri toplumsal çatışmaları fıkra konusu haline getirerek düşüncelerini, duygularını, çeşitli tutum ve davranışları fıkra kahramanlarının ağzından anlatmışlardır. Abdal fıkralarının konu bakımından büyük bölümünü toplumsal ve ekonomik sorunlarla, aile sorunları konulu fıkralar oluşturur. Bu fıkralarda toplum yaşantısında insanları rahatsız eden her gerçek olay, fıkralara konu olabilir.

Yapı

Fıkralar, çok yönlü ve karmaşık bir yapıya sahiptir. Fıkrayı yaratan öğeler, bir hikâye içinde yerlerini alarak bağımsız bir yapı kurarlar, böylece nesir diliyle yaratılan, kısa ve yoğun anlatım gücüne sahip epik bir tür ortaya çıkar.

Fıkra başlangıç, gelişme ve sonuç bölümlerine sahip bir hikâyedir. Kısa ve yoğundur. Hatta kimi zaman başlangıç ve gelişme bölümleri iç içedir. Hikâye genellikle tek olay ve düşünce üzerine kurulur. Her hikâye bir hükümle sona erer. Bu iki temel öge fıkraların ana yapısını oluşturur. Fıkralar genellikle kuruluş bakımından bir tez ve bir karşı tezden oluşur. Hazırlık bölümünde kısaca olay ya da verilmek istenilen düşünceyle ilgili bilgi verilir. Sonra tez, karşı tez çıkar. Sonunda bir hükme bağlanır. Hüküm, fıkraların sonuç kısmıdır. Sonuçta hükümden alınacak hisse gizlidir. Her fıkroda mutlaka bir hisse vardır. Kısaca, fıkranın estetiğini yaratan ögenin temelini tartışma oluşturur.

Nasrettin Hoca fıkraları ile birlikte Çukurova Fıkra anlatma geleneği içerisinde yer alan Karatepeli ve Abdal fıkraları da başlangıç, gelişme ve sonuç bölümlerine sahiptir. Bu fıkralar genellikle tek olay ve düşünce üzerine kurulmuştur ve bir hükümle sona ermektedir.

Yer ve Zaman

Fıkralarda olayların geçtiği mekân belirsizlik içindedir. Fıkralar çok geniş coğrafya içinde bulunur. Türk fıkralarında yer alan mekânlar gerçek tabiat sahneleri ve yaşanan yerlerdir.

Nasrettin Hoca fıkraları, zaman açısından da çeşitlilik gösterir. Fıkralar çokluk çok kısa bir zaman dilimini kapsar. Durum/olayla ilgili olarak da zaman belirlenir. Nasrettin Hoca fıkralarının geçtiği mekânlar, ülke, şehir, kasaba, köy, mahalle, sokak, pazar yeri, çarşı, mezarlık, cami, dükkân,

hamam, mahkeme, dağ, orman, su başı (göl, dere), bahçe, tarla vd. (Çotuksöken 1996: 18–19).

Çukurova fıkra anlatma geleneği içerisinde yer alan Abdal ve Karatepeli fıkraları da kısa bir zaman aralığını kapsar. Fıkraların geçtiği mekânlar; köy, mahalle, sokak, pazaryeri, çarşı, mezarlık, cami, dükkân, hamam, mahkeme, dağ, orman, su başı gibi yerlerdir.

Dil

Fıkraların asıl özelliği, bitişle nüktenin bütün gücünü duyurmak için veciz, az kelimedede çok anlamlı ve oldukça örtülü anlatımlı olmalarıdır (Boratav 1982: 86). Fıkraların anlatımındaki canlılığı karşılıklı konuşmalar sağlar. Fıkralarda daha çok basit yapılı fiil cümleleri kullanılır.

Fıkraların özel bir dili vardır. Yer yer kalıp anlatımlara başvurulur. Fıkraların dili anlatıcıya ve anlatılan kitleye göre değişir. Fıkraların anlatımında canlılığı karşılıklı konuşmalar sağlar, anlatımı güçlendirmek için kelime tekrarlarına ve mecazlara başvurulur, edebî sanatlardan yararlanır. Kahramanlar, kişiler kendi ağız özellikleriyle, durum ve konumlarına göre konuşurlar. Böylece onların ruh durumları ve buldukları ortam canlandırılır. Fıkraların bitişlerinde nüktenin bütün gücünü duyurmak için veciz, örtülü anlatım kullanılır. Fıkralarda daha çok basit yapılı fiil cümleleri kullanılır.

Karatepeli fıkralarında da basit yapılı fiil cümleleri görülmesinin yanı sıra yerel ağız özelliklerine de rastlanmaktadır. Halk yaratması olan bu fıkralarda dil basit ve yalındır.

Abdal fıkralarının asıl özelliği, bitişle nüktenin bütün gücünü duyurmak için veciz, az kelimeyle çok anlamlı ve oldukça örtülü anlatımlı olmalarıdır. Nesir halindeki fıkraların manzum hale getirildiği de görülmektedir.

Nasrettin Hoca fıkralarında dil, günlük konuşma dilidir. Yer yer kalıp anlatımlara başvurur. Beklenmedik olay çözümlenmeleriyle şaşırtır. Sosyal olgunun bilincidir. Çözümleri anlaşılırdır. Fıkralarını özlü, hikmetli sözlerle süsler. Fıkralarda kahramanlar, kişiler kendi ağız özellikleriyle, durum ve konumlarına göre konuşurlar. Fıkraların bitişlerinde nüktenin bütün gücünü duyurmak için veciz, örtülü anlatım kullanılır. Fıkraya konu olan insan gülünç tarafları, yanlışları zaafı, hataları, sakarlıklarıyla ele alınır. İnsan ilişkileri saygı sevgi çerçevesinde sorgulanır. Alaycı, küçük düşürücü bir tutum izlenmez. (Özçelik 2005: 83-84).

Nasrettin Hoca Fıkralarının Karatepeli ve Abdal Fıkraları Üzerindeki Etkileri

Çukurova yöresinde, Abdal fıkraları, Karatepeli fıkraları gibi yerel fıkralar anlatılmaktadır. Bildirimizde bu fıkralar üzerindeki Nasrettin Hoca etkisinin tespit etmeye çalıştık. Nasrettin Hoca fıkralarının derlenen 55 Çukurova Karatepeli ve 21 Abdal fıkraları üzerindeki etkilerini ve etkileşimlerini şöyle değerlendirebiliriz.

Karatepeli Fıkraları

*** Saf kişilikle ilgili fıkralar**

Ala Keçi Söyler mi, Alışık, Karatepeli ve Berber, Çenesi Mirt Mirt Ediyordu, Demirin Eniği, Dişi Değil Boyu, Dolap, Emmine Eşek Belleme, Güneşin Hınzırlığı, İğneyi Bulan Buldu, İki Rekât, Karatepeli Akı, Karatepeli Araba Seçiyor, Karatepeli Kızın Derdi, Karatepelinin Döveni Kayıp, Karatepeli Tavuk Tutacak, Karatepelinin Unutkanlığı, Karatepeli ve Oğlu Kızakla, Katır

Yumurtası, Kazmanın Kını, Köpek, Köye Mektup, Kuralcı Karatepeli, Tarlada Atlar Var, Kartlamış, Canlı Kavak, Karaçalı, Yassı Tavuk, Ters Ceket, Bir Vızdan Bir Cızdan, Karışan Postallar, Deve Yavrusu, Deve Yüğü, Sakatlık Çıkacaktı, Değirmen, Bal Kovanı, Dam Direği, Hediye, Kuyudaki Ay, Boynu Uzun Boz Tanrı, Doğuş- Gediği, Uçsa da Oğlak Uçmasa da, Papazı Uyandırmış, Devenin Kaburga Kemiği, Öldü Bile.

*** Toplumsal hayatla ilgili fıkralar**

Bekir'in Seyyid'in Değil, En Büyük Ağadır, Karatepeli Paşa, Karatepeli Tekkulak.

*** İnançla ilgili fıkralar**

Niye Allah'a Sıkıyon, Oyun

Abdal Fıkraları

*** Toplumsal hayatla ilgili fıkralar**

Kulhü 'den, Elhem 'den Çal, Sonra Netçen De Bakali, Ya Bunu Çalmasını Öğren Yoksa Olacağı Öğretmen, Gırgüçük, Gül Gimi Şehit, Meses Üstüne Meses, Sen O Böyümüze Söyle Ağa, Yekeni Görmeden, Kalbur, Kalem Tık Diye Düşüverdi, Mortaş'ın Mezerliği Ölü Gördü, Babanız Ulema mıydı Acaba, Abdal İlçeye Kaymakam Olmuş, Ben Çatam, Sen Bozan, Zurnacıya Limon

• Abdalların Zeki, Kurnaz, Hazırcevap Kişilikleriyle İlgili Fıkralar

Bir de Avrat Diye mi Gelek Ağam, Beni de İtten Say Polis Ağam, Hatim İndirtme, Dokuz Dombalak

*** Abdalların saf kişilikleriyle ilgili fıkralar**

Abdal Süslü Hasan'a Ağıt, Telikeli Medde Yazıyodu

Nasrettin Hoca ve Çukurova Fıkralarını incelediğimizde;

1. Hazırcevaplık – nükte – sağduyu
2. Saflık tuhafılık (Toplumdaki tuhafıklar ve bönlükler hicvedilir.)
3. Kendini komik duruma düşürme
4. Fıkraların yaşanmış bir olayla bağlantılı olması
5. Güldürerek düşündürme
6. Anadolu halkının olaylar karşısındaki tutumunu güldürü ögesiyle anlama
7. Beklenmedik olay çözümlenmeleriyle olayı çözme

Yönleriyle örtüşmektedir

Karatepeli ve Abdal fıkralarında Çukurova insanı, toplumdaki aksaklıkları, garip tutum ve davranışları, alıkhğa varan saflığı, dünya gelişiminden habersiz olanları, beceriksiz ve güç algılayanları, akıl ve mantıktan, sağduyudan yoksun kişileri alaya almak için bir Karatepeli fıkra tipi çizmiştir.

Nasreddin Hoca fıkralarının motifleri bazı bölgelerimizde o bölge halkına ait fıkralarda görülür. Türk mizah yaşamında önemli bir yere sahip olan Nasrettin Hoca fıkraları, aynı kültürün içinde oluştukları için, Çukurova Karatepeli ve Abdal fıkraları ile benzerlikler göstermektedir. Bu

benzerlikler yanında, Çukurova fıkra anlatma geleneğini yansıtan, fıkraların Nasrettin Hoca fıkralarından ayrılan yönleri de vardır.

Nasrettin Hoca fıkralarında, Hoca, hazırcevap, nüktedan, sağduyulu, olmasıyla öne çıkan bir tip olarak görünür. Bu yönünü Karatepeli ve Abdal Fıkralarında da görüyoruz.

Nasrettin Hoca kimi fıkralarda saflık ve tuhaflığıyla öne çıkan bir tip olarak görünür. Karatepeli fıkraları konu yönünden köylü hayatıyla ilgilidir. Karatepeliler başkalarının yaptığı hataları, yapabileceklerini, tuhaflıkları, alıklığa varan saflıkları kendi üzerine alarak şakayla herkesi iğneleyerek, gülererek, güldürerek insanları düşünmeye yöneltmiştir. Bu yönünü Karatepeli ve Abdal Fıkralarında da görüyoruz.

Anadolu'da örneklerini gördüğümüz, yerel fıkra tiplerinin yerlerini ünlü fıkra tiplerine bırakması olayı, gerek Nasrettin Hoca'ya gerekse diğer ünlü tiplere ait fıkraların asıl sahibini tespit etmemizi oldukça güçleştirmektedir. Nasrettin Hoca'ya ait olduğunu yazmalardaki metinlerden tespit ettiğimiz bazı fıkraların, ayrıca Anadolu'nun bazı yerlerinde bir bölge veya köy halkına izafe edilerek anlatılmaktadır (Sakaoğlu 1992: 27- 39).

SONUÇ

Nasrettin Hoca ve Çukurova fıkra anlatma geleneğinde Karatepeli Fıkraları ve Abdal Fıkraları konu, yapı, yer, zaman, dil yönlerinden benzeşirler

Bunu Nasrettin Hoca Fıkralarının etkisi deyebilir miyiz? En azından Nasrettin Hoca Fıkraları kendisinden sonra gelen fıkraları etkilemiştir diyebiliriz.

KAYNAKÇA

ARTUN, Erman (1995), "Yaşayan Adana Karatepeli Fıkraları", İpek Yolu Uluslararası Halk Edebiyatı Sempozyumu Bildirileri, Ankara

.....(2006), "Çukurova Halk Kültüründe Yerel Fıkra Tipi: Abdal Fıkraları", VII. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, 27 Haziran-1 Temmuz 2006

BAŞGÖZ, İlhan (1986), *Fıkralarımız Üstüne*, Folklor Doğu, Adam Yayınları, İstanbul

BORATAV, Pertev Naili (1982), *Nasrettin Hoca ve Memleketi Sivrihisar Üzerine*, Folklor ve Edebiyat 2, İstanbul

.....(1996), *Nasrettin Hoca Çeşitlenmelerinde Türlü Etkenler Üzerine*", Nasrettin Hoca, Ankara

.....(1969), *Az Gittik Uz Gittik*, Bilgi Yayınevi. Ankara.

.....(1996), *Nasreddin Hoca*, Edebiyatçılar Derneği, Ankara.

ELÇİN, Şükrü (1981), *Halk Edebiyatına Giriş*, Kültür Bakanlığı Yay, Ankara.

KORTANTAMER, Tunca (2002), *Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Osmanlı Dönemi Türk Mizahının Kısa Bir Tarihi*, Türkler Ansiklopedisi, C.11, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara.

KOZ, M. Sabri (1996), *Nasreddin Hoca'ya Armağan, Oğlak Armağan Kitaplar*.

ÖNGÖREN, Ferit (1983), *Cumhuriyet'in 75. Yılında Türk Mizahı ve Hicvi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

SAKAOĞLU, Saim (1984), *Fıkra Tiplerinin Değişmesi*, Folklor ve Etnografya Araştırmaları, Ankara.

TDK Türkçe Sözlük, (1982), 7. Baskı. Ankara.

YILDIRIM, Dursun (1976), *Türk Edebiyatında Bektaşî Tipine Bağlı Fıkralar*, Ankara.

BİR HALK TÜRKÜSÜNDEN YOLA ÇIKARAK KIRIM TATARLARININ GÖÇ HİKÂYESİ

Prof. Dr. Işıl ALTUN*

Göç göç oldu göçler yola dizildi

Uyku geldi ela gözler süzüldü

Erzurum Türküsü

Öz

Bu çalışma trajik bir göç hikâyesine sahip “Kırım Tatarları”nın günümüzde yaşayan temsilcilerinden derlenmiş göç/sürgün hikâyeleri ve türkülerini temel almıştır. Söz konusu hikâyeler ve türküde Rusya’nın Kırım Türkleri’ne uyguladığı zorunlu göç ve bu göç esnasında yaşanan dram ve vatan hasretinin işlenmesi mevzubahistir. Çalışmada yer alan anlatılar; Kırım Tatarları’nın vatana dönme umutlarını içermektedir. Anlatılar, yaşanan acıları ve hatıraları canlı tutma ihtiyacını gidermeleri açısından da ele alınıp değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Göç, sürgün Kırım Tatarları, Ey Güzel Kırım türküsü.

Giriş

İnsanlık tarihi kadar eski olan “göç kavramı”, genel olarak, insan ve insan topluluklarının buldukları bölgelerden, geçici veya sürekli olmak üzere başka bölgelere gitmeleri ve yerleşmeleri suretiyle meydana gelen “yer değiştirme hareketidir.” (Saydam, 1997:1).

Göç olgusu, genellikle ve basitçe birey veya toplumların yer değiştirmesi ve bunların yerleştirilmeleri şeklinde tanımlanmaktadır. Fakat göç, bu basit tanımlamaların çok ötesinde, “sosyal, kültürel, ekonomik, yasal, yönetsel ve insani boyutları olan çok karmaşık bir sorundur.” (Bayraktar, 2007:407). Bu sorunun çıkış nedenleri ekonomik, dini ve millî sebeplere dayandırılabilir. Soruna muhatap olanları yani göçmenleri de anlaşmalı, tahliye olunanlar, mülteciler ve uluslararası göçmenler gibi gruplara ayırmak mümkündür (İpek, 1999:661; Bayraktar, 2007:407). Yani yapılış sebeplerine bağlı olarak uluslararası (dış) göçler, “sürgünler, kovulanlar, geri gelenler, yurtsuzlar, devletsizler” diye de gruplandırılabilirler (Eren, 1966: 11-12).

Konumuz olan “Kırım göçü” sadece bir halkın, devletin sorunu olmayıp; uluslararası bir nitelik taşımakta ve göçenlerin sayısı dikkate alınırsa “**kitlesele**”; vatanların da yaşayabilme şartları ortadan kalktığı için “**mecburi**” ve yer değiştiriş sürelerine göre “**daimi**” göç özelliklerini göstermektedir” (Saydam, 1997:5).

* Kocaeli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, isilaltun@hotmail.com

Kırım göçlerinin temel nedeni, “Rusya’nın Kırım ve Kafkaslara doğru yayılcı bir politika izlemesidir” (Gündüz, 2006: 171-182; Bayraktar, 2007:405).

Ayrıca, Rus Çarlığı, bu coğrafyaları elde tutabilmek için yerli Türk ve sair Müslümanları bölgeden uzaklaştırarak yerine Hristiyan Rus nüfusunu yerleştirmek istemiş, Kırım Savaşını müteakip de Kırım ve Kafkasya’da sömürgecilik faaliyetlerine hız vermiştir.

Yerli halk, Hristiyanlaştırma çabalarına karşı durmuş, asimile olmamak için ayaklanmış, bu da bölgeyi Ruslaştırmak isteyen Çarlığın elini kuvvetlendirmiştir. Bölge halkı sindirilmiş, göçe zorlanmış, topraklarına el konulmuştur. Bölgeden çıkarılan yerli halkların yerine Ruslar yerleştirilmiştir. Bunun nedeni işgal ile bölgenin ilhak edilip Ruslaştırılması olduğunu ortaya koymaktadır¹ (Garç, 1334: 125; Yılmazel, 2000: 26-27).

Göç dalgasının başlama nedenlerinden biri Nadir Devlet’e göre, Kırım Savaşı sonrası Rusların 1874’te özellikle Kırım Türkleri’nin askere alınacağını ilan etmesi ve “**Osmanlı’ya karşı kurşun sıkım**” diyen Rus Türklüğü arasında başlayan milliyetçilik akımının Rusya’yı rahatsız etmesidir.²

Bölge halkının kendi topraklarında yaşam sürmesini imkânsızlaştıran ve halkı göçe zorlayan nedenlerden biri de aşırı vergilerdir. Vergilerini ödeyemeyen halkın elinden malı mülkü alınmış; bölge insanı fakirleştirilmiş; açlık, kıtlık baş göstermiştir. Açlık ve kıtlık göçlerin en önemli nedenlerinden biridir.

Justin McCarthy, “**Ölüm ve Sürgün**” adlı eserinde, Rusların klasik yöntemlerle tekrar tekrar göçe zorladığı bölge halkının maruz kaldığı saldırıları zulümleri kısa ve net ifade eder: “Evleri, tarlaları yak; kaçıktan ya da aç kalıp ölmekten başka yol bırakma!” (Justin, 1998: 34-35).

İki yüzyılı aşkın süre zarfında Çarlığın beyaz, Sovyet döneminin kızıl ideolojilerinin ya da Rus şovenizminin saldırgan politikalarının kurbanı olan Kırımlılar için özgürlük ve bağımsızlık hasret kalınan kavramlar olmuştur. 1783’ten günümüze ölüm, göç, sürgün, kültürel mirasın tahribi, barbarlık ve vahşet Kırımlıların adeta yazgısı haline gelmiştir.³

Aluşta’dan esen yelçik yüzüme urdu

Balalığım keçken evge köz yaşım tüşti⁴

¹ Daha geniş bilgi için bkz: Von.P. Garç, Beynel Milet Usul-ı Temsil İskan-ı Muhacirin, Tecüme eden: Halila Adem, Tab’ ve Naşiri Kitabhane-i Sudî, İstanbul 1334.

Daha geniş bilgi için bkz: Ali Fuat Yılmazel, 19. Yüzyılda Kafkasya’dan Osmanlı Topraklarına Göç ve İskan Hareketleri, Basılmamış YLT, Eskişehir Anadolu Üniveristesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir 2000.

² Daha geniş bilgi için: “Nadir Devlet, Rusya Türklerinde Milliyetçilik (Türklük) Şuurunun Gelişmesi”, TDA, Sayı: 14 Ekim 1980, s.148-160.

³ Daha geniş bilgi için bkz: Necip Hablemitoğlu, (2002), Kırım’da Türk Soykırımı, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul.

⁴ Ey Güzel Kırım Türküsü: Aluştadan esken yelçik yüzüme urdu / Balalığım keçken evge köz yaşım tüşti / Men bu yerde yaşalmadım / Yaşlığıma toyalmadım / Vatanıma asret oldum, / Ey, güzel Kırım / Keze-keze toyalmadım / Çoq yerlerni koralmadım / Nasıl güzel vatanımsın / Ey, güzel Kırım / Bağçaların meyvaları bal ile şerbet / Suvlarını içe-içe toyalmadım men / Yeşil dağlar kuldi maña / Tatar kaytıp keldi saña / Quçağın aç sen maña / Men bu yerde yaşalmadım / Yaşlığıma toyalmadım / Vatanıma asret oldum / Ey, güzel Kırım / Yürdim seni yollarında seve-seve men / Vatanımda yaşamağa pek isterim men / Alıp keldim selam saña /

Çocukluğun, gençliğin, bir ömrün geçtiği anavatandan sürgün olmanın zorluğu, hüznü, gözyaşı sinmiştir Aluşta'dan esen yele... Bir gece içinde kundaktaki bebekten en yaşlısına kadar hayvan naklinde kullanılan vagonlara istiflenerek iki ay sürecek “zorunlu yolculuğa” çıkarılmış, bilinmeyen coğrafyalara, bilinmeyen iklimlere sürülmüşlerdir. Kıyımlılar, “İki değirmen taşının arasında ezilen buğday misali toz olup savrulurlar bilinmeyen topraklara.”⁵

Osmanlı İmparatorluğu'nun güçsüzleşerek kaybettiği topraklardaki nüfusun bu kitlesel ve mecburi göçü türkülere, hikâyelere acı dolu, keder dolu satırlarla nakış nakış işlenmiştir. Kıyım Tatarları sürgün gidilen topraklara elleri ayakları, gelenekleri görenekleri gibi yanlarında taşımışlardır türkülerini. Milli varoluş hikâyeleri göç türkülerine yansıtılmıştır. Bu türküler kıymetlendiren, türkülerin zamana meydan okuyan vasfı, türkülerin beşerî unsurlarındaki milletin gür sesidir. Dilleri farklı da olsa, göç türkülerini ve hikâyelerinde duygular hep aynı noktaya vurgu yapmaktadır: “vatan hasreti”, “ayrılık acısı” ve “vatana kavuşma arzusu”.

Men bu yerde yaşalmadım
Yaşlığımaya toyalmadım
Vatanımaya asret oldum
Ey güzel Kıyım

Milattan önceye dayanan çok eski bir tarihe sahip olan Kıyım, XIII. yy'da önce Altın Orda Devleti'nin toprakları olur. XV. yy'ın ilk yarısında da Kıyım Hanlığı'nın. Bu yüzyılın ikinci yarısında ise Osmanlı Devleti'nin hâkimiyetine girer; ta ki, XVIII. yy'ın sonlarındaki Rus işgaline kadar. 1475'ten 1789'a, Osmanlının elindeki bu “Yeşil Ada” da sürgünler ölümler hiç tükenmez artık. Kıyım, 1941 yılında Alman işgalini yaşar. “Babalar bir evlatlarının Kıyızlordu'da, bir evlatlarını da gamalı haç altında Alman ordusunda savaşmalarının derin çelişkisini ve üzüntüsünü yaşamışlardır.”⁶ 1944 yılında Almanya her ne kadar Kıyım'dan çekilse de bu durum Kıyım Tatarları için bir sürgünün başlangıcı olmuştur. Stalin, Almanlarla işbirliği yaptıkları suçlaması ile Kıyım Tatarlarını yük vagonlarıyla ve insanlık dışı şartlarda tam kırk dört yıl sürecek olan bir sürgüne taşır...

Biz Kıyım'dan çıkanda
Kar yağmadı kan aktı
Anam babam kız kardaşım
Kozleri dolu yaş kaldı ⁷

Sürgün, anlatıldığı her metne sürgünü yaşayanların ortak ıstırapı olarak yansır. Kıyım Tatarlarının şu türküsüne, daha doğrusu ağıtına, “canlı ve cansız varlıklarını kaybetmeden doğan

Saña asret millettinden / Quçağınımı aç sen maña / Men bu yerde yaşalmadım / Yaşlığımaya toyalmadım / Vatanımaya asret oldum / Ey, güzel Kıyım

⁵<http://www.nartahans.net/nuke/News-file-article-sid-3054.htm>

⁶<http://www.nartajans.net/nuke/News-file-article-sid-3054.htm>

⁷ <http://www.turkular.kardeştir.com/turku/21.htm>

korku, telaş ve heyecan anındaki **üzüntü, feryâd ve isyanlarının**” (Görkem, 2001:XV) ⁸ ifadesi sinmiştir:

Takdir kaderin emir Allah'ın
Sardı her taraftan Kırım'ı yangın
Mahsun kaldı halkı bu diyarın
Fena müşkül oldu hali Kırım'ın
Moskof kralının geldi bir emri
“Tatarlar asker alınmalı gayri”
Kırım memurları dolaştı her yeri
Fena müşkül oldu hali Kırım'ın!
...
Yalvardık krala düştük figana
Sözümüz geçmedi Sarı İvan'a
Hicret derdiyle kavrulduk yan yana

Sanırsın burada mahşer kuruldu
Bağrımıza sönmez ateş vuruldu

İman sahipleri sustu, duruldu (Araslı, 1970:478-479; Erkan:1996: 83).

Memleketten bu gidiş, bu ayrılık, dayanılması güç, hüznü ağır bir ayrılıktır. Çünkü gidişi olup da dönüşü olamayan; yollarda hastalıklara yenik düşülen; aç, susuz, sefalet içinde ölünen bir ayrılıktır bu. Daha doğrusu “Sibirya'nın tundralarına⁹, Orta Asya'nın çöllerine, steplerine ve Urallar'a” sürgündür. Kırım Türkleri Kruşçev'in ifadesi ile toplam nüfusunun yüzde kırk altısını bu sürgün yolculuğunda yitirmiştir. Geriye kalanlar da olumsuz iklim ve çevre koşullarının ve devlet terörünün kurbanı olmuştur.

1944'ün 18 Mayıs'ını 19 Mayıs'a bağlayan gece, şehir ve kasabalarda yaşayan Kırım Türkleri evlerinde, silahlı askerlerin baskınına uğrarlar. Kendilerine çevrilen namlular karşısında elleri kaldırıılarak ve duvar dibine dizilerek şu emri alırlar: “Elde götürülecek eşyanızı alın ve on beş dakikada hazır olun!” (Kırım, 1956: 16) Bağlar bahçeler, ballı şerbetli meyveye duran ağaçlar, evler ocaklar, cephede savaşan erkekler, eşler, kardeşler geride bırakılıp sessizce, gecenin karanlığında başlar çileli göç ve gurbet iklimi...

Kırım Tatarlarının hafızalarından hiç silinmeyen ve silinmeyeceğe benzeyen sürgün günlerini, o günün küçük çocukları olan, şimdinin ak sakallı dedeleri, ak saçlı anneanne ve babaanneleri yaşadıklarını unutturmamak için çocuklarına, torunlarına anlattılar, anlattılar...

⁸ Daha geniş bilgi için bkz: İsmail Görkem, (2001), Türk Edebiyatında Ağıtlar Çukurova Ağıtları, Akçağ Yayınları, Ankara.

⁹ tundra: ağaçsız ova, kuzey ülkelerinde rastlanan, yapısına dikenlerin de katıldığı ot topluluğu.

Yaptığımız alan araştırmasında¹⁰, Sakarya Üniversitesi öğrencisi Fatime Abduldzhelilova¹¹, anneannesi Hatime Kayçerina Zakireyeva'nın (1934, Kırım) sürgünde geçen ve “asla unutulamaz” dediği göç yıllarını bize şöyle aktarmaktadır:

“18 Mayıs 1944 unutulamaz. Bizim ailede yedi çocuk vardı. En büyük abim Zekirya 16; en küçük kız kardeşim Yaroşa henüz 1,5 yaşındaydı... Sürgünden hiç kimsenin haberi bile yoktu... Sabah saat 05'te Kırım Türklerin yaşadığı bütün evlere tek tek jandarmalar geldi ve hemen evlerin boşaltılmasını istedi. Yanımıza sadece iki günlük yemek almamız emredildi. Balık istifi gibi kamyonlara doldurulmuştuk. Evlerimizden zorla çıkarılarak kamyonlarla nereye götürülüyorduk kimse bilmiyordu. Kadın, kız; yaşlı, çocuk; sakat, sağlam demeden bir millet nasıl evlerinden barklarından koparılıp, bilinmedik diyarlara sürülüyordu? O gece hiç kimse istisna edilmedi. Ne çocuklar, ne yaşlılar, ne zavallı kadınlar... Vagonlara bindirildik sonra... Yolculuk yaklaşık bir ay geçti. Yolculuğun sanki sonu yoktu. Vagonlarda yaşanmazdı, çünkü vagonlar hayvanları taşımak için kullanıyordu. Yemek yoktu, su yoktu... İnsanlar ölüyordu..Ve gittikçe ölümlerin sayısı artıyordu...Vagonda ölümlerle birlikte gidiyorduk. Her yer cesetlerle doluydu. Trenin durduğu istasyonda on beş dakika kalınıyordu. Yıkanamıyorduk. İnsanlar bitleniyordu. İnanılmaz zor günler geçiriyorduk. Çocuklar hastalanıyordu. Yolda, Kırım Tatarların çocuklarına zorla, bilinmeyen bir aşı yapıyorlardı. Bu aşidan sonra üç kardeşim hayatını kaybetti. Annemin bir arkadaşının kızı yeni doğum yapmış, iki haftalık bebeği vardı. Bebek ağlıyordu, polis gelip bebeği susturmasını emretti, kadın bebeği susturamıyordu. Sonunda sabırları taşıtı bebekle annesi gözümüzün önünde birer kurşunla öldürüldü. Bize, size bu ders olsun, dediler. Kocasının haberi bile olmadı, kocası savaştaydı. Erkekler savaşta idi. Benim babam da savaşta idi. Onunla 1954 yılında ancak kavuştuk.

Sibirya'ya sürgün edildik. Çok soğuktu. -42 derecedeydi. Patates bile donardı. Yanımızda kimliğimiz yoktu, kalacak yerimiz yoktu. Bir oda kiralayıp on kişi kaldık. Hayatta kalmak için en pis işleri yaptık. Ekmek parası lazımdı. Ben gündüzleri okula gidiyor, geceleri ise bir fabrikada kuruşlar için çalışıyordum. Henüz 10 yaşındaydım. Sonra da Kazakistan'a sürüldük. Bir gün vatanımıza dönmeyi ümit ediyorduk. Yarabbi! Bir daha Kırım Türklerine böyle bir zulmü yaşatma!”

Kırım'dan Sakarya Üniversitesi'ne öğrenci olarak gelen İsmet Useinov¹² ise anneannesinin sürgün günlerini şöyle aktarmıştır:

“Benim anneannem sürgün edilirken dört yaşında imiş. Küçük olduğu için ablası kucağında taşımış onu hep. Özbekistan'a sürülmüşler. Beş kardeşmişler, orada zor günler geçirdiğini anlatır

¹⁰ Bu çalışmanın alan araştırmaları, adı geçen öğrencilerle, Sakarya Üniversitesi Rektörlüğü'nün izni alınarak, 06-07-13-20 Mayıs 2010 tarihlerinde Sakarya Üniversitesi Rektörlük binasında gerçekleştirilmiştir.

¹¹ ABDULDZHELİLOVA, Fatime, 1989 Rusya-Krasnodar, Bekâr, Öğrenci (Sakarya Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İşletme Böl.), Ukrayna-Kırım'da yaşıyor. Sözlü kaynağın ifadelerinin Rusçadan çevirisini Fatime Abduldzhelilova yapmıştır.

¹² USEİNOV, İsmet, 1989 / Özbekistan, Bekâr, Öğrenci (Sakarya Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fak.), Kırım'da yaşıyor.

anneannem. Günlük ekmeğe çalışır, çocuklara bakarmış anneannemin annesi. Günlük üç ekmeğe verilirmiş, yetmezmiş beş kardeşe. Büyükannem çalıştığı tarladan artan arpanın buğdayın kabuklarını pişirip yedirirmiş çocuklarına. İş yokmuş, kıyafet alamazlarmış. Kumaş alır, diker, onu satarlarmış. Kuruş kazanırlamış. Çocuklar büyüyünce rahat etmiş büyükannem. Anneannemin babası da sürgünmüş. Büyükannem kocasız büyütmiş beş çocuğunu. Sürgün sırasında anneannemin babası eşinden ve çocuklarından farklı vagona bindirilmiş. Kaybolmuş, hiç bulamamışlar birbirlerini. Onca sıkıntıya rağmen o günleri yine de kader deyip iyimser anlatırdı bize.”

Alim Mambetov¹³, Özbekistan-Kokant doğumlu olan babaannesinden öğrendiği sürgün hatıralarını şöyle anlatmaktadır:

“Benim babaannemin annesi, büyükannem, Uryani Muslyadinova 1912 doğumluymuş. Stalin döneminde iki çocuğu ile Özbekistan’a sürülmüş. Çok zorluk çekmiş orada. Özbekler önce istememişler sürgün edilenleri. Zaten sürgünle gelenlere yardım ettirmezler, edilmesini engellerlermiş o dönemde. Babaannemin babası sürgün sırasında hapisteymiş. Uzun yıllar görmemiş babaannem ve kardeşi babalarını. Büyükanne işe girmiş, yalnız büyütmüş çocuklarını. Babaannemin babası hapisten kaçmış bulmuş ailesini yıllar sonra. Çok acı çekmişler. Kırım’a dönmek isterlermiş. Büyükannenin kardeşi Kırım’dan gizlice iki defa Özbekistan’a gelip, Kırım’da da durumların kötü olduğunu söylemiş. Sovyetler yıkılmadan kimseye izin verilmedi. 1990’ın Ağustos ayında Kırım’a dönüldü. Büyükanne sık sık nerede olduğunu unuttur, babamın adıyla bana seslenerek, “Fikret, Özbekistan’dan patates getir” derdi.

Yalta’dan, Aluşta’dan, Alupka’dan, Sudak’tan, Kefe’den, Kerç’ten, Çanköy’den, Akmesçit’ten, Akyar’dan 200-250 bin nüfus yurtlarından zorla koparılır. Geride kalanı da yollara düşeni de kanatan, acıtan bu göç dalgaları “Ak topraklar” denilen Osmanlı hâkimiyetindeki Anadolu’ya, sonra Rumeli’ye, Suriye’ye yayılır. Anavatan yine bir ağıt olur dillerden dökülür:

Keze keze toyalmadım
Çoq yerlerni koralmadım
Nasıl güzel vatanımsın
Ey güzel Kırım

Güzelim yurt topraklarında henüz gezilip görülmeyen, bu toprakların henüz doyulamayan pek çok köşesi vardır türküyle anlatılan. Kırım Tatarları bu toprakları geride bırakıp “bir daha dönmeme” değil; “bir gün mutlaka döneceğiz” hayalleri kurar. Şarkılara, türkülere, hikâyelere vatana dönmenin hayali ve göç yollarını aşabilme cesareti bir izlek olarak düşer. Geçen zaman zarfında Kırım Tatarlarının ana vatana dönme arzusu ve ideali hiçbir zaman yok olmamıştır.

O yılları küçük bir çocukken, kardeşleri ve annesi ile birlikte yaşayan Kurtametova

¹³ MAMBETOV, Alim, 1989 / Özbekistan - Kokant, Bekâr, Öğrenci (Sakarya Üniversitesi-İnşaat Müh.), Kırım-Sovyetsoyke’de yaşıyor.

Levize'nin tanıklığında öğrendiğimiz sürgünün hikâyesi şöyledir:

“Ben, Kurtametova Levize 19 Ocak 1935 yılında Kırım'da, Koz köyünde doğdum. Benim annem Kurtametova, 14 Şubat 1914 yılında doğdu; 8 Ekim 1996 yılında vefat etti. Ablam Kurtametova Zore, 1 Ocak 1933 yılında Kırım'da doğdu ve 25 Haziran 1995 yılında Kırım'da vefat etti. Küçük kardeşim Kurtametov Emir Ali 10 Kasım 1941 yılında doğdu ve 21 Şubat 1987'de Özbekistan'da vefat etti. Annemin anlattıklarına göre, Babam Emiraliyev Kurtamet 1914 yılında doğmuş. Annem üç çocukla Özbekistan'a sürgün edildi. Sürgün edildiği yer Semerkand bölgesi, Kattakurgan ilçesi, Kara-Darya köyüydü. 3 Temmuz 1941 yılında babam askere gitti. Onun bir bebeği doğduğundan haberi yoktu. Savaştan da geri dönmedi. Annem bir mektup aldı, o mektupta babamın kaybolmuş olduğunu öğrendi...

Sürgün sabahı saat beşte kapımıza birileri vurdu, annemin söylediklerine göre biz hepimiz uyuyorduk. Askerler gelmişti, hemen toparlanmamızı emretmişlerdi, tam on beş dakika verdiler. Askerin birisi çocuklarınızı sıcak giyindirsin ve kendinizle bol yemek alın, sizi sürgün edecekler dedi. Bütün Tatarları bir meydana topladılar, ondan sonra da kamyonetlere yüklemeye emir verildi. Sonra bizi tren istasyonuna getirip hayvan vagonlarına yüklemeye başladılar. Bu şekilde Özbekistan'a vardık. Hepimiz küçüktük ve annemiz çok zorlanıyordu. Havalar çok soğuktu, açlık vardı, yemek çok azdı, bazen günlerce hiçbir şey yemiyorduk. Bazen, izin verildiği zaman, annem yayan tam on altı kilometre pazara gidip geliyordu. Pazara zamanında yetişmek için sabahın köründe çıkıyordu. Pazarda, 1944 yılında sürgün edildiği zaman, bizim için aldığı giysileri satıyordu. Kazandığı parayla da, tabii ki bir şeyler satabilmişse, un alıyordu, satamamışsa ağlayarak bizim yanımıza dönüyordu. Un aldığı zaman, ateşte bize pide yapardı, birkaç gün daha ziyelim diye, çoğaltmak için unun içine hayvan yemi katardı. Sonra annem işe girebildi, temizlikçi olarak. İşten eski gazeteleri getirirdi, ben de onları kuruşlar için pazarda satmaya çalışırdım. 1946 yılıydı. Annemin çalıştığı yerin başkanı annemin üç küçük çocuğu olduğundan haberdar oldu ve bize çok büyük bir iyilik yaptı. Beni ve kız kardeşimi 19 no'lu yetimhaneye verdi. Gündüz yetimhaneye gidiyorduk, orada bizi giyindirip yemek veriyorlardı, akşam annemizin yanına gidebiliyorduk. Bu şekildeki hayat çok sürmedi, bütün Tatarları ve bizi kolhozlara gönderdiler. Cumartesi sabah, kız kardeşimle beraber tam on kilometre yürüyerek annemin yanına gidiyorduk ve pazar günü yürüyerek yetimhaneye dönüyorduk. Yetimhanede tam iki yıl durduk. Ondan sonra yetimhane başka yere taşındı. Annem bizlere küçücük bir ev buldu, biz okula giderdik. Geçinebilmek için annem gündüz temizlikçi, geceleri de bekçi olarak çalıştı. Biz de evde kalıp ders çalışırdık. Bir zaman sonra ev sahibi evi boşaltmamızı istedi, bana lazım dedi. Annem ağlayarak yeni bir ev aramaya başladı. Sonuçta kapısız penceresiz bir ahır buldu. Oraya taşınmak zorunda kaldık. İçini tamir etti, duvarları beyazlattı, pencere yaptı, kapı yerine battaniye astı, sonradan bizim Tatarlar eve kapı koydular. Yine bu evde fazla yaşayamadık, ev sahibi orayı da boşaltmamızı istedi. Sonuçta annem böyle ahırları yaşanacak hale getirdi hep. Annem, tam on beş kilometre yürür, buğday almak için

pazara giderdi, buğdayı ezmek, öğütmek için tam üç gün sırada beklerdi. Biz de ahırda aç oturup onu beklerdik. 1953 yılında işe girmek için bana yardım ettiler, o zamanki para ile 410 ruble maaş alıyordum. 1956 yılında inşaat için toprak verdiler. Bizim Tatarlarımız iki odalı evi kurmak için yardım ettiler bize ve yeni eve geçtik. Bu şekilde yıllarca yaşadık Özbekistan'da. Hayatta kalmayı başardık. Allah muhafaza, Allah böyle bir hayatı kimseye göstermesin, herkese sağlık versin."¹⁴

Suvlarını içe içe toyalmadım men

Yeşil dağlar kuldi maña

Tatar kaytıp keldi saña

Quçağını aç sen maña

Men bu yerde yaşalmadım

Yaşlığım toyalmadım

Ruslar, Kırım'dan Tatar kimliğini ve hatırasını ister kültür yolu ile, ister yok ederek, ister cebri sürgün ya da harici cebri sürgün yolu ile tasfiyeye çalışsalar da Kırım Tatarları "inadına yaşama", "inadına ayakta kalma" ya dayalı mücadelelerini her zaman sürdürmüşlerdir.¹⁵

Kırım Tatarları asırlık tarihini, tarih boyunca yaşadıkları sürgünleri, ölümleri, ayakta kalma mücadelelerini destanlara, türkülere, efsanelere, romanlara inançla, bilinçle taşımışlardır. "Atalarının topraklarını mecburiyet karşısında istemeyerek terkederek Kırım Tatar muhacirlerinin nostaljileri nesiller boyu devam etmiştir." (Kırımlı, 1996: 12).

Yürdim seniñ yollarında seve-seve men

Vatanımda yaşamağa pek isterim men

Alıp keldim selam saña

Saña asret milletiñden

"Ey Güzel Kırım", vatanından uzak olan Kırım halkının sürgün yıllarında söylediği ve ulusal direnişlerinin, bağımsızlıklarının, yurda dönüş mücadelelerinin unutturulmadığı bir türküdür.

¹⁴ Anneannesinden aktaran: İSMAYİLOV, Timur, 1989/ Kırım, Bekâr, Öğrenci (Sakarya Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fak. İşletme Bölümü) Kırım'da yaşıyor. Sözlü kaynağın ifadelerinin Rusça'dan çevirisini Timur İsmayilov yapmıştır.

¹⁵ Yaptığımız alan araştırmasında Zehra, [HALİTOVA, Zeira, 1989 / Kırım-Keriç 1989, Bekar, Öğrenci (Sakarya Üniversitesi İktisadi Bilimler Fakültesi İşletme Böl.) Kırım'da yaşıyor.] sürgünle ilgili büyüklerinden öğrendiklerini şöyle aktardı:

"O yıllarda benim büyüklerim Özbekistan'a sürülmüşler. Öyle bir vatan sevgisi varmış ki içlerinde, orada iki ev edinmişler ama yine de buradan Kırım'a dönelim demişler. Dönmemize izin verecekler mi, döndüğümüzde evsiz barksız ne yapacağız diye düşünmemişler. Tanıdıklarımız var Kırım'dan göç ettirilen. Annem anlatırdı. Onlar da Kazakistan'a sürgün olmuşlar. 1988'de döndüklerinde toprağı öpmüşler, evlerinin yerlerini aramışlar. Bulmuşlar ama başkaları otuyormuş. Onlar yeniden ev bark edinmişler farklı köyde. Giderken bankada paraları varmış, döndüklerinde paraları eskimiş, parasız kalmışlar. Bizler Ruslarla evlenmeyiz. Erkek Tatar, kız Rus olunca sorun pek yok. Ama biz Rus erkeklerle evlenmeyiz. Ruslar Hıristiyan. Din, dil benim için çok önemli. Çocuklar hangi dini alacak, hangi dilden konuşacak? Bizim adetlerimiz vardır, anne ve babanın yanında ayak uzatılmaz. Ruslar bunlara dikkat etmezler, gelenek göreneklerimiz benzemez."

Ey Güzel Kırım türküsünün¹⁶, sözlerinin, bestesinin, kime ait olduğu, hangi yılda bestelendiği tam olarak belli olmasa da yıllardan beri Tatarların törenlerinde, tepreşlerinde, birlik beraberliği korumak, yardımlaşmak, sürgünü unutmamak için hep bir ağızdan söylendiği, sadece Kırım Tatarları değil; herkes tarafından sevildiği ve herkesin içini titrettiği bir gerçektir. Vladimir Propp, “Tarihsel şarkılar olaylara tanık olmuş veya olayları yaşamış kişiler tarafından bestelenmiştir.” Bu yüzden de “tarihsel şarkıların ne zaman yaratıldıklarını belirlemek kolaydır.” (Propp, 1998: 84) der.

Sosyal boyutu gereği, hissilik müşterek algısı türkünün ortak paydasıdır. Türküde toplumun kendisini ifade etme şekli olduğu için de gerçekçi bir temele dayanmaktadır. Ey Güzel Kırım, psikolojik işlevi (=rahatlama), estetik işlevi (=edebiyat-müzik-dans), eğlence (=hoşça vakit) işlevi, emniyet supabı işlevi (=söylenemeyeni söyletme), milli işlevi (=marş gibi) yerine getirmiş bir türküdür.

Milletlerin sosyo-kültürel kimliği olan türküler, ister uzak, ister yakın tarihte ve hangi coğrafyada yaşanırsa yaşansın tarihe ışık tutmakta, coğrafyayı vatana çevirmektedir. “Ortak hayatın, ortak maceranın, ortak kaderin” ürünü olan Ey Güzel Kırım türküsü Kırım Tatarlarını harç gibi bir arada tutmuş, Kırım’ın kimlik kartı, nüfus cüzdanı gibi simgeleşmiştir.

İster ayrılık, ister ölüm, ister göç merkezli olsun, her hüznün, her keder bireysel ve toplumsal ölçekte bir “arınma” (katharsis/ katarsis)dır. Kırım tarihi, böylece, Tatarların dilinde “Ey Güzel Kırım” türküsü ile arınıp, temize çekilmektedir.

Kaynakça

ABDULDZHELİLOVA, Fatime, 1989/Rusya-Krasnodar, Bekâr, Öğrenci (Sakarya Üniversitesi) , Ukrayna-Kırım.

ARASLI, Altan, Kırımlı Muhacir Halk Türküleri ve Destanları, Türk Kültürü, Sayı: 91, İstanbul. 1970.

BAYRAKTAR, Hilmi, Kırım ve Kafkasya’dan Adana Vilayeti’ne Yapılan Göç ve İskânlar (1869-1907), Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, Sayı:22, 2007.

DEMİREL, Muammer, Kırım Savaşı’ndan Sonra Eskişehir’e Yerleştirilen Göçmenler, A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Prof. Dr. Fahrettin Kırzioğlu Özel Sayısı, Sayı: 28, Yıl: 2005, Erzurum.

DEVLET, Nadir, Rusya Türklerinde Milliyetçilik (Türklük) Şuurunun Gelişmesi, Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, Sayı: 14. Yıl:1980.

EREN, Ahmet Cevat, (1966) “Türkiye’de Göç ve Göçmen Meseleleri Tanzimat Devri, İlk Kurulan Göçmen Komisyonu, Çıkarılan Tüzükler”, Nurgök Matbaası, İstanbul.

ERKAN, Süleyman (1996), Kırım ve Kafkas Göçleri (1878-1908), Karadeniz Teknik Üniversitesi Kafkasya ve Orta Asya Ülkeleri Uygulama ve Araştırma Merkezi, Trabzon.

¹⁶ Ey Güzel Kırım türküsünün, kesin olmamakla beraber, sözlerinin Fatma Halilova’ya, bestesinin Şukri Osmanov’a ait olduğu, 1966 yılında da bestelendiği söylenmektedir.

GÖRKEM, İsmail (2001), Türk Edebiyatında Ağıtlar Çukurova Ağıtları, Akçağ Yayınları, Ankara.

GÜNDÜZ, Ahmet, “Rusya’nın Türk İllerine Yayılması ve Osmanlı Devleti’ne Yapılan Göçler” Türk Dünyası Araştırmaları (TDA), Sayı: 161, Nisan 2006.

HALİTOVA, Zeira, 1989 / Kırım-Keriç, Bekar, Öğrenci (Sakarya Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi İşletme Böl.) Kırım.

İPEK, Nedim, (1999), “93 Muhecaratı”, Osmanlı (Editör: Güler Eren, Bilim Editörü: Doç. Dr. Kemal Çiçek, Cem Oğuz), C. IV, Yeni Türkiye Yayınları, s. 661, Ankara.

İSMAYİLOV, Timur, 1989/ Kırım, Bekar, Öğrenci (Sakarya Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fak. İşletme Bölümü) Ukrayna/Kırım.

JUSTİN, McCarthy, (1998), Ölüm ve Sürgün (Çev: Bilge Umar), İstanbul.

KARPAT, H. Kemal, Osmanlı Nüfusu (1830-1914), Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

KIRIMAL, Edige, Kırım’da Topyekün Tehcir ve Katliam, Dergi-5. sayı, Yıl:1956, Münih.

KIRIMLI, Hakan (1996), Kırım Tatarlarında Milli Kimlik ve Milli Hareketler (1905-1916), Türk Tarih Kurumu, Ankara.

MAMBETOV, Alim, 1989 / Özbekistan - Kokant, Bekâr, Öğrenci (Sakarya Üniversitesi-İnşaat Müh.), Kırım-Sovyetskoye.

PROPP, Vladimir, (1998), Folklor /Teori ve Tarih (Çev: Necdet Hasgül-Tolga Tanyel), Avesta Yayınları, İstanbul.

SAYDAM, Abdullah, (1997), Kırım ve Kafkas Göçleri (1856-1876), Türk Tarih Kurumu, Ankara.

USEİNOV, İsmet, 1989 / Özbekistan, Bekar, Öğrenci (Sakarya Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fak.), Kırım.

YILMAZEL, Ali Fuat, 19. Yüzyılda Kafkasya’dan Osmanlı Topraklarına Göç ve İskân Hareketleri, Basılmamış YLT, Eskişehir Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir, 2000.

“OYUN” KAVRAMSALLAŞTIRMASININ KAYNAĞI OLARAK ALTAY ŞAMANİZMİ VE TAKVİME BAĞLI RİTÜELLERİN SEKÜLERLEŞMESİ

Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU*

Öz

Bu çalışmanın konusunu, “Altay Şamanizmi”nin¹ Türk dünyası kültür ekolojisinde “oyun” kavramsallaştırmasının kaynağını oluşturması bağlamında takvime bağlı ritüellerin “anlam boşalmasına” uğrayarak dindışı veya seküler geleneksel sporlara ya da mevsimlik bayramlara dönüşmesi oluşturmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Altay Şamanizmi, sekülerleşme, oyun.

Türk dünyası kültür ekolojisini oluşturan sosyal-toplumsal yapıda, Türkçenin herhangi bir şive, ağız veya Çuvaşça yahut Sahaca (Yakutça) gibi bir lehçesini konuşan toplulukları Türk toplulukları olarak adlandırıyoruz. Anadili bu şekilde Türkçenin herhangi bir formu olmayan ancak son 2000 yıl içinde Türk topluluklarıyla beraber yaşayan ve sosyo-kültürel olarak en geniş anlamda Türk kültürüyle etkileşimde olan halkları da “Türki” (Turkic) olarak kabul ediyoruz. Meselâ, Buhara Arapları, Tacikler, Acemler, Moğollar, Buryatlar, Kalmıklar, Orta Asya, Sibiryaya, Kafkasya ve Ural Rusları, Ukraynlar, Macarlar, Sekeller, Ermeniler, Gürcüler, Rumlar, Bulgarlar, Sırlar, Levanten Araplar, Arnavutlar, Kürtler, Boşnaklar söz konusu “Türki halklar” (turkic peoples) arasında en önde gelenlerdendir. Türk dünyası kültür ekolojisinin müşterek coğrafya ve tarihin yanı sıra, dil ve ortak dünya görüşü veya din olarak Altay Şamanizminden kaynaklanan sosyo-kültürel temelleri vardır. Bir başka ifadeyle Türk dünyası kültür ekolojisi, coğrafi, tarihsel, dil ve dine dayalı dört temel etmenin bir ürünüdür. Bunlar içinde yer alan ve kanaatimizce en eski ve etkili etmenlerden birisi olan din veya “Altay Şamanizmi” üzerinde yeterince durulmamıştır.

Altay Şamanizmi, Şamanizm konusunu geçen yüzyılın ortalarına doğru evrensel bir araştırma alanına çeviren bilimsel ilginin başlatıcısı Mircae Eliade'nin meşhur çalışmasında (2000) gereğinden fazla basite indirgelediği ve hemen “her türlü ekstasi halini sağlayan teknik” olarak genelleyerek yaptığı tanıma sığmayacak kadar girift, tarihsel arka plana sahip bir din hüviyetindedir. Eliade de dâhil Şamanizm konusuna yaklaşanların büyük bir çoğunluğu, dinî kabullerinin yönlendirmesiyle “din dememek” için mevcut delilleri manipüle etmişlerdir. Oysa din sosyolojisi disiplinin (Taplamacıoğlu 1983) evrensel “din fenomeni” için ileri sürdüğü ölçütler olan “mabut, mabet, öğreti, öte dünya veya ölüm sonrası hayat telakkisi, ahlak ve erdem sistematiklerinin” tamamı Altay Şamanizmi'nde ve onun 2000 yılı aşkın bir tarihsel süreç içindeki görünümüne dair tespitlerde mevcuttur. Dahası, Yakut

* Hacettepe Üniversitesi, Türk Halkbilimi Bölümü, Ankara-Türkiye, ozkul@hacettepe.edu.tr.

¹ “Altay Şamanizmi” ifadesiyle sadece “Altay Türkleri”nin Şamanizmi değil Ural-Altay dil ailesinin “Altay dilleri” olarak adlandırılan kısmında yer alan Türk, Moğol, Mançu, Tunguz, Kore ve Japonların şamanist uygulamalarının ortak kaynağı olarak “Altay Şamanizmi” terimi kullanılmaktadır. Bir başka ifadeyle “Altay Şamanizmi” ile kast edilen “Dağlık Altay Otonom Cumhuriyeti” ve çevresinde yaşayan “Altay Türkleri” (Altay Kızı) değildir. Altay Türklerinin şamanistik uygulamalarının 19. Yüzyıldaki hali için bkz. (Potapov 2012).

veya Sahalardan, Kazak, Kırgız, Uygur, Özbek, Türkmen, Altay, Teleüt, Şor, Tatar, İran, Azerbaycan, Kafkasya, Anadolu ve Rumeli Türkleri, Gagauz ve diğer Türk topluluklarında yaşamakta olan Şamanizm unsurlarıyla, Moğol, Buryat, Tunguz, Mançu, Kore ve Japon Şamanist gelenek ve uygulamaları arasında “*kam, ham, çam, şaman, kami, udgan, odağan, ötüken, ıduk, adak, hadak, kut, tör, töre, tenri, umay, uma, yel, kır, kirağı, turna*” gibi örneklerden de anlaşılacağı gibi söz konusu “Altay Dini” veya “Altay şamanizmi”nin ortaya çıkışından yaklaşık 10.000 sonra bugün bile ortak bir dinî terminolojinin varlığı açıkça görülebilir. Söz konusu Altay Şamanizmi’nin dinî terminolojisi meydana gelen göç ve özellikle yeni dinlerin kabullerine bağlı dünya görüşünü etkileyen kültür değişimleri doğrultusunda incelendiğinde temel sistematığının daha derli toplu bir biçimde yeniden kurulabilir. Bu çalışmalara daha geniş anlamda sürdürüldüğündeyse Altaylı ulusların ortak “Altay Mitolojisi”ni ortaya koymak mümkün olacaktır.

Bu bağlamda, “oyun” kavramsallaştırmasına yönelebiliriz. Dindışı ve gündelik hayatın bir parçası olarak “oyun” kısaca “vakit geçirmeye yarayan, belli kuralları olan eğlence” (Eren 1999:311) şeklinde tanımlanabilir. Oyun kelimesi, Türkçenin en eski yazılı kaynaklarından itibaren metinlerde yer alır. Günümüzde de, Türk dünyasında Türkmence “oyun”, Karakalpakça “oyun”, Karaçay-Malkarca’da “oyun”, Kazakça “oyın”, Kırgızca “oyun”, Altay, Teleüt ve Şorlarda “oin”, Tatarca’da “uyın”, Kırım Tatarca’sında “uin” şeklinde (Eren 1999:311) kullanılmaktadır. Hiç şüphesiz, bu kullanımlar yukarıda da işaret ettiğimiz gibi günümüzde dindışı veya seküler anlamda belli kurallar dâhilinde vakit geçirme amaçlı eğlenceler anlamı ağır basacak şekildedir. Oysa tarihsel sosyo-kültürel kontekstlerde “oyun” kelimesine ve etrafındaki kavramsallaştırmalara yakından baktığımızda durumun oldukça farklı olduğu görülür. Uygarlık ve kültürel yaratım süreçlerinde son derece önemli bir anahtar kavram olarak oyun, hem kurallı hem de rastlantısal olarak sahip olduğu mantıkla hayatın ta kendisini yansıtır. Kuralları biliyorsunuz; şıklar veya seçenekler oldukça sınırlı gibi ama nerdeyse sonsuz sayıda bir permütasyon evreniyle hemen her oyun hayatın en azından bir kısmını veya bir yönünü ya da hatırı sayılır bir bölümünü oyunlaştırır.

Tanrısal yaratma, “nature” veya doğanın bir bakıma karşıtı ve insanın eksikliklerini tamamlamak amacıyla yaratıp ekledikleri anlamında “culture” veya kültürün, kültürel yaratmanın kökeninde oyun vardır demek tamamen yanlış olmayacaktır. Oyunun evrensel formlarda insan türünü de aşan hayvanlara ait formlarında, ritim duygusu, ahenkli hareket ve müzik ile birleşen yönünde natürün veya doğanın ağır bastığını söylemek mümkündür. Ancak, bu bir canlı olarak hem insanlarda hem de pek çok hayvan türünde gördüğümüz ritim duygusu, ezgili ritim ve ona paralel ahenkli hareket oyunun temelidir ve ritüelle birleşen tören dönüşen yüzüdür. Kültürün üstünde ve varlık nedeni onlara bağlı ritüeller mitlerin de en eski örnek veya modele bağlı olarak güncellenen veya tekrarlanan kısmıdır. Bu hem değişmez gibi görünen döngüleriyle, hem de her an bir “oluş ve yok oluş”lar (kevnüfesa) yumağı olan hayatın ve kâinatın ta kendisidir. Burada da yine karşımıza “oyun” çıkmaktadır. Olmuş olanı taklit yoluyla olacak olana ergi, etkileme ve dileme de denilebilir. Adeta

temas büyüsunün toplumsal ve sosyal nitelikte ve topluluk ölçeğinde olanına verilen ad, küllere bağı ritüellerin dünya görüşünde meydana gelen değışmeler neticesinde külllerle iliğı kesildikçe “geleneksel oyun” veya “geleneksel sporlara” dönüştürerek sosyo-kültürel hayatlarını devam ettirdikleri görülür. Yaratılış (ibda) bağlamında yüklenilen anlamlarını zaman içinde dünya görüşündeki değışmelere paralel olarak kaybeden, anlamsız veya sadece sembolik hale dönüşmeye “anlam boşalması” diyoruz. Anlam boşalmasına uğrayan eski dünya görüşlerine bağı külllere istinaden oluşmuş dinî, sıhrî “kültürel gösterimler” olarak geleneksel tören veya ritüeller yeni dünya görüşüne de eklenen “melez” (hibrid) yapılar oluşturamadıkları zaman anlam boşalmasına uğrayarak icra oldukları kültür açısından anlam ve işlevlerini kaybederek yok olurlar. Eskiyen dünya görüşüne ait unsurların yeni veya yenilenen anlayışlarla uyumlulaşarak yeni anlam ve buna bağı işlevler kazanmaları, eski form ve anlamları yaşatan gelenek çevrelerinin de bulunduğu topluluklarda çeşitlenmeyi (versiyonlaşma ve varyantlaşmayı) arttıran kültürel zenginleşmeyi hızlandıran katolizör elementler olarak karşımıza çıkarlar. Bu bağlamda, Türk kültür ekolojisinde “oyun” kavramsallaşmasına daha yakından bakabiliriz.

Türk kültür tarihinin en eski ve arkaik dönemlerinde “oyun” Şamanların “kamlama” törenlerine verilen bir ad olarak karşımıza çıkar. Kamların, kamlama törenlerine “oyun” adı verilmesi, oyunun dinî, sıhrî, ritüel, ayin ve törenlerle birlikteliğini ve birbirlerine olan bağılığı da göstermesi bakımından önemlidir. Türk kültür tarihinin en eski ve arkaik özelliklerinin birçoğunu bünyesinde taşıyan Saha (Yakut) Türklerinde şamana “oyun” veya “oyuun” denmesi² konunun Şamanizmle olan ilişkisinin en bariz yanlarından birisidir. Oyun sözünün Türk kültür tarihinde Şamanizm ile ilişkilerinin saklandığı diğör örnekler arasında Özbek Türklerinde kamlama yapmakta olan bir Şaman durumunu “porhanuynadi” (Beğdili2005:447) şeklindeki kalıplaşmış ifade de yer alır. Aynı şekilde Kırgız Şamanlarının tedavi yöntemlerinden bahsederken kullandığı “oynoim: oynuyorum” ifadesi de doğrudan doğruya Türk kültür tarihinde “oyun” kavramsallaştırmasıyla Şamanist dünya görüşü ve inanç sistemi arasındaki bağıntıları gösterir (Beğdili 2005:447) niteliktedir. Oyunların ritüellerle ilişkili olarak ve takvime bağı şekilde törensel icralarının en önde gelenleri “bayram”lardır.

Bilindiğı gibi, bayramlar, kaynağını topluluk hayatından alan kollektif bir olgudur ve takvime bağı günlerde topluluk tarafından paylaşılan, grup kimliğinin dışavurulduğu çok amaçlı yahut çok işlevli ve karmaşık yapılara sahip (Stoeltje 1992) kültürel formlardır. İnsan yalnız başına yaşayıp hayatını devam ettirebilen bir yaratık değildir. Bir başka ifadeyle, insan sosyal bir yaratıktır ve her türlü ilişkisini şekillendiren topluluk halinde ve bir arada yaşama ihtiyacı karşılıklı iletişim ve etkileşime dayanır. Bu bağlamda geleneksel bayramlar, yurt ve sıla duygusuna sahip (Alangu, 1983: 92-96) homojen bir topluluğun kendisi için üretilmek ve tüketim bakımından dışındakilere kapalı olmanın yanı sıra, kendi üyelerine anlamlı olmak ve kuşaklar arasında sözlü kültür ortamında

² Saha (Yakut) Türklerinin geleneksel dini veya Şamanizm’i için içten bir bakış açısı için bkz. (Kfesenefontov 2011).

aktarılmak gibi temel özelliklere sahiptirler. Dahası geleneksel bayramlar kutlandıkları kültürün her çeşit geleneksel sanat ve oyun şeklini (Stoeltje, 1983: 239) kendilerine ve kendilerini uygulayanların göreneklerine dayalı olarak muhteva, işlev ve biçim özellikleri üzerinde varyantlaşmalar meydana getirmek suretiyle kullanırlar.

Bu bağlamda, takvime³ olan bağlılıklarını belirleyen ölçütün “mevsim” ve kutlanış nedenlerini de “mevsim değişimleri” ve buna bağlı olan kültürel ihtiyaçların oluşturduğu bayramlara “mevsimlik bayramlar” denilmektedir. Mevsimlik bayramların kutlanış biçim ve nedenleri her yerde temel işlevsel özellikleri ve yapıları aynı olmakla birlikte kutlanılış zamanları bulunulan coğrafyaya, tabiat, hava, iklim ve ekoloji şartlarının farklılığından kaynaklanan nedenlerle bağlı olarak değişiktir. Örneğin, koç-katımı bayramı kışın kısa sürdüğü baharın erken geldiği yerlerde güz başlarında, baharın geç geldiği yerlerdeyse güz sonunda kutlanılır.⁴ Kutlanılış zamanlarından kaynaklanan bu ayırımı göre mevsimlik bayramlar; takvime bağlılıkları değişmeyen “genel mevsimlik bayramlar” ve kutlanılış zamanını yerel üretim şartlarının belirlediği ve mahalli bir karaktere sahip “özel mevsimlik bayramlar” olarak ikiye ayırabilir.⁵ Bu bağlamda, Türk kültür tarihinin en eski dönemlerinden itibaren “yılbaşı” (yılıpazı, cılbası) olarak 21 Mart’ta kutlanan günümüzde yaygın olarak “Nevruz” şeklinde adlandırılan “ulustınuluğkünü” veya “Yengikün” kışın bitip baharın başlangını, eski yılın bitip yeni yılın başlangıcını günle gecenin birbirine denk olduğu bir zamanda kutlanışıdır. İkinci geleneksel mevsimlik bayramsa bulunulan coğrafyaya göre günümüzde tarihleri biraz ileri biraz geri alınarak oynasa da esasen 21 Haziran’da kutlanılan yılın en uzun gününe denk gelen Yaz mevsiminin başlangıcını belirleyen mevsimlik bayramdır. Üçüncüye yine bulunulan coğrafyaya uygun bir şekilde

³ Takvim hayatın bir örnek üzere kalıplaşmış tören veya ritüellerin gelişip şekillenmesinde son derece önemli bir yere ve role sahip bir araçtır. Bu bağlamda Türk kültür tarihinin oldukça erken bir döneminin ürünü olan 12 Hayvanlı Türk Takvimi millet hayatımızda son derece önemli sosyo-kültürel işlevlere sahiptir. 12 Hayvanlı Türk Takvimi konusunda daha fazla bilgi için ve kaynakça için bkz. (Tavkul 2007).

⁴*Koç katımı*: Küçükbaş hayvanlardan koyun veya keçi sürüsünden “koç” ve “teke” adı verilen erkeklerin cinsel birleşme zamanı öncesi ayrılarak özel bir biçimde beslenmesi ve keçi ve koyunların beş ay on gün süren gebelik süreleri göz önünde tutularak bulunulan yörenin iklim şartlarından hareketle yavrulanması istenilen tarihe uygun bir zamanlamayla erkeklerle-dişilerin bir araya getirilerek çiftleştirilmesi uygulamasını içeren törene koyun sürüsünde “koç katımı” keçi sürüsündeysen “teke katımı” veya “tekecik” adı verilir. Bu törenler Anadolu’da “tekecik”, vb. mahalli adlarla da bilinir. Anadolu’da koç veya teke katımı zamanları bulunulan yöreye ve sürünün cinsine göre değişiklikler göstermekle birlikte Ağustos sonlarından Ekim ayı sonlarına kadar olan sürede gerçekleştirilir. Koç katımı yukarıda da işaret edildiği gibi bir yönüyle deneme-yanılmaya dayanan son derece ampirik ve rasyonel bir bilgiyi esas almaktadır; küçükbaş hayvanların beş ay on gün süreceğ gebelik dönemlerinin bulunulan iklimsel şartlara göre istenilen zamanda ve topluca gerçekleştirilmesi ekonomik bakımdan son derece önemli bir gerekliliktir. Eğer sürüde erkekler ve dişiler ayrılmaz ve kendi hallerine bırakılırsa bahar mevsiminden önce zor şartlarda yavrulayacak hayvanın yavrusunun ölmesi ihtimali ortaya çıkmaktadır. Ayrıca uzun bir süreye yayılacak olan yavrulama işlemi kuzuların topluca süttten kesilerek ekonomik süt ve kuzu üretimini olumsuz yönde etkileyecektir. Koç katımı bu ekonomik kayıpların telafisine yönelik bir teknik “doğum kontrolü” veya doğum planlanmasıdır. Ancak, koç katımının törenselleşmesi bağlamında yaslandığı diğer bilgi veya büyüsel işlemleri de içine alan inanç boyutu vardır ki pek çok rit ve ritüelin kaynağını oluşturmaktadır. Bu boyutuyla koç katımı doğrudan doğruya insan ve hayvan arasında dinsel ve büyüsel bir ilişki çerçevesinde oluşmuş olan “hayvan kültü”nden kaynaklanır. Daha fazla bilgi için bkz. (Çobanoğlu 2004b).

⁵ Günümüzde de Anadolu köylerinde devam eden “Köy Hayırları”nı bu kategoride düşünebiliriz. Köy hayırları konusunda daha fazla bilgi için bkz. (Erol 2004). Süreklilik gösteren eski kültürlerimizden “dağ” ve “eren” kültürleri hakkındaki Muğla’daki uygulamalar için bkz. (Önal 2003).

kutlanış tarihi ileri geri oynayabilen genellikle 21 Eylül'den itibaren kutlanılan “Güz” veya yaygın adlandırmalardan birisiyle söyleyecek olursak “Etlik Bayramı”dır. Yılın son mevsimlik bayramı “Karakış”ın içinde kutlanılan “Saya” veya “Davarnın Yüzü” adlı bayramlardır⁶. Diğer mevsimlik bayramlarda olduğu gibi bulunulan coğrafyaya göre değişmekle birlikte, genellikle Etlik Bayramı'ndan hemen sonra gerçekleştirilen “Koç Katımı” bayramından 100 gün sonra kullanılır. Buna göre 21 Eylül'de Güz Bayramı kutlanan ve Koç Katımı Bayramları yapılan bir yörede Saya Bayramı, Ocak sonları veya Şubat ayı başlarına denk gelecektir. Türk kültür tarihinin hemen her döneminde Türklerin hangi boyu olursa olsun ve hangi dinde olurlarsa olsunlar bu bayramları adlarını değiştirmiş bile olsalar kutladıkları görülür. Bu husus milyonlarca kilometre karelik devasa coğrafi alanlarda birbirinden on binlerce kilometrelik mesafelerle ayrılmış ve çoğu zaman yüzlerce hatta bin yıldan fazla bir zaman diliminde doğrudan sosyo-kültürel temasları olmadığı hallerde bile dünya Türklüğünün birlik ve bütünlüğünü temin eden dilden sonra en büyük ve önemli kültürel süreklilik sağlayan dinamiklerin başında yer alır.

Türk kültür ekolojisini oluşturan bir topluluğun tarihsel bağlamlarda, avcılıkla başlayan uzak mitolojik geçmişin ve hayvan evcilleştirmeleriyle şekillenen çoban-avcılık ve nihayet çoban-tarımcı olarak göçerevlileşen bir topluluğun, hayatındaki en büyük ritüel yayla ve kışla arasındaki göçtür. Bu bağlamda yerleşiklerin aksine yoğun simgeler ve ritüellere boğulmuş bir hayattan ziyade onun hayatı doğayla yalın ama yoğun bir iletişimi içerir. Bu duygu ve düşünce iletişiminde de birincil araç ve gereç onun peşinde olduğu ve öldüğü hayvanlarıdır. Bir başka ifadeyle uygarlık kurucu bu atlı-çobanın yararlandığı evcil hayvanlar doğa ile ilişki kurmasını⁷ sağlayan araçlardır. Nitekim küçükbaş hayvanların kürek kemiğinden bakılan falla gelecek hakkında elde edilen bilgiden, hayvanların günlük davranışlarına kadar en küçük ayrıntıya varıncaya dek pek çok unsur çobanın kendi mantığı içinde tutarlı ve anlamlı bulup yorumladığı anlamları içerir ve ona davranışları açısından pek çok yol ve yön verir. Bu bağlamda, yılbaşıyla birlikte yeniden uyanan tabiatın ve toprağın henüz kışlakta olanlarca kutlanarak “döl dökümü” olarak da tabir edilen “yavrulama” zamanı, yaylalara göçün başlama zamanı kutsandır ve çeşitli ritüellerle bet ve bereket, korunma ve sakınma istenir. Göçün asıl hedefi olan yüksek yaylalara uzanacağı zaman Haziran ortasındadır. Yüksek yaylalarda iyice beslenen ve geri dönüşe geçen sürülerin o kışlık yiyecek olarak seçilen ve kesilip “kışlık” olarak hazırlanan hayvanlar kışlaya yakın bir yerde kutlanılan “Etlik”⁸ veya “Güz Bayramı”yla kutlanır. Nerdeyse eşzamanlı olarak da, topluluğun etrafında yaşadığı veya sosyo-kültürel ekonomik hayatın etrafında döndüğü sürünün üreyişini amaçlayan “koç katımı bayramı” gerçekleştirilir. Koç katımı hayvanların çiftleşme ve buna bağlı üreyiş zamanlarını ekonomik bir hale getirme amaçlı olarak aynı zamanda yapılması ve

⁶Bu tür geleneksel bayramlar ve festivallerin Türk kültür tarihinin erken dönemindeki görünüşleri hakkında bkz. (Eberhard 1940; İzgi 2011).

⁷ Bu dönemlerde Türk dini hayatıyla eşanlamlı olarak Türk Mitolojisinin durumu hakkında bkz. (Çobanoğlu 2001) Eski Türk dini hakkında bkz. (Roux 1998)..

⁸Ankara'nın meşhur “Etlik semti” bir zamanlar bu bayramın Ankara'da gerçekleştirildiği yer olduğu için bu adı taşımaktadır.

çoğu coğrafi bölgede kışın uzun ve ağır olması nedeniyle ağıllarda ve yemle beslenen hayvanların doğurmasını nispeten daha uygun zamanlara kaydırma amaçlı olarak yapılan bir uygulamadır. Tabiata yönelik hemen hemen bütün müdahalelerde olduğu gibi koç katımında da yaratıcıya ve onun müdahil yardımcı ruhlarını teskin edip meydana gelebilecek kötülüklerden korunma amaçlı pratik ve uygulamaların da yer aldığı ritüelistik törenler son derece önemli yer tutar. Kısaca, yılbaşı, yaylaya göç, etlik bayramı gibi koç katımı ve saya gezme bayram ve törenleri de, kökenleri itibariyle doğrudan doğruya aşkın ve yüce varlık olarak tanınan güç veya güçlere bereket temelli olarak bir yalvarış ve yakarış merkezli ritüelden başka bir şey değildir. Hiç şüphesiz bet bereket dileyiş mündemiç olarak salgın, kırgın, ölet ve yut (jut)⁹ adı verilen geleneksel ve mevsimsel felâketlerden de kaçınma ve korunmayı, esirgenip bilerek veya bilmeyerek yapılmış olabilecek olumsuzluklardan bağışlanmayı da içerirler.

Bu tür geleneksel mevsimlik bayram törenlerinde yer alan temel unsurlar şu şekilde sıralanabilir: tören aşısı, ritüelistik yönleri de olan içecek, mistik-inanç merkezli uygulama ve pratikler bunların tamamını “toy” veya “şölen” başlığı altında toplamak da mümkündür. Türk kültür tarihinin en eski zamanlarından beri özellikle ölüm veya cenaze törenlerinden sonra “Yog” adı verilen törenler ve “Yog aşısı” törenlerinin varlığı bilinmekte ve bütün Türk dünyasındaki Türk toplulukları dinleri ne olursa olsun bu töreni değişik ad ve melezleştirmelere uğratarak sürdürmeye devam etmektedirler. Aynı şekilde, düğünler veya evlilik törenlerinde de “toy aşısı” olmazsa olmazlardandır. Son zamanlarda Türkiye’nin bazı bölgelerinde yapılmaya başlanılan “salon düğünleri”nde biraz “kuru pasta ve bir limonata” düzeyinde sembolik bir şekle bürünmesinin ötesinde Türk dünyasında hemen her bölgesinde son derece yoğun bir biçimde kutlanılmakta ve uygulanılmaktadır. Umuma açık festival niteliğindeki güreş¹⁰, deve güreşi, boğa güreşi, koç güreşi geleneksel sporların da içinde yer aldığı bayramlarda da yemek-içmek çeşitli formlarda hazırlanıp sunulurken söz konusu etkinliklerin olmazsa olmaz bir kısmı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tür geleneksel sosyal-toplumsal hüviyetli oyun ve uygulamalar olarak da karşımıza, en yaygın olan bireyselliği de içinde barındıran güreşler, Kökpar veya Kökbörü¹¹ gibi özel ve bağımsız uygulama ve icralara da sahip hale dönüşen cinsleriyle birlikte “yorga” (corga/rahvan) ve benzeri diğer at yarışları, cirit oyunları, ok yarışları, aşık oyunları, sinsin oyunu gibi temel oyunlar¹²Türk dünyasının hemen her köşesinde yaşanan bütün olumsuz muhtevalı kültür değişmelerine rağmen yaşamaya devam etmektedir.

Söz konusu, kültürel gelenek bakımından olumsuz muhtevalara sahip kültür değişmelerine

⁹Kışın olağanüstü bir biçimde sert geçmesi nedeniyle bütün hayvan sürülerinin donarak ölmesi. Hayvancılıkla geçinen göçrevli bir toplumun uğrayabileceği en büyük felakettir. Geleneksel olarak salgın hastalıklara “ölet” adı da verilir.

¹⁰ Türk güreşi hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Kahraman 1989).

¹¹At yarışları, Cirit, Kökpar, Kökbörü, Çevgan vb. geleneksel oyun ve sporlar hakkında daha fazla bilgi için bkz. (Yücel 2011; Kaya 2005; Ülkütaşır 1967; Öngel 2001).

¹² Bu tür geleneksel oyunların bir Türk boyu bağlamında, Kazaklar örneklemindeki genel özellikleri hakkında bkz. (Yücel 2010).

örnek olarak Türk kültür tarihinin en erken zamanlarından itibaren zaman ve mekâna göre kutlanış nedenlerine eklemeler yapılarak muhafaza edilen geleneksel yılbaşı ya da şimdilerdeki yağın adlarından birisiyle söyleyecek olursak Nevruz¹³ veya “ulıstınuluğküni” ya da “yengi kün” adlarıyla yapılan bu kutlamalar başlangıçta tamamen dini mahiyette bet bereket dilenme, topluluk olarak esirgenme bağışlanma amaçlı yapılan bir dini törendir. Yaygın adlandırılışıyla bu tür bayram ve törenler bereket töreni olarak adlandırılır. Bu tür uygulamalar insanlık tarihinin en erken dinî kültürleri dönemine kadar gitmektedir. Günümüzde Türk dünyasında pek çok yenilenmiş, yeni anlamlar yüklenmiş haldeki bu kutlamaların hâlen devam etmekte olan tamamen dinî nitelikli ve en arkaik formlara sahip bir şekline 20. Mart 2005 tarihinde Moğolistan’ın Ulanbatur şehrinin 180 km kuzeybatısında yer alan Caylak (Yaylak/Yayla) adlı bir Tıva Türk topluluğu yerleşiminde katıldım. Bu bölgede yaklaşık 1000 civarında Tıva Türkü yaşar, buna Ulanbatur’da yaşayan 2500 civarında Tıva Türkünü de eklemek gerekir çünkü Caylak bölgesinde bulunan “Doostengir” (Dokuzgök) veya “Gögün Dokuzuncu katı” olarak adlandırılan bir dağda gerçekleştirilen bu yılbaşı törenlerine her sülâleden bir kişinin katılması yeterlidir. Bölgenin en yüksek dağı olan bu dağın zirvesinde ikinci vakti, dağın zirvesindeki hayat ağacı etrafında yer alan 12 ocağın kutsal ocaktan alınan ateşle, ardıç tozlarından ibaret yakıtlarının yakılmasıyla, başlayan ritüel çeşitli formlarda yatsıya kadar devam etti¹⁴ ve Hüdere kamın önderliğinde topluluk “HöhTengir”e (Kök Tengir”e/Gök Tanrı), ve yeryüzünde onun cismanileşmiş şekli olan “Altay”a, bet bereket vermesi, salgından öleten, yutan koruması için dua ettiler ve bağışlanma dilediler. Tören baştan sona dini-ritüelistik bir törendi.

Bu şekilde tamamen bir dinî tören hüviyetinde olan ve başka kağanın en büyük dinî lider olarak yapılan dinî törenleri yönettiği bilgisi Çin kroniklerine yansımış eski kağanlık dönemi bahar veya yılbaşı kutlamalarının günümüz Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Türkmenistan, Azerbaycan gibi bağımsız ülkelerde İslâmî motifler de içeren bir şekilde yarı-dinî bir şekilde kutlanmaktadır. Türkiye ve Balkanlardaki topluluklarda büyük ölçüde dinden sıyrılmış ve seküler bir hâle dönüşmüş olarak kutlanmaktadır. Hiç şüphesiz sosyal bilimler meşhur mütearifesi olan “en küçük sosyal olan bile tek nedene indirgenemez” postulasından hareketle sözünü ettiğimiz devasa büyüklükteki kültür değişmelerini tek nedene bağlayarak açıklamak hayal bile edilemez. Ancak, Türk dünyası denilen 350 milyonluk bir nüfusun ve yeryüzünün en büyük yüzölçümüne sahip devasa bir coğrafya olan Türk dünyası coğrafyasının ve Türk kültür ekolojisinin en güçlü ve sürekli atardamarlarından birisi olan geleneksel sporlarımızın sözünü ettiğimiz en eski veya arkaik dönemden günümüze, dinî ritüellerden seküler oyun veya sporlara dönüşmeleri süreci iyi anlaşılmadıkça, en küçük detay ve motifine kadar ele alınıp incelenmedikçe, bilimin yol göstericiliğinde değerlendirilip eskiyen pörsüyen yönleri

¹³ Geleneksel yılbaşı veya Nevruz kutlamalarının Türk dünyası ölçeğindeki yapısal ve işlevsel analizi için bkz. (Çobanoğlu 2000) Türk eğlence tarihindeki yapılanış için bkz. (Çobanoğlu 2009).

¹⁴Bu formlar arasında çeşitli saçı veya kansız kurbanlar, ritüelistik yemek-içek (kutsal ritüelistik içecek bizim cemler bağlamındaki ritüelistik içeceğimiz (dolu)nun, rakının atası olan kıımızdan yapılan rakı “arahı(arakı) idi), kutsal hayat ağacına, bez-çaput bağlama, mübarek ata ruhlarıyla temas ve onlara yapılan ikramlar yer alıyordu.

yenilenip hayata geçirilip yenilenmedikçe, evrensel ve ortak üst kimlik olarak “Türk” kimliğini globalleşme bağlamında yaşatıp devam ettirmek güçleşecektir.

Sonuç

Sonuç olarak, Türk dünyasını oluşturan Kırgız, Kazak, Özbek, Uygur, Karakalpak, Türkmen, Kazan Tatar, Kırım Tatar, Türkiye Türkü, Balkan Türkü, Avrupa Türkü, Kumuk, Nogay, Çuvaş, Saha (Yakut), Tıva, Altay, Çuvaş, Gagauz, Karay, Karaçay-Malkar, Başkurt, Hakas, Salar, Şor, İran, Azerbaycan Türkü, Kıbrıs Türkü gibi özel adlarıyla adlandırdığımız Türk topluluklarının sosyal ve kültürel hayatında yer alan geleneksel sporlar kimlik oluşturucu ve ulusal kültürel yapıyı ayakta tutup devam ettiren son derece önemli bir atardamar olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle bu geleneksel spor ve oyunların en eski ve arkaik dönemlerindeki dinî ritüeller döneminden birçoğunun günümüzde dönüştüğü seküler forma kadar tarihsel ve güncel kontekstlerdeki görünüm ve çeşitlenmelerini araştırıp inceleyecek, bu nedenle de bir arşiv, sekreteryaya ve yayınlara akademik kadrolara sahip bir Türk Dünyası Geleneksel Oyun ve Sporlarını Araştırma-Geliştirme Enstitüsünün Kırgız-Türk Manas Üniversitesi bünyesinde kurulmasını olmazsa olmaz hüviyetinde gerekli görüyor ve gereği için yetkililere öneriyorum.

Kaynakça

- ALANGU, Tahir. (1983).Türkiye Folkloru El Kitabı, İstanbul: Adam Yayınları.
- ARIK, Durmuş.(2005).”Kırgızlar’da Kurban Fenomeni”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C.XLVI, S. I, s.157-175
- BEYDİLİ, Celâl.(2004).Türk Mitolojisi: Ansiklopedik Sözlük, Ankara: Yurt Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Özkul.(2000).“Türk Dünyası Sosyo-Kültürel Bağlamında Nevruz Bayramı’nın Yapısal ve İşlevsel Bakımlardan Halkbilimsel Çözümlemesi.” *Uluslararası Nevruz Sempozyumu Bildirileri*, 2000, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 33-38.
- ÇOBANOĞLU, Özkul. (2001). ”Türk Mitolojisi.”Türk Dünyası Edebiyat Tarihi, 2001, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, C.I, s.1-85, 473-479.
- ÇOBANOĞLU, Özkul.(2004b).”Mevsimlik Bayramlar Bağlamında Türk Halk Kültüründe Koç Katımı ve Saya Gezme Kutlamaları” *Prof.Dr. Abdurrahman Güzel’e Armağan*, Ankara: Gazi Eğitim ve Kültür Vakfı Yayını, s.275-285.
- Çobanoğlu Özkul.(2004a).Türk Dünyası Ortak Atasözleri Sözlüğü, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- ÇOBANOĞLU, Özkul.(2009).“Türk Eğlence Tarihi Bağlamında Türk Kimliğinin Dışavurumları “ Türk Kimliği: Ayvaz Gökdemir’e Armağan (Ed. M. Ç. Özdemir), İstanbul: Ötüken Yayınları, C.II, s. 648-666.
- EBERHARD, Wolfram.(1940).“Çin Kaynaklarına Göre Türkler ve Komşularında Spor”, (Çev. N.T. Uluğtuğ), *Ülkü Halkevleri ve Halkodaları Dergisi*, S.15 Mayıs, s. 209-215.
- ELİADE, Mircae.(2000). Şamanizm, (İ.Birkan), Ankara: İmge Kitapevi.

- EREN, Hasan.(1999).Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü, Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- EROL, Mehmet.(2004)"Köy Hayırlarının Yapısal ve İşlevsel Özellikleri Üzerine Bir İnceleme: Gökçalı Köyü Örneği", TÜBAR- S. XVI, s.111-126.
- İZGİ, Ö. (2011). Hunlar, Göktürkler ve Uygurlar'da Geleneksel Festival ve Eğlenceler. Tarih Dergisi, (31), 29-36.
- KAHRAMAN, A.(1989). Cumhuriyet'e Kadar Türk Güreşi, C. I-II, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- KAYA, Doğan.(2005).“Kırgızlar’ın Millî Oyunu Kökbörü”, İzzetGündağ Kayaoğlu Hatıra Kitabı-Makaleler, İstanbul, s. 303-313.
- KSENEFONTOV, Gavriil V.(2011).Yakut Şamanlığı, (Çev. Atilla Bağcı), Konya: Kömen Yayınları.
- ÖNAL, Mehmet Naci. (2003). Dağ Kültü, Eren Kültü ve Şenliklerinin Muğla'daki Yansımaları",Bilig, S.25, s.99-124.
- ÖNGEL, Hasan Basri.(2001).Türk Kültür Tarihinde Spor. Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları.
- POTAPOV, L.P.(2012). Altay Şamanizmi, (Çev. M. Ergun), Konya: Kömen Yayınları.
- ROUX, Jean-Paul.(1998).Türklerin ve Moğolların Eski Dini, (Çev. A. Kazancıgil), İstanbul: İşaret Yayınları.
- STOELTJE, J. Beverly.(1986).“Festival in America.”Handbook of AmericanFolklore(ed. R.M. Dorson), Bloominton: Indiana UniversityPress, s. 239-246.
- TAPLAMACIOĞLU, Mehmet (1983). Din Sosyolojisi, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- TAVKUL, Ufuk. (2007). Kültürel Etkileşim Açısından On İki Hayvanlı Türk Takviminin Yayılışı. Modern Türklük Araştırmaları Dergisi, C.4, S.1, s. 25-45.
- ÜLKÜTAŞIR, M. Şakir.(1967). Çevgân ve Gökbörü," Türk Kültürü Dergisi, S.5, s.663-665.
- YÜCEL, Mualla U. (2010). “Kazak Türklerinin Milli Oyunlarındaki At Yarışları”, *ActaTurcica* Çevrimiçi Tematik.

MİTOLOJİK UNSURLARIYLA TATARLARDA EVLENME ÂDETLERİ
(THE MARRIAGE CUSTOMS OF TATARS WITH MYTHOLOGICAL TRACES)

Prof. Dr. Mehmet Naci ÖNAL*

Öz

Tatar Türkleri yaklaşık yedi milyon civarında başta Rusya Federasyonu olmak üzere, çeşitli ülkelerde dağınık bir coğrafyada yaşamaktadırlar. Bu çalışmada Tataristan ve Dobruca’da yaşayan Tatar Türklerinin düğün adetleri ele alınacaktır.

Evlenme adetleri, düğün öncesi, esnası ve sonrası olmak üzere üç aşamada ele alınmıştır. Gelenek tüm dünyada uygulandığı gibi, bir yuvanın temelleri halkla/toplulukla birlikte atılır. Tatar Türklerinde ailenin sağlam olmasının da ana nedeni davulun dengi dengine çalması, eş seçiminin toplum üzerinden yapılmasıdır. Aile, statü gibi durumlar evlenmenin sağlıklı yürütülmesinin sınırları arasındadır. Düğün adetleri bir yönüyle eğlenceye, diğer yönüyle çeşitli ruhlara/iyelere karşı bir takım önlemlere ilişkin uygulamaları içermektedir. Tataristan Tatarlarında dikkati çeken farklı uygulama kına geleneğinin bulunmayışıdır.

Düğün gelenekleri en eski çağlara kadar gitmektedir. Yaşlı, bilge bir kişi kız aramada ve istemede aracı kişi konumunda olur. Düğün adetlerinde su, ateş kültleri; yer su ruhları adına birtakım işlemler gerçekleştirilir. Gelin için layık görülen “kalın” ona verilen değeri ortaya koyar. Düğün herkesin iştirak ettiği yeni bir yuvanın sevincinin paylaşılması ortamı olup nazar önlemlerini de içinde barındırıldığı bir gelenektir. Düğün sonrası gelenekler, iki yeni hıssımı birbirleriyle kaynaştırmak için pek çok eğlenceyi, paylaşmayı içinde barındırmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Evlenme, düğün, aile, gelenek, korunma.

Abstract

With their population of nearly seven million, Tatar Turks live in a highly widespread geography primarily in Russia. The present study deals with the marriage customs of Tatar Turks living in Tatarstan and Dobruca. Marriage customs are discussed at three phases as being before wedding, during wedding and after wedding.

As in the entire world, these customs are related to the establishment of a family together with the society. The main reason for the strong family structure seen in Tatar Turks is that spouse selection is performed with the consent of the society. Considering the family structure and status while selecting the partner is among the secrets of healthy marriage. Marriage customs include both entertainment-related activities and some precautions to take against various dangers. One of the remarkable features of Tatar marriage customs is the lack of henna night.

Wedding customs date back to ancient times. An old and wise person assumes the role of mediator in marriages. During the weddings, some actions are performed in behalf of water and fire

* Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğretim üyesi, onaci@mu.edu.tr

cults and land and water souls. “Kalın” that is believed to be deserved by the bride shows her value. Wedding represents an environment where the pleasure of laying the ground of a new family is shared and some precautions are taken against the devil eye. Post-wedding traditions encompass many entertainments and sharing with new relatives.

Key Words: Marriage, wedding, family, custom, protection

I. Giriş

Tatar Türkleri başta Tataristan olmak üzere, Azerbaycan, Başkurdistan, Çin, Finlandiya, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan, Romanya, Tacikistan, Türkiye, Türkmenistan ve Ukrayna’da yaşamaktadırlar. Tatar Türklerinin toplam nüfusunun yedi milyon civarında olduğu tahmin edilmektedir (Komisyon 2001: 15). Tarihte çeşitli acılar ve sürgünler yaşamış olan Tatarlar, köken bilgilerine, değerlerine ve kültürlerine bağlılıklarıyla örnek oluşturmaktadırlar.

Bu makalede günlük yaşamın anlamlı bir parçası olan köken bilgisinin izlerini taşıyan kültürel değerlerle yoğrulmuş bulunan toplum bilgisi adına içinde pek çok şeyi bir arada taşıyan Tatar Türklerinin “evlenme âdetleri” ele alınmıştır. Evlenme âdetleri zengin ve görkemli merasimler bütünüdür. Evlenme âdetleri, toplumda yuva kurma sürecine iştirak edildiği, şahitlik yapıldığı görünür görünmez her türlü kötülüklerden veya uğursuzluğun korunma tedbirlerinin alındığı, toplumun kendi geleceği adına pek çok işlemin bir arada yürütüldüğü büyük törenlerdir.

Düğün âdetleri, küslerin barışı sağlanarak toplumun onarıldığı, pek çok nazar önlemlerinin alındığı, tanıdık tanımadık pek çok katılımcıyla birlikte yenilip içildiği, eğlenilip güldüğü, bir sevincin paylaşıldığı buluşmaların şenliğini oluşturur. Tatar Türklerinin düğün geleneği, yuva kurma hazırlığı içinde ihtiyaçların hem görülen hem de görülmeyen iki boyutuyla gerçekleştirilir. Bir yanda toplum adına düğünde, beklenen ağırlama ve karşılama gibi yapıp etmeleri, diğer yanda tabiat ruhlarının memnun edilmesi adına yapılması gerekenler vardır. Düğünler, belli bir zaman ve mekânda çeşitli ikramların eğlencelerin karşılama uğurlamaların el ve gönül birliği içinde yapıldığı törenlerdir. Toplumun her bir ferdi paylaşma, yardımlaşma, katılma gibi kendi üzerine düşen görevleri yerine getirir. Hediyelik eşya, kurban sunma, saç yapma gibi pek çok gelenek işlevselliği yanında, içinde sihri veya büyüsel inançları taşır. Kötü ruhlardan korunma adına “dil gizleme,” “örtünme,” “para saçma” gibi âdetler uygulanır. Doğaya tapınma veya temizlenme adına ağlama, yıkanma gibi işlemler görülür. Düğün âdetlerindeki bu uygulamalar, tabiat ruhlarını memnun etmek için yapılır. Günümüzde önemli ölçüde unutulmuş şiişsel ortamlardan biri de Tatar düğünlerinde yer alır ve en eski dönemin izlerini taşır (Çetin 2009: 84-85).

Düğün geleneğinin temel işlevi, birlikteliğin yinelenmesi, dayanışmanın tekrar edilmesidir. Evlenen çiftler, toplumun bir uzvu olarak ailenin/sülalenin/oymağın/obanın kısaca toplumun genişlemesi adına, ilgili herkesin katılımlarıyla ve destekleriyle şenlikler eşliğinde yeni bir yuvanın banisi olurlar.

II. Düğün Öncesi Âdetler

1. Evlenecek Adayların Belirlenmesi

Kazan Tatarlarında genellikle mevsim bayramlarında gençler birbirlerini görür, beğenirler (Çetin 2009: 85). Dobruca Tatarlarında kız ve oğlan birbirini düğünlerde, kına geceleri gibi törenlerde tanırırlar. Eski tanışma ortamlarında kızlar bir yanda oğlanlar diğer yanda karşılıklı şınlarla atışarak eğlenir, birbirlerine baskın çıkmaya gayret ederler.

Kızlar: “Maga selamaleyküm beige kaldık allay

Büyük küçük cümlege selam verdik allay

Oğlanlar: Aleykümselam hoş geldin seninkisi ballay

Bağçelerde açılğan gül ekesin allay”

Şiirle başlayan konuşmalar, görüşmeler, atışmalara dönüşür. Kızlar ve erkekler arasında yapılan sözün gücüne dayalı atışmalar, onların marifetlerinin, yeteneklerinin, mizaçlarının ipuçları verir.

1950 sonrası Romanya’da rejimin değişmesiyle gençler farma denilen çiftliklerde birbirlerini iş ortamında görmüşlerdir. Köylerde yüz yüze görüşme 1960’lı yıllardan sonra gerçekleşir. 1990 sonrası tanışmalar, özellikle büyük şehirlerde daha çok toplu buluşma mekânlarında yapılmaktadır. Dobruca’daki Tatar Türkleri kendi aralarında belirli günlerde toplanıp çeşitli eğlenceler düzenlerler; bu suretle gençlerin birbirleriyle tanışmaları sağlanır (Önal 1998: 73).

Tatar Türklerinde genel olarak yedi ata, üç ana soyundan akrabayla evlilikleri olmaz. Bir sevdalık yaşandığında, kız oğlana akraba olduklarını hatırlatır:

“Dalıma kelip sen kondın

Iyıldı dalım

Üç arkadamız bizler

Kaberin var mı?” der (Ekrem 1972: 92).

Dobruca’da akraba evliliklerinin az da olsa yapılmasının sebebinin servetin başka yere gitmemesi gerekçesine dayandırıldığı görülmüştür (Ekrem 1976: 116). Tatar Türkleri arasında akraba evliliğinin hoş karşılanmadığı bir ortamda, Dobruca Bölgesine Türkiye’den gelen genç imamlar, akrabalarından bir kızla nişanlı veya evli olduklarını cemaatlerine söyleyememişler. Bu durumun bilinmesi halinde cemaatinin imam olarak kendilerinin ardından namaz kılmayacaklarından çekinmişlerdir. Aynı soydan, boydan evlenememe geleneği en eski Türk töreleri arasında yer alır. Türk kültür tarihinde evlilik daha çok dıştan evlilik (exogami) ağırlıklıdır. Dede Korkut Hikâyelerinde de görüldüğü üzere, akraba soyunun dışında kalanlar “yad” olarak nitelendirilir ve onlarla evlenilir (Ergin 1997: 182).

2. Söz Kesme ve Kız İsteme

Kazan Tatarlarında, söz kesme ve kız isteme gününün uğurlu olmasına dikkat edilir. Çarşamba ve cuma günleri uğurlu sayılır. Görücü söze şiirlerle başlayıp kız ister. Konuşmalar şiirlerle gerçekleştirilir. Şiir dili ile kız istemeye “gizli dil” denir. Şiir dili kötü ruhlardan korunmak için

sembolik olarak kullanılır (Çetin 2009: 87).

Kız arama ve isteme aşamasında köyün güngörmüş, muteber, açıkgöz kadın veya erkeği görücü olarak görev yapar. Görücü temiz kıyafetleriyle kız evini ziyaret eder. Özel kıyafet, görücü olduğunun işaretidir. Çoraplarının içine konan şalvarı, yazmasını bağlayıp elinde uzun bir sopa olması bu işaretlerdendir. Görücü istenirse başköşeye, istenmezse kapı kenarına oturtulur. Durum uygun görülürse, getirdiği tuz-ekmeğe karşılık tuz ekmekle karşılık verilir (Çetin 2009: 85). Dobruca'da da benzer uygulamalar görülür. Kız “hoş geldin” için görücüye çıkarsa, gönlü olduğu şekilde yorumlanır.

Tatar Türklerinde kız istemeye gidenlere “kuda” denir. Kudaların sayısı yedi sekiz kişi olur (Önal 1998: 122). Kız istemeye gelen elindeki sopayı kıza vurup “işte damga vurduk, sen bizimkisisin” der (Çetin 2009: 88). Sopa ile vurmak ağaç kültü ile ilgilidir. Yer su ruhlarından güç almak anlamına gelir. Kız tarafı evet demeden önce “kalın” adı verilen hediyeler konuşulur. Bu hediyeler kız tarafının hazırlıklarına yardımcı olur (Çetin 2009: 88).

Kazan Tatarlarında kalın olarak kesilen koyun veya sığır cinsinden evcil hayvanlar, varlık ve bolluk temennisini de içinde barındırır. Hayvan kültürünü içinde taşıyan gelenek bir yanıyla bereketi, diğer yanıyla uğurlu olmayı simgeler (Çetin 2009: 89).

Dobruca Tatarlarında söz kesmede süt parası kararlaştırılır. Süt parası annenin süt hakkı olarak görülür. Kimi zaman belli bir miktara bağlanırken kimi zaman ailenin durumuna göre süt hakkı verilir. Taraflar anlaşınca “söz bir Allah bir” diye söz keserler. Allah'ın emri, peygamberin kavli ile görücü veya oğlanın annesi kızını ister (Önal 1998: 83).

Kalın, Göktürklere kadar uzanan bir kökene sahip olarak geleneğin en eski Türk töresine kadar gittiğine işaret eder. Yüz yıl öncesine kadar “para ile cariye, kalın ile gelin” alınmaktaydı (Önal 1999: 93).

Kıza isteme, genellikle sözden on gün sonra olur. Kız istemeden önce, kesilen kalınlardan bir kısmı hediye olarak getirilir. Kızın annesi veya ablası oğlan tarafına “kulak müjdesi” olarak gömlek, havlu ve alma tatlısı gönderir (Çetin 2009: 89-90).

Taraflar birbirlerine peşgir/havlu sunar. Peşgir bir bakıma düğünün simgesi sayılır. Söz kesme ve kız istemede ateş yakılır. Ateş kültü ocağın uğurlu sembolüdür. Sofra ağırlamayla söz kesme biter. Tatarlar: “Aldım birdem; icabı kabul” derler (Çetin 2009: 89-90).

Dobruca Tatarlarında “kuda”larla beraber, kız tarafından da hoca yanında yedi sekiz kişi bulunur. Dini nikâh kıyılır. Nikâh sırasında yapılan işlemler bir yönüyle İslam, diğer yönüyle kut dönemi inançlarını içinde barındırır. Nikâhın kıyıldığı süre içinde, kız yan odada bir sandalyeye oturtulur, duvağı örtülür, başında Kur'an'ın sayfaları açılır, koltuğuna ekmek sıkıştırılır, eline ayna verilir. Aynanın içine bozuk paraları kız bir yandan çevirir. Gelinin ayakları, içinde su bulunan leğene konur. Uygulama nikâh boyunca sürer. Su kültürünün bolluk ve bereket temennisi, aydınlık ve huzur içinde olunması, dini bütün ve uyumlu bir evlilik için yer-su ruhlarının memnun edilme gayretleri, birtakım ritüellerle iç içe yürütülür (Önal 1998: 122-126). Kızın rızası üç kez alınır. Kız üçünde de

sesini çıkarmazsa - Mecelle hükmünce oldu üzere- sukut ikrardan sayılır.

3. Nişan

Nişan için kız tarafına çeşitli hediyeler hazırlanır. Yaşı, cinsiyeti ve yakınlık derecesine göre, giyim kuşamla ilgili hediyeler konur. Dobruca Tatarlarında nişanda giden hediyelere “satu” adı verilir. Nişana Anadolu’da pek çok yerde “kiçi düğün” Tatarlarda “nişan toyu” denir, daha çok yakın akrabalar davet edilir. Yemekten önce şerbet içmek tatlılık, bolluk ve bereket anlamına gelir. Nişandan önce mevlit ve Kur’an okutulur. Nişan yüzükleri takılır. Sonrasında çeşitli eğlenceler yapılır, oyunlar oynanır (Önal 1998: 94-100).

Hediyeleşme, evlenme âdetleri içinde önemli bir yere sahip olup hediye gelecek için iyi intibaların oluşmasını sağlar; taraflar arasında değeri, umudu, saygıyı oluşturur ve hısımlığı pekiştirir.

4. Nişan Düğün Arası

Kazan Tatarlarında söz kesildikten sonra, kız her nereye giderse yanında bir arkadaşı ona eşlik eder. Düğün öncesi gelenekler arasında büyük akraba davetleri olur. “Tuy aşı aşav” denir. Düğünden bir gün önce, genç kızlar hamama giderler. Kız hamamdayken güvey evi çeyiz hazırlığı yapar. Üç dört araba ile yiyecek ve ev eşyaları gönderilir (Çetin 2009: 91).

Dobruca Tatarlarında nişan ile düğün arasında karşılıklı olarak çeşitli hediyeleşmeler gerçekleştirilir. Bu hediyeleşmeler, yeni akrabaların birbirine değer verdikleri, birbirlerinden haberdar oldukları anlamına gelir. 1950’li yıllarda sosyalizmin ülkede yerleşmesine kadar, altın gibi değerli hediyeler herkesin kendi durumuna göre alınırken aynı yıllardan sonra, özel mülkiyet ve varlık söz konusu olmadığından bu uygulamalar zamanla yapılamaz olur (Önal 1998: 100-101).

Dobruca Tatarlarında resmi nikâh düğünden on-onbeş gün önce yapılır. Resmi nikâh yapılmış olsa da düğün yapılmadan önce çiftler evlenmiş sayılmazlar. Söz kesmede konuşulmuş kalın ve çeyiz gibi ihtiyaçlar bu arada giderilir (Önal 1998: 102-103). Düğün olmadan önce yapılan dinî veya resmî nikâhların gerçek bir evlenme sayılmaması, toplumun düğüne vermiş olduğu önemi ortaya koymaktadır. Toplum katında düğün adı verilerek yapılan kutlamaların birliktelik içinde icra edilmesi, kurulacak yuvanın meşruiyetini de paylaşmak anlamına gelmektedir.

5. Düğüne Davet

Düğün âdetlerinde konu komşu tanıdık, Müslim gayrimüslim herkes davet edilir. Düğünlere tanıdık komşular, akrabalar, boyunu soyuna, dinine milliyetine bakılmaksızın davet edilir ve bu davetler daimi dostlukların oluşmasına vesile olur.

Düğün davetleri, eski dönemden günümüze, değişerek devam ettirilmiştir. Bu süreç günün şartlarına göre, çeşitlilik gösterir; oku/okuntular verilmesinden teknolojik imkânların kullanıldığı davetlere kadar geniş bir yelpazeyi içine alır. Dobruca Nogaylarında yaşlı bir kadın elinde ağaç dalı ile davetler yapar. Gelecek olan davetliler, ağaç dalına mendil veya peşkir bağlarlar (Önal 1998: 102-103). Kadının elinde bir ağaç dalı olması ve bağlananlar, ağaca çaput bağlama dileği ile benzerlikler göstermektedir. Ağaç kültürünün yer aldığı, uğurlu ve kademli gelmesi gibi iki işlev bir arada yürütür: Düğüne geleceğini işaret etme, düğünün hayırlı olması temennisi.

Dobruca'da düğünden bir önceki akşamüzeri, bir çocuk ata biner ve köy içinde koştururken bağırarak falan kişinin düğünündeki ortaklaşa yapılacak işe davet eder. Oğlan evindeki davet gençlerin kahve dövmesi; kız tarafındaki davet ise kızların toplanıp köbete yemeği yapması içindir (Ülküsal 1966: 92).

III. Düğün Esnası Âdetler

1. Düğün Zamanı, Yeri ve İkramlar

Düğün özellikle hasatların toplandığı sonbahar aylarında veya Nevruz, Sabantoy, Kaz Ömece, Avlagıy törenlerinde yapılır (Çetin 2009: 85). Düğünlerde toplumun uzun süreli katıldığı eğlenceler ve yardımlaşmalar söz konusudur. Dobruca Tatarlarında düğünler ya pazar günü başlayıp perşembe günü biter ya da perşembe günü başlayıp pazar günü biter. Bu süreç düğünün üç veya beş gün sürmesi demektir (Ülküsal 1966: 91). Masal ve destan çağında kırk gün süren düğünler, Dede Korkut hikâyelerinde de görülür. Beş gün süren düğünler, en eski zamanların bir hatırası olduğunu düşündürmektedir.

Dobruca Tatar düğünlerinde kadınlar ve erkekler arasında 1930 öncesi kaç-göç yaşandığı için, düğün kadınlar arasında ayrı, erkekler arasında ayrı yapılmaktaymış. Bu tarihten sonra sağda kadınlar, solda erkekler yer alırken daha sonraki yıllarda bu düzen kadın erkek karışık yapılmaktadır (Önal 1998: 111). Kazan Tatarlarında durum hemen hemen aynıdır. Düğünler kız evinde üç dört gün sürer (Çetin 2009: 95-96).

Kazan Tatarlarında, düğün genelde kız tarafında yapılır. Güveyin annesi babası kız evine çift kaz, beyaz undan pişirilmiş “kümaç” adlı yuvarlak ekmek gibi bir yiyeceği götürür. Türk boylarında bu gelenek değişir. Düğün sofrasında en başta yağ ve bal olmak üzere çeşitli etli yiyecekler ve tatlılar olur (Çetin 2009: 92). Dobruca Tatarlarında düğün yemekleri ailenin maddî durumuna göre, beş veya yedi çeşit olur (Önal 1998: 111-114).

Dobruca Tatarlarında gelinin evine ilk gün koç gönderilir. Koç kız tarafına verilen değer ve yardım içindir. Düğün yemeğine katkıda bulunulur. Kimi zaman koç veya koyun annenin süt hakkı yerine kabul edilir (Önal 1998: 113).

2. Düğün Eğlenceleri ve Ritüelleri

Düğün imam nikâhıyla başlar. Gençlerin oluru alınır. Kur'an okutulur. Dobruca Tatarlarında, öncelikle gelinin daha buluş çağına girmemiş bir sağdıç bulunur. Evlilik çağına gelmemiş olan genç kızların gelecekte yaşayacağı bu aşamaları bizzat yaşayarak sağdıçlık etmeleri, toplum katındaki öğretiyi yansıtır. Bu durum Girayların ve padişahların yabancı elçileri kabullerinde, yanlarında şehzadeleri bulundurmaları gibi bir hazırlıktır. Dobruca Türklerinde sağdıç geleneğinin yerini benzeri olan Romenlerdeki naş ve naşa adlı uygulama almıştır (Cemil 1976: 54).

Düğünün her bir gününde uygulanan ayrı ve o güne özgü ritüel/leri yer almaktadır. Her bir gününde paylaşılmış işlerle yürütülen ikramlar, eğlenceler ve çeşitli ritüeller bulunur. Bir makalenin sınırları içinde her bir gün ayrı ayrı anlatılmak yerine bu işlemlerin ve ritüellerin bir kısmının kültür kodları üzerinde durulmuştur.

Bunlardan biri, hamam kültürü ve su kültürü ile ilgilidir. Hamam temizlenmenin yanı sıra, su kültürünün izleri taşır. Türk dünyasının tamamında farklılıklarıyla uygulanır. Köprüden geçme, su tasının etrafında dönülmesi gibi uygulamalar su kültürünün devamı niteliğindedir (Önal 1998: 127).

Kazan Tatarlarında, gelin ve güvey, gün ağarmadan hamama giderler. Güvey hamamı hazırlayanlara hediyeler verir. Sıcak ülkelerde akarsuya girilirken soğuk ülkelerde hamama gitmek su kültürünün devamlılığını sağlar. Su iyeleri ile nikâhlanmak, doğurganlık edinmek adına mitolojik dönemlerin hatırası olarak günlük yaşamdaki yerini alır. Güvey, hamamdan sonra gelin tarafından dokunmuş gömleği giyer; geline altın, şal gibi kıymetli hediyeler gönderir (Çetin 2009: 102).

Düğün içindeki çöpçatan, kızın ve oğlanın babalarıyla anaları karşılıklı olarak birbirlerini metheden ezgilerle maniler söylerler.

Kız babası:

“Niçke gine niçke ilekten”

“İnce ince elekten”

Unnar ilep kirttim kiletten

Unlar eleyip getirdim ambardan

Kilgen kudaların ey asıllar

Gelen asil dünürler

Cıllap ciberirler retten

Sırayla söylesinler birer türkü”

Oğlan babası:

“Çerçep çıkkın tumrap üsken

Saçılıp çıkmış gelişip büyümüş

Biznin kırlarda bir buday

Bizim kırlarda bir buğday

Bizni iszge sizni bizge

Bizi size, sizi bize

Süyüp kuşgan iken bir huday

Sevip birleştirip, bir Huda”

Aile içinde devam eden karşılıklı iyi temenniler içeren maniler dünürler arasında, ezgili bir söyleşiyi tören sevincine dönüştürür. İyi dileklerle evlenecek kız emanet edilir, emek verenlere manilerle seslenilir, onların gönülleri alınır. Kimi zaman dünürler arasında birbirini bastırma, diğerine üstün gelme gayretleri ile atışma dolu maniler söylenir (Komisyon 2001: 83-92).

Kazan Tatarlarında kız hamamdan çıkınca evli hanımlar sınıfına kabulü için bal yedirilir. Saçları örülür. Veda şarkıları söylenerek ağlatılır. Saç uçlarına gümüş paralar takılır. Baş ak duvak (Börkencek) ile örtülür. Evli hanımlar, güveyin hediyelerini geline giydirebilirler, kız başlığı yerine, evli kadın başlığı takarlar. Bu başlık (dastar) bir yıla yakın çıkarılmaz. Bu dastar çıkarılıp atılınca, evlenecek kızlar tutar (Çetin 2009: 92).

Dobruca Tatarlarında kına yakma geleneği, 1950 öncesi görülürken rejimin getirdiği zorluklar yüzünden yapılamaz olur (Önal 1998: 132). Kazan Tatarlarında kına yakma geleneği yoktur (Çetin 2009: 92-93s).

Dobruca Tatarlarında “kına toyu” geleneği esnasında, dışarıda bekleyen erkeklerin de ellerine kınalar yakılır. Kadınlar, kızlar isteyen herkes bu günde kına yakar. Kına süslenme ve korunma önlemlerini içinde barındırır. Kötü ruhların kınalanmış canlı ve cansıza dokunmaması gibi eski inançlar devreye girer (Önal 1998: 136).

Damat tıraşı, güvey giydirme eğlenceler arasında yer alır. Bir yandan türküler, cırlar söylenir, oyunlar oynanırken diğer yanda damat için yapılan uygulamalarda zorluk ve dayanıklılık yanında sabır sınavlarını içine alan uygulamalar görülür. Gelin giydirme ayrı bir ritüel olarak sayılabilir (Önal 1998: 137-143).

Toplum içinde geleneği öğrenme yatay ve dikey olarak gerçekleşir. Oyun eğlence gibi pek çok yapıp etmeleri, kendi içinde bir hiyerarşiyle yaş grupları arasındaki ilişkileri görmek mümkündür. Her kuşak bir sonraki uygulamaları yaşayarak öğrenir.

3. Gelin Alma

Gelin almaya gelenlere peşkirler bağlanır. Gelin alınacak köy uzaksa, o gece için gelin alıcılar tüm köy halkı tarafından paylaşılarak misafir edilir. Sofra açılır, gelin almada çeşitli eğlenceler yapılır, oyunlar oynanır (Önal 1998: 145-147). Kız evden çıkınca ağlayarak ayrılır. Ayrılık sırasında özellikle ayrılık türküleri söylenir. Gelin ağıtlar yakar ve annesine babasına seslenir (Çetin 2009: 92-93).

Dobruca Tatarlarında kız evinden alınırken evin orta yerine bir tas su konur ve bu tasın etrafında dönülerek oynanır. Bu oyuna “şadırvan dönme” denir. Kapı önünde de üç kez dönülür. Bu sırada şadırvan türküsü söylenir. Şadırvan dönmenin amacı gelinin uzun ömürlü olması şeklinde açıklanır (Önal 1998: 150). Dönme mitolojik ve dini inançlar bağlamında sonsuzluk temennisini yansıtır. Su kültü bir kez daha uğurlu ve her şeyin kolay olması anlamında karşımıza çıkar.

Kazan Tatarlarında, “kız saklama” geleneği ise, kötü ruhları kovmaya ve aldatmaya yöneliktir. Damat eve girince türküler söylenir. Saçı geleneği uygulamasında gelinin hamamdan gelip eve vardığı zaman gümüş akçeler serpilir. Bu akçeler yer iyelerini memnun etmek içindir. Güvey eve girince şekerleme, fındık ve madeni para saçılır. Saçı kansız kurban olarak kötü ruhları sakinleştiren bir uygulamadır (Çetin 2009: 100).

Düğünde gelin ve güvey evden ayrı ayrı kapalı faytonlarla çıkartılır. Sebebi, kötü ruhlardan korunmaktır. At arabaları süslenir, atların yularlarına özellikle zil takılır. Zil sesinin evlenen çifti kötülükten koruyacağına inanılır. Gelin arabaya binerken türküler söylenir (Çetin 2009: 103).

Dobruca Nogayları ve eski Tatar Türkleri gelini almaya gitmez, gelini kendi ailesi getirir. Gelen kafileye “macera” denir. Maceraya karşı koşan ilk atlılar çeşitli hediyeler almak için yarışır (Önal 1998: 145, 156).

Dobruca Tatarlarında gelin “bögedek/mogedek” denen atlı araba ile getirilir. Arabanın üzeri dut ve söğüt dalları, yapraklarıyla süslenir. İki yakın akrabadan delikanlılar, iki sırık arasına geçirilmiş ipek ve işlenmiş bir bayrağı arabanın üzerinde tutarlar. Bu bayrağa “şımıldık” denir. Arabada gelinin saklanması veya görülmemesi nazar önlemleri için yapılır. Çeşitli dallar ve yapraklar ise, yer kültü ile ilgili olup iyelerin koruyuculuğu eşliğinde gidilmesini sağlar.

Kız tarafı, yol kesen delikanlılara dokuz çeşit hediye vererek dileklerini yerine getirirler. Kız tarafından hazırlanmış olan dokuz çeşit hediye yol kesenlere verilir (Önal 1998: 156-158). Dokuz geleneği en eski Türk töresinden olup dokuz parça nesnenin hediye olarak sunulmasından ibarettir.

Gelin indirmede gelinin gönlünü hoş tutma, uğurlu gelme, ağırlık verme gibi gelenekler

devreye girer. Dobruca Tatarlarında attan inen gelinin yere basmaması için bir sergi serilir, buna “bayantı” denir. Gelin attan inmeden önce hoca dua eder. Gelinin boynunda hatim indirilmiş bir Kur’an asılıdır. Geline “indirmelik” olarak çeşitli hediyeler takdim veya vaat edilir.

Gelin inerken çeşitli zamanlara göre değişen başından aşağı buğday, şeker, kuru yemişler serpilir. Bolluk ve bereket adına yapılan işlem yanında, yengelerden biri beyaz bir tavuğu veya horozu başını kanatlarını arasına alarak gelinin başında üç kez dolandırır. Geleneğe “horoz kakması,” “horoz tellemesi” veya “kakma” denir. Bu işlemle gelinin etrafını sarmış olduğu düşünülen kötü ruhlar kovulmuş olunur. Tavuk kakma geleneği en eski törelerin izlerini taşır. İÖ inanışlar arasında yer alan kötü ruhlarla karşı yapılan önlemlerin benzeri, Oğuz Kağan destanında görülür. Kamların kötülüklerle karşı uygulamalarını hatırlatır (Önal 1998: 163-164, 174).

Gelin eve girmeden hemen önce gelinin ayağına su dökülür, su gibi geçinilmesi dilenir. Bir yanda bereket diğer yanda su kültü burada da devreye girer (Önal 1998: 166). Eskişehir’de (Şükranlı köyü) gelin indikten sonra koltuğuna ekmek ve Kur’an sıkıştırılır. Başının önünden duvara çivi çakılır, gelin evin kapısını yalar. Gelin indikten sonra kaynanasının elini ve göğsünü öper. Kaynana geline para takar. Daha sonra düz oyun ve kayma oyunu oynanır (Önal 1998: 168-172). Birçok ritüelin bir arada ve zengin çağrışımlarla yüklü olduğu uygulamalar, beklentileri, evlat olmayı, evini benimsemeyi, uğurlu olmayı ve bunların hepsini kutlamayı sembolik davranışlara dönüştürür.

Gelin indikten sonra, mutlaka güreşler yapılır, kuşak güreşleri kategorilerine göre çeşitli hediyelerle teşvik edilir (Ülküsal 1966: 95).

Gelin yatağında bir erkek çocuk yuvarlandırılır. Gelenek benzerlerini içine alan umut ve dilek temennisi adına yapılır. Yağmur yağdırmak için su serme uygulamasında olduğu gibi, gelin yatağına ya da kucağına bir erkek çocuk kondurulması geleneğin sınırlarını vermektedir.

Dobruca Tatarlarında gençler arasında bir toplantı yapılır. Buna “kiyev konuşması” denir. Gençler, kart başı, yardımcılarının yönetiminde gençler çeşitli oyunlar oynarlar. Yeme, içme ve eğlenme belli bir disiplin içinde yapılır, güvey eğlencenin merkezinde yer alır. Oynanan oyunlar çerçevesinde sağ bey, sol bey gibi iki parti olunması, hukukun gözetilmesi ve cezanın buna göre verilmesi, dayanıklılık gibi işlemler savaş oyunlarını hatırlatır türdendir. Oyunların sonunda, güveyi gece çırağlar eşliğinde ilahiler söyleyip tekbirler çekilerek gerdeğe götürülür (Önal 1998:197-199). Kazan Tatarlarında güveyine çeşitli oyunlar oynatılır. Bu oyunların zorluk derecesi masal ve destanlardaki motifleri çağrıştırır.

Gerdekte kıza güvey hediye verir. Gerdekte verilen hediyeye “kız kuynına salu” (kız koynuna koymak) denir. Gerdekte hizmetler büyük yenge tarafından yapılır (Çetin 2009: 102). Yengenin hizmet etmesi, bir üst kuşaktan olan kadınların çiftler üzerindeki rolünü ortaya koyması bakımından dikkate değerdir.

IV. Düğün Sonrası Âdetler

Kazan Tatarlarında gerdekten birkaç gün sonra, kız annesi ve babası evli çiftleri davet eder. Buna güvey gösterme (Küreşü, küyav, kürsatü, kiyav kotlav) denir. Güvey ilk gelişte bir hafta kalır.

Bu gelişinde düğüne katkıda bulunmuş olanlara çeşitli hediyeler verir (Çetin 2009: 102).

Dobruca Tatarlarında düğünden birkaç gün sonra, “geze” adı verilen davetler olur. Önce kız tarafı, sonra oğlan tarafı çiftleri davet eder. Sağdıç gezmelerde mutlaka bulunur. Gelin tarafı başka bir köyden geliyorsa, üç gün misafir edilir. Gelin evden boş çıkarılmaz, bir hediye verilir. Gezelerde yakın akrabalar da yer alır (Önal 1998: 207-209).

Düğün ardında yapılan davetler, yeni evli çiftin başta kendi aileleri olmak üzere, yakın akrabaları ile bir kez daha buluşmak, artık evli birer çift olarak toplum karşısına çıkmak anlamını taşır. Aileden yakın akrabalara doğru yapılan ziyaretler, yeni bir kimlikle gerçekleştirilir. Topluma karı-koca kimliği ile katılan yeni aile, yeni bir birliği oluştururken geleceğin teminatı olur.

V. Sonuç

Tatar Türklerinde evlenme âdetleri, en uzak zamanların âdetlerini ve inanışlarını günümüze dek taşımıştır. İşlevsel olan evlenme âdetleri, toplumsal boyutuyla pek çok yardımlaşmaya, dayanışmaya vesile oluşturmaktadır. Düğünler toplumla birlikte yapılan uygulamalardır. Düğün öncesinden, esnasına ve sonrasına dek yapılan her bir uygulamada ötekini dikkate alan bir hassasiyet söz konusudur.

Bir ailenin kurulması toplumun büyümesi, genişlemesi anlamına gelir. Kız ve oğlan arasındaki evlenme, en az iki aile, ardından sülaleler arasında ve onların da çevreleriyle birlikte, dolayısıyla toplum katında yapılmaktadır. Dar anlamda iki bireyin yol açtığı birlik, geniş anlamda toplum birliğini sembolize eder. Toplumun sağlıklı olması, sağlam ve uyumlu evliliklerle mümkün olur. Herkesin katılımı, paylaştıkları roller evliliğin toplum tarafından onanması anlamını taşır. Her şey toplumun kontrolündedir. Toplumlar, evlenmelere büyüyerek geleceğine güvenle bakarlar. Düğünler ise büyük duyurudur.

Eş seçimindeki iki tarafın da çok iyi bildiği, nazlarının geçtiği yaşlı ve bilge kişiler, adayın toplum katında kimin kime denk olduğunu çok daha iyi bilmesinde ve bu uyumu gözetmesinde etkin bir rol oynar. Evliliklerde dikkat edilmesi gereken hususlar arasında, denk evliliklerin yapılması, genç çiftlerin geniş aileyle düzenli ilişkiler yürütebilmesinde yer alır.

Evlenme âdetlerinde geleneğin işlevsellikten sonraki ikinci kodu nazar, büyü, kötü ruhlarla ilgilidir. Eski inanışların yer yer görüldüğü evlenme âdetleri, önlemlerle dolu pek çok ritüeli yineler. Yer-su ruhları başta olmak üzere tabiat ruhları devreye girer. Onlara karşı hoş geçinmek, tabiat ruhlarıyla birlikte uğur bereket edinmek, çoğalmak mümkündür. Kötü ruhlara karşı önlem alınırken eski Türk inanışları İslami inançlarla karıştırılarak gelenek sürdürülür, bir sonraki kuşaklara taşınır. Tatar Türklerinin evlenme âdetleri köken inançlarıyla birlikte yürütülür.

Günümüz düğünlerinin çeşitliliklerle beraber, birkaç saat içinde yapıldığı göz önüne alındığında, düğünlerin gelenekten yeterince beslenmediğini, daha sağlıklı yuvaların kurulması için denkliğin ve aile çevresinin ihmal edilmemesi gerektiği gibi geleceğe taşınması gereken değerler toplum sağlığıyla doğrudan ilgilidir.

Kaynakça

CEMİL, Tahsin, (1976), “Dobruca Türklerinde Düğün”, Uluslararası Folklor Kongresi Bildirileri, C.IV, s.49-57.

ÇETİN ZARİPOVA, Çulpan (2009), Tatar Türklerinin Gelenek ve Görenekleri, Karadeniz Dergisi Yay., Ankara.

EKREM, Mehmet Ali, (1972), “Nogay Türklerinde Kız İsteme, Söz Keme ve Düğün Gelenekleri,” IV. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, C. IV, Gelenek Görenek İnançlar, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

EKREM, Mehmet Ali, (1976), “Şamanlığın ve eski Türk Kültürünün Dobruca’daki Kırım Türklerinin Folklorundaki izleri,” I. Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri Genel Konular, Kültür Bakanlığı Yay., C.I, Ankara.

ERGİN, Muharrem, (1987), Dede Korkut Kitabı I, Giriş-Metin-Faksimile, 4.bs., TDK Yay., Ankara.

ÖNAL, Mehmet Naci, (1998), Romanya Dobruca Türkleri Mukayeseleriyle Doğum, Evlenme ve Ölüm Âdetleri, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara.

Komisyon (2001), Başlangıçtan Günümüze Kadar Türkiye Dışındaki Türk Edebiyatları Antolojisi 17 Tatar Edebiyatı I, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul.

TÜRKİYE’DE KIPÇAK SAHASI TÜRK DESTANLARI ÜZERİNE YAPILAN TEZLER (1995-2004)

Doç. Dr. Abdulselam ARVAS*

ÖZ

Bu makalede Kırgız, Kazak, Tatar, Nogay, Başkurt vb. gibi Kıpçak sahası Türk boylarının destanları ele alınmıştır. Araştırmanın temel amacı, Türkiye’de 1995 ile 2004 yılları arasında bu boyların destanlarına ilişkin hazırlanan tezler üzerinde durmaktır. 10 yıllık süreçte Kıpçak sahasına yönelik çok sayıda tezin hazırlandığı ve bunların hepsinin yüksek lisans ve doktora düzeyinde araştırmalar olduğu görülmektedir. Bu tezlerin çoğu folklorik açıdan incelenmiştir. Bununla birlikte destanların dil açısından da ele alındığı dikkat çekmektedir. Destanları sosyal, kültürel ve ahlak yönünden araştıran tezler de mevcuttur. Bazı çalışmalar ise sadece metin aktarmasından ibarettir. Kısaca makalede, 10 yıllık süreçte Kıpçak sahası destanları üzerine yapılan tezler incelenmiş ve bunların hangi meseleleri ele aldığı tespit edilmiş ve bu doğrultuda bir tasnif yapılmıştır. Daha sonra bu tezler hakkında belli bir sistem dâhilinde kronolojik olarak kısa bilgiler verilmiştir. Neticede Kıpçak sahası destanlarının “Türk dünyası destancılık geleneği” açısından önemli olduğu ve bu yüzden Türkiye’de çok sayıda tez ortaya konduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Türkiye, Türkler, Kıpçak sahası, destan, tez.

GİRİŞ

Malum olduğu üzere Türkiye’de destan araştırmalarının yüzyılı aşkın bir geçmişi vardır. Nitekim Kilisli Muallim Rıfat, F. Köprülü, A. İnan, Z. V. Togan vb. gibi ilk Türkologların konu hakkındaki çalışmalarını temel alan bilim adamları genelde bu kanaati paylaşmaktadır. Özellikle, “Oğuz Kağan Destanı” ve “Kitab-ı Dedem Korkut” Türkiye’deki destan araştırmalarının temelini oluşturmuş, ayrıca Battalnameler ve Danişmendnameler de ele alınmıştır. Bu konu iyi bilindiği için asıl konuya yani Kıpçak sahası Türk destanlarına yönelik birkaç hususa değinmek gerekir. Türkiye’de Kıpçak sahası Türk destanları üzerine yapılan araştırmalar özellikle 1990 yılları sonrasında yoğunlaşmıştır*. Bu destanların çoğunlukla yüksek lisans ve doktora çalışmalarından meydana geldiğini ancak bazı araştırmacıların bu çalışmalardan bağımsız olarak Kıpçak sahası Türk destanlarını inceleyerek yayımladıklarını hatırlatmak gerekir. Üstelik Türk dünyası destan projesi çerçevesinde çok sayıda Kıpçak, hatta Sibiryaya Türklerine ait destan metninin Türkiye Türkçesine aktarılması da önemli bir husustur. Ancak araştırmanın çerçevesini tezler oluşturduğu için bu makalede kitaplar incelenmeyecektir. Kıpçak sahası Türk destanları üzerine değişik üniversitelerde hazırlanan tezleri -

*Çankırı Karatekin Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, aarvas@karatekin.edu.tr, Çankırı/Türkiye.

* Kıpçak sahası Türk destanları üzerine daha önce de yapılmış araştırmalar bulunmaktadır. Mesela, 1990’lı yıllar öncesi Dursun Yıldırım’la Abdülkadir İnan’ın hazırladığı çalışmalar bunun birer örneğidir. Ancak Kıpçak sahası destanlarının araştırılması 1990’dan sonra hızla artmıştır.

göreceli ve çok sathi olmakla beraber- şöyle bir tasnife tabi tutmak mümkündür:

1. *Folklor açısından hazırlanan tezler*
2. *Grammer açısından hazırlanan tezler*
3. *Sadece destan metninin Türkiye Türkçesine aktarıldığı tezler*
4. *Destan metnini farklı açılardan inceleyen tezler*

Elbette, bu tezleri başka yönlerden de tasnif etmek mümkündür. Ancak makalede, bu destanların sadece incelendiği açılara dikkat çekmek için böyle bir genel sınıflandırma yapılmıştır.

1. FOLKLOR AÇISINDAN HAZIRLANAN TEZLER

1.1. Yüksek Lisans Tezleri

1.1.1. Kırgız Destanları

Kırgız destanlarına yönelik folklorik açıdan Türkiye’de hazırlanan ilk tez “Seytek Destanı” hakkındaki çalışmadır. Tez, Marmara Üniversitesi’nde Meral Gölgeci tarafından “Seytek/Külçoro’nun Semetey’e Rastlaması (Giriş-Metin-Aktarı-Dizin)” başlığıyla hazırlanmıştır. Giriş bölümünde, “Seytek” varyantları tanıtılmış, *manasçılar* ve “Manas Destanı”nı derleyenler hakkında bilgi verilmiştir. Metin kısmında, destanın transkripsiyonlu metni ve Türkiye Türkçesi verilmiştir (Gölgeci 1995).

“Kocacaş’ta Şamanistik Unsurlar” başlıklı çalışma 1999 yılında Aygerim Dıykanbayeva tarafından Ege Üniversitesi’nde hazırlanmıştır. Tezde “Kocacaş Destanı”nın A. Üsönbayev varyantı esas alınmıştır. A. Dıykanbayeva, bu destandaki şamanistik unsurlara dikkat çekmiştir. Tezin giriş bölümünde, Kırgızistan’da ilk yapılan destan çalışmalarından ve “Kocacaş”ın varyantlarından bahsedilmiştir. Birinci bölümde, Şamanizm ve şamanlar hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde Şamanizm’le ilgili kültürlerden söz edilmiş ve üçüncü bölümde ise tanrı, ölüm, rüya, kehanet, geyik vs. gibi şamanistik unsurlara değinilmiştir (Dıykanbayeva 1999).

Kırgız destanlarını folklor açısından inceleyen ikinci tez ise “Kızcipek Destanında Epik Unsurlar” başlığını taşımaktadır. Nermin E. Duman, “Kızcipek” isimli destanı 2001 yılında Ege Üniversitesi’nde savunmuştur. Tezin girişinde Kırgızistan’da destanlar üzerine yapılan çalışmalar yanında, Kırgız epik geleneği hakkında da bilgi verilmiştir. Ayrıca, “Kızcipek”in bu gelenek içindeki yeri ve önemine, Türkiye ve dışarıdaki genel olarak destan çalışmalarına ve “Kızcipek”in gerek yurt içinde gerekse yurt dışında konu olduğu çalışmalara değinilmiştir. Destanın özeti de girişte verilmiştir. Birinci bölümde destandaki olaylar tarihî bir zemine oturtulmaya, vakanın geçtiği coğrafya ve anlatıdaki kişilerden hareketle de destanın tarihî yönü ortaya çıkarmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde destan kahramanlarının sosyal, psikolojik, fiziki özellikleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise destanın motifleri başka destanlardan örnekler verilerek açıklanmıştır (Duman 2001).

Mustafa Durmuş, Kırgızlara ait başka bir destan olan “Ak Möör Destanı”nı çalışmıştır. Bu tez, Gazi Üniversitesi’nde 2002’de “Ak Möör Destanı (Transkripsiyon, Aktarma, Gramatikal Dizin)” başlığıyla hazırlanmıştır. Giriş bölümünde Kırgızlar, Kırgız destanları hakkında genel bilgiler verilerek destan kavramı tarif edilmiş ve bu destan kısaca tanıtılmıştır. Metin bölümünde, destan metni

Kırgızca ve Türkiye Türkçesiyle aktarılmıştır. Üçüncü bölümde, kelimeler dizini oluşturulmuş ve çalışma sonuçla bitirilmiştir (Durmuş 2002).

“Kırgızca Canıl Mirza Destanının Transkripsiyonu ve Türkiye Türkçesine Aktarılması” adlı çalışma, 2002 yılında yüksek lisans tezi olarak Hatima Adilbekova tarafından yapılmıştır. Dokuz Eylül Üniversitesi’nde hazırlanan bu tezin giriş bölümü üç kısma ayrılmış ve ilk kısımda Kırgızlar, ikinci kısımda Kırgız edebiyatı ve üçüncü kısımda “Canıl Mirza Destanı” hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde ise destanın Kırgızca metni ile Türkçesi birlikte verilmiştir (Adilbekova 2002).

Kırgızların başka bir destanı olan “Baktı Bolot”u folklorik açıdan yüksek lisans düzeyinde çalışan bir araştırmacı da Ceyda Öyke’dir. 2004 yılında Ege Üniversitesi’nde hazırlanan tez “Kırgızların Küçük Destanlarından Baktı Bolat” adını taşımaktadır. Araştırmanın giriş bölümünde destan türü, Kırgız epik geleneği ve “Baktı Bolot Destanı” hakkında bilgi verilmiştir. Destanın epizotları, motifleri, tipleri, zaman ve mekânı birinci bölümde ele alınmıştır. İkinci bölümde, Kırgızca destan metni Türkiye Türkçesiyle birlikte verilmiştir. Tezde, sonuç kısmından sonra bir de isimler dizini verilmiştir (Öyke 2004).

Bu konuda bir çalışmayı da Kezban Alper “Sarinci Bököy Destanı” üzerine hazırlamıştır. Tezin giriş bölümünde Kırgız tarihi, destancılık geleneği, Sarinci Bököy destanının varyantları hakkında bilgi verilmiş ve destanın Alımkul Üsönbayev varyantı özetlenmiştir. İkinci bölümde bu destanın motif yapısı incelenmiş, üçüncü bölümde Kırgızca ve Türkçe metinler verilmiştir (Alper 2004).

Üç tezin Ege Üniversitesi’nde hazırlandığı görülmektedir. Kanaatimize göre, bunun sebebi bu üniversitede Türk Dünyası Araştırmaları Enstitüsü’nün bulunması ve buradaki öğretim üyelerinin, özellikle de halkbilimcilerin bu sahaya yönelmesidir. Birer tez ise Marmara, Gazi, Dokuz Eylül ve Selçuk üniversitelerinde hazırlanmıştır. Bu tezlerin ortaya çıkışı ise tez danışmanlarının Kıpçak sahasına duyduğu ilgiden kaynaklanmış görünmektedir.

1.1.2. Kazak Destanları

On yıllık süreçte folklorik açıdan yüksek lisans düzeyinde Kazak destanları üzerine beş tezin hazırlandığı görülmektedir. Bu tezlerin ilki Aziz Kılınç tarafından hazırlanan “Kambar Batır Destanı” adlı çalışmadır. 1996 yılında Gazi Üniversitesi’nde tezini savunan A. Kılınç, araştırmanın girişinde “Kambar Batır Destanı”nın yayılma alanını, teşekkülünü ve Kazak destancılık geleneğini ele almıştır. Birinci bölümde destanın konusuna, olay örgüsüne ve şahıs kadrosuna yer verilmiştir. İkinci bölümde motiflerin tespit ve değerlendirmesi yapılmış, üçüncü bölümde ise destanın Kazakça ve Türkçe metni verilmiştir (Kılınç 1996).

Hayrettin Sağdıç’ın “Köroğlu Destanının Kazakça Jambıl Nüshası” başlıklı yüksek lisans tezi bu alandaki çalışmalardan biridir. Bu tez 1998’de İstanbul Üniversitesi’nde hazırlanmıştır. Jambıl Jabayev nüshası üzerine çalışan araştırmacı, girişte “Köroğlu Destanı”nın varyantları, menşei, destanın Kazaklara geçişi meseleleri üzerinde durmuştur ve Jambıl Jabayev’i tanıtmıştır. Birinci bölümde, destanın orijinal metni ile Türkiye Türkçesine aktarılması yer almaktadır (Sağdıç 1998).

Kazak destanlarına yönelik ikinci tezi, Metin Arıkan “Köroğlu’nun Kazak Varyantları” başlığıyla hazırlamıştır. 1999 yılında Ege Üniversitesi’nde yapılan bu çalışmanın giriş bölümünde, Kazak sözlü geleneği içinde destan türü ve bu türün alt grupları olan arkaik destan, kahramanlık destanı, lirik destan ve tarihî destan hakkında bilgi verilmiştir. Burada ayrıca, *jırav* ve *jıravlık geleneği*nden bahsedilmiş ve *âşıklık geleneği*yle ilişkisine değinilmiştir. Birinci bölümde, Kazakistan’daki “Köroğlu”nun Kazak varyantları üzerine yapılan çalışmalar tanıtılmıştır. İkinci bölümde Kazakların “Köroğlu Destanları”yla Anadolu’daki “Köroğlu” anlatıları mukayese edilmiş ve bu destanın kollarının menşei üzerine görüşler belirtilmiştir. Üçüncü bölümde 29 Köroğlu anlatısının özeti verilmiş, dördüncü bölümde ise bu anlatıların altı tanesi Türkiye Türkçesine aktarılmıştır (Arıkan 1999).

Murat Ersöz, “Kazak Türklerinin Ayman-Şolpan Destanı” başlıklı tezi Gazi Üniversitesi’nde hazırlamıştır. Tezin girişinde Kazakların tarihi, folkloru ve destanları hakkında bilgi verilmiş, birinci bölümde ise destanın olduğu coğrafya, zaman, destan nüshasının yayınlandığı tarih ve yayınlanış şekli üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde, destanın vaka örgüsü ile dil, üslup ve şekil özellikleri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde, destanda tespit edilen Türk kültürü ve mitolojisindeki motifler değerlendirilmiştir. Dördüncü bölüm, destanın Kazakça ve Türkiye Türkçesi metinlerine ayrılmıştır (Ersöz 2001).

Asem Kuanişbayeva, Gazi Üniversitesi’nde savunduğu “Formül Nazariyesi ve Koblandı Batır Destanındaki Formüller” adlı yüksek lisans tezinde formül nazariyesini “Koblandı Batır Destanı”na uygulamıştır. Tezde, Marabay ve Mergenbay jıravların varyantı temel alınmıştır. Giriş bölümünde Kazak destancılık geleneği, destanların teşekkülü ve tasnifi, destan anlatım geleneği, “Koblandı Batır Destanı”nın özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde formül nazariyesi tanıtılmış, ikinci bölümde destan tahlil edilmiş ve üçüncü bölümde ise bu kuram destana uygulanmıştır. Tezde destanın Kazakça ve Türkçe metnine de yer verilmiştir (Kuanişbayeva 2002).

“Alankay Batır” adlı destan ise Bülent Bayram tarafından çalışılmıştır. 2004 yılında Celal Bayar Üniversitesi’nde hazırlanan tezde Kazak destancılık geleneği hakkında bilgi verilmiştir. XX. yy. Kazak destanlarından olan “Alankay Batır”da aşk ve kahramanlığın birlikte işlendiği ifade edilmiştir. Çalışmada, Kazakça ve Türkçe metinler verilmiş olup destanın epizot ve motif yapısı incelenmiş ve Kazak destanları arasındaki önemi ortaya konmuştur (Bayram 2004).

İstanbul, Ege ve Celal Bayar üniversitelerinde Kazak destanlarına yönelik çalışmalar yapılmış olsa da bunların daha çok Gazi Üniversitesi’nde folklorik açıdan incelendiği görülmektedir. Bu da söz konusu üniversitenin Kıpçak sahası destanlarına önem verdiğini göstermektedir.

1.1.3. Başkurt Destanları

Türkiye’de Başkurt destanlarının genelde Atatürk Üniversitesi’nde folklor açısından incelendiği görülmektedir. Gülhan Atnur’un 1996 yılında hazırladığı “Ural Batır Destanı Üzerine Bir Araştırma” başlıklı tezin giriş bölümünde Başkurdistan coğrafyası, tarihi, destanları ve bilhassa Ural Batır destanı hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde destanın epizotları özetlenmiş ve epik

kurallara göre incelenmiştir. İkinci bölümde ise destanın Başkurtça ve Türkçe metni verilmiştir. Sonuç kısmında, bu destanların söz konusu epik kurallara büyük oranda uyduğu neticesine varılmıştır (Atnur 1996).

1997 yılında yine Atatürk Üniversitesi'nde "Ak buzat, Zayatülelekle ile Hıvhlıv ve Akhak Kola Destanları Üzerine Bir inceleme" adlı bir tez hazırlanmıştır. Sedat Adıgüzel'in hazırladığı bu tezin giriş bölümünde Başkurtlar, onların destanları ve üzerinde çalışılan üç destan hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde, önce üç destanın epizotlarına göre özetleri verilmiş, sonra çalışmanın asıl kısmını oluşturan bu üç destana Axel Olrik'in halk anlatılarının epik kuralları metodu uygulanmış ve bu kurallar kısaca özetlenmiştir. İkinci bölüm, Başkurt destanlarının orijinal metinleri ile Türkiye Türkçesine aktarılmış metinlerine ayrılmıştır. (Adıgüzel 1997).

Ayhan Kara da aynı yıl ve aynı üniversitede "Kara Yurğa, Kara Yurğa İkinci Varyant ve Kunır Boğa Destanları Üzerine Bir inceleme" adıyla bir tez savunmuştur. Bu tezin de önceki iki araştırmayla aynı mantıkla aynı danışman tarafından yaptırıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu tezin de giriş bölümünde Başkurtların coğrafyası, tarihi, destanları ve adı geçen iki destan üzerine bilgi verilmiş, birinci bölümde destanların epizotları özetlenmiş ve epik kanunlar destanlara uygulanmış, ikinci bölümde ise destanların Başkurtça ve Türkçe metinleri verilmiştir (Kara 1997). On yıllık süreçte Başkurt destanlarına yönelik tezlerin sadece Erzurum Atatürk Üniversitesi'nde hazırlandığı görülmektedir. Bunun sebebi ise Bilge Seyidoğlu'nun öğrencilerini bu alana yönlendirmesidir.

1.1.4. Tatar Destanları

Gerek Dobruca gerek Kırım Tatarlarının destanları ile ilgili farklı açıdan (folklor, dil vs. gibi) çalışmalar yapılmıştır. Örneğin Yusuf Dönmez'in 2002 yılında Gazi Üniversitesi'nde hazırladığı tezin adı "Çora Batır Destanı Üzerinde Bir Değerlendirme"dir. Bu yüksek lisans tezinde, "Çora Batır"ın Radloff tarafından derlenen "Büyük Hocalar", "Karasu Bazar", "Bahçesaray" varyantlarıyla Enver ve Nedret Mahmut'un "Bozcigit" adlı eserinde yer alan "Dobruca Tatar" varyantı üzerine çalışılmıştır. Giriş bölümünde Kırım Türkleri, Kırım Türkçesi ve halk edebiyatı, Türk destanları, Türk destanlarıyla ilgili yapılan çalışmalar, Kırım destanları, "Çora Batır Destanı" ve "Çora Batır Destanı" ile ilgili yapılan çalışmalar hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde, "Çora Batır Destanı"nın adı geçen varyantlarının transkripsiyonlu ve Türkiye Türkçesine aktarılmış metni yer almaktadır. İkinci bölümde, her varyantın olay örgüsü çıkarılıp birbiriyle mukayese edilmiştir. Üçüncü bölümde, "Çora Batır Destanı" şekil, dil, üslup açısından değerlendirilmiş ve destandaki kahramanlar ile coğrafya incelenmiştir. Dördüncü bölümde, destanın motiflerinden bahsedilmiş ve destana yansıyan kültür birikimi tahlil edilmiştir (Dönmez 2002).

1.1.5. Nogay Destanları

Araştırmalar neticesinde karşılaştığımız bir başka Kıpçak sahası destanı Nogaylara ait bir metindir. Bu destan da folklor açısından değerlendirilmiştir. İhsan Kalenderoğlu'nun, 2001 yılında Gazi Üniversitesi'nde hazırladığı bu tez, "Nogay Türklerinin Mamay Destanı" adını taşımaktadır. Girişte Nogayların etnik yapısı, tarihi, yaşadıkları coğrafya, dilleri, edebiyatları, folkloru ele alınmıştır.

Birinci bölümde, destanın vaka örgüsü, konu, dil, üslup ve şekil özellikleri üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde “Mamay Destanı”, diğer Türk destan ve hikâyeleriyle mukayese edilmiş ve bu destanın motifleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde, destanın transkripsiyonlu metni ve dördüncü bölümde Türkiye Türkçesine aktarılmış şekli yer almaktadır (Kalenderoğlu 2001).

1.2. Doktora Tezleri

1.2.1. Kırgız Destanları

Bu konu hakkında folklorik açıdan ilk çalışma Mehmet Yılmaz'a ait olup, araştırmacı çalışmasında “Manas Destanı”na epik kuralları uygulamıştır. “Manas Destanının Epik Kurallara Göre İncelenmesi” adını taşıyan çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Girişte, çalışma hakkında genel bir malumat; ilk bölümde ise destanın varyantları, *manasçılar* ve *manasçılık*, Manas'ın oluşum devreleri, Manas adının menşei ve destanın manzum yapısı hakkında bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde, destan üzerine yapılan çalışmalar ile bu çalışmaları yapan bazı âlimler tanıtılmıştır. Üçüncü bölüm, Manas'ın epizotlarına göre özetinin verilmesine ve epik kurallara göre incelemesine ayrılmıştır. Hazırlanan sözlükten sonra, destanın transkripsiyonlu metni ile Türkiye Türkçesi verilmiştir (Yılmaz 1999).

“Kırgızların Küçük Destanı Er Tabıldı” başlıklı doktora düzeyinde bir tez hazırlayan Mirlan Namatov, çalışmanın birinci bölümünde destanın coğrafyası ve çevresi üzerinde durmuştur. İkinci bölümde kahramanların sosyal, psikolojik, fiziki özellikleri hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde “Er Tabıldı” ile “Oğuz Kağan” arasındaki paralellikler, epizot ve motifler karşılaştırılarak ortaya çıkarılmıştır (Namatov 2001). Burada ise Erzurum ve Ege ekolleri doğrultusunda tezler ortaya konduğu anlaşılmaktadır.

1.2.2. Kazak Destanları

Doktora düzeyinde folklor açısından Kazak destanları hakkında bu süreçte ilk çalışan kişi Hayrünnisa Bilecik'tir. 1998 yılında Marmara Üniversitesi'nde hazırlanan tez “Kız Jipek Destanı (Metin-Tercüme-Dizin-İnceleme)” adını taşımaktadır. Tezin giriş bölümünde, Kazakların etnik yapısı, tarihi ve Kazak destanları hakkında bilgi verilmiştir. Ayrıca, “Kız Jipek Destanı”nın varyantları, özeti ve destanda yer alan motifleri çıkarılmıştır. Metin kısmında, basılmış ve derleme olan iki varyantın transkripsiyonlu metinleri ile Türkiye Türkçesi verilmiştir (Bilecik 1998).

Elmira Adilbekova, başka bir Kazak destanı olan Koblandı Batır'ı çalışmış ve Dede Korkut'la ilişkisini irdelemiştir. “Koblandı Batır Destanı ile Dede Korkut Arasındaki İlişkiler” adını taşıyan bu doktora tezi, 1999 yılında Ege Üniversitesi'nde hazırlanmıştır. Girişte, Kazakistan'da destanlar üzerine yapılan çalışmalardan, Kazaklardan ve onların epik geleneğinden bahsedilmiştir. Birinci bölüm, “Koblandı Batır Destanı”nın iki varyantına ayrılmış ve ikinci bölümde destan, tarihî bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır. Üçüncü bölümde, destandaki kahramanların sosyal, psikolojik ve fiziki özellikleri üzerinde durulmuştur. Dördüncü bölümde, “Koblandı” ile “Dede Korkut” arasındaki paralellikler ortaya çıkarılmıştır. Metin kısmı, destanın Marabay-Mergenbay varyantının Türkiye Türkçesine aktarılmış halini ihtiva etmektedir (Adilbekova 1999).

Kazak destanları üzerine bir araştırma da Metin Arıkan tarafından 2003 yılında Ege

Üniversitesi'nde "Kazak Sözlü Geleneğinde Arkaik Destanların Tipolojik Özellikleri" ismiyle hazırlanmıştır. Üç Kazak destanının ele alındığı araştırmada, ilkin destanlara kaynaklık eden mitoloji ve kozmoloji üzerinde durulmuştur. Birinci bölümde, incelenen destanların derlenme ve neşredilme çalışmaları hakkında bilgi verilip, üzerinde çalışılan nüshaların özetleri sıralanmıştır. İkinci bölümde, Türkiye, Kazakistan ve başka ülkelerde arkaik destanlar üzerine yapılan çalışmalar tanıtılmış ve söz konusu destanların şekil ile türü hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde destanların motif ve epizot yapısı incelenmiş, dördüncü bölümde ise üç destanın transkripsiyonlu Kazakça metniyle Türkiye Türkçesi metni kaleme alınmıştır (Arıkan 2003).

1.2.3. Kıpçak Grubu Destanları (Genel)

Folklorik açıdan ele alınan bir doktora çalışması da Mehmet Aça'ya aittir ancak "Kozı Körpeş-Bayan Sulu" adlı bu destanı ayrı bir başlık altında ele almak gerekir. Zira bu destan hemen hemen bütün Kıpçak topluluklarında anlatılmaktadır. Nitekim M. Aça da tüm varyantları değerlendirmek ve bütün metinleri vermek suretiyle mukayeseli bir araştırma yapmıştır. Selçuk Üniversitesi'nde 1998 yılında hazırlanan bu tez, "Kozı Körpeş-Bayan Sulu Destanı Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma" adını taşımaktadır. Girişte, destan kavramı ve genel olarak Türk destancılık geleneği üzerine bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde, Türk dünyasında ve yabancı ülkelerde bu destan üzerine yapılan derleme, neşir ve çalışmalardan bahsedilmiştir. İkinci bölümde, destanın birçok varyantından on üçü ele alınıp mukayese edilmiştir. Üçüncü bölümde, bu on üç varyantın "Motif İndeks"e göre motifleri ortaya konulmuştur. Dördüncü bölümde, destanın kaynağı, teşekkül şekli, yeri ve tarihi değerlendirilmiştir. Sonuçtan sonra, destanın on üç varyantının transkripsiyonlu ve Türkiye Türkçesi metinleri gelmektedir (Aça 1998).

2. GRAMER AÇISINDAN HAZIRLANAN TEZLER

2.1. Yüksek Lisans Tezleri

2.1.1. Kırgız Destanları

1995-2004 yılları arasında Türkiye'de Kırgız destanlarını gramatikal açıdan inceleyen çalışmalara göz atıldığında bu konuda on yüksek lisans tezi hazırlandığı görülmektedir. Bunların ilki, 1995 yılında Asuman Subaşı tarafından Marmara Üniversitesi'nde hazırlanmıştır. "Manas" üçlüsünün üçüncü dairesi olan "Seytek" üzerine yapılan tez "Seytek/Külçoro ile Ayçürök'ün Yakalanışı (İnceleme-Metin-Aktarı-Dizin)" başlığını taşıyor. Tezde "Seytek Destanı"nın Sayakbay Karalayev varyantı esas alınmıştır. Girişte, "Manas Destanı" ve Kırgızlar hakkında genel bilgiler verilmiştir. İnceleme bölümünde, metinde geçen özel isimler ve hitap şekilleri ele alınmıştır. Metin, Kiril alfabesinden Latin alfabesine aktarılmış ve Türkiye Türkçesi verilmiştir. Son olarak, çalışmada bir dizin hazırlanmıştır (Subaşı 1995).

Caştegin Turgunbayev, Kırgız destanlarından "Er Töştük"ü gramer açısından incelemiştir. 1996 yılında Çukurova Üniversitesi'nde yapılan bu tez, "Er Töştük Destanında Bildirme Kipleri Çekimleri" adını taşımaktadır. Çalışmada, Süleyman Kayıpov'un Radloff'tan düzelterek yayınladığı metin kullanılmıştır. C. Turgunbayev, destandaki Kırgızca bildirme kipleri üzerine çalışmıştır. Tezde

destanın transkripsiyonlu ve Türkiye Türkçesi metinleri de yer almaktadır (Turgunbayev 1996).

Karadeniz Teknik Üniversitesi'nde 1998 yılında Aylin Koç tarafından hazırlan başka bir tez ise "Semetey Destanı" başlığını taşımaktadır. Tezin giriş bölümünde "Manas Destanı" üzerine yapılan çalışmalardan kısaca bahsedilmiş ve "Semetey Destanı"nın özeti verilmiştir. Daha sonra, destanın transkripsiyonlu metni ile Türkiye Türkçesi yazılmıştır (Koç 1998).

Belgin Yalçın, "Canış-Bayış Destanı (Metin-Aktarım-İnceleme)" adlı yüksek tezini 1999 yılında Marmara Üniversitesi'nde hazırlamıştır. Tez iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde destanın diğer varyantları tanıtılmış, ilk bölümde önce Kırgızca, sonra Türkçe metin verilmiş, ikinci bölümde ise Kırgızcadaki ve Türkçedeki belgisiz zamirler karşılaştırılmıştır (Yalçın 1999).

"Kırgız Kahramanlık Destanlarından Kurmanbek" adını taşıyan ve 2000 yılında Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nde Mehmet Ateş tarafından hazırlanan bir çalışma daha var. M. Ateş, tezin ilk cildinin girişinde Kırgızlar hakkında bilgi vermiş ve destanın orijinali ile Latin alfabeli metnini art arda sıralamıştır. Tezin ikinci cildinde ise Kırgız dilbilgisi hakkında kısaca bilgi verilmiş, daha sonra "Kurmanbek Destanı" detaylı bir gramer incelenmesine tabi tutulmuştur (Ateş 2000).

Türkiye'de "Semetey Destanı" hakkındaki epey çalışma yapılmıştır. Bunlardan biri de Fatma Akdeniz'in 2001 yılında Gazi Üniversitesi'nde hazırladığı tezdır. İsa Cumabek varyantı üzerine gramatikal açıdan hazırlanan bu tez, "Semetey (İsa Cumabek Varyantı) Transkripsiyonlu Metin ve Gramatikal Dizin" adını taşımaktadır (Akdeniz 2001).

Türkiye'de "Manas" üçlüsü haricindeki Kırgızların destanları üzerine de çalışmalar yapılmıştır. Örneğin "Manas"ın önemli bir epizotunu oluşturan "Er Koşoy Destanı" bunlardan biridir. Humeyra Nur Tekalan'ın 2002 yılında Gazi Üniversitesi'nde yaptığı bu yüksek lisans tezi "Er Koşoy Destanı (Transkripsiyonlu Metin-Aktarma- Gramatikal Dizin)" adını taşımaktadır. H. N. Tekalan'ın hazırladığı bu çalışma, dil açısından bir incelemeyi ihtiva etmektedir. Metnin transkripsiyon ve Türkiye Türkçesi iki sütun halinde yan yana verilmiştir. Ayrıca gramatikal dizin de hazırlanmıştır (Tekalan 2002).

"Er Töştük Destanı" hakkında yapılan ikinci çalışma, "Kırgız Halk Destanı Er Töştük (Gramer-Metin-Çeviri-Dizin)" başlığıyla hazırlanmıştır. Yelda İliç'in 2002 yılında İstanbul Üniversitesi'nde hazırladığı bu tezde de Radloff tarafından derlenen varyant esas alınmıştır. Tezin giriş bölümünde "Er Töştük Destanı", Kırgızlar ve Kırgız dili hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölüm olan "Gramer İncelemesi", Kırgız dilinin temel özellikleri destan metninden örnekler verilmek suretiyle hazırlanmıştır. Üçüncü bölümde ise metin ve çevirisi bulunmaktadır (İliç 2002).

"Semetey Destanı"nın İsa Cumabek varyantı üzerine bir dilbilgisi araştırması daha yapılmıştır. Bu tez, 2003 yılında Niğde Üniversitesi'nde Yasin Şerifoğlu tarafından "Manas'ın Semetey Kolunda (İsa Cumabek Uulu Varyantı) Çekimli Fiiller" adıyla hazırlanmıştır. Girişte Kırgız Türkleri, Kırgız adı, Kırgız Türkçesi ve edebiyatı, Kırgız Türkçesinde ses bilgisi, "Manas Destanı", "Semetey" bölümü ve İsa Cumabek hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Kırgızca çekimli fiiller ve ikinci bölümde Kırgızca birleşik fiiller üzerinde durulmuştur. Metin kısmında Kırgızca destan metni Türkçeye

aktarılmıştır (Şerifoğlu 2003).

Ali Özgün Öztürk, Kırgızların “Mendirman” adlı destanını çalışmıştır. Tam adı “Kırgız Türklerinin Mendirman Destanı/Transkripsiyon, Aktarma, Gramatikal Dizin” olan bu yüksek lisans tezi, 2003’te Gazi Üniversitesi’nde hazırlanmıştır. Tezin girişinde Kırgızlar ve Kırgız destanları hakkında bilgi; sonraki bölümde ise destanın transkripsiyonlu ve Türkiye Türkçesi metni verilmiştir. Çalışma, bir gramatikal dizin ile bitirilmiştir (Öztürk 2003).

Kırgız destanları hakkındaki gramer araştırmaları incelendiğinde 3 tezin Gazi Üniversitesinde, 2 tezin Marmara Üniversitesinde, birer tezin ise Çukurova, Karadeniz, Yüzüncü Yıl, İstanbul ve Niğde gibi üniversitelerde hazırlandığı görülmektedir. Bu da pek çok üniversitemizin Kıpçak sahasına yönelik araştırmalara önem verdiğini göstermektedir.

2.1.2. Kazak Destanları

Yüksek lisans düzeyinde Kazak destanlarına yönelik bir gramer incelemesi bulunmaktadır. İlkini, Hüseyin Kaya Mutlu, Afyon Kocatepe Üniversitesi’nde 1999 yılında “Ersayın Destanı (Çeviri-Gramer-Sözlük)” adıyla hazırlamıştır. Çalışmada destan, Türkiye Türkçesine aktarılmış ve Kazak Türkçesinin şekil bilgisine yer verilmiştir. Ayrıca tezde bir de sözlük yer almaktadır (Mutlu 1999).

2.1.3. Tatar Destanları

Türkiye’de Tatar destanları hakkında dilbilgisi açısından üç yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. İlki, 1994 yılında Trakya Üniversitesi’nde “Bozcigit’te Fiiller” başlığıyla yapılmıştır. Emine Bolat, Dobruca Tatar destanlarının bir araya getirildiği “Bozcigit” isimli kitap üzerine fiiller dizini yönüyle bir inceleme yapmıştır. Önsöz, giriş ve bir bölümden oluşan tezin girişinde, Dobruca Tatarlarından ve Osmanlılarla kaynaşmasından bahsedilmiş ve bu metinde incelenen fiillerden söz edilmiştir. Birinci bölümde ise fiiller dizini verilmiştir. Ancak, metinlerin ne orijinalleri ne de Türkçeleri verilmiştir (Bolat 1994).

Hasan Ateş de yukarıda adı geçen “Bozcigit” isimli kitap üzerine Trakya Üniversitesi’nde bir tez hazırlamıştır. 1995 yılında hazırlanan tezde, bu defa “Bozcigit” eserindeki isimler üzerine çalışılmıştır. Tezin adı ise “Bozcigit’te İsimler”dir. Giriş bölümünde, Dr. Nedret Ali Mahmut ve Dr. Enver Yahya Mahmut’un hazırladığı bu destan metninin dil özelliklerinden bahsedilmiştir. Birinci bölümde, isimler dizini hazırlanmıştır ve yararlanılan kaynaklarla çalışma bitirilmiştir. Bu tezde de, metinlerin ne orijinalleri ne de Türkçeleri vardır (Ateş 1995).

“Çora Batır Destanı”nın Kırım Tatar varyantı ile ilgili bir çalışma da Leniyara Selimova tarafından hazırlanmıştır. 2002 yılında Gazi Üniversitesi’nde yapılan bu çalışmanın adı “Çora Batır Destanının Kırım Tatar Varyantı Üzerine Bir İnceleme”dir. Bu varyant, Saadet İshakî Çağatay’ın 1931’de Dobruca’da (Romanya) derlediği metindir. Girişte Kırım Tatarları, Türkçesi, tarihçesi, Altın Ordu devrinde Nogaylar, Türk edebiyatında destanlar, Saadet İshakî Çağatay ve onun derlemesi vb. gibi konular ele alınmıştır. Birinci bölümde, destan metninde görülen ses bilgisi özellikleri incelenmiştir. Tezde, son olarak destanın transkripsiyonlu metni yer almaktadır (Selimova 2002).

Bu çalışmalardan ikisi Trakya Üniversitesi’nde diğeri ise Gazi Üniversitesi’nde hazırlanmıştır.

Öyle anlaşılıyor ki eski üniversiteler dışındaki taşra üniversiteleri de Kıpçak sahası destanlarına ilgi duymuş ve bu konuya katkı sağlamıştır.

2.2. Doktora Tezleri

2.2.1. Başkurt Destanları

Başkurt destanlarına yönelik doktora düzeyinde dilbilgisi açısından bir çalışma ortaya konmuştur. Göksel Öztürk tarafından Marmara Üniversitesi'nde 2001 yılında hazırlanan ve "Edige Batır Destanının Başkurt Versiyonu" başlığını taşıyan bu tezde destanın Burangolov nüshası olarak bilinen Başkurt versiyonu temel alınmıştır. Başkurt dili üzerine bu destan metninden yola çıkarak bir gramer incelemesi yapan yazar, aynı zamanda metnin orijinali ve aktarmasını da vermiştir. Giriş bölümünde, destanın Başkurt ve diğer Türk dillerindeki nüshaları, Edige'nin hayatı, metnin hususiyetleri, Burangolov'un hayatı, Başkurt edebî dilinin tarihî gelişimi ve ses özellikleri detaylı olarak ele alınmıştır (Öztürk 2001).

3. SADECE METİN AKTARMALI TEZLER

3.1. Yüksek Lisans Tezleri

3.1.1. Kırgız Destanları

Bu başlık altında sadece bir metin Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Özlem Deniz, bu tezi 1995 yılında Marmara Üniversitesi'nde savunmuştur. Bu tez "Seytek (Seytekin Çon Enesine Cana Bakayga Coluguşu Semeteydin Kayra Elge Koşuluşu) Giriş-Metin-Aktarı-Dizin" adını taşımaktadır. Çalışma metin aktarmadan ibarettir (Deniz 1995).

4. DESTAN METNİNİ FARKLI AÇILARDAN İNCELEYEN TEZLER

4.1. Yüksek Lisans Tezleri

Bu başlık altında değerlendirilen tezler hem gramer hem folklor açısından birlikte değerlendirilmiştir. Ayrıca çalışmaların yüksek lisans düzeyinde olduğu ve bazı tezlerin ise destan metnini sosyolojik, ahlaki ve dinî açıdan incelendiği görülmektedir.

4.1.1. Kırgız Destanları

Bu konudaki ilk çalışma "Türk Sosyo-Kültürel Yapısı İçinde Manas Destanı" başlıklı tezdur. Çalışma, Sakarya Üniversitesi'nde 1996 yılında Cemal Eroğlu tarafından hazırlanmıştır. Birinci bölümde kültür kavramı çeşitli boyutlarıyla ele alınmış ve Türk kültürüne şekil veren unsurlar üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde sosyal yapı ile kültürel yapı ilişkisi belirtilmiş ve Türk toplumunun sosyo-kültürel özellikleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde genel olarak destanların oluşumu, Türklerde destancılık geleneği, Türk destanlarının tarihî gelişimi, "Manas Destanı"nın tarihî gelişimi vb. gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Son bölümü, bu destana yansıyan sosyo-kültürel birikimler oluşturmaktadır (Eroğlu 1996).

S. Ahmet Atak, 1999'da Pamukkale Üniversitesi'nde "Manas'ta Ahlak Anlayışı" adında bir tez hazırlamıştır. Girişte, destan kavramının anlamı, niteliği, toplum hayatındaki yeri ve önemi açıklanmıştır. İlk bölümde ahlak, ahlakın nitelikleri ve fonksiyonları, ahlakla ilgili çeşitli kavramlar ele alınmıştır. İkinci bölümde "Manas Destanı"nın tarihsel oluşumu ve gelişimi ile Türk tarihindeki

önemi üzerinde durulmuş ve “Manas”ta ahlakî anlayış ve ahlakın belli kavramları tespit etmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde, “Manas”ta dinî anlayış ve din ile ahlak ilişkisinin toplumsal hayata yansımaları irdelenmiştir. Dördüncü bölümde vatan, millet, devlet gibi kavramlara değinilip bunların destandaki analizleri verilmiştir (Atak 1999).

4.1.2. Kazak Destanları

Ercan Kuanışbayev, 2000 yılında Marmara Üniversitesi’nde “Kozu Körpeş Bayan Suluv Destanı (Giriş-Metin-Tercüme-Dizin)” adında başka bir tez hazırlamıştır. Giriş bölümünde, Kazak sözlü edebiyatı ve destanın nüshaları hakkında bilgi verilmiş, söz konusu destan tanıtılmış ve özetlenmiştir. İkinci bölümde, destanın Kiril metninin transkripsiyonu ve Türkiye Türkçesine aktarılması yer almaktadır. Üçüncü bölümde, kelimeler dizini bulunmaktadır (Kuanışbayev 2000)

4.2. Doktora Tezleri

4.2.1. Tatar Destanları

Tatar destanları üzerine de doktora düzeyinde farklı yönlerden (folklor, dil vs. gibi) çalışmalar yapılmıştır. Mesela Roustem Soultsev, “Edige Batır”ın Tatar varyantları üzerine araştırma yapmıştır. Ege Üniversitesi’nde 1998 yılında savunulan bu doktora tezinin adı “Edige Destanı’nın Tatar Anlatmaları Üzerinde Bir İnceleme”dir. Giriş bölümünde, Tatar anlatı geleneğinde destan ve bu geleneklerin çerçevesinde “Edige Destanı”nın yeri hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde, destan kahramanı Edige’nin tarihî kişiliği aydınlatmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde, “Edige Destanı”nın arşivlerde bulunan matbu ve sözlü Tatar varyantları tanıtılmıştır. Üçüncü bölüm, olayların yaşandığı coğrafya, kahramanların değerlendirilmesi, destanın epizot ve motif yapısı, destanın dil ve şekil özellikleri gibi meselelere ayrılmıştır. Dördüncü bölümde, destana yansıyan Tatar kültür birikimi üzerinde bir değerlendirme yapılmıştır. Tezin ikinci cildinde ise destanın transkripsiyonlu metni ile Türkiye Türkçesine aktarması yer almıştır (Soultsev 1998).

Sonuç

Bu makalede, Türkiye’nin değişik üniversitelerinde 1995-2004 yılları arasını kapsayan 10 yıllık süreçte Kıpçak sahasına ilişkin hazırlanan 45 tez araştırması değerlendirilmiş ve neticede şu sayısal veriler elde edilmiştir. Tezlerin 10 tanesi diğer Türkî Cumhuriyetlerin vatandaşı olan öğrenciler tarafından hazırlanmıştır. Ancak hakkında bilgi veremediğimiz tek tez “Kazak Türklerinin Kambar Batır Destanı” adlı çalışma olmuştur. Zira Kamşat Şami’nin 2000 yılında Selçuk Üniversitesi’nde hazırladığı bu teze ulaşamamıştır (Şami 2000). Bundan dolayı da yapılan tasnifte bu tez herhangi bir başlığın altına yerleştirilememiştir. Geriye kalan 35 tez ise Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan öğrenciler tarafından hazırlanmıştır.

Tezler en çok Kırgız destanları (22 tez) üzerine yapılmıştır ve bu rakam neredeyse 10 yıl boyunca yapılan çalışmaların yarısına tekabül etmektedir. Kırgızları, 11 tez araştırmasıyla Kazak destanları takip etmektedir. Bu ise Kırgız destanlarının yarısı kadardır. Bu araştırmalarda 5 teze Başkurt destanları, daha sonra 4 teze de Tatar destanları inceleme konusu yapılmıştır. Tatar destanlarının ise hem Kazan hem Kırım ve hem de Dobruca Tatarları destanlarından müteşekkil

olduğunu ifade etmek gerekir. Nogay destanları üzerine ise 1 tez hazırlanmıştır. Ayrıca Kozu Körpeş-Bayan Sulu destanının bütün varyantları hakkında da bir tez yapılmıştır. Öyle anlaşılıyor ki bu destan tüm Kıpçak Türklerinin ortak anlatısıdır. Tezlerin yapıldığı üniversiteler ise Gazi, Ege, Marmara, Atatürk vd. şeklinde bir sıralama takip etmektedir.

Bu süreçte doktora düzeyinde yapılan tezlerin sayısı 9, yüksek lisans düzeyindeki tezlerin sayısı ise 36 olarak karşımıza çıkmaktadır. Kıpçak sahasına yönelik yapılan 24 teze araştırmaların en çok folklor alanında hazırlandığı görülmektedir. Bu destanlar üzerine dilbilgisi açısından 15 tez yapılmıştır böylece gramer çalışmaları ikinci sırada yer almaktadır. 4 destan metni ise çeşitli açılardan incelenmiştir. Metnin sadece Türkiye Türkçesine aktarıldığı destan sayısı ise 1 tanedir. Elbette Kıpçak sahasından en fazla Kırgız destanlarının, bunların içinden ise Manas, Semetey ve Seytek'in inceleme konusu olduğunu da ifade etmek gerekir. Kırgız destanlarının daha fazla çalışılması ise muhtemelen Kırgız destancılık geleneğinin yaygınlığı ve destan sayısının çokluğuyla ilgilidir.

Netice itibarıyla Türkiyeli bilim adamları hem geçmişte hem de günümüzde Türk dünyasının tarihine, diline, kültürüne, folkloruna vb. ilgi duymuştur. Ancak bu makalede Kıpçak sahası temel alınmıştır. Nitekim söz konusu dönemde, Kıpçak sahası dışında, Türkiye'de Özbek, Türkmen, Uygur, Azerbaycan vs. gibi Oğuz-Uygur dil grubuna dâhil olan ve hatta Sibiryâ'daki Türk boyları destanları da incelenmiştir. Türk dünyasına olan ilgi, 1990'lı yıllarda Sovyetler Birliği'nin dağılması üzerine daha da yoğunlaşmış, özellikle de folklor alanında çok sayıda çalışma ortaya konulmuştur. Bunun neticesinde pek çok araştırma yanı sıra tezlerle de bu bilimsel çalışmalar artmıştır. Bu çalışmaların içinde kayda değer olmayan tezlerin olduğunu ancak iyi çalışmaların da bulunduğunu ifade etmek gerekir. Filhakika bu tezlerin bazıları "Türk Dünyası Destan Projesi" çerçevesinde kitap olarak da yayımlanmıştır. Bu çalışmaların en faydalı tarafı ise belki de Türkiye Türkçesine metin aktarmaları olmuştur. Bu sayede hem bilimsel bir birikim oluşmuş hem de Kıpçak dil grubunu bilmeyen araştırmacılar için mukayeseli çalışmalar yapma imkânı doğmuştur, denebilir.

Kaynakça

- Aça, Mehmet (1998). Kozu Körpeş-Bayan Sulu Destanı Üzerinde Mukayeseli Bir Araştırma, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, SBE, Konya.
- Adıgüzel, Sedat (1997), Akbuzat, Zayatülek ile Hıvhlıv ve Akhak Kola Destanları Üzerine Bir İnceleme, YLT, Atatürk Üniversitesi, SBE, Erzurum.
- Adilbekova, Elmira (1999). Koblandı Batır Destanı ile Dede Korkut Arasındaki İlişkiler, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, SBE, İzmir.
- Adilbekova, Hatima (2002), Kırgızca Canlı Mirza Destanının Transkripsiyonu ve Türkiye Türkçesine Aktarılması, Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, İzmir.
- Akdeniz, Fatma (2001), Semetey (İsa Cumabek Varyantı) Transkripsiyonlu Metin ve Gramatikal Dizin, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara.
- Alper, Kezban (1994). Kırgız Destan Geleneği ve Sarinci Bököy Destanı, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, SBE, Konya.

- Arıkan, Metin (1999), Köroğlu'nun Kazak Varyantları, YLT, Ege Üniversitesi, SBE, İzmir.
- Arıkan, Metin (2003). Kazak Sözlü Geleneğinde Arkaik Destanların Tipolojik  zellikleri, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, SBE, İzmir.
- Atak, S. Ahmet (1999), Manas'ta Ahlak Anlayışı, Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, SBE, Denizli.
- Ateş, Mehmet (2000), Kırgız Kahramanlık Destanlarından “Kurmanbek”, YLT, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, SBE, Van.
- Ateş, Hasan (1995), Bozcigit'te İsimler, YLT, Trakya Üniversitesi, SBE, Edirne.
- Atnur, Gülhan (1996), Ural Batır Destanı  zerine Bir Araştırma, YLT, Atatürk Üniversitesi, SBE, Erzurum.
- Bayram, Bülent (2004). Alankay Batır Destanı, Yüksek Lisans Tezi, Celal Bayar Üniversitesi, SBE, Manisa.
- Bilecik, Fahrünnisa (1998), Kız Jipek Destanı (Metin-Tercüme-Dizin-İnceleme), Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Bolat, Emine (1994), Bozcigit'te Fiiller, YLT, Trakya Üniversitesi, SBE, Edirne.
- Deniz,  zlem (1995), Seytek (Seytektin  on Enesine Cana Bakayga Coluğuşu Semeteydin Kayra Elge Koşuluşu) Giriş-Metin-Aktarı-Dizin, YLT, Marmara Üniversitesi, SBE, İstanbul.
- Dıykanbayeva, Aygerim (1999), Kocacaş'ta Şamanistik Unsurlar, YLT, Ege Üniversitesi, SBE, İzmir.
- Dönmez, Yusuf (2002),  ora Batır Destanı  zerinde Bir Değerlendirme, YLT, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara.
- Duman, Nermin E. (2001). Kızcipek Destanında Epik Unsurlar, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, SBE, İzmir.
- Durmuş, Mustafa (2002), Ak M or Destanı (Transkripsiyon, Aktarma, Gramatikal Dizin), YLT, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara.
- Eroğlu, Cemal (1996), Türk Sosyo-Kültürel Yapısı İçinde Manas Destanı, YLT, Sakarya Üniversitesi, SBE, Sakarya.
- Ersöz, Murat (2001). Kazak Türklerinin “Ayman-Şolpan Destanı”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara.
- Gölgeci, Meral (1995), Seytek/Külçoro'nun Semetey'e Rastlaması (Giriş-Metin-Aktarı-Dizin), YLT, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- İliç, Yelda (2002), Kırgız Halk Destanı Er T şt k (Gramer-Metin-eviri-Dizin), YLT, İstanbul Üniversitesi, SBE, İstanbul.
- Kalenderoğlu, İhsan (2001). Nogay Türklerinin “Mamay Destanı”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara.
- Kara, Ayhan (1997), Karayurga İkinci Varyant ve Kunır Buğa Destanları  zerine Bir Araştırma, YLT, Atatürk Üniversitesi, SBE, Erzurum.
- Kılınç, Aziz (1996). Kambar Batır Destanı, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara.

- Koç, Aylin (1998), Semetey, YLT, Karadeniz Teknik Üniversitesi, SBE, Trabzon.
- Kuanışbayev, Ercan (2000), Kozu Kırpeş Bayan Suluv Destanı (Giriş-Metin-Tercüme-Dizin), YLT, Marmara Üniversitesi, SBE, İstanbul.
- Kuanışbayeva, Asem (2002). Formül Nazariyesi ve Koblandı Batır Destanındaki Formüller, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara.
- Mutlu, H. Kaya (1999), Ersayın Destanı (Çeviri-Gramer-Sözlük), YLT, Afyon Kocatepe Üniversitesi, SBE, Afyon.
- Namatov, Miran (2001). Kırgızların Küçük Destanı Er Tabıldı, Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, SBE, İzmir.
- Öyke, Ceyda (2004). Kırgızların Küçük Destanlarından Baktı Bolat, Yüksek Lisans Tezi, Ege Üniversitesi, SBE, İzmir.
- Öztürk, A. Özgün (2003), Kırgız Türklerinin Mendirman Destanı Transkripsiyon, Aktarma, Gramatikal Dizin, YLT, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara.
- Öztürk, Göksel (2001), Edige Batır Destanının Başkurt Versiyonu, DT, Marmara Üniversitesi, TAE, İstanbul.
- Sağdıç, Hayrettin (1998), Köroğlu Destanının Kazakça Jambıl Nüshası, YLT, İstanbul, Üniversitesi, SBE, İstanbul.
- Selimova, Leniyara (2002), Çora Batır Destanının Kırım Tatar Varyantı Üzerine Bir İnceleme, YLT, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara.
- Soulteev, Roustem (1998), Edige Destanının Tatar Anlatmaları Üzerinde Bir İnceleme, DT, Ege Üniversitesi, SBE, İzmir.
- Subaşı, Asuman (1995), Seytek/Külçoro ile Ayçürök'ün Yakalanışı (İnceleme-Metin-Aktarı-Dizin), YLT, Marmara Üniversitesi, TAE, İstanbul.
- Şami, Kamşat (2000), Kazak Türklerinin Kambar Batır Destanı, YTL, Selçuk Üniversitesi, SBE, Konya.
- Şerifoğlu, Yasin (2003), Manas'ın Semetey Kolunda (İsa Cumabek Uulu Varyantı) Çekimli Fiiller, YLT, Niğde Üniversitesi, SBE, Niğde.
- Tekalan, H. Nur (2002), Er Koşoy Destanı (Transkripsiyonlu Metin-Aktarma-Gramatikal Dizin), YLT, Gazi Üniversitesi, SBE, Ankara.
- Turgunbayev, Çaştegin (1996), Er Töştük Destanında Bildirme Kipleri Çekimleri, YLT, Çukurova Üniversitesi, SBE, Adana.
- Yalçın, Belgin (1999), Canış-Bayış Destanı (Metin-Aktarım-İnceleme), YLT, Marmara Üniversitesi, TAE, İstanbul.
- Yılmaz, Mehmet (1999). Manas Destanının Epik Kurallara Göre İncelenmesi, Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, SBE, Erzurum.

KÜLTÜREL TURİZMDE YENİ AÇILIMLAR: KÜLTÜR VE YARATICILIK

Güzel bir dostta güzel bir ömür dileklerle...

Her şey gönlünce olsun sevgili dostum.

Doç. Dr. Gözde EMEKLİ*

Öz

Günümüz dünyasında turizm eğilimleri çeşitlilik kazanmakta, yeni yerler, yeni turizm türleri insanların ilgisini çekmektedir. Ekonomik ve sosyo-kültürel etkileri nedeniyle önem kazanan turizmde gereksinimlerin değişmesi yeni arayışların başlamasını zorunlu kılmıştır. Nitekim turizmin geliştiği ülkeler geleneksel turizme (deniz-kum-güneş) alternatif olabilecek yeni turizm türleri yaratma ve ilgi çekme çabasına girmişlerdir. Turizmi çeşitlendirme çabaları arasında kültürel turizm öne çıkmaya başlamıştır.

Turizm ile kültür arasındaki ilişki, modernlik ve geleneksellik arasında yaşanan tartışmalarla paralellik göstermektedir. Kültürel turizmi, yerel kültüre saygılı; entelektüel ve nitelikli bir etkinlik biçimi olarak ele almak mümkündür. Kültürel turizm; kültürel faaliyetleri temel alan turizm deneyimlerini kapsayan turizmin kültürle değişik bağlantılı açılımlarını birleştiren genel bir kavram olarak kullanılmaktadır. Anonimleşen, her yerde olabilen standart kimliksiz ürünler ve yerler itici bulunmakta, insanlar eski medeniyetlerin ya da kültürlerin izlerini görmenin yanı sıra kendi kültürleri dışındaki yerel kültürlerle de ilgi duymaya başlamaktadırlar.

Maddi kültürden (somut) maddi olmayan kültüre (soyut) artan ilgi kültürel turizmi değiştirmeye başlamıştır. Kültürün iskeleti yeniden inşa edilmiş, bu yeni alan lüks ve popüler kültür arasında sınır olarak son yıllarda (Richards, 2007) kayda değer bir oranda genişlemiştir. Kültürel turizmin uzantısı olarak ortaya çıkan yaratıcı turizm, son yıllarda dikkat çeken ve üzerinde en çok konuşulan konulardan biridir. Yaratıcılık sanatsal alanın yanı sıra yaratıcılığın katma değer oluşturacağı pek çok sosyal bilim alanında da ele alınmaktadır.

Küreselleşme ile birlikte ulusal ve bölgesel düzeyde ekonomik gelişme politikalarında, yaratıcılık, bilgi ve enformasyona erişimi bir güç olarak ortaya çıkmıştır. Yaratıcılık, yeni fikirlerin geliştirilmesi ve bu fikirlerin; özgün, sanatsal ve kültürel ürünler, fonksiyonel tasarımlar, bilimsel buluşlar ve teknolojik yenilikler geliştirmek üzere kullanılması anlamını taşımakta bu nedenle kültür-turizm ve yaratıcılık ilişkisi her geçen gün önem kazanmaktadır.

Özgün bir turizm çeşidi olan yaratıcı turizm, turistlerin kendilerini; şehir, kasaba ve köylerin birer vatandaşı gibi hissetmelerini, geleneksel yaşam biçimlerini bizzat yaşamalarını ve bundan zevk almalarını sağlar. Yaratıcı turizm kültürel turizm ile yakından ilişkili olup, ulusal ve uluslararası düzeyde farklı deneyimleri ve yaratıcı faaliyetleri içermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kültürel Turizm, yaratıcı turizm, kültür, küreselleşme.

Giriş

* Ege Üniversitesi, Coğrafya Böl. gozde.emekli@ege.edu.tr

Turizmin toplumsal ve ekonomik bir faaliyet olarak gelişmesi 1950'li yıllardan sonra rastlamaktadır. Tatil yapma, turizme ve tatile zaman ayırma, yeterli gelir, uygun eğitim ve kültür düzeyine sahip olma turizmin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Turizm talebinin son yıllarda artmasında ise ulaşım ve iletişim araçlarındaki gelişmeler, turizm organizasyonlarının artması, kentleşme ve sanayileşmenin yaygınlaşması, tatil harcamalarındaki ödeme kolaylıkları (ücretli tatiller, kredi kartı, taksit, sosyal turizm tesislerinin artması) etkili olmuştur.

İletişim teknolojisindeki gelişmeler, bilginin evrensel paylaşımı ve bunun yarattığı küresel akımlar kültür yeknesaklığını da beraberinde getirmektedir. Dünyanın birçok yerinde artık insanlar artan bir şekilde benzer zevkleri ve tercihleri benimsemekte, benzer davranışlar göstermekte ve bu şekilde monokültürel bir dünya yaratılmaktadır. Öte yandan gün geçtikçe tüm dünyada gelişen ve yayılan turizm hareketleri toplumda birtakım ekonomik, sosyal ve kültürel değişmelere neden olmakta yeni oluşumların ortaya çıkmasını hızlandırmaktadır. Özellikle doğa-insan ve kültür arasındaki ilişki farklı turizm türlerinin ortaya çıkmasına neden olmakta, her geçen gün uluslararası turizm pazarına yeni bir turistik ürünler eklenmektedir. Doğal güzelliklere ve uygun iklime sahip, deniz-kıyı turizmine olanak sağlayan turistik yerleşmelerin yanında, tarihi ve kültürel çekicilikler bakımından zengin turistik yerler avantajlı konuma ulaşmaktadır.

Artan turizm talebinin biçim değiştirmesi alternatif turizm türlerinin geliştirilmesini zorunlu kılmıştır. Doğa ile ilgili turlar inanılmaz boyutlarda büyümekte, tarihe ve kültüre dayalı çekicilikler ilgi çekmektedir. Son yıllarda iletişim ve ulaşım araçlarındaki gelişmeler insanların değişik kültürleri görme, öğrenme, tanıma merakını körüklemiş ve bu yerleri gezip görme arzusu kültürel turizmin gelişmesini hızlandırmıştır (Emekli, 2003).

Çevresel ve kültürel farkındalığın artması, değişik kültürlerin ve yaşam biçimlerinin ilgi çekmesi turist davranışlarını ve eğilimlerini de değiştirmektedir. Artık insanlar otantik ve birebir gerçek yaşam kesitlerini merak etmekte, turizm sektöründen bu yönde istekte bulunmaktadır. Bu yeni turist tipine deneyimsel turist tipi adı verilmektedir. Bu turist tipi yeni, otantik ve ona göre farklı olan tüm yaşantı faaliyetlerini merak etmekte ve bu faaliyetleri birebir tecrübe etmek istemektedir. Yeni turizm anlayışının temeli; turistin satın aldığı ürün miktarının oranından çok, sosyal ve kültürel ilişkilere, doğal kaynaklara, farklı deneyimleri yaşama isteğine doğru kaymaktadır (Reisinger, 2009: 10–11).

2000'li yıllarda dünya turizminde önemli bir büyüme beklenmektedir. Özellikle değişik kültürlerle sahip Asya ve Pasifik ülkeleri turizmde dünyanın en hızlı gelişen bölgeleri olurken Avrupa ülkelerinin en çok turist gönderen ülkeler olmaya devam etmesi, Amerikalıların da uluslararası turizme daha fazla katılmaları beklenmektedir. Batı toplumunda yaşam biçimi büyük oranda değişmektedir. Turizm için bu durum, turistin kendi ihtiyaçları ve tutumuyla ilgili görüş açısını etkilemektedir. Avrupalı Seyahat Komisyonu (ETC), Avrupa Ulusal Turist Büroları (NTOs) ve Avrupa Seyahat ve Turizm Etkinlik Grubu (ETAG), 2005 sonrası için Avrupa'da beklenen turizm eğilimlerini aşağıdaki başlıklar çerçevesinde vermektedir:

- Günümüzde küçük parçalı tatiller önem kazanmakta, değişik kültürleri görme isteğinin ön plana çıkacağı belirtilmektedir.

- 2000'li yılların turistik ürünleri veya ürün grupları arasında golf turizmi, üçüncü yaş turizmi, kurvaziyer turizm, kültürel turizm, kongre turizmi ve egzotik turlar sayılmaktadır.

- Az sağlıklı destinasyonlar, geçmiştekinden daha fazla kaçılan yerler haline gelecektir.
- Yaz güneşi tatillerine ilgi azalacaktır.
- Aktif olma veya aktif tatillere ilgi artacak ve bu tatil biçimine uygun olanaklar tercih edilecektir.

- Kaplıca ve spor salonlarını içeren sağlıklı yaşam ünitelerine talep artacaktır.
- Özel ürünlere talep artacaktır.
- Paket turlarında veya bireysel organize edilen tatillerde sanatla, kültürle ve tarihle ilgili ürünler ve hizmetlere olan talep artacaktır.

- İnternetin bilgi edinme, turizm ürünlerini ve hizmetlerin satılmasındaki kullanımı artmaya devam edecektir. Turizm için, görsel sunumlar anlamına gelen internetin önemi artacaktır.

- Bilgi iletişimde ve turizmde daha çok yaratıcılığa ihtiyaç duyulacaktır.

Bu doğrultuda turizm ve kültürel turizm ilişkisi artmakta, dünya koşulları, düşünce ve değer yargılarının değişmesi; turist eğilimlerinde alışlagelmiş turizm faaliyetlerinden farklı bir anlayış ortaya çıkmasına, yeme-içme-konaklama alışkanlıklarının da farklılaşmasına zemin hazırlamaktadır.

Turizm ve Kültür: Kültürel Turizm

Turizmin bir kültür elçisi olarak insanlar arasında kültürel bağları güçlendirdiği, insanların birbirlerini daha iyi tanımalarında etkili olduğu kabul edilmektedir. Turizm kültüre olan ilgiyi artırma, kültür de turizmi yaratma yönünden birbirleriyle ilişki içindedir. Kültürel turizm, kültür ile turizmi birleştiren bir turizm türü olarak son yıllarda giderek önem kazanmaya başlamıştır. Turizm ve kültürün yaklaşmasına yol açan süreç iki aşamada ele alınmaktadır (Richards, 2001). İlki sosyal ve kültürel alanların benzeşmesi, kültür-sanat ve yaşam arasındaki yakınlaşma, insanlar ile nesnelere artan hareketliliği ve kültürlerarası sınırların kaybolması-azalmasıdır. İkincisi ise, turizm ve turist deneyimleri kültürleşmekte, kültürün yeni şekillerini ortaya çıkarmaktadır. Turizm kültürel bir etkileşimdir. Turizmin bu yönü turizm ekonomisinin gerisinde kalmıştır. Ancak son yıllarda turizmin sosyo-kültürel etkileri daha fazla araştırmaya konu olmaya başlamıştır (Richards, 2005).

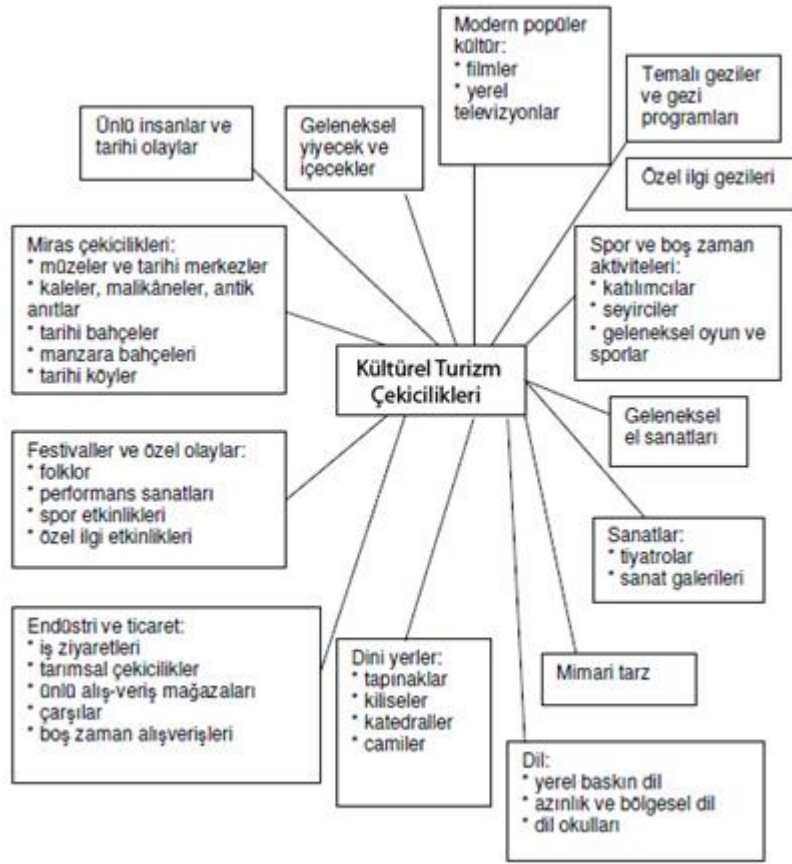
Değişik kültürleri ve kültür eserlerini görmek, tanımak için yapılan seyahat olarak tanımlanan kültürel turizme ilgi son yıllarda hızla artmaktadır. Bugün kültürel turizm; bir bölgenin kültürünün ortaya çıkartılmasına ve yaşatılmasına katkıda bulunurken, yerel el sanatlarının canlandırılmasından, yörelere özgü yemeklerin-yiyeceklerin sunulmasına, geleneklerin düzeyli olarak sergilenmesine kadar geniş bir yelpaze içinde gelişmektedir. Bu turizm türü kültür mirasının korunması yaşatılması ve turistik ürün çeşitlendirmesi açısından önem taşımaktadır. Turizmin kıyı

bölgelerinde toplanması yerine ülkenin hemen her yerine yayılmasını sağlayan, geçmişe tanıklık eden kültür mirasının günümüz turizm anlayışları doğrultusunda değerlendirilmesi için çok yönlü çaba sarf edilmeye başlamıştır.

Kültürel turizm gelir sağlayıcı etkisinin yanında kültürel değerlerin korunması açısından da üzerinde durulan bir turizm şeklidir. Kültürel turizm sağlayacağı ekonomik ve sosyo-kültürel yararlar göz önüne alındığında öncelikle geliştirilmesi gereken bir turizm türü olduğu da bir gerçektir. Öte yandan kültürel turizmin gelişmesinde ekonomik koşullar çok önemli rol oynamaktadır. Ayrıca kültürel turizmi ziyaretçilerin eğitim durumu, yaş ve gelir özellikleri de etkilemektedir. Gelen insanların ve ginenin ülkenin ekonomik durumu kültürel turizm için ayırdığı para bu turizm türünün gelişmesinde çok önem taşır. Son yıllardaki sosyal değişimler, kültürel turizmin gelişmesinde önemli rol oynamıştır. Modern toplumdaki değişimlerin insanların geçmişlerine daha fazla ilgi duymalarına ve nostalji duygularının artmasına dikkat çekilmektedir. Birçok araştırmacı yaşlı insanların kültüre daha fazla ilgileri ve kültürel seyahatler için daha fazla parasal kaynak ve zamanları olduğunu ileri sürerek büyümeyi yaşlı kuşağın desteklediğini ileri sürmektedir. Ancak son yıllarda kültürel faaliyetler gençler tarafından da ilgi çekmeyen başlamıştır.

Kültürel turizm pazarı, gözle görülür bir şekilde büyüme göstermektedir. İnsanlar etnik kökenlerine, geçmişlerine, farklı yaşam tarzlarına ilgi duymaya başlamışlardır. İyi bir eğitim, kültürel zenginlik ve kendini daha çok bilgilendirme amaçlı seyahat etme isteğini artırmaktadır. Diğer bir anlatımla eğitim seviyesi yükseldikçe, kültürel turizm etkinliklerine olan talep de artmaktadır. Bu kapsamda yüksek, kurumsallaştırılmış kültür (müzeler, sergiler, görsel sanatlar, tarihi yerler, tiyatro, edebiyat, bilim ve teknoloji merkezleri), halk, popüler kültür (film, eğlence, spor, kitle iletişim araçları, alışveriş, etkinlikler, yemek, ürün, el sanatları, gelenekler, görenekler), etnik semboller (dil, eğitim, ulaşım, din, giyim, süsleme, lehçe) şeklinde bir ayırım da kültürel turizm-egitim ilişkisinde dikkat çekmektedir.

Turistlerin kültürel mirasa ilgileri sonucu gelişen kültürel turizm, tarihsel yerlerin, müzelerin, kalıntıların, fuar ve festivallerin ziyaret edilmesi ile gelişmeye başlamıştır. Aslında kültürel miras ya da kaynaklar bu turizmin odak noktasını oluşturmaktadır. Kültürel turizm ürünü çerçevesinde kırsal, kentsel topluluklar ortaya çıkmış ve her biri ayrı kültürel değere sahip olmuştur. Turistlerin ilgi ve ihtiyaçlarına paralel olarak mimari, müzik ve dans türleri, dinsel merkezler, fuarlar, festivaller önem kazanmıştır. Kültürel turizme katılan insanlar yöredeki kültürel değerleri ziyaret ederken aynı zamanda yöresel özellikler ve geleneklerle de ilgilenirler. Kültürel turizmin bir başka yönünü de sanatsal ve diğer kültürel kaynakları oluşturan, yazarlar, şairler, önemli kişiler, yöneticiler oluşturmaktadır. Birçok sanatçı, düşünür, yazar, devlet adamı bu amaçla turizme katılabilir.



Şekil 1: Kültürel turizm çekicilikleri, (Swarbrooke, 1999, 306).

Yukarıda şematize edildiği gibi kültürel turizm çekicilikleri çok çeşitlidir. Zaman zaman bu çekiciliklere göre farklı adlandırmalar gündeme gelmektedir. Kültürel turizm tarihi eserleri ziyaret nedeniyle miras turizmini, güncel sanat etkinliklerinden yararlanılması nedeniyle de sanat turizmini, dini yapılar ve merkezleri ziyaret nedeniyle inanç turizmini de içine almaktadır (Richards, 2001: 23). İnanç turizmi dinsel amaçla gerçekleştirilen hac gezisi, dini toplantı ve konferans, tiyatro oyunu, müzikal ve festival gibi faaliyetlerin içinde olmak ve dini ilgisi olan tarihi yerleri ve birtakım merkezleri ziyaret etmek olarak tanımlanmaktadır. Kültürel turizmde üzerinde durulması gereken bir diğer tanım da etnik turizmdir. Modernleşme sürecine girmemiş, geleneksel yapısını, otantikliğini koruyan toplumların oluşturduğu özel kültür kaynakları etnik turizm olarak tanımlanmaktadır. Bunun yanında kültürel turizm kentsel-kültürel turizm ve kırsal-kültürel turizm şeklinde de sınıflandırılmaktadır (Emekli, 2003). Yeni yaklaşımlar doğrultusunda kültürel turizm temel olarak beş kümede kümelenmektedir:

- İnsana kültüre dayalı somut ve somut olmayan miras,
- Tarımsal ya da endüstriyel miras,
- Sanat, görsel sanatlar edebiyat performans sanatları,
- Mutfak kültürü şarap yiyecek içecek vb.,
- Doğa tarihi, doğal çevre-insan ilişkisini yansıtan örnekler.

Kültürel turizmi; güncel ve tarihsel olarak da iki bölüme ayrılabilir:

1- Güncel Kültürel Turizm: Kültürel etkinlikler (bilimsel, sanatsal, sportif vd.) ön plandadır. Etkinlikler, izleyici sayıları göz önüne alındığında; yöresel, bölgesel, ulusal ve uluslararası büyük etkinlikler olmak üzere dört gruba ayrılmaktadır.

2- Tarihsel Kültürel Turizmi: Ulusal sınırlar içindeki tarihsel mirasın turistik organizasyon yardımıyla sunulması esasına dayanmaktadır.

Özetle, kültürel turizmin geniş bir kavram olması ve daha kolay pazarlama ihtiyacı, alt grupları ortaya çıkarmıştır. Festival turizmi, miras turizmi, tarih turizmi, inanç turizmi, etnik turizmin yanı sıra keder turizmi, savaş alanları-dark turizm, endüstriyel miras turizmi, soy-sop araştırma ve sıra turizmi şeklinde sınıflandırılmalar dikkat çekmektedir (Aliağaoğlu, 2004: 65).

Neden kültürel turizm?

Kültürel turizm; değişen arz, talep, rekabet ve pazar koşulları dikkate alınarak geliştirilmelidir.

Arz olanakları bakımından;

- Doğa koşullarına bağlı kalmadan turizmi tüm yıla yaymak (mekânsal-coğrafi boyut)
- Ülke kültürünü yerli ve yabancı turistlere özellikle yöre halkına tanıtmak, korumak,
- Geçmişe ve geleceğe sahip çıkmak (çevresel boyut ve koruma),
- Tarih ve kültürel miras bilincini artırmak (toplumsal boyut),
- Yerel halkın yaşam kalitesini yükseltmek (ekonomik boyut),
- Geleneksel yaşam tarzlarını korumak,
- Turistlerin bölgeye çekilmesinde ana çekim unsurunu oluşturan kültürel değerler, destinasyona ilişkin pek çok özelliğin pazarlamasını kolaylaştırmada anahtar bir rol üstlenmektedir (planlama ve entegrasyon)
- Yalnızca müze ve anıtlar gibi kültürel çekicilikler değil, aynı zamanda destinasyonların kültürel çekiciliklerini artırmaya yönelik oluşturulan kültürel stratejiler de kültürel turizm kaynakları olarak önem kazanmaktadır (siyasal boyut-güç).

Talep özelliklerinin değişmesi,

- Eğitim seviyesinin yükselmesi,
- İnternet kullanımının yaygınlaşması,
- Daha sık ve kısa tatiller isteği,
- Temalı parklar, eğlence, sağlık, spor vb etkinliklere artan ilgi,
- Yaşlanan nüfus.

• **Rekabet ve pazar olanakları açısından avantaj sağlar:** “Dünya Turizm Örgütü” kültürel turizmin özelliklerini şöyle sırlamaktadır:

- Değer artırıcı yön: Kültürel turizm toplumdaki farklı kültürel yapı özelliklerini genel kültürel yapı özelliklerine ekleyerek onun değerini artırır.

- Farklılık oluşturuucu yön: Kültürel turizmin uygulandığı alanlar benzerlerinden farklıdır, özel karakter taşır.

- Rekabeti yok edici yön: Kültürel yapıların farklılığı değişik turizm alanlarının oluşmasını sağlar. Bu farklılıklar kültürel turizmin uygulandığı alanlar arasında rekabeti önler. Başka bir ifadeyle kültürel unsurlar arasında kıyaslama yapılamaz ve bu nedenle kültürel turizm diğer turizm türleri içinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

Buradan da anlaşılacağı gibi kültürel turizmin geliştirilmesini gerektirecek pek çok neden vardır. Özellikle son yıllarda yaratıcı turizmin kültürel kaynaklara odaklanması kültürel turizmde yeni açılımlara neden olmuş, kültür-turizm-yaratıcılık ilişkisi daha çok konuşulur hale gelmiştir.

Kültür ve Yaratıcılık: Yaratıcı Turizm

Küreselleşme ile birlikte ulusal ve bölgesel ekonomik gelişme politikalarında; yaratıcılık, bilgi ve enformasyona erişim bir güç olarak ortaya çıkmaktadır. Yaratıcılık; yeni fikirlerin geliştirilmesi ve bu fikirlerin, özgün sanatsal ve kültürel ürünler, fonksiyonel tasarımlar, bilimsel buluşlar ve teknolojik yenilikler geliştirmek üzere kullanılması anlamını taşımaktadır. Bugün yaratıcılık ve kültürel sektörler arasındaki ilişki; ekonomik büyüme ve kalkınma üzerine etkileri nedeniyle ele alınan bir araştırma alanı haline dönüşmüştür. Kültürel turizmin uzantısı olarak ortaya çıkan yaratıcı turizm, son yıllarda dikkat çeken ve üzerinde en çok konuşulan konulardan biridir (Richards, Wilson, 2008; Richards, 2011: 1225). Yaratıcılık sanatsal alanın yanı sıra yaratıcılığın katma değer oluşturacağı pek çok sosyal bilim alanında da ele alınmaktadır (Richards, 2011: 1226). Nitekim, yaratıcı şehirler, yaratıcı topluluklar, yaratıcı ekonomi ve yaratıcı endüstriler gibi yaratıcılık ve etkileri konusunda yapılmış pek çok çalışma bulunmaktadır (Garnham, 2005; Landry, 2000; Pratt, 2008; Santagata vd., 2009: 107).

Bilgi, teknolojileri ve inovasyon; ekonomik büyümenin araçları olarak algılandığında yaratıcılık ve kültür sektörlerinin kalkınmayı teşvik edici özelliği ön plana çıkmaktadır. Yaratıcılık ve kültür sektörleri açısından Avrupa Birliği (AB) ekonomisi küresel ölçekte baskın ve öncü bir konuma sahiptir. Yaratıcılığın moda bir terim olarak kullanılmaya başlamasıyla birlikte, yaratıcılığın kültürle ilişkilendirildiği ve hatta kültür ve yaratıcılık terimlerinin birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir. Ancak, bu iki kavram ortak noktalara sahip olsa da, birbirinden tamamen ayrı olup, farklı etkilere sahiptir. Farklı yörenin ve insanların farklı hikâyeleri, yaşam biçimleri ve faaliyetleri yaratıcılıkta önem taşımaktadır (Richards, Wilson 2006; 1210-1211). İşte bu farklılıklar; farklı ülke insanların diğer bölgelere, ülkelere ve kültürlere seyahat etmeleri ve bu faaliyetlere bizzat katılmaları için ikna gücü oluşturmaktadır (Ateljevic, Doorne, 2000). Bir Çin atasözünde vurgulandığı gibi “duyarsam unuturum, görürsem hatırlarım, yaparsam öğrenirim” yaratıcı turizmin felsefesini en iyi şekilde anlatmaktadır. Başka bir ifadeyle, yaratıcı turizm kültürel

unsurları yalnızca tüketmek yerine, bireysel yaratıcılık yeteneklerini kullanarak öğrenme ve uygulama olanağı sunan ve üretime yönlendiren yaklaşımdır.

Maddi kültürden (somut) maddi olmayan kültüre (somut olmayan) artan ilgi kültürel turizmi değiştirmektedir. Kültürün iskeleti yeniden inşa edilmiş bu yeni alan, lüks ve popüler kültür arasında sınır olarak son yıllarda (Richards, 2007) kayda değer bir oranda genişlemiştir ve yeni kültürel değerler doğmuş “otantik” deneyimlere duyulan istek artmıştır. Üretim ve tüketim arasındaki “otantik” yapı ile ilişki farklı perspektiflerde büyümüş, otantiğin objektiflikten subjektifliğe değişen bir tanımlaması oluşmuştur. Kültürün tanımlamasındaki bu farklılaşmalar dünyadaki kültürel turizm alanlarını, konularını ve yaratıcılığı da etkilemektedir. Başka bir anlatımla; geçmişte kültürel turizmin odak noktası daha çok müzeler, anıtlar, ören yerleri gibi somut tarihi ve kültürel miras iken, yaratıcı turizm somut unsurların yanı sıra geleneksel yaşama ait tüm soyut kültürel öğeleri içermektedir (Richards, Wilson, 2006: 1210). Ayrıca kültürel turizm faaliyetleri daha çok görselliğe dayalı gerçekleştirilirken, yaratıcı turizm soyut kültürün bir parçası olma, yaşayarak öğrenme temeline dayalı bir turizm şekli olarak belirmiştir (Wurzburger vd., 2008: 13).

Günümüzde yaratıcı endüstriler, hem gelişmiş hem de gelişmekte olan ülkelerde ekonomik büyüme, istihdam ve toplumsal bütünlüğü yeniden canlandırmak için stratejik bir araç olarak görülmektedir. Dünya ticaretindeki en dinamik sektörler arasında yer alan yaratıcı endüstriler, yaratıcılık, kültür, ekonomi ve teknoloji arasındaki etkileşimi açıkça göstermekte; bu ise entelektüel sermaye yaratmak, istihdam ve ihracat gelirlerini artırmak, aynı zamanda, kültürel çeşitlilik ve insani gelişime katkı şeklinde ortaya çıkmaktadır (Özdemir, 2012).

Yaratıcı turizm; doğrudan kültürel uğraşı ve otantik tecrübelerle seyahat ederek, farklı bölgelerin kültür mirasına, sanatına, günlük yaşantı ve uğraşlarına tanık olmak, katılmaktır. Yaratıcı turizmde kültürel değerler ve farklı kültürel eylemler ilgi çekmektedir. Başka bir anlatımla yaratıcı turizm bir kültürün eylemlerini bilmek ve görmekten daha çok o kültürün eylemlerinin içinde bulunmak, turistin bir özne konumunda olması demektir (Marques, 2012:118-125).

Yaratıcı turizm, yaratıcı potansiyellerini geliştirmek isteyen turistlere, buldukları tatil beldesinin özelliklerini aktif katılımı öğrenme ve geliştirme fırsatı sunan bir turizm çeşididir (Richards, Raymond, 2000: 18). Raymond’a göre (2007: 146) yaratıcı turizm, kültürün yaratıcı deneyimlerle sunulduğu, gerektiğinde uygulamalı seminerlerin kullanıldığı ve otantik tecrübelerin yaşandığı bir sürdürülebilir turizm çeşididir.

Yaratıcı turizm turistlere, yaratıcı etkinliklere (sanat, el sanatları ve aşçılık atölyeler dâhil) katılma, yüksek kalitede konaklama ve yöre halkının kendine has kültürü ile bağlantı kurma imkânı sunan bir turizm türüdür. İnsanların bir bölgenin sanatsal, kültürel mirası ya da özgün karakterini öğrenmek, bölge insanı ile yakın ilişkiler kurmak ve yaşayan kültürü etkileşimli biçimde öğrenmek ve otantik deneyimler yaşamak amacıyla gerçekleştirdikleri seyahatlere yaratıcı turizm denir

(UNESCO, 2006).

Yaratıcı turizmi bir yerin özel karakterlerini, sanatını ve kültürel mirasını, yaşayan kültür ve insanlarla yakın ilişkiler kurarak öğrenmek için yapılan deneyimsel bir faaliyet ve aktif katılıma fırsat veren bir seyahat olanağı şeklinde tanımlayabiliriz (Özadaşlı, 2014). Yapı ve içerik olarak diğer turizm türlerinden farklı olan yaratıcı turizm insanların farklı kültürleri tanımaları, onlara ait kültürel faaliyetleri keşfetmeleri ve bu faaliyetleri yaşayarak öğrenmelerini sağlayan yeni bir turizm türüdür. Yüzyılın en önemli turizm çeşitlerinden birini oluşturacağı düşünülen yaratıcı turizm, turizm literatüründe sıkça konuşulmaya başlamıştır.

Yaratıcı turizm olgusu 25–27 Ekim 2006 tarihinde gerçekleşen “Yaratıcı Turizm İçin Sürdürülebilir Stratejilere Doğru” adlı, küresel anlamda profesyonel turizmcilerin, düşünürlerin ve UNESCO Yaratıcı Şehirler temsilcilerinin katıldığı ve turizm tecrübelerinin yeniden tanımlanması amacıyla sahip konferansta önemle vurgulanmıştır. 1950-1970’lerde miras kalan yapıların ziyareti ile müze ve arkeoloji turizmi belirgin olmaya başlamış, on yıl kadar sonra bu turizm kültürel turizm olarak öne çıkmış, içerik değişmiş ve zenginleşmiştir. Bugün ise yaşam stili turizmi diye nitelendirilebilecek “yaratıcı turizm” kavramı literatüre kazandırılmaya çalışılmaktadır (Prentice ve Andersen, 2007: 93–94).

Turizmde yaratıcılık giderek önemli hale gelmekte, destinasyonlar rekabet avantajı sağlamak için yaratıcı stratejiler geliştirmeye çalışmaktadır. Yaratıcı turizm, turiste bir yerin özel karakterlerini, tarihi ve kültürel mirasını, sanatını ve yöresel özelliklerini katılarak öğrenme ve otantik deneyimler kazanma fırsatı sağlamaktadır. Özgün bir turizm çeşidi olan yaratıcı turizm, turistlerin kendilerini; şehir, kasaba ve köylerin birer vatandaşı gibi hissetmelerini, geleneksel yaşam biçimlerini bizzat yaşamalarını ve bundan zevk almalarını sağlar. Yaratıcı turizm kültür turizmi ile yakından ilişkili olup, ulusal ve uluslararası düzeyde farklı deneyimler yaşamak isteyenler için, tarım turizmi, ekoturizm, trekking, gastronomi, mutfak sanatları, tiyatro, dans, müzik, el sanatları gibi pek çok yaratıcı faaliyeti içermektedir (Pratt, 2008).

İlk yaratıcı endüstri sınıflandırmasında on üç sektör belirlenmiştir: Yazılım, film, video, yayıncılık, müzik, mimarlık, reklamcılık, sanat-antika, el sanatları, gösteri sanatları, tiyatro, radyo ve tv. Bu sınıflandırma pek çok araştırmacı tarafından kabul görmüş ve Avrupa’da temel sistem olarak kabul edilmiştir. Süreç içerisinde yaratıcı endüstri kavramı belirli faaliyetlere odaklanan sınırlı içeriğini genişleterek ilişkili pek çok diğer faaliyeti de barındıracak şekilde evrilmiştir. Bu çerçevede tasarım ve inovasyon yaratıcılığın dikkat çeken boyutları olarak öne çıkmıştır (UNCTAD, 2010).

Yaratıcı turizmde yaratıcı sınıf kavramını da ele almak gerekmektedir. Yaratıcı sınıf bir şehir, bölge veya ülkedeki lisans ve lisansüstü eğitim almış kişileri kapsamaktadır. Bilgisayar ve matematiğin yoğun kullanıldığı meslekler, mimarlık, mühendislik, tıp, eğitim, mesleki eğitim, sanat, tasarım, eğlence, spor, medya, yönetim, işletme, finans, hukuk, teknik eleman ve pazarlama

alanlarında faaliyet gösterenler yaratıcı sınıfı oluşturan meslek grupları arasında yer almaktadır. Yaratıcı sınıf üyeleri sosyal ve kültürel olarak gelişimi çevre kalitesi yüksek, dinlenme ve rekreasyon imkanı sunan, otantik deneyimler yaşayabilecekleri özgün karaktere ve farklı yaşam tarzına sahip bölgelerde yaşamayı tercih etmektedir (McGranahan, Wojan, 2007:214). Bu nedenle bir bölgenin ekonomik gelişmesinin hızlandırılmasında yaratıcı sınıfın bölgeye çekilmesi ve kalıcılığının sağlanması önemli bir rol oynamaktadır (Milotova, Chrenekova, 2012). Gerçekten de genellikle mobil yaşayan yaratıcı sınıfı cezbeden ülke ve bölgeler büyük bir rekabet avantajı elde etmişler ve dünyanın en büyük ekonomilerine sahip olmuşlardır.

Sonuç yerine;

Dünyada yaşanan teknolojik, ekonomik, sosyal ve siyasal gelişmeler, turizm sektöründeki tüketim kalıplarında da değişime neden olmuştur. Buna göre, insanların dinlenme ve boş zaman değerlendirme ihtiyaçlarını karşılayan deniz-güneş-kum turizmi turizmin birinci kuşağını, daha çok kültürel ve tarihi alanlara yönelik turları içeren kültürel turizm ise turizmin ikinci kuşağını oluşturmaktadır. Üçüncü kuşak turizm ise turistlerin ilgisini çekecek yaratıcı unsurları tanıtmaya ve geliştirmeye dayalı olan yaratıcı turizmdir (Chairatana, 2012: 2).

Geleneksel mutfak kültürü, müzik, dans türleri, günlük ve dinî ritüeller, el sanatları, sözlü anlatım ve gelenekler, doğa ile ilgili uygulamalar, yörenin otantikliğini ve kültür mirasını yansıtan, nostaljik duygular sunan her türlü ürün, mekân ve deneyimler kültür ve yaratıcılığın kesişim kümesini oluşturmaktadır. Turistlerin insanlarla daha fazla etkileşim kurmasını ve yaşayan kültüre aktif olarak katılmasını sağlayan yaratıcı turizm, eşitsel, duygusal, sosyal ve psikolojik fayda yaratma amacı taşımaktadır (Cloke, 2007).

Yaratıcı turizm turistin farklı kültürleri tanıması, yöresel veya bölgesel kültürel değerleri keşfetmesi ve bazı kültürel olayları deneyimlemesine olanak tanıyan kültür, eğlence, konaklama ve seyahati bir arada sunan bir turizm türüdür. Yaratıcı turizm yerel kültürü çekim alanı hâline getirmekte ve bu nedenle halk kültürüyle kesişmektedir. Geleneksel kültürel turizm, görme-izleme-seyretme şeklinde iken, yaratıcı turizm deneyimleme, aktif katılım ve öğrenmeye dayalıdır.

Süreç odaklı bakış açısına sahip yaratıcı turizm farklı yönleri ile kültürel turizme yeni boyutlar kazandırmaktadır. Yaratıcı turizm (Gordin, Matetskaya, 2012: 57). Yaratıcı turizm, bilinçli yaklaşımlarla geliştirildiği takdirde, ulusal ekonominin bir parçası olarak destinasyonlara ve halka önemli katkılar sağlar (Ohridska vd,2010, Strangaard, 2010: 324):

- Yerel el sanatları, gelenek ve görenekler, yerel müzik ve kıyafetlerin korunarak yaşatılması,
- Yöre insanlarında kültür mirasına ilişkin farkındalık yaratması,
- Somut ve somut olmayan kültürel mirasın tanınması, sürdürülebilir kullanımının sağlanması,
- Geliri artıran yaratıcı endüstrilerin geliştirilmesi,

- Geleneksel ve özel tarım ürünlerinin korunması,
- Hediyelik eşya, tekstil, gastronomi vb. sektörlerin gelişimine katkı sağlaması,
- Rekabet gücü ve prestij yaratması,
- Alternatif ya da destekleyici ekonomi yaratması,
- Girişimcilik fırsatları yaratması, özellikle kadın ve gençlerin istihdamına katkı sağlaması nedeniyle kültürel turizm, kültür ve yaratıcılık ilişkisi her geçen gün daha fazla ele alınmaktadır.

Yaratıcı sektörler pek çok ülkede ekonominin geri kalanından daha süratli büyümektedir. Bu nedenle; bu konuyu önceliğine alan bir ekonomide sürdürülebilir büyüme ve kalkınma hedeflerine ulaşmak görece daha kolay gözükmektedir.

Özetle yaratıcı turizm kültürle bağlantılıdır, yaratıcılık kültürel turizmde önemli bir yere sahip olmaya başlamıştır. Yaratıcı turizm olgusunun ülke-bölge gündemine taşınması, kültür, ekonomi, geleneksel yaşam ve kültür göz önüne alındığında turizm sektörü açısından nasıl bir gelişim ve artı gelir oluşturabileceğini tahmin etmek zor değildir. Bu nedenle akademisyenlerin, siyasilerin, yöneticilerin ve sektörle ilişkili herkesin bu olgu ile yakından ilgilenmesi ve gerçekleştirilebilecek uygulamalara düşünsel ve fiziksel katkıda bulunması gerekmektedir.

Kaynakça

AKŞİT, N.: 2014 ‘Yaratıcı (kreatif) turizm’ Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi The Journal of International Social Research Cilt: 7 Sayı: 31 Volume: 7 Issue: 31. www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-958. İnternet üzerinden erişim yayın yılı belirsiz.

ATELJEVIC, I., DOORNE, S. 2000: “Staying Within the Fence”, Lifestyle Entrepreneurship in Tourism, 8 (5), ss. 378-392.

ALİAĞAOĞLU, A. 2004: “Sosyo-kültürel miras turizmi ve Türkiye’den örnekler” Coğrafi Bilimler Dergisi, 2 (2), 55-70.

CHAIRATANA, P, 2012: “Creative Tourism 2.0”, June, <http://www.trendsoutheast.org/opinion/2012/6/7/creativetourism-20>. Erişim Tarihi: 10.01.2014.

CLOKE, P, 2007: “Creativity and tourism in rural environments”, Tourism, Creativity and Development. Richards, Wilson, (ed.), New-York: Routledge, s. 37-47.

EMEKLİ G, 2003: “Kültür mirasının kültürel turizm yaklaşımıyla değerlendirilmesi” Coğrafi Çevre Koruma ve Turizm Sempozyumu 16-18 Nisan 2003, Bildiriler kitabı. E.Ü. Edebiyat Fak. Yay. S: 43-49. İzmir.

EMEKLİ, G, 2008: “Coğrafya, kültür ve turizm: Kültürel turizm” Ege Coğrafya Dergisi, Aegean Geographical Journal 15, 51-59. İzmir.

GARNHAM, N, 2005: “From Cultural to Creative Industries”, International Journal of Cultural Policy, 11, 1, s. 15–29.

GESER, G. 2006: “Strategies For Developing A High-Quality Cultural Tourism

Environment”, Salzburg Research, Baseline Study, Chapter 6, E.T. 27.05.2009 (www.salzburgresearch.at/research/gfx/geser_histurban_baseline-study_chapter-6_20070818.pdf).

GORDIN, V, MATETSKAYA, M. 2012: “Creative Tourism in Saint Petersburg: The State Of The Art”, *Journal of Tourism Consumption and Practice*, Volume 4, No.2, s. 55-77.

HUGHES, H. & ALLEN D.2005: “Cultural tourism in Central and Eastern Europe: The views of ‘induced image formation agent’”, *Tourism Management* 26, 173-183.

LANDRY, C, 2000. *The Creative City: A Toolkit For Urban Innovators*, London: Earthscan Publications.

LINDROTH, K, RITALAHTI, J, SOISALON T, 2007: “Creative Tourism in Destination Development”, *Tourism Review*, Vol: 62, No: 3+4, s. 53-58.

MARQUES, L, 2012: “Boosting potential creative tourism resources: The case of Sibly (Mali)”, *Journal of Tourism Consumption and Practice*, Volume 4, No.2, s.111-128.

MCGRANAHAN, D, WOJAN, T 2007: “Recasting the Creative Class to Examine Growth Processes in Rural and Urban Counties”, *Regional Studies*, 41 (2), s. 197–216.

MCKERCHER, B., DU CROS H. 2002: *Cultural Tourism, The Partnership Between Tourism And Cultural Heritage Management*, New York: The Haworth Press. 183-195.

MILOTOVA, B, CHRENEKOVA, M, 2012: “Creativity in the Countryside”, *International Scientific Conference, National and Regional Economics IX*.

OHRIDSKA, OLSON, R 2010: “The Cultural Tourism in 2010: Trends, Destinations and Business Outlook” in *Cultural Realms: A Blog About The Business Of Cultural And Creative Tourism*, www.culturalrealms.com/2010/01/culturaltourism2010forecast.html. Erişim Tarihi: 19.01.2014.

OKANO, H, SAMSON, D, 2010: “Cultural Urban Branding And Creative Cities: A Theoretical Framework For Promoting Creativity in The Public Spaces”, *Cities*, 27, Supplement 1, s. 10–15.

OHRIDSKA-OLSON, ROSSITZA S, 2009: “Country Branding From A Global Cultural Tourism Perspective. *Cultural Realms*” – Rossitza Ohridska-Olson’s blog about the business of cultural tourism. URL: <http://www.culturalrealms.com/2009/11/country-branding-from-aglobal-cultural-tourism-perspective-part-one.html#ixzz0xzwm6t5P>. Erişim Tarihi: 20.01.2014.

OHRIDSKA, O, ROSSITZA, S, 2010: “Creative Tourism Business Model and its Application in Bulgaria”, *Proceedings of the Black Sea Tourism Forum 'Cultural Tourism–The Future of Bulgaria*, 2010, September 24, http://www.culturalrealms.typepad.com/files/creativetourismbm_article_1_lr.pdf. Erişim Tarihi: 20.01.2014.

OĞUZ, M. Ö. 2002: *Küreselleşme ve Uygulamalı Halkbilimi*. Akçağ Yay. Ankara.

ÖZDAŞLI Kürşat vd. 2014: ‘Yaratıcı turizm: bir uygulama modeli önerisi ve Isparta ilinde yaratıcı turizm envanteri’ İnternet üzerinden erişim yıl ve yayın yeri belirsiz.

- ÖZDEMİR, N, 2012: *Kültür Ekonomisi ve Yönetimi*, Ankara.
- PRENTICE, R, ANDERSEN V., 2007: “Creative Tourism Supply Creating Culturally Empathetic Destinations”, *Tourism, Creativity and Development*, Editors: Greg Richards and Julie Wilson, Routledge.
- PRATT, A C. 2008: “Creative Cities: The Cultural Industries and The Creative Class”. *Geografiska Annaler Series B, Human Geography*, 90, 2, s. 107–117.
- RATESTOGO 2010: “UNESCO Creative Tourism” Destinations <http://blog.ratestogo.com/12-unesco-creative-tourism-destinations/> (25.01.2010).
- RAYMOND, C, 2007: “Creative Tourism New Zealand: The Practical Challenges Of Developing Creative Tourism”. In Richards G., Wilson J. (Eds.), *Tourism, creativity and development*, London: Routledge, s. 145– 157.
- RICHARDS, G. 2001 “The development of cultural tourism in Europe” ” In Richards, G. (ed.), *Cultural Attractions and European Tourism*, CABI Publishing, 3-31.
- REISINGER, Y. 2009: *International Tourism: Cultures and Behavior*, Butterworth-Heinemann-Elsevier.
- RICHARDS, G. 2001: “Production and Consumption of European Cultural Tourism”, *Annals of Tourism Research*, Vol. 23, No. 2, 1996, p. 261-283.
- RICHARDS, G. AND RAYMOND, C. 2000: “Creative Tourism”, *ATLAS News*, 23, ss. 16-20.
- RICHARDS, G. 2005: “Creativity: A New Strategic Resource For Tourism? In *Tourism, Creativity And Development*”, *ATLAS Reflections 2005*.
- RICHARDS, G, WILSON J. 2006 “Developing creativity in tourist experiences: A solution to the serial reproduction of culture ?”, *Tourism Management*, No: 27, p. 1209–1223.
- RICHARDS, G, WILSON, J, 2007: *Tourism, Creativity and Development*, London: Routledge.
- RICHARDS, G VE WILSON, J (eds.) 2008: “From Cultural Tourism to Creative Tourism”, Arnhem: ATLAS
- RICHARDS, G. 2008: “Creative Tourism and Local Development”, Santa Fe International Conference on Creative Tourism, September 28th, E.T. 26. 06. 2009, www.santafecreativetourism.org.
- RICHARDS, G 2011: “Tourism and Creativity: The State of The Art”, *Annals of Tourism Research*, 38 (4), s. 1225 – 1253.
- RICHARDS, G, MARQUES, L. 2012: *Exploring Creative Tourism: Editors Introduction*”, *Journal of Tourism Consumption and Practice*, Volume: 4, No.2, s. 1-11.
- ROGERSON, C. 2006: “Creative Industries and Urban Tourism: South African Perspectives”, *Urban Forum*, Vol. 17, No. 2, April-June, s. 149-166. London: Routledge, s. 107-

RYAN, C. 2002: Tourism and Cultural Proximity Examples from New Zealand, *Annals of Tourism Research*, 29/ 4, s.952-971.

SMITH, M. 2005: "Tourism, Culture And Regeneration: Differentiation Through Creativity. in *Tourism, Creativity And Development*", ATLAS reflections, October 2005.

SANTAGATA, W, RUSSO, A, SEGRE, G 2007: "Tourism Quality Labels: an Incentive For The Sustainable Development of Creative Clusters As Tourist Attractions?".

SWARBROOKE, J. 1999: *Sustainable Tourism Management*, New York: CABI Publishing.

UNCTAD, 2010: *Creative Economy Report 2010*, UNDP, <http://unctad.org/en/pages/PublicationArchive.aspx?publicationid=946>, Erişim Tarihi: 06.02.2014 www.inteli.pt. "Creative-based Strategies in Small and Medium-sized Cities: Guidelines for Local Authorities" (2011). <http://www.inteli.pt/en/noticias/detail/id/245.pdf>. Erişim Tarihi: 10.01.2014.).

UNESCO. *Towards Sustainable Strategies for Creative Tourism. Discussion Report of the Planning Meeting for 2008 International Conference on Creative Tourism*, Santa Fe, New Mexico, U.S.A., 2006, October 25-27, <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001598/159811E.pdf>, erişim tarihi 25. 10. 2013.

WURZBURGER, R. 2008: "Introduction to The Santa Fe &Unesco International Conference A Global Conversation on Best Practise and New Opportunities", *Creative Tourism: A Global Conversation*, Edited by: Rebecca Wurzburger, Tom Aageson, Alex Pattakos, Sabrina Pratt, Sunstonepress.

ÂŞIK EDEBİYATI GELENEKLERİ İÇİNDE ALEVİ BEKTAŞİ ÂŞIKLARININ YERİ VE ÖNEMİ

Yrd. Doç. Dr. Mehmet YARDIMCI*

Öz

Âşıklık geleneği, diğer kültür değerlerinde olduğu gibi, belirli bir işlevi yerine getirmek üzere geleneğin yarattığı bir kültür değeridir.

Zileli Âşık Kâmil, âşıklık geleneğinin kolay gibi görünse de icrasının zorluğunu dile getirip

Âşıklığı özge hâlet sanırdım

Çalıp çığırmayı âdet sanırdım

Bunu ben bir kolay san'at sanırdım

Mızrabım kırıldı bozuk çalarken

biçiminde bir deyişle hem önemini, hem zorluğunu vurgulamıştır.

Âşık Şenlik ise, âşıklığı ilim olarak görmekte ve rakibini bu ilmi bilmeyen biri olarak nitелеmektedir.

Anahtar Kelimeler: Alevi-Bektaşî âşıkları, âşıklık geleneği, Sünnî âşıklar.

Giriş

Âşıklık geleneklerini şöyle sıralamak mümkündür:

- A. Saz çalma
- B. Mahlâs alma
- C. Rüya sonrası âşık olma (Bade içme)
- Ç. Usta - Çırak
- D. Âşık karşılaşmaları
 - a. Atışma - Karşılaşma (Tekellüm)
 - b. Taşlama – takılma
 - c. Soru – cevap (Atışma)
 - ç. Çözümlü muamma, muamma atışma
 - d. Barışma, övme, uğurlama
- E. Leb-değmez (Dudak değmez)
- F. Askı (Muamma)
- G. Dedim - Dedi tarzı söyleyiş
- Ğ. Tarih bildirme
- H. Nazire Söyleme

Bu geleneklerin Alevi-Bektaşî âşıklarınca da uygulandığı ve daha farklı mecralarda ele

* zileli.yardimci@gmail.com

alandığı görülmektedir. Örneğin; Alevi - Bektaşî âşıkları sazların şekilleri ve sazın parçalarını özel remizlerle ifade ederler. Sazda tellerin üç sıra bağlanmasını, Allah-Muhammet-Ali üçlemesi, sazın on iki telini ise On iki imam'ın simgesi olarak görürler.

Âşıklık geleneklerinin baş unsuru saz Âlevi-Bektaşî âşıklarının olmazsa olmazıdır.

Yine, sayısız örnekleri ve ilginç öyküleri olan mahlâs alma geleneği de Âlevi-Bektaşî âşıklarınca en çok önemsenen hususların başında gelmektedir.

Ozanlık geleneği, Türk edebiyatının ortaya çıkışıyla birlikte kültür tarihimiz içindeki yerini almıştır. Ozanlık geleneği, özellikle 13. yüzyıldan itibaren Türkiye sahasında yayılmaya başlamış, kültürel değişim vb. nedenlerle ad değiştirip “âşık” terimi ile özde ozanlık geleneğinin devamı olan bir gelenek ortaya çıkmıştır.

Toplumda saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, töre ve davranışlar biçiminde belirlenen âşıklık geleneği, inanca bağlı olduğundan tartışmasız benimsenmiştir.

Âşıklık geleneği, diğer kültür değerlerinde olduğu gibi, belirli bir işlevi yerine getirmek, bir ihtiyacı karşılamak üzere geleneğin yarattığı bir kültür değeridir.

Halk şiirinde âşıkların şiirlerini dörtlük düzenine göre ve hece ölçüsüyle söylemeleri gelenektir. Zileli Âşık Kâmil, âşıklık geleneğinin kolay gibi görünse de icrasının zorluğunu dile getirip

*Âşıklığı özge hâlet sanırdım
Çalıp çığırmaı âdet sanırdım
Bunu ben bir kolay san 'at sanırdım
Mızrabım kırıldı bozuk çalarken*

biçiminde bir deyişle hem önemini, hem zorluğunu vurgulamıştır.

Âşık Şenlik ise, âşıklığın basite alınamayacağını, belirli kurallarının olduğunu ve kolay kolay öğrenilemeyeceğini vurgulayıp:

*Meclisten kaçmazam kemandaram men
Âşıklık ilmini ne bilersen sen*

diyerek âşıklığı ilim olarak görmekte ve rakibini bu ilmi bilmeyen biri olarak nitelemektedir.¹

Âşıklık geleneklerini şöyle sıralamak mümkündür:

- A. Saz çalma
- B.** Mahlâs alma
- C. Rüya sonrası âşık olma (Bade içme)
- Ç.** Usta - Çırak

¹ Cafer Özdemir, Âşıkların Dilinden Âşıklık Geleneği, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Cilt: 4 Sayı: 17, Bahar 2011, s.131.

D. Âşık karşılaşmaları

- d. Atışma - Karşılaşma (Tekellüm)
- e. Taşlama – takılma
- f. Soru – cevap (Atışma)
- ç. Çözümlü muamma, muamma atışma
- d. Barışma, övme, uğurlama

E. Leb-değmez (Dudak değmez)

F. Askı (Muamma)

G. Dedim - Dedi tarzı söyleyiş

Ğ. Tarih bildirme

H. Nazire Söyleme

A. Saz Çalma

Âşık edebiyatı, saz ve söze dayanan bir edebiyattır. Âşıklar deyiş ve ezgilerini halk şiirinin çeşitli biçimleriyle şekillendirerek yüzyıllar boyunca varlıklarını koruyup günümüze ulaşmasını sağlamışlardır. Âşıklarda üslup tavır ve süslemeler yöreden yöreye farklılıklar gösterir. Bu farklılıklar ağız farklılıklarının yanı sıra gelenek, görenek, inanç, yaşam tarzı ile de ilintili olup Antep yöresinde Barak havası, Güney Anadolu'da Bozlak vb. tarzların oluşmasına neden olmuştur. Alev-Bektaşî geleneğinde önemli bir ritüel olan samah havası da bu geleneğin önemli halkalarından biridir.

Âşık havaları dediğimiz çeşitli tarzlar adlarını çalınan sazdan, okunan şiirden, şiirin biçim ve türünden hatta Kerem gibi âşık adlarından ve hikâye kahramanlarından almıştır.

Âşıklar deyişlerini bugün saz, eskiden kopuz denilen telli bir çalgı eşliğinde söyleyip sazı hep kendilerinden bir parça gibi görmüşlerdir.

Sözün sazla birlikteliği, sözün gücünü arttırmış, dinleyici üzerinde etkiyi güçlendirmiştir. Bu gücü Levnî:

Tâlib-i ma'rifet çekerse emek

Yüğrük at artırır yemin giderek

Şâire ses ile saz ü söz gerek

Yalınız taş olmaz duvar demişler²

diyerek “Bir taşla duvar olmaz” atasözünü hatırlatarak, şair için saz ve sözün önemini somut bir şekilde vurgulamıştır.

Gelenek içinde saz, âşıklık geleneğinin en önemli unsurlarından biridir. Saz ve sazın türevlerinden kemençe gibi telli sazlar dışında başka bir çalgı ile sanatını sürdüren âşık yoktur.

Divan şairinin kalemi ne ise âşığın da sazı odur. Halk âşığı sazsız düşünemez. Bu nedenle “sazsız âşık kulpsuz testiye benzer” sözü yaygınlık kazanmıştır. Âşık hep sazıyla övünür. Sazı onun dili ve gönlüdür.

² Fuat Köprülü, *Türk Saz Şairleri I-V*, Ankara, 1962, Milli Kültür Yayınları, s. 429

Ben gidersem sazım sen kal dünyada

Gizli sırlarımı aşikâr etme

diyen Aşık Veysel gibi onunla sohbet eder, onunla dertleşir, atışmalarda karşısındaki âşığı onunla mat eder.

Âşığın imdadına hep sazı yetişir. Eğer karşılaşmalarda yenilecek olursa sazı hasmına verme geleneğince mahvolur, yenilginin gönlünde açtığı yara asla iyi olmaz. Bu nedenle halk arasında “Kel başından, âşık sazından korkar” denir.

Âşıklık geleneği içinde önemli bir yere sahip olan saz, Alevi-Bektaşî âşıklarınca kutsal bir varlık gibi görülmüş, ona çok değer verilip özenle korunmuştur. Cem törenlerinin zâkirleri görevlerini saz eşliğinde yerine getirir. Demeler, dualar, dini ritüellerin önemli bir bölümü sazla icra edilir. Bir oyun olmayıp, önemli bir ritüel olan samah saz eşliğinde dönülür.

Sazın kimliği ve kişiliği vardır. Bu nedenle Alevi âşıklar sazlarını insana benzetirler. Sapının baş tarafına baş-kaş, burgularına kulak, sapına kol, yüz tarafına göğüs, deliklerine göz, tambur kısmına da gövde adını verirler. İnsana saygı nedeniyle de sazı yere bırakmayıp yukarıda tutmaya özen gösterirler.

Yine, Alevi - Bektaşî âşıkları sazların şekilleri ve sazın parçalarını özel remizlerle ifade ederler. Sazda tellerin üç sıra bağlanmasını, Allah-Muhammet-Ali üçlemesi, sazın on iki telini ise On iki İmam’ın simgesi olarak görürler.

Âşıklık geleneklerinin baş unsuru saz ve saz kültürü Alevi-Bektaşî âşıklarının öz malı olup, Alevi-Bektaşî âşıklarının olmazsa olmazıdır.

B. Mahlâs Alma

Mahlâs, bir kimsenin ikinci adı, takma ad olarak bilinir. Âşık edebiyatında mahlâs, geleneğe bağlı uygulanan bir kuraldır. Mutlaka son dördlükte kullanılır. Öyle ki, âşığın asıl adı unutulup mahlâsı ile anılır.

Dertlî'nin asıl adının İbrahim, Gevherî'nin Mehmet, Dadaloğlu'nun Veli, Sümmanî'nin Hüseyin olduğunu çoğu insan bilmez, Dertlî, Gevherî, Dadaloğlu, Sümmanî diye anar.

Âşık mahlâsını kendi seçip alabildiği gibi, bir usta âşıktan, imam, pîr ya da müşşiddeden alabilir. Genellikle de mahlâsını nasıl aldığı bir şiirinde ifade eder.

Ruhsati:

"Mustafadır öz adım

Mahlâsım Ruhsat Koydum"

diye mahlâsını kendi seçtiğini ifade derken, Âşık Deryamî'ye mahlâsını:

"Söyle deniz misin yoksa derya mı

Oğlum senin adın olsun Deryamî"

diyen Âşık Huzurî vermiştir.³

³ Halil Açıkgöz, *Âşık Deryamî Hayatı ve Şiirleri*, İst. 1987, s.12

"Mahlâssız âşık kulpsuz testiye benzer"⁴ diyen Alevi-Bektaşî âşıklarında da mahlâs alma geleneği en önemli geleneklerden biri olarak görülmektedir.

*"Tapduk Emre, nasip üleştiren Hacı Bektaş Veli'nin avucundaki yeşil beni görür görmez 'Tapduk Hünkârım' der. Bundan sonra adı Tapduk Emre kalır."*⁵

Geleneğin bu denli güçlü olduğu Alevi-Bektaşî edebiyatında asıl adı Mehmet olan Esirî de mahlâsını geleneğe bağlı olarak alanlardandır.

Âşık Mehmet, 20 yaşına geldiği zaman kardeşlerine *"Hacı Bektaş'a Feyzullah Çelebi'yi ziyarete gideceğim."* diyerek köyünü terk edip Hacı Bektaş'a gider. Feyzullah Çelibe'den manevi himmet alarak âşıklığını beyan eder.

Âşığın sazını ve sözünü dinleyen Feyzullah Çelebi'nin *"Söyle Esirî'm sakla sırrımı"* demesi üzerine Âşık Mehmet bir daha *"Esirî"* mahlâsını kullanmaya başlar.

Yine asıl adı Zeynel Abidin olup Pervane mahlâsı ile şiirler söyleyip, önce Feyzullah Çelebi'ye, vefatından sonra da Cemaleddin Çelebi'ye hizmet ederken Cemaleddin Çelebi'nin *"Sıdkilen hizmetin unutmam Sıdkî"* demesi üzerine Pervane mahlâsını bırakıp Sıdkî mahlâsını alan ve:

*On dört yıl dolandım Pervanelikte
Sıdkî ismim buldum divanelikte
Sundular aşk meyın mestanelikte
Kırkların ceminde dar'a düş oldum .
ve
On dört sene hizmet ettim bir pîre
Bu Sıdkî mahlâsın kazandım yeter*

biçimindeki deyişlerinde dile getirdiği gibi mahlâsını bir pîrden alanlar arasında görülür.

Âşık Büryanî de mahlâs alışını şöyle anlatmaktadır:

"Hacı Bektaş'tan Muharrem Safa Efendi bize geldi. Muhabbete başlandı. Âşık arkadaşlardan deyiş söylemeye fırsat bulamadım. Halimi anlayan Safa Efendi benim de okumamı istedi. Üç deyiş okudum. Üçüncü deyişte:

*Aşkın demanında Nebi-yi zişan
Akıl idrak etmez bu sırrı insan
Hamdullah ciğerim olmuştur büryan*

*deyinçe Safa Efendi Büryanî diye seslendi ve mahlâsını koydu. O günden sonra asıl adım olan Hamdullah'ı kullanmayıp Büryanî mahlâsını kullanmaya başladım."*⁶

Asıl adı Mahmut olan Demanî Baba'ya Demanî mahlâsını Hacı Bektaş'ta Ahmet Cemalettin Efendi vermiştir.⁷ Âşık Meftunî de mahlâsını Hacı Bektaş'ta Cevat Ulusoy'dan almıştır.⁸ Muhlisî'ye

⁴ Mehmet Yardımcı, Başlangıcından Günümüze Türk Halk Şiiri, İzmir, 2013, 9.baskı, s. 148

⁵ Şükrü Elçin, **Halk Edebiyatı Araştırmaları**, Ankara, 1988, s.44

⁶ Halil Atılğan, **Kısaşlı Âşıklar**, Şanlıurfa, 1992, s.24

⁷ Adil Ali Atalay, **Âşık Demanî Baba**, İstanbul, 1982, s.5

⁸ Halil Atılğan, **a.g.e.** s.139

de mahlâsını Ahmet Cemalettin Efendi'nin verdiği bilinmektedir.⁹ Sayısız örnekleri ve ilginç öyküleri olan mahlâs alma geleneği de Âlevî-Bektaşî âşıklarınca en çok önemsenen hususların başında gelmektedir.

C. Rüya Sonrası Âşık Olma (Bade İçme)

Âşıklar âşıklığa başlamayı ya da yetişip usta âşık olmayı geleneksel bir unsur olarak gördükleri iki önemli yol olan usta yanında yetişme ya da rüyada bade içerek badeli âşık olmaya bağlarlar.

Bade halkbiliminde rakı, şarap gibi alkollü içki anlamına gelmez. Şerbet, su gibi içilecek bir mai olduğu gibi elma, nar, ekme, üzüm gibi herhangi bir yiyecek de olur. Hatta ele verilen bir saz da bade olmaktadır. Bade içme görülen rüya sonucu manevi bir değişmeye uğramadır.

Âşık edebiyatında bade içme, rüya motifi bir gelenek icabıdır. İnanişâ göre âşık olmak için ya usta yanında yetişmek ya da mutlaka “pîr” elinden bade içmek gerekir. Âşık edebiyatında rüya; kişinin şiir söyleme yeteneği kazanmasında, dini bilgiler ile ledün ilmini öğrenmesinde, kişinin âşıklık özellikleri kazanmasında önemli etkindir.

Badeli âşıklar rüya motifi sonrasında âşık oldukları için, bunların şiirlerindeki ifadelerin ilahi kaynaklı olduğuna inanılır.

Âşıklar rüya görmeden önce onları bu olaya hazırlayan bazı nedenler vardır. Çıracılık, çevre, saz-söz, maneviyat, sıkıntı ve ani depresyon gibi nedenlerden sonra rüya görülmekte, bade içilmektedir. Bade bir pîr, üçler, beşler, yediler, kırklar ve Hz. Ali, Hacı Bektaş Veli gibi bir din ulusu tarafından içirilir.

Badeli âşıklar daha çok şehir ve cemiyet hayatına uzak kalanlar arasında görülür. Bunlara göre bade *Er dolusu* ve *Pîr dolusu* olmak üzere iki türdür.

Er dolusu içen âşıklar kahraman, yiğit ve gözüpek olurlar. Maceraları kahramanlıklarla doludur. Köroğlu, Dadaloğlu böyle er dolusu içmiş âşıklardandır

Pîr dolusu içen âşıklarsa cefalar çeker, sevdalara düşer, sevgilisinin arkasından yanar tutuşur. Bunlar kahraman değildir, vefakâr ve fedakâr âşıklardır. Ercişli Emrah, Âşık Kerem, Âşık Sümmanî bunlardandır.

Gerek âşk hikâyelerinde gerekse badeli âşıkların âşıklığa başlama olaylarında sık sık sözü edilen uykuda bade içme, bir başka deyimle *Buta alma*, İslâm dinine göre rüyada da dini ve sosyal bilgiler aldıklarının işareti olarak görülebilmektedir. Nitekim Peygamberlerin dahi rüyalarında telkinle eğitildikleri inancı yaygındır.

Kaygusuz Abdal'ın bade olayı ise rüyada olmayıp gerçekte vuku bulan bir olaya bağlanmaktadır. Kaygusuz Abdal mürşidi Abdal Musa'ya kırk yıl hizmet eder. Bir gün şeyhine:

"Hal diliyle icâzet ister **Kaygusuz Abdal**

Şahım ihsan kıl kuşum uçdı giderem ben"

⁹ İbrahim Aslanoğlu, **Divriği Şairleri**, İstanbul 1961, s. 52

dizeleri ile biten şiirini okuyup icazet ister. Bunun üzerine Abdal Musa:

“Bana divit ve kalemi getirin, diye emreder. Dervişler istenilenleri getirip hazır ederler. Sultan kalemi kâğıdı alıp Kaygusuz’a bir icâzetnâme yazar. Kaygusuz Abdal icâzetnâmeyi alır, şeref-i dest buûs kılar. Tazarru ve niyaz edip meskenet gösterir. Şevk ve muhabbetinden ona bir susuzluk âriz olur.

Bir keşkül içine bir parça yoğurt koyduktan sonra üzerine su katarak ayran yapar ve erenlerin yazıp verdiği icâzetnâmeyi ufak parçalar halinde ekmek lokması gibi ayranın içine doğrayıp yer. Zira bu icâzetnâmeyi en iyi bu şekilde yemek suretiyle kalbinde saklayabileceğini gönlünden geçirmiştir. Bu hali gören dervişler taaccüp edip, durumu hemen Abdal Mûsâ Sultan’a haber verirler. ‘Sultanım, bir divaneye bunca zahmet çeküb mübarek elinizle icâzetnâme yazıp verdiniz. O bunun kadr ü kıymetini bilmeyüb yoğurt içine doğrayıb yedi.’ diye şikâyette bulunurlar.

Abdal Mûsâ Sultan bu haberi işitince sadece tebessüm eder ve ‘Bana Kaygusuz’u çağırın, haber sorayım niçün böyle eylemiş?’ der. Abdal Mûsâ, Kaygusuz Abdal’a sorar:

‘- Niçün böyle eyledün?’ Kaygusuz özrü niyaz eyleyerek şöyle cevap verir:

‘-Sultanım, sizin yadigârunuzu saklamağa hiç bundan daha ma’kûl bir yir bulamadım. Kendü kalbümde saklayım dedim’. Bu cevap Sultan’ın hoşuna gider ve şöyle der:

‘-Başka kimseler dışarudan söyler, sen içünden söyleyeün’. O saat Kaygusuz’un gözü gönlü açılır ve söylemeğe başlar”.¹⁰ ifadesinde belirtildiği gibi şeyhinin verdiği icazetnamenin yutulmasıyla gerçekleşmiştir.

Hekimhanlı Esirî de şiirlerinde bâdeli âşıklardan olduğunu vurgulayıp,

*Pîr elinden dolu içip mest oldum
Aldım sattım her kıymetten üst oldum
Mürşit meydanında kemerbest oldum
Yüzümde yedi hat ağılara düştüm*

deyişi ve:

*Erenler yaktı çıramız
Çok şükür ruşen olduk
Âşıklıkta bu töremiz
İçtik bâde sultan olduk”*

biçimindeki söyleyişleriyle bâdeli âşıklardan olduğunu dizelerine aktarmıştır.

Alevi-Bektaşî âşıklarından Nevruz Bacı ise:

*“Ben de hayran oldum senin halına
Rüyamda bir saz verdiler elime
Saz ile oturdum tren yoluna*

¹⁰ Abdurrahman Güzel, **Kaygusuz Abdal**, Kültür Bak. Yay. Ankara 1981, s. 42

*Tren durur aşkın treni durmaz*¹¹

deyişinde badesinin eline verilen bir saz olduğunu işaret etmiştir.

Halk inancına göre Hızır “*Nebi*”dir, sofi inancına göre ise Hızır’ın “*Veli*” olduğu görülür. Tasavvuf ve tarikat inanışlarına göre her devrin bir hızırı vardır. Sünni âşıklarda doluyu içirici ve imdada yetiştirici olan :

*“Yatar iken üstümüze geldi erenler
Yatan ne yatarsın uyan dediler
Elinde badesi karşımda Hızır
Al bu badeleri iç kan dediler”*

(**Kurbânî**)

deyişinde olduğu gibi Hızır’ın yerini; Alevi ve Bektaşî âşıklarında yine Hızır ve Pîr olmakla beraber bazen de:

*“Ali’ m bana neler etti
Aldı elim dara çekti
Üstüme yürüyüş etti
Elindeki dolu ile”*¹² (**Hatayî**)

örneğindeki gibi Hz. Ali almaktadır.

Pir Sultan ise badeli âşık olduğunu:

*Pîr elinden dolu içtim
Doğdum elinize düştüm
Ak cenneti gördüm geçtim
Hünkâr Hacı Bektaş Veli*¹³

deyişi ile işaret etmiştir.

Bade içtiğinden dolayı kimsenin halinden anlayamayacağını dile getiren Ruhsatî, dilinden söyleyenin kendisi değil, Hak olduğunu vurgulayarak badeli âşık ile Hak âşığı ifadelerinin örtüştüğünü

*Ben değilim Hak söyletir dilimi
Bade içtim kimse bilmez halimi
Şu yalan dünyadan çektim elimi
Ummana dalan var sen n’olacaksın*¹⁴

biçiminde dile getirmiştir. Alevi-Bektaşî kültüründe bâdeli âşıklara *Hak Âşığı* denmesi de bu inançtan kaynaklanmaktadır.

Ç. Usta - Çırak

Âşık Edebiyatında yüzyıllar boyu yaşatılan geleneklerin en önemlilerinden biri de usta-çırak geleneğidir.

¹¹ Mehmet Yardımcı, “Âşık Nevruz Bacı’nın Âşıklığa Başlama Olayı”, **Erciyes**, S.79

¹² Nejat Birdoğan, **Şah İsmail Hatayî**, Can Yay. İstanbul 1991, s.117

¹³ Ali Yıldırım, **Pir Sultan Abdal, Yaşamı- Sanatı-Şiirleri**, Ankara 1994, s.15

¹⁴ Doğan Kaya, Ruhsatî, Ank. 1999, s. 294

Bu geleneğin özünde halkın gönül duygularının âşıklarca dile getirilerek halkın belleğine işleyip nesilden nesile ulaştırılması yatar. Bu geleneğin temsilcileri olan âşıklar, ustalarından öğrendiklerini, bir anlamda usta mallarını çırakları aracılığı ile geleceğe taşımışlardır. Âşık adayının burada alacağı eğitimin temel esasları gözlem ve halk deyişimiyle tembihe dayalı önerilerin ağır bastığı bir eğitim biçimi olup, tamamen sözlü ve karşılıklı ilişkiyle olgunlaşan geleneksel bir eğitimidir.

Âşıklıkta yol vardır, erkân vardır. Bu erkânı en iyi Alevi-Bektaşî âşıkları, zakirler bilir. Anadolu'da ahilik çerçevesinde oluşan esnaf teşkilâtında olduğu gibi âşıklıkta da usta-çırak ilişkisi önemli bir gelenektir. Bu gelenekte âşıklar genellikle bir usta âşığın çırağı olarak yetenekleri ölçüsünde olgunluğa erişmenin güç yollarından geçerler.

Bu dönemde çırak ustası yanında saz ve söz meclislerine dinleyici olarak katılır. Âşıklığın uygulanışına özgü töre ve gelenekleri gözlemler, söz ve belagat öğrenir. Çıraklık, âşıklık geleneğinin okuludur. Usta âşıklar kendi sanatlarının devamını çırakları aracılığıyla gelecek kuşaklara taşırlar. Âşıklığa gönül vermiş genç, gün gelir sazın ve sözün sırrına erer, usta âşıklar safında yerini alır.

Genç âşığın usta âşık yanında tam bir teslimiyetle sabır ve uyum göstermesi gerekir. Bu büyük sabrın neticesinde âşık ustasının hayırlı duasını alarak halk önüne yalnız başına çıkma iznine kavuşur.

Her âşık ustası ile iftihar eder. Tokatlı Nuri'nin ustası Erzurumlu Emrah için onun çırağı olmasından gururla söz ettiği:

*Sevdiğin üstüne faikin kimdir
Benden özge vasfa lâyıkın kimdir
Sorarlarsa âşık sadıkın kimdir
Nuri vardır Emrah çıraklarından*

deyişi, Nuri'nin çırağı Ceyhunî'nin de tıpkı ustası Nuri gibi davranıp ustasını övdüğü:

*“Sırrı enel-hakkı diyecek kimdir
Kanaat lokmasını yiyecek kimdir
Melamet hırkasını giyecek kimdir
Ceyhunî var Nuri çıraklarından”¹⁵*

deyişi, Figanî'nin ustası Âşık Dertli için:

*“Nerde kaldı Dertli dedem diyerek
Aceb sorar m'ola **Figan**'ım benim”¹⁶*

deyişinin yanı sıra, Alevi-Bektaşî âşıklarının önde gelenlerinden Âşık Veli'nin ustası Sivaslı Kemter için söylediği:

*“Şu yalan dünyada bir üstad buldum
Beni bırakmadı işime felek
Şakirt olan şaşkın olur dem be dem*

¹⁵ Hayrettin İvgin-Mehmet Yardımcı, **Zileli Âşık Ceyhunî Hayatı Sanatı Şiirleri ve Diğer Ceyhunî'ler**, Ankara 1996, s.52

¹⁶ Hayrettin İvgin, **Geredeli Âşık Figanî**, Ankara 1994, s.17.

Ne okursun bilmem gûşuma felek

*Veli'm eyder Kemter gitti kimim var
Kemter'i aldurdım yeni gamım var
Ustam idi yapılacak damım var
Hiç bu iş gelmedi başıma felek"¹⁷*

biçimindeki deyişi bu iftiharın aynı zamanda ustaya olan saygının ifadelerindedir.

Âşıklar katıldıkları toplantılarda kendi şiirlerini söylemeden önce ustasını şükranla anıp bir şiirini okurlar. Buna usta malı söyleme ya da usta malı satma denir. Bu gelenektir ki yüzyıllardır eski âşıkların deyişleri kuşaktan kuşağa sözlü gelenekte yaşamıştır. Alevi Bektaşî âşıklarında da yedi ulu ozandan özellikle Pir Sultan, Kul Himmet deyişlerinden örnekler sunmak gelenektendir.

Çırağın, ustasında hâkim olan tavır kendinde yaşadığı gibi, bu eda kendinin yetiştirdiği çırağına da sirayet eder. Zamanla bu gelenek zinciri içinde aynı tarzda söyleyen bir âşık grubu oluşur. İşte usta-çırak geleneği içinde, birbirini ardınca yetişen âşıklar tarafından odak hüviyetindeki usta âşığa bağlılık duyarak, ona ait üslûp, dil, ayak, ezgi, konu ve anıları devam ettiren gruba *âşık kolu* denir.

Bugüne kadar âşık kolları: *Şenlik Kolu, Erzurumlu Emrah Kolu, Ruhsatî Kolu, Dertli Kolu, Sümmânî Kolu, Talibî Kolu ve Huzurî Kolu* olarak işaret edilip, Alevi-Bektaşî âşıkları yok sayılıp, Sünnî âşıklar gruplandırılarak Türk halk şiiri bir nevi parsellenmiştir.

Bizim çabalarımızla var olan bu âşık kollarına Âlevi-Bektaşî âşıkları da eklenerek bütün âşıkları etkileyen *Pir Sultan Kolu* ve *Derviş Muhammed Kolu* da bağlanmıştır.

Âşık edebiyatının yaşatılmasında âşık kollarının önemi çok büyüktür. Usta âşık çırağını ve çevresindekileri etkileyebildiği gibi kolun dışında kalan âşıkların üzerinde de etkili olur. Böylelikle saza-söze yetenekli gençlerle, halkın âşıklık sanatına olan ilgileri artarak sürer.

D. Âşık Karşılaşmaları

İki ya da daha fazla âşığın, dinleyici topluluğu önünde, sazlı sözlü deyişmesi, atışması ve sınav olmasına âşık karşılaşması denir.

Atışma, âşıkların deyişme sırasında bir birini iğneleyici fakat mizah çerçevesi içinde söyleşmeleridir. Karşılaşmada üstün gelmek ve kendi bilgisini sergilemek için soru cevap tarzı seçilir, ya da, dar ayakla mat etmenin yolları aranır.

Atışma yapacak âşık, doğaçtan şiir söyleme gücüne sahip, usta bir âşık olmalıdır. Sünnî âşıklar tarafından çok önemsenen, atışmada ileri gidilerek karşısındaki âşığı aşağılayıcı benzetmelere sapılmakta.

Seyranî'nin:

*Olur ahvalimiz mahşerde yaman
Var ise gam değil zerrece iman*

¹⁷ İbrahim Aslanoğlu, *Âşık Veli*, Ankara 1984, s.42.

Seyrânî bir şair gördüğü zaman

Koç gibi meydana girip tokuşa

deyişinde görüldüğü gibi sert davranılmaktadır.

Şenlik, atışmayı sınav olarak görmekte, bu sınavda hırs ve kibirlenmenin iyi olmadığını:

Hiddet ile imtihana gelirsen

Mağrurlanma tekebbürlük ey değil

Her şikârdan benim diye bac umma

Bu kısmetler sen yediğin pay değil

biçiminde vurgulamaktadır. Atışmalarda yenen âşığın, yenilen âşığın sazını alması gelenektir. Böylece yenilen âşık onun ustalığını ve büyüklüğünü kabul etmiş olur. Saz alma eylemi aslında sembolik bir davranıştır.

Alevi-Bektaşî âşıklarının atışması daha çok dini ve tasavvufî bilgilere dayalı rumuzlar içermektedir. İnsana saygı ön planda tutulduğu için, şahıslarla ilgili aşağılayıcı ve olumsuz benzetmeler yapılmamaktadır.

Alevi-Bektaşî âşıklarından Zileli Vâcî ile Agâhî'nin:

Vacit:

Cemalini gördüm ben oldum hayran

Yüzünde arş ü kürş okunur hayran

İncil, Tevrat mıdır Zebur, Kur'an

Bu hikmet bu nazlar nereden sana

Agâhî

Gönül bir kâminden el etek tuttu

Cemalinden cemalime nur kattı

İncil, Tevrat, Zebur, Kur'an okuttu

Bir yer gösterdiler sıradan bana

biçiminde başlayan atışması güzel örneklerden biridir.

E. Leb-Değmez

Âşıkların ustalıklarını sergilemek için bir nevi söz hüneri olarak başvurdukları bir biçimdir. İçinde (B,P,M,V,F) dudak ve diş-dudak sesleri bulunmadan söylenen şiir demektir. Atışmanın en zor biçimi olup âşıkların dudakları arasına iğne koyarak yarıştıkları zor bir atışma türüdür.

Bu atışmada âşıklar verilen bir ayak üzerine ya karşılıklı birer dörtlükle atışır ya da verilen bir ayak üzerine karşılıklı birer şiir söyleyerek atışırlar. Yaygın olarak kullanılan biçimi karşılıklı dörtlükler söyleyerek yapılan lebdeğmez atışması biçimidir.

Ustalığın en iyi belgesi olarak gösterilen leb-değmez de yine Alevi-Bektaşî âşıklarının ustaca icra ettikleri bilinmektedir. Bunun en yakın örneği tarafımızca kayıt altına alınan ve doğaçlama söylenen:

Semaî

Dinle şu sözleri ey âşık kardaş

Seninle yürürken didara karşı

Hakikat yolunda olursak yoldaş

Selmânî

Dinlendi sözlerin ey âşık kardaş

Gidilir Hazreti Hünkâr'a karşı

Onlardır cihanın ol nuru kardaş

Gidenler ulaşır settara karşı

Semaî

O sırrı esrara erenler anlar

Tarikat yoluna girenler anlar

Canını Hünkâr'a verenler anlar

Âşık aşkla gelir Haydar'a karşı

Semaî

Yolcu değil isen yola yazıktır

Aşlı değil isen dala yazıktır

Hayallarsa âşık kola yazıktır

Yönün dönderirsen duvara karşı

Erdinse o sırrı esrara karşı

Selmânî

Sırrı esrar insanlarda gizlidir

Gönülden gönüle yollar izlidir

Katreye inenler süt denizlidir

İdrak eden kullar serdara karşı

Selmânî

Hasan can deyince can cana döner

Cananı görünce kan kana döner

Âşık olan nârı külhana döner

Halil donun giyer gülzara karşı

biçimindeki Semaî-Selmanî lebdeğmez atışmasıdır.

Ne yazık ki tarz, düşünce ve söylem farklılığı nedeniyle de devlet desteğiyle yaptırılan ve şova dönüştürülen bazı âşık yarışmalarına Alevi-Bektaşî âşıklar çağırılmamaktadır.

F. Muamma (Askı)

Âşık Edebiyatı'nda muammanın özel bir önemi vardır. Âşıklarca muamma düzenlemek, ya da bir muammayı çözmek zekâ ve bilgi ister. Herkes bunu yapamaz. Pek çok âşık koşma, semaî vb. biçimlerde çok başarılı oldukları halde ne muamma tertip etmiş, ne de çözmüşlerdir.

Özellikle bade içmiş ve irticalen şiir söyleyen, karşılaştığı âşıkla atışma yapmak gibi üstün bir kişiliğe sahip bir âşık için muamma asmak, muamma indirmek, sadece bir hüner değil ustalık belgesi gibidir. Sazı omuzunda şehir şehir dolaşan usta âşıklar önceden hazırladıkları muammayı uğradıkları yerlerde kahvelerin uygun yerlerine asıp cevap isterler. Bu uygulamayı gelir kapısı olarak görürlerdi.

Alevi-Bektaşî âşıklarında kâr amaçlı gezginci kahve kültüründen çok cem zakirliği ön planda olduğundan, muamma askı geleneği biçiminde olmayıp, bir birlerine gönderip cevap istedikleri şiir bütünlüğünde olup alevi Bektaşî kültürünün rumuzları ile ilgilidir.

Pir Sultan'ın:

Bizden selam et Kul Himmet kardaşa

Vücutun şehrini gezsün de gelsün

Yedi kat yer ile yedi kat göğün

Onun manasını versün de gelsün

biçimindeki deyişi bu durumun güzel örneklerinden biridir.

G. Dedim-Dedi

Halk şiirinde yaygın olarak kullanılan bir biçim olup koşma ve semaîlerdeki âşık ve sevgilinin (Dedim - Dedi ifadesine bağlı) karşılıklı söyleşmeleridir.

İlk örneklerine Divanü Lügati't Türk'te:

Aydım ona sevüük

Bezni taba ne elük

Aydı sening udhı

Emgen telim udhı

Keçting yazı kerik

Yumşar katığödhü

Kırlar edhiz dedik

Könglüm sanga yüğrük

biçiminde her dördlüğün ilk dizesinde aydım(*dedim*), aydı(*dedi*) biçiminde rastladığımız bu biçimin Anadolu Türk edebiyatındaki ilk örneği ise Divan Edebiyatı'nın önde simalarından Kadı Burhaneddin bir rübaisinde görülmektedir.

Dedim kalem nedir dedi kaşımdır

Dedim inci nedir dedi dişimdir

Dedim onbeş nedir dedi yaşımdır

Dedim onaltıdır dedi ki yok yok

biçiminde söylenen ve Erzurumlu Emrah'tan alınan bir türkü olarak bilinen Dedim - Dedi'li bu şiirin Erzurumlu Emrah'tan başka Âşık Hasan, Kul Nesimî, Ercişli Emrah ve Âşık Ömer'de oluşu hatta günümüzde Ferrahi, Arapgirli Fehmi Gür gibi âşıklarda ustaca söylenmiş oluşu geleneğin canlılığını koruduğunun işaretidir.

Alevi-Bektaşî âşıklarınca da kullanılan bu söylemin en güzel örneğini Emrah'tan önce Kul Nesimî:

Dedim ölüm yok mu, dedi aynımda

Dedim bu güzellik, dedi soyumda

biçiminde kullanmıştır. Kemalî Baba'nın:

Dedim Kemalî'yi ağlatma yarım

Dedi âşıkları ağlatmak kârım

Dedim kalmadı hiç sabrı kararım

Dedi sabrın sonu hep selamettir

dedim-dedi tarzı söyleyişi bu biçimin uygulandığı deyişlere örneklerden biridir. Bu biçime şiire ahenk katmak için başvurulur.

Ğ. Tarih Bildirme

15. Yüzyıldan itibaren Divan Edebiyatında Arap harflerinin her birine bir sayısal değer yükleyerek doğum, ölüm, düğün, zafer, felaket, deprem vb. çeşitli olayların meydana geldiğini hatta bir binanın yapılış tarihini EBCED hesabı diye adlandırılan bir teknikle tarih saptama işlemine tarih düşürme denir.

Tarih düşürme işlemi Âşık Edebiyatında da Divan Edebiyatının etkisi ile uygulanmaya başlamış ve zaman içinde gelenek haline dönüşmüştür. Âşık; kıtlık, yangın, sel felaketi, salgın hastalık, önemli savaşlar vb. toplumu yakından ilgilendiren sosyal hayatla ilgili olaylarla, kendi doğum tarihlerini şiirlerinde tarihî birer belge gibi kalmasını istemiş ve genellikle ilk ya da son dördlükte bazen de ara yerde tarih belirtmiştir.

Âşık edebiyatında, Divan tarzında şiir yazan hatta divan tertip eden Gevherî, Emrah gibi âşıklar dışında diğer âşıkların şiirlerinde tarih bildirme EBCED hesabı ile yapılmayıp doğrudan doğruya “*Bin elli beşinde aldık Girid’i*” gibi ifadelerle yapılmaktadır. Âşıklarca bu şekilde tarih

bildirme gelenek halini alıp halk şiirinde yaygın olarak kullanıldığı için bu uygulamaya tarih bildirme geleneği adı verilmektedir.

Âşıkların şiirlerinde geçen tarihlerin Halk Edebiyatı araştırma ve incelemelerinde büyük önemi vardır. Bu tarihlerle o âşığın yaşadığı çağ ve çoğu zaman da hayatta olduğu yıllar belirlenebilmektedir. Âşığın yaşadığı çağ daha önceden biliniyorsa hayatta olduğu yıllara ait bazı bilgiler edinilmekte, tanık olduğu tarihî ve sosyal olaylar aydınlanmaktadır. Âşıkların başvurduğu tarih bildirme yoluna Divan Edebiyatı metinlerinde de rastlanmakta ve adına “*tarih-i lafzî*”, “*Lafzen tarih*” ya da Türkçe söyleyişle “*Sözlü tarih*” denilmektedir. Hatta bunların hem söz hem de anlam (EBCED) bakımından tarih değeri taşıyanları da bulunmakta, bunlara da eski deyimle “*Lafzen ve manen tarih*” adı verilmektedir.

Bir mezar taşına yazılmış olan:

Şerha çekdüm dağ urdum göz göz itdüm sinemi
Sengimi seyreyliyen bilsün vefat tarihimi

Bu beyitte “*şerha çekdüm*” “1” rakamını, “*dağ urdum*” noktadan ibaret olan sıfır rakamını “*göz göz itdüm*” de iki tane “5” rakamını karşılamakta ve bu suretle “1055” tarihi meydana çıkmaktadır.

Türkler İslâm uygarlığına girmeden önceki devirlerde kendilerine has güneş sistemini esas alan, yılları sayı ile değil de isimle tesbit eden bir takvim sistemi kullanmışlardır. Müslüman Türk devletlerinde yazılı kayıtlarda genellikle ay senesini esas alan, yine ayları sayı ile değil de isimle belirten bir takvim sistemi kullandıkları görülmektedir. Hz. Muhammet’in Mekke’den Medine’ye hicretini başlangıç sayan ve ayın hareketlerine bağlı bulunan Arap Takvimi adı ile de anılan Osmanlı Türk devrinde Hicrî-Kamerî tarih kullanma 17. yüzyılın sonuna kadar devam etmiştir. 18. yüzyılın başlarında ise özellikle maliye işlerinde kullanılan Malî-Rumî takvim yaygınlık kazanıp kısaca Rumî takvim adı ile başka alanlarda da kullanılmaya başlanmıştır. Âşıklar 17. yüzyıl sonuna kadar Hicrî takvimle tarih bildirmiş, 18 ve 19. yüzyılla 20. yüzyılın başlarında ise Rumî takvime göre tarih belirtmişler, 1926’dan sonra da bugünkü milâdi takvime göre tarih bildirmişlerdir.

Hicri takvime göre tarih bildirme:

Zile fukarası halleri ey can
Dinlersen eyleriz muhtasar beyan
Sene doksan bire yakın kalınca
Şiddeti şitadan halleri yaman¹⁸

(Sezâî)

Hicri 1291, miladi 1874 olup Zile ve çevresindeki büyük kıtlığın tarihî bildirilmektedir.

Rumi takvime göre tarih bildirme:

“*Bin üç yüz otuzda geldim cihana*”

¹⁸ Mehmet Yardımcı, *Yüzyıllar Boyu Zileli Halk Ozanları*, Ankara 1983, s.108

*Koptu seferberlik gözümle gördüm
Oldu muhaceret uydum zamana
Merkebin sırtında Çorum'a vardım*¹⁹

(Âşık İzharî)

Miladi takvime göre tarih bildirme:

*Takvim bin dokuz yüz on dokuz idi
Bu gelen bir lider er oğlu erdi
Ata "Ya istiklâl ya ölüm" dedi
Her asker bir Rüstem Zal oldu böyle*²⁰

(Âşık Hasretî)

Alevi - Bektaşî âşıklarda da tarih bildirme aynı yöntemlerle uygulanmaktadır.

Kul Himmet'in duvaz biçiminde yazdığı Gül-Bülbül manzumesinin bir dördlüğünde düşürdüğü tarih:

*İmam Zeynel içti ab-ı hayatı
Muhammet Bakır'a ver saadeti
Dört kitapla İmam Cafer heyeti
Yetmiş üçte mümin kula der bülbül*

biçiminde olup, Hicri 73, Miladi 1564'e denk gelmektedir. Kul Himmet'in, 1564'te sanatının en olgun dönemini yaşadığını işaret etmektedir.

H. Nazire Söyleme

Aslında divan edebiyatına ait olan nazire; bir şairin şiirini, diğer bir şair tarafından, aynı uyak ve ölçüde olmak üzere benzer biçimde yazma demektir. Divan edebiyatının etkisi ile halk şiirinde de yaygın olarak kullanılmış, gelenek haline dönüşüp güzel örnekleri verilmiştir.

Nazire biçim ve içerik olarak aslına bağlı kalınarak yapılır. Nazire yapma işine de *tanzir* adı verilmektedir.

Karacaoğlan'ın:

*Çıkıp yücesine seyran ederken
Gördüm ak kuğular güller perişan
Bir fırkat geldi de durdum ağladım
Öpüp kokladığım güller perişan*²¹

dördlüğü ile başlayan şiirine **Nazî**'nin:

*Saba görüp söyle nazlı canana
Yetişsin imdada haller perişan
Solmadan erişsin ömrüm gülşeni*

¹⁹ Mehmet Gökalp, **Artvin Saz Şairleri**, İstanbul 1987, s.171

²⁰ **Türk İstiklâl Savaşı Destanları**, Ankara 1982, s.13

²¹ Müjgan Cunbur, **Karacaoğlan**, Ankara 1985, s.76

*Vakt-i hazan oldu güller perişan*²²

dörtlüğü ile başlayan şiiri naziredir.

Seyranî'nin:

*Evvel giymez iken ipek mintanı
Giyersin eynine çul yavaş yavaş
Ferağat kıl bırak aşk ve sevdayı
Olma bir dilbere kul yavaş yavaş*²³

biçimindeki yavaş yavaş redifli şiirine Kangallı Meslekî'nin:

*“Azrail serime çöktüğü zaman
Kırılır kanadım kol yavaş yavaş
Mevlâm nasip etsin din ile iman
Akar gözlerimden sel yavaş yavaş*²⁴

dörtlüğü ile başlayan şiirinin nazire olduğu bilinmektedir.

Kazak Abdal'ın:

*Ormanda büyümiş adam azgını
Çarşıda pazarda isan beğenmez
Medrese kaçkını softa bozgunu
Selam vermek için kesan beğenmez*

dörtlüğü ile başlayan meşhur taşlamasına da Seyranî

*Molu karyesinde hasır dokuyan
Gelir Kayseri'ye kilim beğenmez
Şöyle böyle birkaç harfi okuyan
Gelir medreseye ilim beğenmez*

biçiminde bir nazire söylemiştir.

Örnekler daha da çoğaltılabilir. Alevi Bektaşî âşıklarında da durum aynıdır.

Kul Himmet'in:

*Çok günah işledim senin katında
Ya Ali mürvettir mürvet ya Ali
Sen kerem-kânısın zâhir bâtında
Ya Ali Mürvettir mürvet ya Ali*

dörtlüğüyle başlayan şiirine, Er Mustafa:

*Çok günah işledim senin katında
Bir de bizim için yalvar Muhammet
Şefaatkânımsın Hakkın katında*

²² M. Öcal Oğuz, **Yozgath Halk Şairi Nazi**, Ankara 1992, s.151

²³ Hasan Ali Kasır, **Seyranî**, İstanbul 1984, s.221

²⁴ Kasır, **a.g.e.** s.58

Bir de bizim için yalvar Muhammet

dörtlüğüyle başlayan şiiriyle nazire yapmıştır.

Kul Himmet'in yolundan giden ve adının önüne “*Üstadım*” sözcüğünü ekleyerek, kendisine bağlılığını belirten *Kul Himmet Üstadım* da, söyleyiş özelliği ve seçtiği konular bakımından Kul Himmet'ten etkilenmiş Alevi-Bektâşi âşıklarından biridir.

Kul Himmet'in:

*Gece gündüz hayalinde gezerim
Bir gece rüyama gir Hacı Bektaş
Günahkârım günahlardan bezerim
Özüm dara çektim sor Hacı Bektaş*

dörtlüğüyle başlayan şiirine nazire olarak Kul Himmet Üstadım:

*Ay midir gün müdür doğmuş aleme
Yüzünden balkıyor nur Hacı Bektaş
Musa Peygamber durunca selama
Binbir kelâmını sor Hacı Bektaş*

dörtlüğüyle başlayan şiirini nazire olarak söylemiştir.

Yine Kul Himmet'in:

*Şunda müşkülümüz seçilmez oldu
Hünkâr Hacı Bektaş sen imdat eyle
Tarık-ı tercüman seçilmez oldu
Hünkâr Hacı Bektaş sen imdat eyle*

dörtlüğüyle başlayan şiirine, Kul Himmet Üstadım

*Dün gece seyrimde bir dolu içtim
Sultan Hacı Bektaş sen imdat eyle
Çok niyaz eyledim yalvara düştüm
Sultan Hacı Bektaş sen imdat eyle*

dörtlüğüyle başlayan şiiriyle nazire yapmıştır

Usta âşık şiirinin beğenilip tanzir edilmesine memnun olduğu gibi, bir usta âşığın şiirine nazire yazan da ustalığını kanıtlamış olduğu için gurur duyar. Şiiri tanzir edilen de tanzir eden de memnun olur.

Sonuç

Sonuç olarak şunu söylemek gerekir ki, aynı kaynaktan beslenen, gerek alevi-Bektaşî, gerekse Sünnî âşıklar, özde bir olmakla birlikte kimilerince ayrıştırılmak istenmiştir. Halveti dergâhına intisap etmiş pek çok Sünnî âşığın iyi bir Bektaşî âşığı gibi Kerbelâ Mersiyesi yazdığı, şiirlerinde Ehlibeyt sevgisini coşkuyla işlediği bilinmektedir. Dertli'nin Sünnî bir aileden gelmiş olmasına rağmen Bektaşîliğe intisabı ve:

Hep çektiğin Şahî şehidi Kerbelâ derdi

gibi deyişleri nedeniyle saldırılara uğradığı bilinmektedir.

Türk halkının Anadolu'ya birlikte getirdiği saz ve ozanlık geleneği, Alevi-Bektaşî âşıklarının sosyal yaşamının bir parçası olup, bazı ritüellerinde doğal olarak kullanılırken her Alevi evinin duvarında ev gereçlerinden biri gibi duran saz, kimi din adamlarınca çalınması ve evde bulunması günah sayılıp şeytan işi diye yorumlanırken Sünniler şeytan işi dedikleri saza Alevi-Bektaşîlerden daha çok sahiplenip bağınazlığın had safhada olduğu kentlerde âşıklık geleneklerini uygulayan toplantılar yapıp geleneği perçinlemişlerdir.

Âşık edebiyatı gelenekleri içinde Alevi-Bektaşî âşıklarının yeri yadsınamayacak kadar önemli ve değerlidir. Alevi-Bektaşî kültür geleneği içinde sazıyla, sözüyle âşıklarımız halkın susturulamayan sesi olmaya devam edecektir.

Kaynakça

- AÇIKGÖZ, Halil, Âşık Deryamî Hayatı ve Şiirleri, İst. 1987.
- ASLANOĞLU, İbrahim, Âşık Veli, Ankara 1984.
- ASLANOĞLU, İbrahim, Divriği Şairleri, İstanbul 1961.
- ATALAY, Adil Ali, Âşık Demanî Baba, İstanbul, 1982.
- ATILGAN, Halil, Kısaslı Âşıklar, Şanlıurfa, 1992.
- BİRDOĞAN, Nejat Şah İsmail Hatayî, Can Yay. İstanbul 1991.
- CUNBUR, Müjgan, Karacaoğlan, Ankara 1985.
- ELÇİN, Şükrü, Halk Edebiyatı Araştırmaları, Ankara, 1988.
- GÖKALP, Mehmet, Artvin Saz Şairleri, İstanbul 1987.
- GÜZEL, Abdurrahman, Kaygusuz Abdal, Kültür Bak. Yay. Ankara 1981.
- İVGİN, Hayrettin, Geredeli Âşık Figanî, Ankara 1994.
- İVGİN, Hayrettin, Mehmet Yardımcı, Zileli Âşık Ceyhunî Hayatı Sanatı Şiirleri ve Diğer Ceyhunî'ler, Ankara 1996.
- KASIR, Hasan Ali, Seyranî, İstanbul 1984.
- KAYA, Doğan, Ruhsati, Ank. 1999.
- KÖPRÜLÜ, Fuat, *Türk Saz Şairleri I-V*, Ankara, 1962, Milli Kültür Yayınları.
- OĞUZ, M. Öcal, Yozgatlı Halk Şairi Nazi, Ankara 1992.
- ÖZDEMİR, Cafer, Âşıkların Dilinden Âşıklık Geleneği, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi Cilt: 4 Sayı: 17, Bahar 2011, s.131.
- Türk İstiklâl Savaşı Destanları, Ankara 1982.
- YARDIMCI, Mehmet, “Âşık Nevruz Bacı'nın Âşıklığa Başlama Olayı”, Erciyes, S.79.
- YARDIMCI, Mehmet, Başlangıcından Günümüze Türk Halk Şiiri, İzmir, 2013.
- YARDIMCI, Mehmet, Yüzyıllar Boyu Zileli Halk Ozanları, Ankara 1983.
- YILDIRIM, Ali, Pir Sultan Abdal, Yaşamı- Sanatı-Şiirleri, Ankara 1994.

“DÜŞÜŞTE İNSAN OLMA HALİ” VE SÜRMELİ BEY HİKÂYESİNDE KÖTÜ TİPLER

Yrd. Doç. Dr. Sibel TURHAN*

ÖZ

Sürmeli Bey Hikâyesi yakın tarihe ait, nazım – nesir karışık, realist bir halk hikâyesidir. Çalışmanın amacı, Sürmeli Bey’de Martin Heidegger’in *Dasein*’ın ‘Düşüşü’ (düşüşte olan insan olma hali) örneğinden hareketle kötü tipleri tespit etmek, bir edebiyat metnini felsefenin (Egzistansiyalizm/Varoluşçuluk) kavramsal dili ile yorumlayabilmektir. Buradan hareketle ilkin çalışmada çok genel çerçevede, realist halk hikâyelerin tipleri bağlamında, edebî eserlerde tip, karakter üzerinde durulmuştur. Sonrasında metin merkezli yorumlama üzerine kurulu bu çalışma için, hikâyenin inceleme – yorumlamada esas alınan metnin yapı iskeleti ve motifleri verilmiştir. Devamında metinde kötü tipler, varoluşçu felsefenin önemli isimlerinden biri olan Heidegger’in *Varlık ve Zaman*’da, varlık serimlemesinde kullandığı *Dasein*’ın “düşüş’te olma hali”nden hareketle felsefî kavramlar dâhilinde yorumlanmıştır. Realist bir hikâye üzerinden edebiyattaki felsefeye kötü tipler bağlamında bakılan bu çalışmanın teorik düzeydeki çözümlemesinden hareketle edebiyatın içindeki tipler vasıtasıyla, kavramsal dilde ifade bulan felsefeye ulaşmak mümkün görünmektedir.

Anahtar Kelimeler: Sürmeli Bey Hikâyesi, Kötü Tipler, M. Heidegger, Düşüş.

GİRİŞ

Anlatı türleri, toplumunun ihtiyaçlarına, beklentilerine göre şekillenirler. Beklenti ve ihtiyaçlara karşılık veremez hale gelen anlatıların sözlü kültürde belleklere aktarılması, canlı kalması söz konusu değildir. Halk hikâyeleri de aynı özelliğe sahip olup coğrafyadan, tarihten, maddi ve manevi kültür kollarından ve bunun içinde edebî türlerden beslenerek oluşmuş, toplumların tıpkı bugünün modern romanı gibi uzun soluklu anlatı ihtiyacını karşılamıştır. XV. yüzyıldan itibaren (Türkmen 1983: 5) de eski destanların yerini alarak âşık denilen sanatçılarca tasnif edilmiş ve aktarılmıştır.

Kültürel belleğin miraslarından biri olan Türk halk hikâyeleri, kültür tarihi bakımından Türk kaynağından gelenler (Dede Korkut Hikâyeleri, Köroğlu kolları, Âşık Garîb ile Şah Senem, Kerem ile Aslı vb.); Arap – İslâm kaynağından gelenler (Leyla ile Mecnun, Bin bir Gece, Hz. Ali Cenkleri, Battalgazi, Veysel Karânî vb.); Hind – İran kaynağından gelenler (Ferhâd ile Şirin, Kelile ve Dimne/ Pançatantra vb.) olmak üzere üç kolda toplamıştır (Elçin 1993: 444, 445).

* Yrd. Doç. Dr. Sibel Turhan, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü, sibeltuna2002@yahoo.com

Çalışma konusu olarak belirlenen Sürmeli Bey Hikâyesi bu sınıflamanın ilkinde girmektedir. Bir başka ifadeyle, yakın tarihe ait realist unsurlarla örülü, nazım – nesir karışık (Nerin Yayın (1996b:12), Türkül halk hikâyelerini; Klasik halk hikâyeleri, Kasideler (Serküşteler) ve Bozlaklar olmak üzere üçe ayırır. *Sürmeli Bey* hikâyesi ise, asıl kısmı nesir bölümünün oluşturması, nazımın sadece bir süs olması ve uzunca olması sebebiyle Yayın'ın sınıflandırmasından Klasik halk hikâyelerine girmektedir). Bilindiği üzere halk hikâyelerinin genelinde nazım - nesir karışıktır ve bazen de ilk söyleyeni bellidir (Alptekin 1993: 9).

Türk kültüründen gelen bir anlatı özelliğine sahiptir. Bu konuda P. Naili Boratav, realist halk hikâyelerini, içine Hızır vb. gibi olağanüstü öğelerin dâhil edilmediği, son asır meddah hikâyelerinin yazıya geçirildiği, esas karakterlerinin tamamen gerçek olduğu hikâyeler olarak niteler (Boratav 1988: 99). Halk hikâyelerinin başlangıçta kahramanlık ağırlıklı epik gelenekte

fazla izler taşıdığını, zamanla 'aşk'ın bu geleneğe üstün geldiğini, günümüze yakın teşekkül edenlerinde ise, realist unsurlara sıkça rastlanıldığını vurgulayan Nerin Yayın, çalışma konusu seçtiği ve yedi varyantını mukayeseli incelediği Sürmeli Bey hikâyesinin realist unsurları arasında ise şunların altını çizer: "Hikâyenin modern bir telif olup günümüzden oldukça yakın bir zamanda teşekkül etmesi, Arif, Yakup, Kadir gibi isimlerin günümüzde kullanılan özel isimlerden olması, yer isimlerinin de Sivas, Menemen, Antep gibi benzer şekilde günümüzde mevcut olması, hafifmeşrep kadın tipi ile iftira motiflerinin anlatıyı romana yaklaştıran kuvvetli entrik unsurlardan olması, benzeri ancak gerçek hayatta görülebilecek olan asıl kahramanın sevdiği kıza kendisi gidip nişan yapması onu realist hikâye sınıfına taşır (Yayın 1996a: 5, 19, 20)."

Çalışmanın amacı, realist bir halk hikâyesi olan Sürmeli Bey'de Martin Heidegger'in *Dasein*'in 'Düşüşü' (düşüşte olan insan olma hali) örneğinden hareketle kötü tipleri tespit etmek, bir edebiyat metnini felsefenin (Egzistansiyalizm/ Varoluşçuluk) kavramsal dili ile yorumlayabilmektir. Buradan hareketle ilkin çalışmada çok genel çerçevede, realist halk hikâyelerin tipleri bağlamında, edebî eserlerde tip, karakter üzerinde durulmuştur. Sonrasında metin merkezli yorumlama üzerine kurulu bu çalışma için, hikâyenin inceleme – yorumlamada esas alınan metnin yapı iskeleti ve motifleri verilmiştir. Devamında, metinde kötü tipler, varoluşçu felsefenin önemli isimlerinden biri olan Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'da, varlık serimlemesinde kullandığı *Dasein*'in "düşüş'te olma hali"nden hareketle felsefi kavramlar dâhilinde yorumlanmıştır.

A. Tip, Karakter Ve Realist Halk Hikâyesi

Sanat, sanatçıdan hareketle dünyayı algılama, yorumlama, eyleme dökme işidir. Bu eylemler, sanatçıdan dolayı bireyseldir, öznel; her yeni yaratma özgün de olsa taklit de olsa bu manada orijinaldir. Taklit edilen sanat eserinin de artık taklitçisi yani faili değişmiştir. İşte o fail, ister taklitçi ister özgün eser sahibi olsun, bu dünyada var olan sıfatıyla biriciktir, şahsına münhasırdır.

Berna Moran edebiyat kuramlarından yansıtma kuramında, sanatın, dış dünyayı, insanı, hayatı kısacası gerçeği yansıtan bir aynaya benzetildiğini vurgular. Ne var ki "gerçeklik" kavramı herkes için

aynı anlamı ifade etmez. Bu kavram, kimine göre hayatın “yüzey görüngüsü”nü, kimine göre, “genel, değişmez insan tabiatı”nı, kimine göre, “sosyal gerçekliği” çağrıştırırken kimisi için de “duyu dünyamızda bulunmayan ideal bir dünya, aşkın bir gerçeklik” anlamına gelmektedir (Moran 1991: 15-68). Marxist Plehanov’a göre, “Edebiyat ve sanat, hayatın aynasıdır.” Stendhal, Kırmızı ve Siyah’ta “Yol boyunca gezdirilen bir aynadır roman” der. Jale Parla’nın bildirdiğine göre Harry Levin, edebiyatın üretildiği yer ve zamanla ilişkisinin, nesnelere doğrudan yansıtan bir ayna metaforuyla değil, kırarak yansıtan, tümüyle kendine özgü bir “ortam” metaforuyla daha iyi betimlenebileceğini düşünmüştür, nitekim edebiyatta tip ve karakter konusuna bu çerçeveden yaklaşmak daha doğru olacaktır. Öyle ki insanın edebi bir metinde nasıl temsil edildiği epistemolojik bir mesele olarak görülmelidir. Sanatçı, insanı nasıl biliyor, tanıyor, insan doğasına ilişkin nasıl fikirler taşıyorsa, tip ve karakterlerini de, o günün kültürel ve ekonomik ortamında yaşatarak, ona göre çizer. Bu yönden bakıldığında, belirli çağlarda, anlatıya belirli tiplerin egemen olduğu ifade edilebilir. Örneğin Lukacs’a göre, “Destan kahramanı, bütün çatışmaları ve sınavları içinde yine bir topluluğun temsilcisi, anlamlı bir bütünün parçası” olan tiptir¹.

Sanatçı, bireysel kimlikleri, karakterleri esere yansıtabildiği gibi toplumsal bilinçaltından kültürel kodlarla gelen belirli tipleri de esere taşıyabilir. Örneğin Türk Destan dairesinin en önemli eserlerinden biri olan Oğuz Kağan Destanında Oğuz Kağan tipi, sonraki asırların destanlarında gelenek halinde alp tipi (ideal insan tipi)² olarak devam ettirilir ve hatta destan – halk hikâyesi geçiş dönemi eseri olan Dede Korkut’ta bile, izlerine rastlanılan ‘alp’ tiplerinin bir prototipi³ olarak kabul edilir. Dursun Yıldırım’a göre, tiplerin temsil ettiği karakteri, aslında halk oluşturmuş ve onlara kazandırmıştır. Halk onları görmek istediği kalıplar içinde kabul etmiştir ve bu sebeple de halkın gözü, kulağı, hissiyatı, yargı gücü, zekâsı ve sesi olma görevine hak kazanmışlardır (Yıldırım 1999: 18). Öyle ki, edebiyat metinlerinde sanatçının kurguladığı tipler, toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilen, hem toplumsal hem de bireysel yönü olan, ortak psikolojik yönleri temsil edebilen birer modeldir.

Belirli bir devirde toplumun inandığı temel değerleri temsil eden ve bu bakımdan sosyal bir anlama sahip olan (edebî eserlerdeki) tiplerin birden çok sıfatı vardır. Bu tiplere özgü sıfatlar bir süre sonra insanların kişiliklerinin tasvirinde birer benzetme unsuru olarak kullanılmaya başlamıştır. Bir başka ifadeyle tiplerin sahip olduğu özellikler, bir toplumun olumlu veya olumsuz ortak değerleridir (Düzgün 2007: 18-23). Nitekim *Dede Korkut Kitabı*ndaki kahraman tiplerinin her birinin kendi isimleriyle bağlantılı olayı kısacık açıklayan ve böylece sahip oldukları tipleri birbirlerinden ayırtıcı vazife gören epitetleri bulunmaktadır. İlhan Başgöz’e göre, *Dede Korkut Kitabı*ndaki epitetler (Kara Güne, Şir Şemseddin, At ağızlı Aruz...vd.) kısa ve isme doğrudan bağlı olduğu gibi ismin önünde yer

¹ Jale, PARLA. “Edebiyatı Karakter ve Tip”. <http://www.izdiham.com/Yazi/jale-parla-edebiyatta-karakter-ve-tip/13036> (Erişim Tarihi 16. 09. 2015)

² Mehmet Kaplan’a göre hayvancı toplumun ideal kahramanı olan alp tipi, sürekli hareket halinde olup dışa dönük bir tiptir (Kaplan 2014: 5, 25).

³ Alp tipi ve hayvancı-akıncı medeniyet arasındaki ilişki, Oğuz Kağan prototipinin (Düzgün 2007: 18) aslında bir devamı niteliğinde olan Dede Korkut metinlerinin zengin ve müşahhas örneklerinde (Kaplan 2014: 46) görülür.

alan uzun söz kalıpları (“Hamid ilin Merdin Kalesin depip yıkan, demir yaylı Kıpçak Melike kan kusturan, gelüben Kazanın kızın erlik ile alan, Oğuz’un ak sakallı kocaları görende ol yiğidi tahsinleyen, al mahmuzu şalvarlı, atı bahri hotozlu, Kara Güne oğlu Kara Budak”) (Başgöz 1998: 23,24) şeklinde de karşımıza çıkabilmektedir.⁴

Hemen bütün anlatıların olay örgülerinde macerayı sürükleyen unsurlar arasında iyi - kötü çatışması, olumsuz eylemler, iyinin örnek olumlu davranış ve eylemleri ön plandadır. Bizce bunun en önemli sebebi, anlatının yaratıcısı sanatçı, icracı, nakilci, dinleyici veya anlatı yazılı metne taşınmışsa okuyucu, o eserde kendini, dostunu, kıskandığı bir kimseyi, düşmanını tanıdık – bildik her yönüyle ‘insan’ı bulmak ister. İşte bu ‘insan’lar edebi eserlerde tipleri ve devamında karakterleri oluşturur.

Karakter, “bireyin kendine özgü yapısı, onu diğerlerinden ayıran temel belirti ve bireyin davranış biçimlerini belirleyen ana özellik” anlamına gelmektedir (*Türkçe Sözlük* 1988 -II: 792). Karakter, ele alınan insanın tam da kendisidir; insan ne ise, karakteriyle ‘odur’; öteki değildir, bir insanın karakteri, zaman içinde değişme özelliğine sahip olabilen öz ‘kendi’sidir. Bu açıdan tip ve karakter konusuna yaklaşıldığında karakterin bireye ait oluşu hemen dikkati çekmektedir. Tip ise, daha çok topluma, bir sınıfa, bir gruba ait insanı temsil etmektedir.

Vefa Taşdelen’e göre, tiplerin içinde bir yaşantı, bir dünya görüşü, özgün bir duyarlılık vardır. Bu sebeple onlar, belirli görüşlerin, davranışların, düşüncelerin ete kemiğe bürünmüş halleridir. Tip bir bireydir, ancak evrensel nitelik taşıyan bir karaktere de sahiptir. Kavramlar tiplerde çözülür, varoluşsallık kazanır ve bu sebeple her roman, öykü tiplerin çizdiği orijinallik, derinlik, canlılık ile felsefi bir nitelik kazanır, gerçek değerini bulur (Taşdelen 2013: 78). Taşdelen’in tip ve karakter yorumunda altını çizdiği bu hususlar aslında bizi çok daha kestirme yoldan ‘edebiyatta felsefe’ye götürmektedir. Tipler, bir takım felsefi kavramların üzerinde izahat bulabileceği en somut örneklerdir. Nitekim bu tipler vasıtasıyla insan, iyi – kötü gibi temel vasıfların sahibi insanı, kurmaca bir metinde yeniden insanlara anlatmaktadır.

Realist halk hikâyeleri bağlamında konu ele alındığında ise, bilindiği üzere bu anlatılar halkın aynı zamanda roman ihtiyacını karşılayan türden anlatılar olmuş ve o dönem insanını temsilen beğeni kazanmıştır. Yukarıda da izah edildiği üzere realist halk hikâyelerinde de, iyi - kötü çatışması gibi zıtlıklar üzerine kurulu bir olay örgüsüne rastlamak mümkündür. Gece ve gündüzün periyodik aralıklarla belirmesi, dürüst ve namuslu insanın bir şekilde toplumsal ve insanî değerlere örtüşmeyen yanlış bir yola girebilmesi örneklerinde olduğu gibi dünyanın ve hatta insanın kendisi bile zıtlıklar üzerine kurulu değil midir? Bu bağlamda çalışma konusu olarak tespit edilen realist *Sürmeli Bey* hikâyesinde de iyi - kötü gibi zıt insan tiplerini bulmak şaşırtıcı değildir.

⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için Salahaddin Bekki’nin “Türkiye’de Epitetler Üzerine Yapılan Çalışmalar ve Koroğlu’nun Bir Şiirinin Tahlili” adlı incelemesine bakılabilir. *Millî Folklor*, 2012, Yıl 24, Sayı 95. ss. 202-214.

B. Sürmeli Bey Hikâyesinin Yapısı⁵

I. Hazırlık Bölümü

a. Ailenin tanıtımı

1. Sürmeli Bey ve kardeşi İskender'in babası Behlül Ağa, dürüstlüğü ile bilinen Sivas'lı bir tüccardır.

b. Kahramanın Tanıtılması

2. Sürmeli Bey evlenme çağına gelmiş, yakışıklı genç bir delikanlıdır.

II. Kahramanın Macerası

a. Âşık olma

3. Sürmeli Bey'le Menemen'de oturan zengin bir başka tüccarın misafirperver güzel kızı Güllü Senem söylenir, ancak aileler arasında kesilen sözde gençler birbirini hiç görmez.
4. Sürmeli Bey, kızı merak eder ve yanında dört atlı ile Sivas'tan Menemen'e gelir, kızı görür, hemen âşık olur, nişan hediyesi olarak yanında getirdiği değerli yüzüğü kızın parmağına takar.
5. Güllü Senem ve Sürmeli Bey hasret içinde evlenip kavuşacakları günü beklerler. Uzun süre sevdiğinden haber alamayan Sürmeli Bey, kızdaki haber getirmesi için amcaoğlu Arif'i Menemen'e gönderir. Arif ise, ilk görüşte âşık olduğu Güllü Senem ve Sürmeli Bey'i birbirinden ayırmak için büyü yaptırır.

b. Gurbet

6. Sürmeli Bey, Güllü Senem'in kendisinden yüz çevirdiğini öğrenince üzüntüsünden gurbete çıkar.
7. Sürmeli Bey, ilkin Menemen'e uğrar. Güllü Senem ile karşılaşır ona kırıldığını, küstüğünü şiir ile bildirir, ancak Güllü Senem ısrar etse de kırılma sebebini söylemez.
8. Her ikisi de birbirinden şiirlerle ayrılıp uzaklaşsalar da sevgileri, aşkları peşlerini bırakmaz.
9. Sürmeli Bey, Antep'te babasının arkadaşı Doğan Ağa'ya uğrar, birkaç gün misafiri olur. Orada Zehra adlı genç bir kızın kendisine gönlünü kaptırdığını anlayınca bir sabah erkenden çiftlikten kaçar.
10. Sürmeli Bey, artık yalnızdır, hiç kimsesi yoktur.
11. Diğer taraftan Güllü Senem sevgilisinin kendisinden niçin ayrıldığını bir türlü bilemez. Sürmeli Bey'in olur olmaz kişilerin yalanlarına kendisini kaptırdığını düşünür.
12. Sürmeli Bey, uzun bir yolculuktan sonra bir çiftliğe ulaşır, burada çiftlik sahibinden iş ister, isteği kabul edilir, çiftlikteki atların bakıcısı olur.
13. Çalışkanlığı, dürüstlüğü, mertliği ile kısa sürede ağanın sevgisini kazanır, ancak çiftliğin diğer ırgatları kendisini çekemezler ve ona zorluk çıkartırlar, kötülük yapmak isterler.

⁵ Çalışma konusu seçilen hikâyenin yapı iskeletini Nerin Yayın'ın eserindeki (1996a) yapı modelinden ilham alarak oluşturduk. Çalışmanın yapı incelemesinde verilen motif tespiti için, Yayın'ın incelemiş olduğu ve bizim de elimizde mevcut olan Sürmeli Bey hikâyesinin varyantlarından birisi olan Fevzi Görgeç'in (1977) metni (*Sürmeli Bey ile Dilber Senem*) esas alınmıştır.

14. Bir gün çiftliğe, Ağanın dostu olan, şehirde sanatçılık yapan Hülya adında güzelce bir kadın gelir. Kadın, Sürmeli Bey'e göz koyar. Hem ırgatlar hem de kadın, iftira ile Sürmeli Bey'i Ağa'ya karşı zor durumda bırakırlar. Sürmeli Bey, ırgatlar tarafından omzundan vurulur. Sürmeli Ağa'yla karşılaşır ona mahcup olmamak hem de haksız yere cezalandırılmamak için yaralı bir halde köyden uzaklaşır.
15. Sürmeli Bey, yolda konargöçer çingenelerin çadırlarına rastlar, onlarla günlerini geçirir, ancak bu sırada yarası ağırlaşır. İhtiyar bir kadın onun yarası ile ilgilenir.
16. Bu sırada üzüntülü olan anne, baba ve ağabey Sürmeli Bey'i bulmak için her bir yana haber salar. Ağabey İskender, ilkin Menemen'e Güllü Senem'e gelir, olup biteni öğrenir, kardeşini bulmak için yola çıkar.
17. İskender Bey, yolda çingenelere rastlar ve yaralı kardeşini bulur. Kardeşi ile dertleşir.
18. İhtiyar kadın, her gece "Güllü Senem" diye sayıklayan Sürmeli Bey'e büyü yapıldığını anlar ve kendi yöntemleriyle bu büyüü çözer.

III. Sonuç Bölümü

a. Memlekete Dönme

19. Sürmeli Bey, büyük bir dertten kurtulur, hemen Güllü Senem'e kavuşmak ister, Ağabeyi ile Menemen'e gelir, Güllü Senem ile karşılaşır kucaklaşırlar.
20. Sürmeli Bey ve Güllü Senem karşılıklı söyleşirler, Senem'e atılan iftirayı kınarlar, birlikte kavuşmanın sevincini yaşarlar.

b. Düğün

21. Ana babasına da kavuşan Sürmeli Bey için hemen düğün hazırlıkları başlar.
22. Arif ise, yaptığı kötülüğün cezasını başına gelen bir kaza sonucu canı ile öder.
23. Sürmeli Bey ve Güllü Senem düğün dernek ile evlenirler. O zamana kadar çileli geçen günleri son bulur ve ömürleri boyunca mutlu bir hayat sürerler (Görger 1977: 2-48)

C. Martin Heidegger'de "Düşüş'te İnsan Olma Hali" Ve Sürmeli Bey Hikâyesinde Kötü Tipler

Alman filozofu Martin Heidegger, daha çok varlık problemi üzerinde çalışmalar yapmış 1927'de başyapıtı olan *Varlık ve Zaman*'ı yayımlamıştır (Magill 1992: 47,49). Heidegger söz konusu eserinde (2011), *Dasein*'in varlığının varoluşsal serimlemesini fenomenolojik yöntemle yapmıştır. Abdülkadir Çüçen'e göre '*Dasein*'⁶, 'varlık olma hali' veya 'insan olma hali'dir. (Çüçen 2003: 136,137)." *Varlık ve Zaman*'da *Dasein*'in en temel özellikleri şu şekilde verilebilir: "*Dasein*'a göre, varlık tarihseldir ve zamansaldır. *Dasein*, kendi varlığının geçiciliğini fark ederek, varlık olanaklarını zamansallayarak kendi varoluşunu gerçekleştirme çabasına girer (Çüçen 2003: 78)." "*Dasein*, hem kendi başına vardır hem de diğerleriyle birlikte. *Dasein*, öz olarak birlikte değildir, o başkaları uğruna vardır. *Dasein*'in öncelikle ve çoğunlukla içinde bulunduğu varlık minvaline *hergünkülük* denir

⁶ Çalışmanın başlığında, Heidegger'in Varlık felsefesinin izahında geliştirdiği bir kavram olan *Dasein*'in yerine, A. Kadir Çüçen'in *Dasein*'in izahında kullandığı "*insan olma hali*" (Çüçen 2003:136) tercih edilmiştir.

(Heidegger 2011: 124, 126, 130, 393).”

Sürmeli Bey ile Dilber Senem adlı hikâyede, “amcaoğlu Arif”, “şehirli artist Hülya”, “ağanın çalışanlarından iki ırgat” hikâye kurgusunun başlıca kötü tipleridir. Bu tiplerin özellikle ilk ikisinin gündelik hayattan isimlerle karşımıza çıkması anlatının inandırıcılık vasfını daha da kuvvetlendirmekte, anlatı, kendinden, çevresinden bir şeyler bulduğunu düşündüğü insanı bu türden realist yöntemlerle içine çekmektedir.

Sürmeli Bey Hikâyesinin macera bölümünde, ilk kötü tip olarak “Amcaoğlu Arif” ile karşılaşılır. Arif, amcaoğlu Sürmeli’nin güzel sözlüsünü görünce çok kıskanır. Kendi olanaklarını kullanarak bu ilişkiyi bozmak ister. Kızı Sürmeli’den ayırmak için eski bir tanıdığına kötü amaçlı büyü yaptırır. Büyü, işe yarar ve iki âşık yanlış anlaşılmalara sonucu birbirlerinden ayrılırlar. Ahlak dışı bir eylem olan büyü, Arif’in özgür iradesini kullandığı bir seçimdir. Büyü, Arif’in kötü emelleri için hedeflediği bir projedir. Arif, zaaflarına o kadar yenik düşer ki, büyüü yaptırdığı arkadaşını bile kandırır. Aldatma da insanın varoluş özelliklerinden biridir. Bununla birlikte, ötekilerle var olan bir insan olarak Arif’in kaygılı bekleyişi, kazara da olsa ölümle sonuçlanır. Varoluşçu düşünür Heidegger’e göre insan, bu dünyaya fırlatılmış bir varlıktır. “Fırlatılmışlık, hep kendi imkânlarını bizzat var eden bir var olanın varlık minvalidir. Bunu yaparken de kendini hem bu imkanlar dâhilinde hem de onlardan hareketle anlar (kendini onlara göre tasarlar) (Heidegger 2011: 191).” Onlar ya da diğer – öteki insanlar bizim varoluş projelerimizin tam da merkezindedir. İnsan ötekilerle vardır. Sürmeli Bey’in amcaoğlu olan Arif’de Sürmeli Bey için ‘öteki’dir. Nitekim hikâyede Sürmeli, sevdiğinden haber alabilmek için Arif’i haberci olarak Menemen’e gönderir, ancak (Heidegger’in de ifadesiyle) düşkün, gayri – sahil Arif, kendi var olma projesi için bir dizi olumsuz sonuçlar doğuran eylemlere başvurur. Aslında Heidegger için bu **düşüş**, kendi gibi olamama hali yahut var – olmayış da bir tür varlık olma halidir. Öyle ki, “(Düşkün) Gayri – sahil insan, müstesna bir dünya içinde var olma örneğini oluşturur. Bu öyle bir var olmadır ki, burada *Dasein*, hem dünyaya hem de başkalarıyla birlikte *Dasein*’a tümüyle meftundur. *Dasein* burada, kendi gibi olamamaktadır. İşte bu söz konusu var - olmayış *Dasein*’in çoğunlukla içinde bulunduğu en yakın varlık minvali olarak anlaşılmalıdır (Heidegger 2011: 186).” Kaygılı bir bekleyiş içinde olan Arif, amcaoğluna yaptırdığı büyüün işe yaramadığını (anlatı sonunda) öğrenince derin bir kedere ve öfkeye kapılır. Hikâyenin sonunda Arif ölür, ancak bu ölüm onun başına kazara gelir. Heidegger, bu gibi durumları, kendi olanaklarına doğru yol alan insan varlığı izahı ile bildirir. Nitekim “*Dasein*, her durumda olanaklara doğru giden varlıktır. Kendi olanaklarını gerçekleştirme ve seçme özgürlüğüne sahip *Dasein*, her zaman *Dasein*’den ileridedir. Bu minvalde *Dasein*’in dünya içindeki varlığı ‘kaygı’dır. Kaygı sonucu kendisi ve diğerleriyle karşılaşan *Dasein*, kendisini onların ve nesnelerin önüne geçirir. *Dasein*’in kaygısı önseldir (Çüçen 2003: 81).” Dünya yaşantısı içinde “kaygı” duygusunu tecrübe etmeyen insan yoktur. Arif de kaygıyı tecrübe etmiş ve bu tecrübe onun ölümüne kadar sürmüştür.

Hikâyede Arif’in en belirgin kötü özelliği ise, karşı tarafa zarar verici boyuta ulaşan ‘kıskançlık’tır. Kıskançlık, insan ilişkilerinde karşımıza sıklıkla çıkabilen olumsuz bir karakter

özelliğidir. Alfred Adler'e göre kıskançlık, harisliğin kardeşi olup yaşam boyunca sürebilmektedir, ihmal edilmiş olma duygusundan ya da başkalarından farklı tutulduğunu hissetmekten ileri gelmektedir (Adler 2010: 192). İnsanın bu olumsuz karakteri, hikâyenin tüm kötü tiplerinin de bir özelliğidir.

Realist hikâyenin bir diğer kötü tipi, anlatıda “Ağanın dostu” olarak nitelendirilen “şehirli artist Hülya”dır. Hülya, hikâyenin macera bölümünde, Ağanın dostu olmasına rağmen Sürmeli Bey'den hoşlandığını, aslında yaşlı Ağanın sırf parası için onunla gönül eğlendirdiğini ifade eder. Sürmeli Bey ise, ahlâkî olmayan bir başka ifadeyle onursuzca kendisine teklif edilen ihanet davranışını reddeder. Nitekim Sürmeli, yanında ırgatlık yaparak ekmeğini yediği ağasına ve de gönlünde yatan sevgilisine ihanet edecek karakterde bir insan değildir. Kendisi de bir Beyoğlu olmasına rağmen, bu durumu ötekilere hiç belli etmeyen Sürmeli, anlatıda erdemli, dürüst iyi bir insan tipini üstlenmektedir. Heidegger'in ifadeleriyle (insanın) “Hergünkü varlığın bir temel tarzı da düşkünlüktür. Düşkünlük, herkesin kamusalığı içinde kaybolmuştur. *Dasein*'in gayri sahilğine düşkünlük denir. Düşkünlüğün varlık minvali ayartma, teskin, yabancılaştırma ve sinsilik tarafından karakterize edilmektedir. Eksistensiyal olarak düşkünlük, sadece dünya içinde var olmayı değil aynı zamanda fırlatılmışlığı da belirtmektedir (Heidegger 2011: 188; Ökten 2008: 18).” “Fiilen dünya içinde var olan *Dasein*, kendi düşkünlüğü yüzünden kendisinden zaten düşmüş olmaktadır. *Dasein* dünyaya düşkündür ve bu dünya onun kendi varlığına aittir (Heidegger 2011: 186).” Hikâyenin Hülya tipi, *Dasein*'in gayri sahilğine, ayartıcılığına, sinsiliğine bir başka ifadeyle **düşüşte** olan dünyaya düşkün insan tipine bir örnek teşkil etmektedir. Nitekim şehirli artist Hülya, Ağanın dostu olmasına rağmen, dürüst ve namuslu bir başka erkeği ayartmak istemiş, ancak Sürmeli Bey'in kendisine hayır cevabı ile kurduğu sinsice plan işe yaramayınca kendini, içinde bulunduğu olumsuz durumdan aklamayı başarmıştır. Bu davranış, aslında düşüşte olan Hülya'nın kendine yabancılaşması, sahil varoluşunu ortaya koyamaması durumudur.

Hikâyenin diğer kötü tipleri ise, isimleri zikredilmeyen ancak, kıskançlık ve kaygı sonucu Sürmeli'ye iftira atan, ateşli silahla onu yaralayan ve nihayet onun köyden kaçmasına sebep olan Ağa'nın diğer “iki ırgat”ıdır. Kıskançlık ve kaygının sebebi ise, Ağanın çiftlikte henüz yeni olan Sürmeli'ye diğer ırgatlardan daha fazla değer vermesidir. Bu durum çiftliğin diğer çalışanları arasında dedikoduya, kıskançlığa ve dahası gelecek için kendi iş imkânları (meslekleri) açısından kaygıya sebep olmaktadır. “*Dasein*'in düşüşünün bir sebebi de günlük yaşamda, diğerlerinin olanakları peşinden koşmasıdır (Çüçen 2003: 89).” “Lakırtı, merak ve müphemiyet, *Dasein*'in hergünkü şuradalığını ve dünya içinde varoluş minvalini karakterize eder (Heidegger 2011: 185).” Diğer taraftan Heidegger'in *Dasein*'i için bu düşüş aslında onu sıradan da olsa var oluş hareketi içinde olan bir insan yapar. Bu hareketin yüzü geleceğe dönüktür. Geleceğin planı için ‘an’da eyleme geçilir. Bu eylemin en büyük tetikleyicisi de kaygıdır, gelecek kaygısı ve endişesidir. Nitekim “*Dasein*'in varlığını ortaya çıkaran temel varoluşsal karakter ise kaygı, endişe veya tedirginliktir (Çüçen 2003: 78).” Irgatların gelecek korkusu, endişesi güçlü rakipleri için onları tehlikeli bir eylem planına sevk eder. Onlar artık tamamen **düşüşte**dir. “Korku, nesnesini bildiğimiz şeylerden ortaya çıkan ruh durumudur. Endişe, bir

şey hakkında endişe duymaktır. Endişe, *Dasein*'i bireysel hale getirerek onu dünya içinde varlık yapar. Böyle bir varlık da anlayan planlarına doğru yönelen bir varlıktır (Çüçen 2003: 78).” Düşüşteki ırgatların iş kaybetme endişeleri, Sürmeli Bey ve Ağa korkuları, onları, gelecek adına proje üreten dünya içinde varlık yapar.

Diğer taraftan, ırgatların planları ve eylemleriyle ölümü hemen yanı başında hisseden Sürmeli Bey, hem Ağasının korkusuyla hem de uğradığı iftira sonucu haksız yere yaşayacağı utanç duygusu ve endişesi ile özgür bir birey olarak, olanaklar içinde “bulunduğu ortamı terk etme” imkânını seçer ve bunu eyleme döker. “Endişe ve kaygı sonucu kendi teklğine kavuşan *Dasein*, kendi varlığının olanaklarını anlayan ve onları seçme özgürlüğüne sahip varlıktır. Endişe, *Dasein*'i özgür yapar ve onu kendi varlığının özgürlüğüyle yüzleştirir. Ruh durumu olarak endişe, dünya içinde varlığın temel türüdür. Bu varlıkta her zaman gizli olan endişe, ne zaman ruh durumu olarak ortaya çıkarsa, *Dasein*'i “Onlar”dan ayırarak tekleştirir ve olanaklarını seçme özgürlüğü verir (Çüçen 2003: 80).”

Bu bölümün kısa bir değerlendirilmesi yapılmak istenirse, Heidegger'e göre (Çüçen 2003: 117), “Düşüş, dünya içinde varlık olarak *Dasein*'in kendi olma tarzına yabancılaşmasıdır, bu durum, bir tür varoluş tarzıdır”, öyle ki hikâyedeki kötü tip örnekleri de bu manada düşüşte olan eksik insan varlığıdır. Nitekim “*Dasein*'in ontolojik esasta üçüncü yapı özelliği” şimdiki zamanda meydana gelen eksilmedir. Eksik insan, geçmişinden ve geleceğinden koparak sadece şimdide (bugünde) yaşayan, gerçek benliğinin dışına çıkmış kimsedir. Heidegger'e göre eksilme, “dedikodu, teccüs ve kaypaklık” huylarında ortaya çıkar (Magill 1992: 57; Tuna 2014: 57).” Hikâyenin kötü tip örneklerinde olduğu gibi kaypaklık, aldatma, ihanet, dedikodu vb. etmenler, endişe ve kaygılar, korkular, onları plan proje üreten, eylem sahibi varlık konumuna taşır. Nitekim Heidegger'e göre, bu türden varlık konumunda olan insanların düşüşü yahut eksik insan oluşları, aslında onların öylece fırlatılmış oldukları bu dünyada kendini birey olarak gerçekleştiren birer insan olduklarını göstermektedir: “Boş konuşma, merak ve belirsizlik *Dasein*'in düşüşü ve atılmışlığının ifadeleridir, ancak bu düşüş olumsuz değildir. *Dasein*'in günü-birlik yaşamındaki düşüşü, onun varoluşunu yok edemez. Hatta tam tersi, onu kendi olanakları peşinde koşan, proje geliştiren varlık yapar. O halde, düşüş negatif değil pozitifdir (Çüçen 2003: 78).” Ayrıca tüm bu söylenenlere ek olarak, kötü tip örneklerinde görüldüğü gibi, insan kendi geleceğini şimdide yine kendisi tasarlamakta ve kurmaktadır. İnsanın bu dünyada ötekiler/ onlar içinde yaptığı her tür proje ve devamında eylemi yahut hareketi aslında kendi seçimidir, bu dünyada bir var olan olarak kendini gerçekleştirmesidir. Hikâyedeki düşüşte olan eksik, kendisine yabancılaşmış kötü tiplerin başarıyla veya başarısızlıkla neticelenmiş eylemleri bile aslında insanın bir tür aşkınlığına örnektir.

Sonuç ve Öneri

Sürmeli Bey Hikâyesi, kötü tipleriyle edebiyatın içindeki felsefeye örnek teşkil edebilecek nitelikte bir anlatıdır. Hikâyenin kötü tipleri, (varlığın tüm yönleriyle fenomenolojik yöntemle izah edildiği) Heidegger'in *Varlık ve Zaman* adlı eserindeki, varlığın ontolojik yapı özelliklerinden birini teşkil eden ‘düşüş’te olan, ‘düşkün’, ‘eksik insan varlığı’ adlandırmalarıyla örtüşmekte ve her biri bu

izahlara somut birer örnek tip teşkil etmektedirler. Öyle ki, hikâyedeki kötü tipler, bu dünyada var olma mücadelesi içinde, kendini gerçekleştiren insanların birer temsilidir. Kıskançlık, kaypaklık, dedikodu, lakırtı, boş konuşma, sinsilik, ayartma, aldatma/yalan, ihanet gibi olumsuz eylem, davranış yahut vasıfların toplandığı bu insan tipleri aslında günlük yaşamdan birer örnektir. Bu tiplerinin her biri, Heidegger'in de vurguladığı gibi, fırlatıldığı dünya içinde 'düşüş'te olan insan varlığının çeşitli günübürlük, hergünlük, bayağılık, gayrî sahilik hallerinin örneğidir.

Diğer taraftan bizce, bu "düşüş", aslında her birinin bu dünyada kendini gerçekleştirme var etme çabalarının bir sonucudur. 'İnsan olabilme'yi bir başka ifadeyle orijinalliğimizi sağlayan o biricik değeri henüz keşfedememiş dünya insanının gündelik sıradan vasatî halleri, edebiyatta sanatçının gerçekler aynasına kötü tipler vasıtasıyla yansımıştır. Bize göre, bu yansıma, çalışma metninin yorumsal tasarımı da görüldüğü üzere, felsefenin kavramsal diliyle de ifade edilebilir niteliktedir.

Son söz olarak, çalışmada realist bir hikâyeye üzerinden edebiyattaki felsefeye kötü tipler bağlamında bakılmıştır. Çalışmanın teorik düzeydeki çözümlemesinden hareketle edebiyatın içindeki tipler vasıtasıyla, kavramsal dilde ifade bulan felsefeye ulaşmak mümkün görünmektedir. Nitekim hem edebiyat hem felsefe, her ikisi de insan ürünüdür, onların faili de, malzemesi de insandır. Bu makaleyi, daha geniş planda - örneğin Realist Türk Halk Hikâyelerinin tümünde iyi / kötü tiplerini bir Varoluşçu düşünür/ yazar üzerinden incelemek gibi - lisansüstü tez çalışmalarına yahut çeşitli bilimsel çalışmalara dönüştürmek mümkündür. Böylece, bilimsel araştırmalardan hareketle, edebiyatın içindeki felsefe hakkında yeni söz söylenebilecektir.

Kaynakça

Adler, Alfred (2010), *İnsan Tabiatını Tanıma*. Çeviri: Ayda Yörükân. 8. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Alptekin, Ali Berat (1997), *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Başgöz, İlhan (1998), "Dede Korkut Destanında Epitetler". Çev. Nebi Özdemir. *Millî Folklor*. Sayı. 37. ss. 23-35.

Bekki, Salahaddin (2012), "Türkiye'de Epitetler Üzerine Yapılan Çalışmalar ve Köroğlu'nun Bir Şiirinin Tahlili". *Millî Folklor*. Yıl 24, Sayı 95. ss. 202-214.

Boratav, Pertev Naili (1988), *Halk Hikâyeleri ve Halk Hikâyeciliği*. İstanbul: Adam Yayınları.

Çüçen, A. Kadir (2003), *Heidegger'de Varlık ve Zaman*. 3. Baskı. Bursa: Asa Yayınları.

Düzgün, Ülkü Kara (2007), *Başkurt Destanlarının Tipolojisi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Tez Danışmanı: Prof. Dr. İsa Özkan. Gazi Üni., Sosyal Bilimler Enst., Türk Dili ve Edb. Böl., Türk Halk Edebiyatı Dalı. ss.18-23.

Elçin, Şükrü (1993), *Halk Edebiyatına Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları.

Görgeç, Fevzi (1977), *Sürmeli Bey ile Dilber Senem*. İstanbul: Doyuran Matbaası, Sağlam Kitabevi.

Heidegger, Martin (2011), *Varlık ve Zaman*. Çeviri: Kaan H. Ökten. 2. Basım. İstanbul: Agora

Kitaplığı.

Kaplan, Mehmet (2014), *Tip Tahlilleri, Türk Edebiyatı Üzerine Araştırmalar III*. 9. Basım. İstanbul: Dergâh Yayınları.

Magill, N. Frank (1992), *Egzistansiyalist Felsefenin Beş Klasığı*. Çeviri: Vahap Mutal. 2. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları/Batı Düşüncesi.

Moran, Berna (1991), *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*. Genişletilmiş 8. Baskı. İstanbul: Cem Yayınevi.

Ökten, H. Kaan (2008), *Varlık ve Zaman Klavuzu*. İstanbul: Agora Kitaplığı.

Taşdelen, Vefa (2013), *Felsefeden Edebiyata*. Ankara: Hece Yayınları.

Tuna, Turhan Sibel (2014), *Türk Masallarının Varoluşçuluk Açısından İncelenmesi*. Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Yayınları.

Türkçe Sözlük – II (1988), Ankara: TDK Yayınları.

Türkmen, Fikret (1983), *Tahir İle Zühre*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Yayın, Nerin (1996a), *Sürmeli Bey Hikâyesi İnceleme – Metin*. Ankara: Milli Folklor Yayınları.

_____, (1996b), *Araştırmalar I*. Ankara: Milli Folklor Yayınları.

Yıldırım, Dursun (1999), *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları*. Ankara: Akçağ Yayınları.

ÂŞIK NİHANÎ'NİN ÂŞIKLIK GELENEĞİ İÇİNDEKİ YERİ

Yrd. Doç. Dr. Doğan KAYA *

Öz

Âşık edebiyatı alanında iz bırakmış, cönklerde, şiir mecmualarında, süreli yayınlarda ve kitaplarda kendilerine yer bulmuş pek çok isim olmakla beraber adları, şiirleri tespit edilememiş nice âşığımız da vardır. Bunların tespiti, değerlendirilmesi bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Diğer taraftan kimin, ne derece güçlü âşık olduğu ise ayrı bir problemdir.

Geçen yüzyılda adından söz ettiren Bardızlı Nihanî için de aynı husus söz konusudur. Şenkaya'ya bağlı Bardız (Gaziler)'in Göreşken köyünde doğan Nihanî, 1884-14.3.1967 tarihlerinde yaşamıştır. Hakkında kitaplar, makaleler, tezler hazırlanması onun önemli bir sima olduğunu gösterir. Acaba Nihanî'nin edebiyatımızdaki yeri nerededir? Çalışmamızda işte bu hususu aydınlatmaya çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Âşık Nihanî, âşıklık geleneği, bade içme, maşuka, usta-çırak ilişkisi.

Giriş

Diğer edebiyat dallarında olduğu gibi âşık edebiyatının da kendisine göre özellikleri vardır. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

1. Âşık edebiyatı, kendilerine âşık, ozan, saz şairi denilen sanatçılar tarafından meydana getirilmiş edebiyattır.
2. Âşık edebiyatı, beş yüz yılı aşan bir zamandan günümüze kadar gelen ve Anadolu, Rumeli, Azerbaycan ve İran'da gelişen bir edebiyattır.
3. Âşık edebiyatı, geniş halk kitlelerinin derdine, inancına, heyecanına, ümitlerine dil ve duygu inceliğine cevap veren, birbirinden farklı çevrelere, çeşitli tarikat ve meslek mensuplarına, farklı beğeniye sahip insanlara seslenen, çeşitli zümreler arasındaki ortak bir edebiyattır.
4. Âşıklar, koşma, destan ve semaî adı verilen şiirlerle şiirlerini hece ölçüsüyle vücuda getirmişlerdir. Ancak XVII. yüzyıldan itibaren bazı âşıklar, divan şairleri gibi aruz ölçüsüyle de şiirler yazmışlardır.
5. Birim olarak dörtlük kullanılmıştır. Ancak zaman zaman ikiliklerle yahut bentler halinde de ürünler ortaya konulmuştur.
6. Kullanılan dil oldukça sade ve halk Türkçesidir. Tasvirler, mecazlar yapmacıktan uzaktır ve halkın günlük hayatta kullandığı benzetme, yakıştırma, deyim, atasözü, yemin, tekrar sözleri vs. gibi kalıp ifadelerle sağlanmıştır.
7. Halkın durumu, beklentisi, sevinci, acısı, yaşadığı olayları, kişiler ve diğer canlılar, tabiat, aşk hülasa halka ait bütün özellikler şiirlere konu edilmiştir.
8. Âşıklar, geleneğin gereği, şiirlerinin sonunda mutlaka mahlas kullanmışlardır.

*Cumhuriyet Üniversitesi Edebiyat Fak. Türk Halkbilimi Böl. Öğretim Üyesi drdogankaya@gmail.com, www.dogankaya.com

9. Şiirler, saz eşliğinde terennüm edilmekle beraber, bazıları saz çalmamışlardır.

10. Âşıkların pek çoğu şiirlerini irticalen söylemiştir.

11. Pek çok âşık, doğup büyüdüğü yerde kalmamış; sanatlarını ülkenin birçok yerini dolaşarak icra etmişlerdir.

12. Kimi âşıklar gerek ustalarından öğrendiği, gerekse kendisinin tasnif ettiği hikâyeleri anlatarak halkı eğlendirme ve eğitime yoluna gitmişlerdir.

13. Kişiler, birçok sebeple âşıklığa başlamışlardır. Bunların başında da gördükleri ve etkisinde kaldıkları rüyanın, bir usta yanında yetişmenin, sazlı-sözlü ortamın ve anlatılan halk hikâyelerinin önemli ölçüde rolü olmuştur.

Bu çerçevede Nihanî'yi şu başlıklar altında incelemek yerinde olacaktır: Bade içme, maşuka, irtical, seferler / gurbete çıkma, karşılaşma, usta-çırak, saz çalma, imtihan, hikâye, konular, şiirleri.

Bade İçme:

Rüya sonrası âşık olma, âşık edebiyatında önem arz eden bir husustur. Badeli âşık olmak bir ayrıcalıktır. Bu bakımdan pek çok âşık badeli olduğunu söyler ve böylelikle kendisine bir imtiyaz edinir. Eldeki kaynaklar çerçevesinde Nihanî de kendisinin badeli âşık olduğunu dile getirmiş bade içme hadisesini uzun uzun anlatmıştır.

Nihanî, 13-14 yaşında iken (muhtemelen 1900 yılında) Oltu'nun doğusunda Oğuzlar dağında bulunan "Yedi Şehitler ve Gaziler" mezarlığını ziyarete gittiğinde orada iki rekât nafile namaz kılar. Birinci rekâtın sonunda tehiyyata oturmuşken karşısında üç derviş peyda olur. Dervişler Mustafa'ya üç defa bade verirler. Birincisi Hz. Allah, ikincisi Hz. Muhammed üçüncüsü de Afganistan'daki Mehriban aşkıdır. Dervişler, Mustafa'ya Mehriban'ı gösterdikten ve ona "Ledün" ilmini verdikten sonra gözden nihan (gizli) olurlar. Baygın vaziyette bulunan Mustafa iki hafta boyunca kendisine gelemeyen ve haline çözüm bulunması için Narman'dan Âşık Sümmanî çağırılır. Mustafa başından geçen bu hadiseden sonra sade kişilikten sanatçı kişiliğe geçer. Sazı, sözü ve irticali kuvvetle bir halk şairi olur.

Maşuka:

Âşıklık geleneğinde genellikle âşıkların nârına yandığı bir güzel vardır. Âşıklar, onun aşkı ile duygu, düşünce ve arzularını terennüm eder ve bu vesile ile edebiyatımız için güzel örnekler ortaya korlar. Sümmanî'nin Gülperi'si, Baharözlü Feryadî'nin Güldane'si, İğdecikli Veli'nin Tellikız'ı gibi Nihanî'nin de biraz önce sözünü ettiğimiz gibi Afganistan'da nârına yandığı ve vuslatına eremediği Mehriban vardır. Nihanî'nin güzel şiirler söylemesinde tabii ki bu aşkı ve Mehriban'a kavuşma iştiyakını göz ardı etmemek gerekir.

İrtical:

Âşıklık geleneğinde irticalen şiir söylemek âşığa bir paye kazandırır. Toplumda hazırlıksız şiir söyleyenler, diğer şairlere göre daha fazla ilgi ve sevgi görürler.

Nihanî, kendisine üç dervişin bade vermesinden sonra badeli âşık olur ve buna bağlı olarak irticalen şiir söyleme yeteneğini kazanır. Nihanî, şiirlerini rahatlıkla söyleyen ve irticali kuvvetli bir

âşiktir. 1944'te Ankara'da iken kaybettiği defterde yüzlerce şiiri vardır. Ancak elimizdeki mevcut şiirleri bile, onun gelenek içinde ne derece çok yönlü ve güçlü bir şair olduğunu ortaya koyacak mahiyettedir. Nihanî irticalen şiir söyleme yeteneğinin fevkalade olmasından dolayı hangi şart ve konuda olursa olsun, rahatlıkla deyiş söyleyebilen, güçlü âşıklarla boy ölçüşen bir âşiktir.

Seferler-Gurbete Çıkma:

Âşıklık geleneğinde meskûn âşıktan çok, elinde sazı ile diyar diyar dolaşan âşık tipi karşımıza çıkar. Gezgin âşıklar yurdunu terk edip gücünü göstermek, ününü artırmak için belde belde dolaşarak kendisine rakip arar. Bunu, yüzyıllar boyu gerek Anadolu'da gerekse Azerbaycan'da gözlemlemekteyiz.

Azerbaycan'da halkın hafızasında iz bırakmış önemli âşık seferleri vardır. Bunlardan ilk aka gelenler; Âşık Alı'nın Türkiye Seferi, Elesger'in Karakoyunlu ve Ağbaba Seferi, Âşık Hüseyin'in Gence Seferi ve Tiflis Seferi, Hüseyin Saraclı'nın Nahçıvan Seferi, Âşık Mehmed'in Çuha Ehvalatı, Âşık Mehmed'in Kars Seferi, Âşık Musa'nın İstanbul Seferi ve Karabağ Seferi, Âşık Şenlik'in Borçalı Seferi ve İran Seferi, Ağacan'ın Erzurum Seferi'dir.

Nihanî, ilk olarak Sümmanî ile gurbete çıkmış, üç ay boyunca Kuzeydoğu Anadolu'yu dolaşmıştır. Sonraki dönemlerde de fırsat buldukça Bardız dışına çıkmış, ünlü âşıklarla karşılaşmalar yapmıştır.

Geçmişte âşıkların bir araya gelmesi ya özellikle bir âşığın diğer âşığa boy ölçüşmesi için onun yanına gitmesi, ya da düğün, önemli tarihi olaylar vesilesiyle bir araya gelmeleri vesilesi ile olur. Sözcüseli bir düğünde karşı karşıya gelen Şenlik'le, Kılıççı Mustafa'nın karşılaşması çok ünlüdür.

Türkiye'de âşık seferlerine bağlı olarak Sümmanî'nin Şenlikle karşılaşmak için Suhara'ya gitmesi hâlâ, âşıkların ilk günün heyecanı ve hassasiyeti ile anlattıkları önem bir âşık seferi olarak hafızalarımızda yer almaktadır. Bunun yanında Mahirî'nin Erzurum'da Erbabî ile karşılaşması, Şenlik'in Şavşat'ın Kocabay (Kücan) köyüne gelip Recaî ile karşılaşması, Artvin'in Zeytinlik (Sırya) köyünde İznî le Feryadî'nin karşılaşmaları, bir Ramazan ayında Erzurum'a gelen Huzurî'nin orada Kemalî ile yaptığı tarihe geçen karşılaşma, adlarından söz edeceğimiz önemli karşılaşmalardır.

Nihanî, 1908 yılında bir seferdeyken Kağızman yakınlarındaki Pernavut Köyü'nde aslen Tebrizli olan Abbas Han'ın küçük kızı Ceylan Hanım'la karşılaşır. Ceylan Hanım, Murat Han'ın oğlu Arslan Bey'in maşukasıdır. Arslan Bey, Ceylan Hanım'ı bulmak için yola düşmüş, ancak haramîler tarafından bıçaklanarak öldürülmüştür. Nihanî, Ceylan Hanım'la deyişmeler yapar ve sonunda birbirlerini bacı-kardeş ilan edip ayrılırlar.

Torunu Zekeriya Gedik "Erzurum Halk Şairlerinden Bardızlı Âşık Nihanî Divanı" adlı kitabında Nihanî'nin gezdiği yerlerle ilgili olarak şu bilgileri veriyor:

"Anadolu yaylalarının bu yağız delikanlısı çıkmış olduğu yurt gezilerinde Kars, Erzurum, Artvin, Ağrı, Van, Bitlis, Siirt, Bingöl, Elazığ, Erzincan, Gümüşhane, Bayburt, Sivas, Ankara illerinin köy ve kasabalarını dolaştı. Yurt dışında ise; Batum, Ahıska, Ahilkelek, Nahçıvan, Hoy ve Kotur taraflarını gezdi. Son gurbet yolculuğunu 1966 yılı Temmuz ayında İstanbul'a yaptı."

Karşılaşma:

Âşık karşılaşmaları âşıklık geleneğinin en renkli ve ilgi çekici cephelerinden birisidir. Karşılaşma üç tarzda icra edilir. Bunlar; âşıkların herhangi bir konuda sohbet etmesi olarak nitelediğimiz “deyişme”; âşıkların birbirlerine laf dokundurdukları ve eğlenmeyi de ön planda tutan “atışma”; âşıkların birbirlerini soru-cevaplarla imtihan etmesi olarak bilinen “karşılaşma”dır. Nihanî, bunların üçünü de icra etmiştir ve pek çok âşıkla karşılaşmıştır. Bunlardan tespit edebildiğimiz âşıklar şunlardır: Sümmanî, Huzurî, Sedayî, İzharî, İznî, Efazî, Şehvarî, Ağlar Baba, Buhranî, Hüseyin Köycü, Reyhanî, Cemal Hoca, Müdamî, Âşık Ömer. Bu karşılaşmalar genellikle ikili olmakla beraber üçlü ve dörtlü olarak da yapılmıştır. Ne var ki söz konusu karşılaşmaların bir kısmı tespit edilememiştir.

Sümmanî ile 1318 (1902) de kendi köyü olan Göreşken’de karşılaşma yapmıştır.

Huzurî (1886-1951) ile 1319 (1903)’te Yusufeli’nin Erkinas (Yeni adı; Demirkent) köyünde, *Keşfi* ve oğlu *Huzurî* ile Yusufeli’nin Esenkaya köyünde, (Bu karşılaşma kırk gün sürmüştür, ancak bu karşılaşmaların metinleri elimizde bulunmamaktadır.)

Sedayî / Sezaî ile 1905’te Kars’ta, Acaralı Aslan Bey’in kahvesinde,

İzharî (1918-1980, Huzurî’nin çırağı) – *Huzurî* ile 1934’te Bardız’da Demirci Mahmut Şengül evinde üçlü karşılaşma (Toplam on bir fasıl),

İznî (1856-1928) ile Esenkaya’da (Bu karşılaşmanın metni elimizde yoktur.)

Efazî ile 1908’de Artvin’in Berta köyünde,

Erbabî (1805-1884)’nin oğlu *Şehvarî* (1868-?) ile 1909’da Erzurum’da Çardaklı (Aynalı) kahvede (Bu karşılaşmanın metni elimizde yoktur.)

İrşadî’nin torunu *Ağlar Baba* ile karşılaşması (Bu karşılaşmanın metni elimizde yoktur.)

Buhranî ile Hasankale’nin Siptoros köyünde (Bu karşılaşmanın metni elimizde yoktur.),

Hüseyin Köycü ile Örtülü (Şenkaya)’nın 1946’da ilçe olması dolayısıyla Şenkaya’da karşılaşması,

Reyhanî (1932-10 Aralık 2006) ile 1952 yılında Göreşken köyünde,

Cemal Hoca - Müdamî - Âşık Ömer (Behcet Kemal Çağlar) ile 1942’de Kars Orduevi’nde dörtlü karşılaşma.

Usta-Çırac İlişkisi:

Âşık edebiyatında yüzyıllar boyu yaşatılan geleneklerden biri de çırac yetiştirme geleneğidir. Usta âşık saza ve söze kabiliyeti olan bir genci çırac edinir, yanında gezdirir, saz ve söz meclislerine sokar, günü gelince mahlasını verir. Çırac da zamanı gelince ustanın izniyle şiirlerini çalıp söylemeye başlar. Ustasının ölümünden sonra meclislerde, sohbetlerde onun şiirleriyle söze başlar, adını yaşatır, izinden gider. Nihanî de âşıklığın ilk dönemlerinde âşık edebiyatının önemli simalarından olan Sümmanî’yi tanımış; âşık şiirinin inceliklerini ondan öğrenmiş ve ileriki zamanlarda rakiplerine zor anlar yaşatan güçlü bir âşık olmuştur.

Beri taraftan, bu çalışmayı yaparken “Acaba kendisi bir çırac yetiştirmiş midir?” soru aklımıza

geldi. Şunu hemen belirtelim ki biraz önce söylediğimiz gibi Nihanî, âşıklığın vecibelerini ilk olarak âşık Sümmani'den öğrenmiştir ve dolayısıyla “Sümmanî Kolu”nun bir ferdidir. Kendisi de Mevlüt İhsani'nin yetişmesinde önemli bir paya sahiptir. Mevlüt İhsanî de Nuri Çırağı'yı yetiştirmiştir. Dana sonra yetişen İhsan Yavuzer, Mustafa Aydın, Erol Şahiner, Kenan İnkayalı, Halis Yavuz ve Serdar Alyakut gibi âşıklardan da Nihanî silsilesini takip eder.

Saz Çalma:

Saz, âşıklık geleneği içinde vazgeçilmez önemi haiz husustur. Saz çalmak, geleneğin icaplarındandı. Âşık, söylediği şiiri sazı ile bütünleştirir, şiiri daha manalı, akıcı ve kalıcı hale getirir. Bunun yanında türkü deryamıza yeni damlalar ekler. Yaptığı karşılaşmalar sırasında ve zora düşünce kendisine zaman kazandırması bakımından sazdan istifade eder. Saz, âşığın yeni ezgiler ortaya koyması yönünde de önemli vazife icra eder.

Saz, geleneğin olmazsa olmazları arasında görünmekle beraber, âşık edebiyatında Ruhsatî, Sümmanî, Emsalî, Meslekî gibi saz çalmayan pek çok âşık vardır. Konuya bu çerçeveden baktığımızda Nihanî'yi saz çalan bir âşık olarak görmekteyiz. “Sümmanî makamı” örneğinde olduğu gibi, Nihanî'nin de Âşık Nuri Çırağı'dan öğrendiğimize göre “Nihanî Ezgisi” adında bir makamı vardır.

İmtihan:

Âşıklık geleneğinde önemli hususlardan birisi de muamma çözme veya âşıkların birbirlerini imtihan ederek üstün gelme gayreti içinde olmalarıdır. Asılan muammayı çözme İstanbul, Erzurum ve Kars gibi vilâyetlerde geçmişte uygulanmış, âşıklar bu vesile ile zekâ ve sanat güçlerini ortaya koyma imkânı bulabilmişlerdir.

Nihanî'nin karşılaşma yaptığı âşıklarla olan hasbîhalinin pek çoğu imtihan olma / etme şeklinde tezahür etmiştir. İlm-i ledün sahibi olan Nihanî, bu karşılaşmaların çoğunda rakiplerini mat etmiş ve onlara zor anlar yaşatmıştır.

Hikâye:

Halk hikâyeleri, önceki devirlerde bilgi, görgü, zevk, eğlence, eğitim, düşmanlık, nefret, dostluk, yardımlaşma, tecrübe ve davranış gibi faktörler bakımından insanların yaşama sistemi içerisinde pay sahibidir. Halk hikâyeleri, Türk sosyal hayatında, inançtan günlük pratiklere kadar vazgeçilmez bir önemi haizdir.

Halk hikâyeleri yukarıda anlattığımız hususların dışında, kişilerin âşık olmasında ve âşıklık geleneği içinde rol oynayıcı bir özelliğe de sahiptirler. Bilindiği gibi halk hikâyelerinin birçoğu manzum-mensur bir yapıya sahiptir. Bu durum aşk hikâyelerinde daha çoktur. Hikâyede kahramanlarının birbirleriyle karşılaşmalarını, sevinçleri, kederleri, heyecanları, soru-cevaplı karşılaşma yapmaları birbirleriyle deyişmeleri hep ve terennümle ifade edilir. Manzum kısımların farklı ezgilerle söylenmesi ile hikâye akıcılık kazanır. Böylece dinleyiciler, hikâyeyi daha çok sever. Âşıklar, bunu bildikleri için hikâyelerle iç içe olmuşlardır. Çeşitli vesilelerle, günler boyu hikâyeler anlatmışlar dinleyicilerle bütünleşmişlerdir. Hikâyeler onları o kadar etkilemiştir ki kendileri de hikâye

tasnif etme yoluna gitmişlerdir. Dikmetaşlı Dede Kasım, Göğçeli Elesker, Ardanuçlu Efkârî, Mehmet Hicranî, Çıldır Şenlik, Erzurumlu Ruhanî, Mevlüt İhsanî ve Posoflu Müdamî edebiyatımıza hikâye tasnif ederek katkıda bulunmuş musannif âşıklardan bazılarıdır.

Görebildiğimiz kaynaklardan hareketle Bardızlı Nihanî'nin tasnif ettiği bir hikâyeye rastlamadık. Böylesine büyük bir ustanın hikâye tasnif etmemesini kültürümüz adına bir kayıp olarak niteliyoruz. Acaba yukarıda sözünü ettiğimiz şiirlerini ihtiva eden ve kayıp olan defterde Nihanî'nin tasnif ettiği bir hikâye var mıydı?" sorusunu sormaktan da kendimizi alamıyoruz.

Konular:

Halk şairleri, halkın duygularına, düşüncelerine, inançlarına, dünya görüşlerine, dertlerine, isteklerine, bunalımlarına hülasa bütün ferdi ve içtimaî meselelerine tercüman olan kişilerdir. Sözleri, anlamlı, özlü ve etkileyici olup aynı zamanda gerçeği ve doğruyu yansıtır. "Türk Halk Şiiri"nde işlenen konular müşterektir. Nihanî de bu konulara yer vermekle, müşterek bir geleneğin bir üyesi olduğunu ortaya kor. Ruhsatî'nin hemen her konuda deyişi vardır. Pek çok âşıktaki rastladığımız, başta aşk, tabiat ve gurbet, öğüt, taşlama ve tenkit, mistik düşünce ve fanilik olmak üzere dert, şikâyet, dilek konularındaki şiirleri Nihanî'de de bulabilmekteyiz. Nihanî'nin destanlarda işlediği konular da diğer âşıklardaki konulardan pek farklı değildir. Elimizdeki destanlarda yer alan konuların başlıcası şunlardır: Cumhuriyet, seyahat, Kore, Osmanlı, Sarıkamış, Kars'ın Kurtuluşu Destanı.

Şiirleri:

Nihanî'nin söylediği şiirlerin tamamı maalesef elimizde yoktur. Mehmet Gökalp ve Zekeriya Gedik'in yayımladığı kitaplarda yaptığı karşılaşmaların dışında, toplam 160 kadar şiir kayıtlıdır. Nihanî'nin şiirlerinin büyük çoğunluğu on bir hecelidir. Sekiz ve on beş heceli kalıpları da kullandığı olmuştur. Şiirler koşma tarzındadır. Bu tarzın dışında mani (15 adet), divanî şiir (7 adet), yedekli münacat ve yedekli na't (3 adet), müstakil beyit (3 adet) ve dörtlükler (3 adet) de bulunmaktadır.

Nihanî'nin dili sade ve halk Türkçesidir. Tasvirler, mecazlar yapmacıktan uzaktır ve halkın günlük hayatta kullandığı benzetme, yakıştırma, deyim, atasözü, yemin, tekrar sözleri vs. gibi kalıp ifadelerle sağlanmıştır. Aruz veznine hâkim olduğu söylenebilir. Elimizdeki divanî örneklerde "Fâ ilâ tün / Fâ ilâ tün / Fâ ilâ tün / Fâ i lün" kalıbını kullandığını görmekteyiz. Şiirlerinin tamamında mahlas kullanmıştır.

SONUÇ

Bu bilgilerden hareketle Nihanî'nin âşık edebiyatı içindeki yerini ve sanatını şöyle özetleyebiliriz:

*Badeli bir âşıktır.

*Aşkına yandığı Mehriban adında bir maşukası vardır.

*İrticali kuvvetli bir âşıktır.

*Gezgin birisidir.

*Edebiyatımızda önemli bir âşık kolu olan "Sümmanî Kolu"na bağlı birisidir.

*Sazı olan bir âşıktır.

*Pek çok âşıkla karşılaşmalar yapmış, mat olmamıştır.

*Müşterek bir geleneğin bir üyesi olarak hemen her konuda şiirler söylemiştir.

*Şiir tekniği kuvvetli bir âşıktır. Genellikle hece olmak üzere aruz ölçüsüyle de şiirler söylemiştir. Şiirlerinde genellikle, birim olarak dörtlük kullanılmıştır. Dili, sade ve halk Türkçesidir. Dildeki söz kalıplarına yer vererek şiirini daha akıcı, kalıcı ve etkili hale getirmiştir. Şiirlerinin tamamında mahlas kullanmıştır.

Bütün bu özelliklerin tamamının bir arada olduğu âşık sayısı çok azdır. Onda eksiklik olarak hikâye tasnif etmemesini zikredebiliriz. Bu olumsuzluğun dışında, açıkça ifade etmek gerekir ki sıraladığımız hususlar, pek çok âşıkta göremediğimiz hususlardır.

Bütün bunları göz önüne aldığımızda Nihânî'yi XX. yüzyılın önde gelen âşıkları içinde nitelememiz gerekir.

KAYNAKÇA

ÇAĞLAR, Behcet Kemal, "Bardızlı Âşık Nihanî", *Türk Folklor Araştırmaları*, S. 34, İstanbul, 1952.

GEDİK, Zekeriya, *Erzurum Halk Şairlerinden Bardızlı Âşık Nihanî Divanı*, İstanbul, 1995, 288 s.

GÖKALP, Mehmet, *Bardızlı Âşık Nihanî*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1988, 118 s.

SEVENGİL, Refik Ahmet, *Çağımızın Halk Şairleri*, Atlas Yayınevi, İstanbul, 1967, s. 22-2.

TİMUR, Bulut, *Âşık Nihanî Hayatı ve Eserleri*, Erzurum, 1972 (Basılmamış Lisans Tezi).

TARİHÎ ARKA PLANLARI İLE EDİGEY, CANIŞ-BAYIŞ VE ER SOLTONOY DESTANLARI

Yrd. Doç. Dr. Çiğdem AKYÜZ*

Öz

Toplumsal bellekte izleri bulunan tarihî vak'alar, sözlü kültürün sanatlı söyleyişi vasıtasıyla estetik bir üslup kazanır ve edebî eserlere dönüşür. Tarihin edebiyata akışkanlığı, halk retorığı ile birleşerek destanları meydana getirir. Bu bakımdan destanlar, yazının olmadığı dönemlerin tarih kaydını tutan, halk muhayyilesinin tarih bilincini yansıtan vesikalar hükmündedir. Toplumsal bilginin geleneksel yollarla aktarımı, destana topluma ait yaşam pratikleri ile ilgili bilgileri ekler, böylelikle tarihsel olanın toplum nezdinde algılanış ve anlamlandırılış şekillerini açıklar. Tarih ilmi, özellikle yazılı belgelerle aydınlatılamayan dönemlere ait araştırmalarda, toplum hafızasının saklandığı ve geçmişin çeşitli yorum ve görünümünden oluşan destanlardan faydalanabilmelidir.

Bu çalışmada Türk dünyası destanlarından Edigey, Canış-Bayış, Er Soltonoy ve Alpamış destanları tarihsel ve toplumsal olana ilişkin sundukları ile edebiyat eserlerinin tarihî arka planları bağlamında irdelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Destan, tarih, Edigey, Canış-Bayış, Er Soltonoy.

Giriş

Destanlar, bir topluluğun sahip olduğu sözlü kültür verilerinden tarihle en sıkı bağları bulunan anlatılardır. Tarihî olayların sözlü olarak aktarıldığı bu anlatılarda, toplumsal tecrübe, algı, görüş, inanış ve pratikler de metne dâhil edilir. Tarih çoğu zaman, kolektif kültürü oluşturan maddî ve manevî değerleri, gelenekleri göz ardı eder; destanlar ise bu detayları incelikle işler. Bu bakımdan toplumsal belleğin sözlü tarih metinleri olarak adlandırılabilen destanın yaratılma sebebi tarih iken salt tarihsel olanla da yetindiği söylenemez.

Destanlar, tarihî verileri bakımından incelemelere tabi tutulduklarında, katmanlı yapıları, gizil referanslar ve satır aralarındaki bir takım işaretler vasıtasıyla geçmişe dair ufuk açıcı kavrayışları mümkün kılabilir. Destanların tarihsel boyutlarını ele alan çalışmalarda, genellikle söz konusu edilen dönemin sosyal hayat izlerinden hareketle, geçmişe dönük kapsamlı yorumlar ve görüşler ileri sürülür veya sadece belgeler referans alınarak tarihsel dönük dar bir perspektifle, geçmişi anlama imkânı sınırlandırılır. Bu nedenle, destanlara tarihî bir perspektifle yaklaşmak yazılı olanın ötesine geçmek;

* Mardin Artuklu Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, cigdemakyuzz@gmail.com

toplumsal pratikler, kültürel birikimler yanında, belirli olaylar ve kişiler üzerinde durabilmek ve bu yolla, tarihsel olanı anlamada halkbiliminin imkânını sorgulamak, farklı bir bilimsel perspektif sunması bakımından önemi haizdir. Toplumsal bilginin, geleneksel yollarla aktarıldığı sözlü destanlar ile tarih kayıtları birlikte ele alınıp sentez edilerek geçmişî var eden durum, fiil ve faillere dair çıkarımlarda bulunulması da hem folklor hem tarih ilmine katkı sağlayabilir.

I. Tarihin Gerçekleri ve Destanlar Gerçeği

Destan ve (yazılı) tarih ilişkisi, söz ve yazı arasındaki ilişkiden bağımsız düşünülemez. Ong *Sözlü ve Yazılı Kültür* (2010: 19) adlı eserinde, yazının statik yapısına karşın sözün dinamik yapısının nispeten daha kapsayıcı olduğunu belirtir; Paul Connerton *Toplumlar Nasıl Anımsar?* (2014: 13) adlı eserinde yazı ile kaydedilmeyen pratikler ve gelenekler üzerinde yoğunlaşarak toplumsal pratikler ve yazınsal metinler arasındaki bağıntıyı irdeler ve belleğin bireysel olmaktan çok kolektif oluşuna vurgu yapar. Bu bağlamda sözün yazıdan nakıs kabul edilmesinin mümkün olmadığı, aksine tarihî veriler bakımından muteber bir değere sahip ve görece daha kapsamlı olduğu sonucuna varılabilir.

Yazılı tarih, geçmişin kendisini/hakikati yansıtmaya çabasında ise edebî anlatılar (geçmişî ait) da, bu gerçekliğin metaforlar, simgeler ve işaretlerle kodlanmış bedii görünümüleri olarak kabul edilebilir. Yazılı olanın, tamamen nesnel ve objektif olma durumunun (normatif) muğlak olması, tarih epistemolojisinin gerçekliği eksiksiz yansıtmaya iddiasının sorgulanmasına yol açar. Zira Henry Glassie *Folklore and History* (Folklor ve Tarih) adlı eserinde “Geçmiş tarih değildir. Tarih, geçmiş hakkında bir hikâyedir.” (1987: 189) ifadesine yer verir. Bu nedenle ne tarihî bilgiler her zaman hakikatin kendisini yansıtan veriler ne de destanlar, hakikatten tamamen uzak ve uydurmaya kurgular olarak görülebilir. Tarihî gerçekliğe tamamen erişmek zor olsa da, belgelerin sundukları ile sözlü olanın işaret ettikleri arasında bir sentez yapmak *gerçeklike* çok yönlü bakabilmeyi ve daha sağlıklı çıkarımlarda bulunmayı kolaylaştırabilir.

Tüm bunlardan yola çıkılarak tarih ve destan arasında ontolojik bir bağ olduğu, ifade edilebilir. Bu konuda Abdülkadir İnan, yazılı vesikalarla çözülmesi güç olan bazı meselelerin, etnografya ve folklor bakımından incelendiği zaman aydınlatılabileceğini; bunun için de Türk gençliğinin tarih, arkeoloji ve antropoloji ile beraber etnografya ve folklor alanına da önemle eğilmeleri gerektiğini *Epope ve Hurafe Motiflerinin Tarih Bakımından Önemi* adlı çalışmada belirtir (1998: 191-194). Zeki Velidî Togan *Tarihte Usul* isimli çalışmada tarih araştırmacılarının, destanlardan istifade edebileceklerini ancak ilmî usullere dikkat etmeleri gerektiğini (1985: 48) belirtirken Fuat Köprülü de, edebiyat eserlerinin özellikle

siyasî tarihe kaynaklık edebileceğine hatta zaman zaman birincil kabul edilen tarih kaynaklarını aşabileceğine vurgu yapar (1999: 23-33). Fahri Sakal ise millî kimliğin kavramsal çerçevesinin daha iyi algılanması ve anlatılması için (destanlar gibi) sözlü kaynaklardan, sadece kültür araştırmalarında değil tarih araştırmalarında da (2004: 103-110) faydalanılması gerektiğini belirtir. Bu görüşlerden hareketle tarih araştırmacıları, toplumların kendi tarihlerini yazıya ihtiyaç duymaksızın, kolektif bir bilinçle saklı tuttıkları destan metinlerini, başvuru kaynakları arasına alabilmelidir.

I. I. Edigey Destanı ve Tarih İlişkisi

XIV ve XVI. yüzyıllar arasında gerçekleşen tarihî olayları işaret eden Edigey destanı, Türk topluluklarının yaşadığı coğrafyalarda geniş bir yayılma alanı bulur ve sözlü kültürün önemli anlatıları arasında yerini alarak bugüne dek ulaşır. Edigey destanı, nispeten tarih belgeleri ile daha uyumlu bir kronoloji ve kişi kadrosu içerir. Özellikle *Edigey* isminin belgelerde yer aldığı şekli ile destanda geçmesinin, tarih-destan arasındaki bağı kuvvetlendirdiği ifade edilebilir.

Tarih kayıtlarında Edigey, Altın Orda Hanı Toktamış ile savaşan, Toktamış'ın düşmanlarından Timur Kutluk'a yardım eden ve uzun süre kaçak hayatı yaşayan Toktamış Han'ın, 1405 yılında kendisinden kaçarken uçurumdan düşmesi sonucu ölümüne sebep olan emir olarak yer alır. Edigey ile Toktamış'ın savaşları Nogay, Özbek, Başkurt, Kazak ve Karakalpaklar arasında sözlü olarak anlatılarak Edigey destanının varyant ve versiyonlarının temelini teşkil eder (Kamalov 2012: 231-232). Destanın Başkurt nüshasında Edigey'in Toktamış'ı öldürmesi şu şekilde anlatılır:

“Toktamış'ın olan düşmanına
Kendine baş eğdirip,
Toktamış'ı ezmiş
Kemiğini etini yığdırıp
Kuzgunları süpürüp,
İdükey dönüp gitmişti.” (Tatlıcan 2013: 196)

Roux'nun *Moğol İmparatorluğu Tarihi* isimli eserinde Edigey'den “Özbek Kazağı Edik Sultan” (2001: 623); Tarih-i Reşidi'de de “Canı Beg'in oğlu Edik Han” (Mırza Haydar

Duğlat, 2006: 447) olarak söz edilir. Reşidi tarihinin söz ettiği Canı Beg, destanın Tatar nüshasında Can Timir (Edigey'in babası) olarak yer alır:

“Can Timir'in altı oğlu
Altıncı oğul Kobogıl
Kobogıl diye bilinip
Büyüyüverdi Edigey,” (Sulti, 1993: 45)

Yine Roux'nun mezkûr eserinde bahsettiği, Çağataylı bir prens olarak 1266'da han olan, Kaydu ve Mengü ile ittifak yapan Barak (2001: 369-370), Edigey destanında, Edigey'in savaştığı bir düşman olarak yer alır:

“Beli sağrılı koyu kestane dorusu atı
Burak'a benzetip binmişim
Tamgasız oğlu Barak'tan zorla haraç almışım.” (Tatlıcan 2013: 183)

Tarih kayıtlarında Hülagü Han'ın torunu Baydu'nun, (Cengiz Han'ın torununun torunu), 1295'te boğdurulan Geytahu'nun yerine tahta geçtiği ancak beş ay gibi kısa bir süre sonra boğdurulduğu (Roux 2001: 408) bilgisi yer alır. Edigey destanında ise Baydu, Cuci'nin oğlu olarak gösterilir:

“Küle taga bulanıp,
Bulgar'ıma ne olmuş
Cengiz oğlu Çuci Han
O da kırıp kırmamış
Çuci oğlu Baydu Han,
O da bozup bozmamış,
Bulgar'ım bugün bozuldu.” (Tatlıcan 2013, 184)

Bu durumun, neredeyse tüm Türk dünyası topluluklarında ismi en güçlü ve zorlu düşman olarak hafızalara yerleşen Cengiz Han ile Baydu arasında daha yakın bir bağ kurma düşüncesinden kaynaklandığı ve sözlü halk destanlarına yansıtıldığı, düşünülebilir.

Farsça ifade ile *Timurlenk*, Türkçe ifade ile *Aksak Timur* olarak bilinen tarihî şahsiyet de Edigey destanında yer alır. Tarih kayıtlarında birçok kez karşı kaşıya gelen Timur ve Toktamış arasında uzun yıllar devam eden askerî savaşların, Timur'un zaferiyle sonuçlandığı

belirtilir (Aka 2010; Roux 2007). Ancak Edigey destanında Timur'un Toktamış Han karşısında zor durumda kaldığı anlatılır. Zira destanın onuncu bölümü *Aksak Timur'un Toktamış Han ile Savaşa Başlayıp Rezil Olması* ismini taşır. Bu bölümde Timur'un çaresizliği üzerinde şu şekilde durulur:

“Toktamış Han karşısına
Getiriverdi savaş esiri edip
Dişi bilenmiş ak filde
İnmeden oturan
Şah Timur gibi emirin
Başına dünya dar oldu
Göz göre göre kör oldu
İki gözü kan oldu.” (Tatlıcan, 2013: 121)

Tarih kayıtları Toktamış'ın, Timur'a sığındığı, ondan yardım talep ettiği ve gördüğü yardımdan sonra da çeşitli nedenlerle ona savaş açtığını yazar. Ancak bu savaşların hiçbirinde Timur'un, Toktamış'ı ele geçirdiği bilgisi yer almaz. Hatta Timur'un birkaç defa Toktamış'ı elinden kaçırdığı ve bu durumdan olumsuz yönde etkilendiği belirtilir. Bu olay, toplumsal bellekte iz bırakmış ve *Timur'un Toktamış Han karşısında rezil olması* şeklinde algılanmış olmalıdır. Zira destanda da, Timur ile Toktamış arasındaki savaşın nasıl sonuçlandığına değinilmez. Onlar savaşırken Edigey çıkagelir ve Timur fillerini de alarak kaçar. Bu hadiseler anlatılırken destanda tarihten daha fazlasına yer verilerek belgelerin üzerinde durmadığı Timur'un psikolojik durumu da, detaylı bir şekilde işlenir:

“Bırlas emiri Şah Timur
“Meydan okur kimim kaldı” diye,
Sağına durup bir baktı,
Soluna durup bir baktı,
Yüzü sönüp kararın ordusunu görünce
Titreyip iman tazeleyen
Mollalarını görünce
İçi yanıp od oldu” (Tatlıcan 2013: 123)

.....

Sersemleyip kalan Şah Timur

Kendine gelip doğruldu

Edigeý'in izinden

Fillerini sürüp atlandı." (Tatlıcan, 2013: 126)

Edigeý destanında zikredilen ve tarih belgelerini açıklayıcı, destekleyici veya tamamlayıcı nitelikte birçok veri söz konusudur. Bu bağlamda Edigeý destanı, hem folklorla hem tarihe ait verileri ile incelenmeye değerdir.

I. II. Canış-Bayış Destanı ve Tarih İlişkisi

Canış-Bayış destanı, olay örgüsü bakımından aşk konulu halk hikâyeleri ile benzerlik gösterse de destanda, Kalmuk padişahı olarak yer alan Şumrut ile mücadele edilmesi bakımından tarihî Kırgız-Kalmuk savaşları ile ilişkilendirilebilir. Zira Kırgızların *tarihi baatırdık comoktor* (tarihî-kahramanlık destanları) sınıfına dâhil ettiği destanlar genellikle destan kahramanının adı ile anılır. Manas, Bağış, Kurmanbek örneklerinde de bu durum görülür. Akmataliyev ve S. Musayev de Canış-Bayış destanını *El Baylığı Elge* (1996: 13) adlı makalelerinde tarihî destan olarak nitelendirirler.

Destanda, Kırgız padişahı Asılhan'ın oğulları olan Canış ile Bayış peri kızları ile evlenirler ancak Kalmuk hükümdarı Şumrut Han onları yakalaması için Celmayan'ı görevlendirir. Onlara önce dost gibi yaklaşan Celmayan onları tuzağa düşürür ve Kalmuk hanına teslim eder. Bu olay sonucunda Bayış esir edilir, Canış ise yaralı kurtulur. Kalmuk hanının kızı Belkıs, zindana atılan Bayış'a âşık olur ve esir tutulduğu yerden birlikte kaçarlar. Canış ile buluşan Bayış'ın arkasından Şumrut Han ve Kalmuk askerleri gelerek onlara saldırırsalar da Canış ile Bayış onları alt ederek Celmayan'ı asarlar. Yurtlarına geri dönen Canış ile Bayış, onların yokluğunda Asılhan'ın ölmüş, halkın da dağılmış olduğunu görür. Bundan sonra Canış ile Bayış, dağılan halkı da toparlayarak birlik içinde yaşarlar (Üçay Şentürk 2013: 22-26).

Destanın kısa bir özeti mahiyetinde olan yukarıdaki bilgilere göre anlatıda tarihî birtakım isimlere veya olaylara işaret edilmesinden çok Kalmukların genel bir düşman algısı içerisinde kalıplaştırılmış olduğu gösterilmek ve *Eski düşmandan dost olmaz*. atasözü

hatırlatılarak düşmana güvenip inanmanın nelere yol açabileceği, Kalmuklar üzerinden anlatılmak istenmiştir. Canış Bayış destanı için, Orhun Abideleri'nde Çin entrikaları ile ilgili yapılan uyarının, Kalmuk hanları için yeniden yazılmış bir yorumudur denebilir. Bu bağlamda Canış Bayış destanı, tarihî olandan çok, toplumun tarihi algılama biçimi ve tarih felsefesi hakkında bilgiler verir. Buna göre Kırgızlar'ın kötü ve düşman sıfatları ile Kalmukları tanımladıkları, sözlü anlatılarına da bu durumu yansıttıkları görülür.

I. III. Er Soltonoy Destanı ve Tarih İlişkisi

Temelini yine Kırgız-Kalmuk savaşlarının oluşturduğu Er Soltonoy destanında Kalmuklar: “Kara Kalmak çoñdugun,/Cılas kılıp ketçü eken.” (Çeribaş 2011: 180) şeklinde tanımlanır. Ayrıca destanın giriş kısmında Kırgızların teşkilat yapısıyla ilgili bilgi verilerek Kalmukların Oyrat olarak adlandırıldıklarından ve bu destanının Kırgız-Kalmuk mücadelelerini konu aldığından bahsedilir:

“Oşol kezde Çüy boyunun barlıgın Kara Kalmak eelep, Talatsın başı eki sarı dala bolup, ayağı canağı ayılğan çepten öödö barlık cerdi Kalmak eelegen. Kalmak elinin köptügünön Kalmakka on san60 Oyrot dep naam berilgen. [3]....

1

pağışaluu el bolgon. Alar birinci Korgos Han, ikinci Cediger Han, üçüncü Tölömöt Han attuu eñ çoñ handar bolgon. Korgos Handin turgan ceri, Cerkektin (Carkent olmalı) sari talaasi Orto Kosoydun oozu bolgon. Osol kezdegi Kalmak menen Kirgizdin arasindagi bolgon okuyaluu mamilenin türü.” (Çeribaş 2011: 179).

Destana ismini veren Er Soltonoy ise destanda Bolot ve Temir Hanlara yardım eden bir Kırgız yiğidi olarak yer alır. Yine destanda ismi zikredilen Tagay Han'ın da Kırgızların en eski boylarından birisinin kurucusu olduğu belirtilir.

Anlatıda, Kırgız hanı olarak yer alan Colbors Han'ın Kırgız tarihinde Abdullah Han'ın oğlu olarak zikredilen Yolbars Han olması olasıdır. Tarih kayıtlarına göre Abdullah Han döneminde (1638/9-1668) kuzey komşuları olan Kalmuklar, büyük bir askerî güce sahiptir. Abdullah Han'ın Kalmuk saldırılarına karşı koyamaması üzerine Yolbars Han, babasına karşı mücadele eder ve Kalmuk saldırılarına başarı ile karşılık verir (Özkan 1989: 64, 102, 171).

Destanda Colbors Han'ın aynı zamanda Canış ile Bayış'ın soyundan geldiği belirtilir:

“1Murunku ötkön kılımdarda Kırgız elinin ataktuu baatırları Temir Han Baatır cana Bolot

Han Baatır değen ataktuu eki baatruul bolgon. Bul baatırlardıń t pk  ata babaları kadimki Canış, Bayış. Bayıřtıń eņ kiři uulu Cangazı. Andan Barman, Barmandan Colbors Han tuulup, al kiři dağı at calın tartıp miņ değen mınday karay baatırların10 türü menen talaydı talkalap, talaydı kalkalap, bettegenin ceņip, kektegenin  elip sazayın berip, handıktı kolunan ketirbey doordu sürüp kelet. Bul Colbors Hanga Kırđız, Kazak cana  z bek bolup, barlığı kırk beř şaardın eli bağınıçı.” ( eribař 2011: 179)

Colbors Han’ın oğulları Temir Han ve Bolot Han da babalarına karşı gelerek Kalmuklarla savaşmayı tercih ederler. Babaları, daha önce Kalmuklar ile savaşmış ancak onları yenmeye muktedir olamamıştır. Bu durumdan hoşnut olmayan Bolot ve Temir kardeşler, babalarını eleştirerek Kalmuklar ile kendileri savaşmaya karar verirler. Destanda Bolot’un ifadeleriyle bu durum:

“Menin karaanimda can baksanđ.

Aldimda agam Temir Han,

K c  menden kem emes.

Karanin k rs  dusmandın,

Karap tur u er emes.

Kayran bizdın  y, Talas,

Kadimki babam  oņ Manas.

Kara coldoy tepsesip,

Kalmaktar cat u cer emes

Kalıņ Kalmak eline,

Katuu kirgin salbasam.” ( eribaş 2011: 185)

ifadeleri ile sunulur. Tarihi kayıtlara göre babası Abdullah Han’a karşı gelerek Kalmuklar ile savaşan Yolbars Han, destanda oğullarına savaş izni vermeyen Colbors Han’a dönüşür. Burada destanı düzenleyen bilincin, yazılı tarih bilgisinin kahramanını, benzer bir olayda ancak farklı bir karakterde yansıması söz konusudur.

Sonuc

Türk dünyası boy ve topluluklarının bağımsızlıkları uğruna verdikleri savaşları, kültürel veriler ile zenginleştirerek sunan destanlar, Türk medeniyet tarihinin bir parçası h km dedir. Geçmişten bugüne taşıdıkları ile destanların, toplumsal bilinç(altı) ve toplum

psikolojisi gibi konulara açıklık getirebilmesinin yanı sıra, geçmişin şekillenmesinde pay sahibi birtakım olay ve kişileri, bir başka ifadeyle bugün tarih olarak görüneni var edenlere dair sunduğu bilgiler, metaforlar ve yorumlar değerlendirildiğinde, tarihin teorik örgüsünün yanında, pratik verileri de içeren daha kapsamlı bir perspektifi işaret ettikleri görülür.

Çalışmaya konu edilen üç destan, tarihî kayıtlar ile karşılaştırıldığında, toplumun geleneksel-kültürel yaşantısına dair belgelerden daha detaylı bilgiler içerdikleri anlaşılır. Bununla birlikte belgeler, çeşitlenmekten uzak, durağan yapıları ile geçmişin tek yönlü görünümünü sunarken birçok Türk topluluğuna yayılan sözlü anlatılar, kendi içlerinde özellikle olay örgüsü bakımından çelişmemek ve birbirlerine benzemek durumundadırlar. Sözlü kültürün dinamik yapısı, anlatıyı geçmişe ait çok yönlü görüntüler bütünü haline getirir ve geçmişi anlama konusunda destanların, nispeten daha fazla seçenek sunmasını sağlar. Bu bakımdan, söz konusu anlatıların incelenmesi, destanların tarihte gerçekleşmiş olayları farklı bir metot ile -sözlü kültür- kaydettiği, içerisindeki sanatlı söyleyişlerin bedii bir inceleme ile toplumun estetik ve edebî birikimini yansıtması bakımından önemli olduğu, ancak bu epik metinlerin, tamamen kurmaca yahut uydurulmuş hadiselerden oluşmadığını gösterir.

Bugün Türk topluluklarının yaşamadığı ancak geçmişte Türk töresi ile yönetilen toprakları da içerisine alan geniş hinterland ve biriktirdiği kadim kültür ile Türk destanlarının her biri, kıymetli kütüphaneler hükmündedir. Kaynağını tarihî olay ve kişilerin oluşturduğu bu destanları irdelemek tarihî verinin zaman içerisinde neden ve nasıl evrildiğini veya korunduğunu, toplumun bakış açısından açıklayabilir. Tarih, bir de destanların sunduğu perspektiften okunabilir ve bu, bilginin belge ile sınırlandırılmasının oluşturduğu kalıpları yıkarak toplumsal tarihe ait verilerin, özellikle sosyal boyutu ile çok yönlü bir şekilde anlaşılmasına olanak sağlayabilir.

Kaynakça

AKA, İsmail. *Timurlular Devleti Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi, 2010.

AKMATALİYEV, Abıldacan ve S. Musayev. “El Baylığı Elge” *Kococaş*. Bişkek: Kırgız Respublikasının Uluttuk İlimder Akademiyası, Manastaanuu Cana Körköm Manadiyattın Uluttuk Borboru, El Aralık “Meyerim” Kayrımduuluk Fondusu, “El Adabiyatı” Seriyasının I. Tomu, 9-35, 1996.

CONNERTON, Paul. *Toplumlar Nasıl Anımsar*. Çev. Adam (Alaaddin) Şenel. İstanbul: AyrıntıYayınları, 1999.

ÇERİBAŞ, Mehmet. *Kırgız Türklerinin Destancılık Geleneği ve Er Soltonoy Destanı*. Ankara: TKAE Yayınları, 2011.

GLASSIE, Henry, "Folklore and History", *Minnesota History*, 50/5, 1987: 188-192.

İNAN, Abdülkadir. "Epepe ve Hurafe Motiflerinin Tarih Bakımından Önemi", *Makaleler ve İncelemeler*. Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1998: 191-194.

KAMALOV, İlyas. "Toktamış Han" *İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 2012: 231-232.

KÖPRÜLÜ, M. Fuad. *Edebiyat Araştırmaları*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.

Mırza Haydar Duğlat. *Tarih-i Reşidi. Geride Bıraktıklarımızın Hikâyesi*. Çev. Osman Karatay. İstanbul: Selenge Yayınları, 2006.

ONG, J. Walter. *Sözlü ve Yazılı Kültür*. Çev. Sema Postacıoğlu Banon. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.

ROUX, Jean Paul. *Moğol İmparatorluğu Tarihi*. Çev. Aykut Kazancıgil ve Ayşe Bereket. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2001.

ROUX, Jean Paul. *Türklerin Tarihi Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl*. Çev. A. Kazancıgil ve L. A. Özcan. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2007.

SAKAL, Fahri. "Folklor Ürünlerinin Tarih Araştırmalarında Kaynak Olarak Kullanılması", *Milli Folklor* 77 (2008): 50-60.

TATLİCAN, Nezih. *Edigey Merkezli Epik Anlatılarda (Başkurt-Kazak-Tatar) Mitoloji ve Tarihsellik*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi Denizli: Pamukkale Üniversitesi, 2013.

TOGAN, Zeki Velidi. *Tarihte Usul*. İstanbul: Enderun Kitapevi, 1985.

TÜRK MİTOLOJİSİ VE SEMAVİ DİNLERDE KIYÂMET İNANCINDA ORTAKLIKLAR

Yrd. Doç. Dr. Şakire BALIKÇI*

Öz

Bu çalışmada kıyâmet; Türk mitolojisi, İslâmiyet, Yahudilik ve Hristiyanlıktaki tasavvurları bağlamında üç başlık altında değerlendirilmiştir. Söz konusu ortaklıklara geçmeden önce her dört inanıştaki kıyâmet anlayışı ele alınmıştır. “Mesih-Deccal, Maidere’, ‘Deccal/Dabbet’ül Arz’ ve ‘Erlik’in Görevleri” başlığında Türk mitolojisinde kıyâmet “kalgançı çak” mefhumunun semâvi dinlerdeki ortak özellikleri üzerinde durulmuştur. Daha sonra “Sosyal Düzendeki ve Dünyanın Seyrinde Meydana Gelecek Bozukluklar” başlığı ele alınıp değerlendirilmiştir. Bu başlıkta dünyanın kıyâmet anında meydana gelecek fiziksel değişiklikleri ele alınmış ve bu konudaki ortaklıklar değerlendirilmiştir. “Nuh Tufanı” başlığında ise Türk mitolojisinde Nuh Peygamber’in karşılığı olan “Nama”nın tufan efsanesi ve bahsi geçen diğer semavi dinlerdeki Nuh Tufanı anlatılarındaki ortaklıklar değerlendirilmiştir.

Key Words: Kıyâmet, Deccal, Dabbet’ül arz, Türk mitolojisi.

GİRİŞ

“Kıyâmet”, “ayağa kalkma” anlamındaki “kıyam” kökünden gelmekte ve ilk olarak “mahşer anı”nı akla getirmektedir. Dünyanın sonu anlamında kullanılan ve bir yok oluşu işaret eden “an” ise Kur’an-ı Kerim’de “es-sâ’ah /es-sâ’a” şeklinde geçmektedir (Okuyan, 2013, s.422-423). Bahsi geçen dünyanın sonu ve yokoluştaki ortak unsurlar değerlendirilmeden önce kıyâmetin, Türk mitolojisi, İslamiyet, Hristiyanlık ve Yahudilik açısından kısa bir değerlendirilmesinin yapılması uygun olacaktır.

Türk mitolojisi bağlamında kıyâmet değerlendirildiğinde “kalgançı-çak” kavramı karşımıza çıkmaktadır. Bu konuya ilk defa Abdülkadir İnan’ın belirttiğine göre, Altaylı Şamanistler dünyanın sonunun geleceğine inanırlar ve bu durumu “kalgançı çak” olarak adlandırırırlar. Bu bağlamda insanoğlu giderek azalacak, günahları çoğalacak, iyi Tanrı Ülgen’i unutacaklardır. Ülgen de insanlıktan uzaklaşmadan kötü tanrı Erlik ile savaşacaktır. Yanında ise Maidere ve Mangdeşire olacak ve nihayet Ülgen, tek başına kalacaktır (İnan 1954: 24). Televütler’e göre kıyâmet anında hanlar hanlara, uluslar uluslara saldırır; kışoğlu başparmak kadar kalır. Ayak takımı bey olur. Her şey pahaladır; at başı kadar altına bir kap yemek yenmez (İnan 1954: 24).

* Mardin Artuklu Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, sakire_86@hotmail.com

Telengitler ise “kalgançı çak” sırasında insanların bir böceğe dönüp gözlerine kan dolacağına, yerle göğün yarılacağına, denizin taşıp dibinin görüneceğine, Ay ve Güneş’in ışık vermeyeceğine, ağaçların kökünden söküleceğine, babanın evlâdından ayrılacağına, bitkilerin kuruyup yok olup köngül denilen zehirli otun kime çarparsa kanını emeyeceğine inanırlar (İnan 1954: 24-25).

Konuya daha farklı bir şekilde değinen Fuzûli Bayat; “kalgançı-çak” kavramını “târihî veya doğrusal zaman anlayışında kıyâmetten sonraki zamanın sonsuza kadar devam edeceği düşüncesinin, Türk mitolojisinde kalgançı çak (ebedi zaman, kalacak çağ manalarında) anlayışıyla korunduğu” şeklinde açıklamıştır. “Kalgançı çak”la ilgili büyüklü küçüklü birkaç yarım veya eksik sözlü anlatının yanı sıra, Verbitskiy’nin derlemiş olduğu iki varyant özellikle önemlidir. Bütün varyantlarda az veya çok derecede semavi dinlerin târihi veya doğrusal zaman kavramı etkiliyse de mitolojik veya döngüsel zaman açıkça hissedilir. Nitekim mitolojik (döngüsel) zaman anlayışında yaratılış bir noktada başlar, belli devirlerden sonra yaratılış yeniden (tekrarlanarak) başlar. Türk ‘kalgançı çak’ının tasvirinde de döngüsel zamanın söz konusu olduğu görülmektedir. O halde ‘kalgançı çak’ kıyâmetten sonra oluşan yeni zamana atıfta bulunan bir terimdir (Bayat 2011: 123). “Kalgançı-çak” bu yönüyle İslamiyetteki “âhîret” hayatıyla doğrudan bir benzerlik taşımaktadır. Tek tanrı inancına mensup Türklerin “kalgançı-çak” inancı göz önünde bulundurularak, semâvi dinlerdekine benzer bir inanç sistemine sahip oldukları görülmektedir.

Var olan bu benzerlik “kalgançı çak” kavramının Türkler’in Anadolu’ya göç etmeleri, kapalı bir coğrafyadan çıkarak yeni kültürlerle karşılaşmanın etkileri ve son olarak da İslâmîyet’in kabulüyle birlikte yerini tamamen “kıyâmet” ve “mahşer” kavramlarına bırakmıştır. “Orta Asya’dan üç yoldan Anadolu’ya gelen Türklerin sadece vatanlarında değil kültürlerinde dolayısıyla mitolojilerinde de değişmeler olmuş, bu durum hem geliş ve yerleşme süreçleri hem de yeni vatanlarında buldukları eski kültürler dolayısıyla gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Altay dağları mitolojileri, Anadolu Uygarlıkları ve pagan dönemine ait unsurlarla karışmış, böylece ortodoks ve heterodoks bir İslâmîyet ortaya çıkmıştır. Hristiyanlık’ın buna etkisi ise gözle görülür şekildedir (Boratav 2012: 9). Bu bağlamda tek tanrı inancı sadece İslamiyet’ten değil aynı zamanda Hristiyanlıktan da etkilenmiş, tüm bu etkileşimlerin sonucunda Anadolu’ya özgü bir inanç sistemi meydana gelmiştir.

İslamiyet’te kıyâmet “geleceği kaçınılmaz olan büyük gün”, “hesap günü”, “tövbe kapılarının kapanacağı gün” olarak zikredilmekte ve kıyâmetten sonra yeni bir hayata

değnilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de; Kıyâmet Suresi, Zilzale Suresi, Tekvir, Al-i İmran, Suresi'nde kıyâmet konusuna ayrıntılı bir şekilde yer verilmiş ve "geleceği kaçınılmaz" o günde dünya üzerinden gelmiş geçmiş her insanın sevabının ve günahının tartılacağı ve sorgulanacağı ifade edilmiştir. (Al-i İmran, 25. âyet). Söz konusu hesaplaşmadan sonra ise yeni bir hayat insanoğlunu beklemektedir.

Hristiyanlık'ta kıyâmetin iki anlamı vardır: Biri İsa'nın kutsal devletini kurmak için dünyaya dönüşü, ikincisi ise insanların yargılanmaları için dirilmeleridir (Tohtahunova, 2010, s.27). Hristiyanlık'ta kıyâmet anlayışı doğrudan İsa Mesih ile bağlantılıdır (Adam, 2006, s.230). Mesih'in ikinci gelişine yönelik bu beklenti "Parousia" (Gündüz, 2001, s.83) inancı ile olarak adlandırılır. "Parousia" kelimesi hazır bulunmak ve gelmek anlamlarında kullanılmaktadır. Bu dönem yani Mesih'in ikinci gelişi Pavlus döneminden beri beklenmektedir (Tohtahunova, 2010, s.28). Parousia kıyâmet alâmeti olmaktan ziyade kıyâmetin kendisidir (Tohtahunova, 2010, s.28). Hristiyan kültüründe "mahşer meydanı" ise "Armedon" olarak adlandırılan "Cinlerin ruhları yeryüzüne hükümlerini topladıkları yer (Daniel 16/16, s.518) dir.

İncil'de kıyâmet gününde ölümlerin dirilmesi söz konusudur. Mahşer meydanında "canavar"a uymayan ve İsa Mesih'in peşinden gidenlere ne olacağı konusuna değnilmektedir. Bu açıdan anlatılanlar Müslüman kesimde zikredilen rivayetlerle de paralellik göstermektedir. Mahşer anını tasvir eden "Bin yıl dolunca, şeytan kapatıldığı yerden çözülecek. Yeryüzünün köşesindeki ulusları kandırmak için yerinden çıkacak. Gog ile Magog'un ordularını savaş için bir araya toplamaya gidecek. Onların sayısı denizin kumu gibidir" şeklindeki ifadeler, Yecüc ve Mecüc'ün kıyâmet anındaki rolünü anlatmaktadır. Hristiyanlık inancında da İslamiyet'te olduğu gibi ölümlerin yaptıklarına göre yargılanacakları belirtilmiştir (20/4-6; s.525; 20/7-10, s.525).

Hristiyan inancında Mahşer Meydanı (Armedon)'nda toplandıktan sonra gidilecek "kutsal kent" "Yeruşalem" dir. İncil'de kutsal kent uzun uzun tasvir edildikten sonra burada hiçbir kötülüğe ve iğrençliğe yer olmadığı belirtilmiştir (21/9-27, ss.527-528). Bunların yanı sıra Hristiyanlık'ta kıyâmet İsa Mesih'in gelişi ile doğrudan bağlantılıdır. İncil'de İsa Mesih'in gelişi kendi ağzından "İşte kısa zamanda geliyorum" ifadeleriyle yer almaktadır (21/1-8,s.526; 21/ 9-27, ss.527-528; 22/1-5, s.528; 21/ 6-17, ss.528-529).

Anlaşılabacağı üzere Hristiyanlık'ta mahşer günü toplanan ölümlerin günah ve sevaplarının tartıldıktan sonra İsa Mesih'e inananların "Yeruşalem" denilen Cennet'e gideceğine "yalancı" olarak adlandırılan Deccal'e inananların ise doğrudan Cehennem'e gideceklerine inanılmaktadır.

Yahudilikte kıyâmet günü, tıpkı Hristiyanlık ve İslamiyet'te olduğu gibi sadece dünyanın

ve evrenin son bulmasını değil, bir hesap gününü de kapsamaktadır (Bilgin 2005: 83). Yahudilik'in kıyâmet anlayışı da Mesih inancıyla bağlantılıdır. Mesih kavramı İbranice (Masiah) kelimesinden türemiştir. Masiah'ın kelime anlamı “yağlanmış kişi”dir. Bu bağlamda Mesih kelimesinin ilk anlamı kurtarıcı olarak değil “yağlanmış” yani “kutsanmış” kişi'dir (Batuk 2003: 67). Yahudiler'in başka kavimlerin egemenlikleri altında yaşadıkları dönemde zamanla kurtarıcı doktrinine dönüşen Mesih beklentisi kuvvetlenmeye başlamış ve diğer semavi dinlere de “Mesih” inancı bu inanıştan geçmiştir.

Türk mitolojisi ile dört semavi dindeki kıyâmet inancına kısaca değindikten sonra söz konusu inançlar arasında kıyâmet kavramındaki ortaklıkların hemen hepsinde görülmeyeceğini, madde başlıklarının hepsinde karşılık bulmayabileceğinin de belirtmek gerekmektedir.

Deccal/Dabbet'ül Arz, Şeytan Ve Erlik'in Görevleri

İnsanoğlu'nun ilk günahı işlemesine sebep olmuş “Şeytan” ile “Deccal, Erlik, Dabbet'ül Arz”ın temel görevi insanları doğru yoldan alıkoymak ve günah işlemelerine vesile olmaktır. İslâmî kaynaklarda “Deccal” inancına rastlanmasa da bu inanç halk arasında oldukça yaygındır. Nasıl ki “Şeytan” Adem'e ilk günahı işletmiş ve Cennet'ten kovulmasına vesile olmuşsa “Deccal”ın de görevi Ademoğlu'na son günahı işletmektedir. Çağlar boyunca insanoğlu masum olduğunu, topraktan yaratıldığını ve toprak gibi temiz/günahsız olduğunu iddia etmiştir. İşlenen günahlar ise “Şeytan/Erlik” ve “Deccal”ın hilelerine bağlanmıştır. İnsanoğlu işlediği günahların yanı sıra işleyecek olduğu günahlar için dahi bir sorumlu arayışı içine girmiştir.

“Deccal” kelimesi Kur'an-ı Kerim'de geçmemesine karşın, Kitab-ı Mukaddes'te ahir zamanda gelecek olan, “küçük boynuzlu, canavar” gibi sembollerle tasvir edilen, Allah'ın mabedini tahrip eden ve O'na karşı gelen güçlü bir varlık olarak tanıtılmaktadır (Daniel, 7/8, 25). Yahudiler, “Deccal”i, kendilerini kurtaracağına inandıkları “Mesih”in semâvi ve ebedî krallığına karşın, geçici dünyevi şeytani gücü ve şeytanın krallığını temsil eden, Davud'un neslinden gelecek bir “Mesih” tarafından öldürülecek (Demirci, 1994, s.67) bir varlık olarak; Hristiyanlık'ta ise, “ahir zamanda zuhur edecek düşman, fesat adam, helak oğlu” (Selâniklilere II. Mektup, 2/3-12, s.216-217) şeklinde tanımlanmaktadır.

Deccal kavramının Türk mitolojisindeki karşılığı “Erlik”tir. Daha önce de ifade edildiği gibi Türkler zaman içinde çeşitli dinlere mensup olmuş, bu sebeple dini kavramlarında değişiklikler meydana gelmiştir. Türk mitolojisindeki Erlik, Semâvî dinlerde “Şeytan” ve “Deccal” kavramlarına dönüşmüştür. Şeytan ve Deccal'in asıl görevleri insanları tıpkı Erlik gibi doğru yoldan ayırmaktır.

Türkler'in İslamiyet'i diğer milletlerden daha kolay kabul etmelerinin en önemli nedenlerinden biri de yukarıda bahsedilen kavramların ve dini sistemlerinin önemli ölçüde benzerlikler göstermesidir.

Hristiyan kültüründeki Deccal kavramı İncil'in "Vahiy" bölümünde tasvir edilen "canavar" betimlemeleriyle örtüşmektedir. İncil'de baş melek Mikail ve diğer meleklerle ejderin savaşının ardından denizden ve karadan çıkan canavarlar bölümlerinde Deccal: "On boynuzlu, yedi başlı, boynuzlarının her birinde krallık simgesi on bağ, başlarında da sövgü adları olan ve pars gibi... Ayakları ayı ayağına, ağzı da aslan ağzına benziyordu. Ejder gücü de, tahtını da ona verdi. Canavarın başındaki ölümcül yara iyileşti", "canavar gibisi var mı? Kimin gücü yeter onunla savaşmaya" (Vahiy, 13/1-4) şeklinde yer almaktadır. İncil'de yukarıdaki şekilde yer alan "Deccal" tasvirleri İslâmî kaynaklarda "Dabbet'ül Arz" tasvirleriyle benzerlikler göstermektedir.

Türk mitolojisinde kötülükleri temsil eden "Erlık" kimi zaman Semâvî dinlerdeki Şeytan'ın kimi zaman da Deccal'in görevlerini üstlenmektedir. Nitekim Altay Tatarları arasında anlatılan bir efsanede bu durum açıkça görülmektedir. Efsanede Ülgen, Maidere'yi (May-Tere) tanrıdan korkmayı ve kendilerini değiştirmeyi öğretmek üzere insanlara gönderecek; buna kızan Şeytan Erlık, Maidere'ye saldırarak; Maidere'nin kanı bütün dünyayı kızıla boyayacak; her tarafı ateş ve alevler kaplayacak ve bunlar göklere kadar yükselecek; O zaman Ülgen gelecek ve ellerini çırpıp "Ey ölümler kalkın," diyecek, ölümler yerden, denizden, ateşten ya da ölüm geldiğinde buldukları yerden çıkacaklar, Erlık'le beraber onun taifesi dünyadaki bütün kötü insanları yok edecektir (alıntılaman, Çoruhlu, 2011: 150). Efsanede açıkça görüldüğü gibi Erlık şeytanın görevlerini üstlenmekle birlikte kıyâmet anında İsâ Mesih'in karşılığı olan Maidere ile karşı karşıya gelmesi açısından da Deccal'in yerini almaktadır.

Telengitler'e ait bir efsanede de İncil'deki Deccal anlatılarına benzer ifadeler yer almaktadır: "Deniz dibinden çıkacak olan dokuz karataşın içinde bulunduğu sandıklardan demir atlı dokuz kişi çıkarak ön ayakları kılıçlı, kuyrukları kamalı ve rastladığı kişiyi mahfeden atlara binecekler". Bazı tanımlamalarda Deccal ile Dabbet'ül Arz'ın birbirinin yerine geçtiği görülür. Fuzuli Bayat yukarıda dile getirilen efsaneyi Deccal yerine Dabbet'ül Arz kavramını işaret ederek aynı efsaneye yer vermiştir (Bayat 2011: 147).

İsâ Mesih ve Maidere İnancı

"Tüm dini inançlarda dünyayı yakıp yıkıp insanları küfre ve yok oluşa götürecektir "antikahraman"a karşılık bir "kahraman" motifine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu bağlamda eskatoloji mitlerinde "kurtuluş doktrini" önemli bir yer tutar. "İnsan yaratılıştan aciz, kusurlu ve hatalıdır. Bu durum Türk türeyiş mitlerinde de görülmektedir. O bakımdan insanoğlu hata yapmaya, günah

işlemeye meyillidir. İnsanoğlu, kalgançı-çak hakkında bilgisi olsa da yine de günah işlemekte, Erlik'e uymaktadır. Mantıksal olarak bütün bu günahları ve suçları, mukabilinde alacağı cezayı kurtuluş doktrinine bağlamak mümkündür” (Bayat 201: 139). Bu durum insanoğlunun geçmişten günümüze sorumluluklarını en temelde “kadere” bağlayarak psikolojik açıdan rahatlama ve güven duyma ihtiyacı içinde olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda “kurtuluş doktrinine ‘Maidere’ bağlamında bakıldığında, diğer dini sistemlerin benzer anlayışlarıyla örtüşmektedir. Bu genel kozmik bilgi kaynağından eşit şekilde yararlanmanın bir göstergesidir. “Nitekim Buda dininde de kurtarıcılık misyonunu ‘Maidere’ yerine getirmektedir. Budizm’e göre ‘Maitreya’ dünyanın sonuna doğru gelecek ve insanlara kurtuluşun yolunu gösterecektir. Hindistan’a özgü bir din olan Hinduizm’de de kurtuluş doktrini benzer bir karakter göstermektedir” (Bayat 2011: 140). Bu durum da toplumsal psikolojide Maidere, Mesih, Mehdi gibi kavramların varlığına açıklık getirmektedir.

“Semavi dinlere gelindiğinde kurtarıcılık doktrini Zerdüştlükte de mevcut olmakla birlikte” (Bayat 2011: 140), “Yahudilikte Babil esaretinden itibaren gelişmeye başlamış ve kurtarıcının geleceği kutsal kitaplara da yerleşmiştir” (Bayat, 2011: 140). “İnsanların kendi hatalarından dolayı çekecekleri cezadan kurtuluş hep dışarıda aranmıştır. Bu da daha önce de belirtildiği üzere kurtarıcı doktrininin doğmasına sebep olmuştur” (Baya 2011: 140). “Türkler ise kurtuluşu içeriden beklenen bir kahramana bağlarlar. O nedenle de kurtuluş Ülgen’in yarattığı sekizinci insan olan Maidere’ye mal edilmektedir. Maidere Altay inancına göre 99 dünyanın en küçüğü Kara-Tengre’nin hakimi” (Bayat 2011: 85) olarak da bu dünyanın koruyuculuğunu Ülgen’in yetkisiyle üstlenmiştir.

“Nitekim kıyâmet anında tanrı, Maidere’yi yere gönderecek ve insanlar Tanrı’ya sırt çevireceklerdir. Yapılan son savaşta Erlik tarafından öldürülen Maidere’nin kanı ateş olup bütün yeri kaplayacak ve canlıları mahvedecektir. Türkler, kozmik bilginin mitolojik bir dille hikâyesini şöyle aktarmışlardır:

Maiderenin kanınan

Yer otho kalan

Kalgançı çak andı bolor.

(Maidere’nin kanından

Ateş olup yer yanar

O zaman dünyanın sonu olur.” (Bayat 2011: 136).

Radloff’un derlediği Altay Yaratılış destanında Ülgen kendisine üçüncü defa âsi gelmesi

üzerine Şeytan'a:

“Seni gökten aşağı sürüp öldüreceğim
Seni yerin altından tutup sindireceğim dedikten sonra insanoğluna da:
Bundan sonra ben size görünmem, artık bitti
Benim elçim Mai-Tere, sizinle yere gitti
O artık ne gerekse sizlere öğretecek
Bana elçim olarak haberi getirecek” (Ögel, 1993, s.464).

.....

“Fenaları iyiden, sen uzak tut Mai-Tere” (Ögel 1993: 464)

diye seslenir; böylece Mai-Tere'yi kendisi ile insanoğlu arasında elçi olarak tayin eder.

Türk mitolojisindeki Maidere'nin karşılığı olan ve her üç Semavi dinde de mevcut olan İsa Mesih ve Mehdi kavramlarına bakılacak olursa; “İsa Mesih'in kıyâmet kopmadan önce yeryüzüne ineceği şeklinde açık bir beyan bulunmamasıyla birlikte Yahudilikte ise Mesih ile ilgili rivayetler son derece müphem olup yoruma müsaittir” (Seyhan 2006: 203). “İncil ve Tevrat'ın sembolik anlatımından kaynaklanan müphem ifadeler yorumlandığında, Hristiyan kaynaklarında İsa Mesih inancına daha ayrıntılı bir şekilde yer verilmiştir. Bu kaynaklarda İsa Mesih'in havarilerin gözleri önünde semaya uruc eden ve babasının sağ tarafına yerleşen, dünyanın sonuna doğru ikinci defa gelecek olan bir “Mesih” inancı söz konusudur. İslami kaynaklara ait rivayetlerin bazılarında ise “İsa'nın ruhu ve bedeni ile ilahi huzura yükseltildiğini, kıyâmetin vukuundan önce tekrar dünyaya geleceğini ve Hz. Muhammed'e tabi olacağı” (Seyhan 2006: 204) şeklindeki rivayetler mevcuttur.

Maidere'nin başka bir karşılığı olan Mehdi kavramı klasik İslâmi kaynaklarda “kıyamet öncesinde zulüm ve adaletsizliğin her tarafı kapladığı bir zamanda gelip, yeryüzünü adaletle dolduracağı ve İslam'ı hâkim kılacağını söyleyen Ehl-i beytten bir kimse” (İbn Manzûr, XV, 354) şeklinde tarif edilmektedir. Buna göre son peygamber resul olan Hz. Muhammed'den sonra kendi soyundan gelecek bir Mehdi inancı, sahih hadislerde de görülmektedir. “Mehdi zulümle dolan bu âlemi yeniden adaletle dolduracak, Hz. Muhammed'in şefaatiyle diriltecektir” (Gölpınarlı 1985: 75-76).

“Hemen bütün dinlerde, hatta ilkel kavimlerde de ‘mehdi’ düşüncesinin varlığı dikkatleri çekmekte, dünya dinlerinin ortak bir objesi olduğu, temel özelliklerinin birbirine çok benzediği görülmektedir” (Seyhan 2006: 210).

“Mehdi ve İsa Mesih kavramları en ayrıntılı şekilde İncil'de yer almaktadır. Hz. İsa'nın dirilip yeniden yeryüzüne ineceği İncil'de “Şabat günü geçince, haftanın ilk günü şafağa doğru,

Magdalalı Meryem’le öbür Meryem mezarı görmeye geldiler. Ansızın güçlü bir deprem oldu. Çünkü Rab’bin bir meleği gökten yere inerek varıp taşı yuvarladı ve üstüne oturdu. Görünüşü şimşeği andırıyordu. Giysisi de kar gibi apaktı. Meleğin yol açtığı korku yüzünden kolcular sarsılıp ölü gibi oldular” (Matta 28/1-4).

“Melek kadınlara, “Korkmayın” dedi, “Çarmıha gerilen İsa’yı aradığınızı biliyorum. O burada değildir. Çünkü bildirdiği gibi dirilmiştir. Gelin, gömüldüğü yeri görün. Koşup O’nun ölüler arasından dirildiğini öğrencilerine bildirin. İşte sizden önce Galile’ye gidecek. O’nu orada göreceksiniz, deyin! Sizlere bildirim budur.” (Matta 28/ 5-7).

“Kadınlar koşarak duyduklarını İsa’nın öğrencilerine anlatmaya gittiklerinde İsa’yı karşılarında buldular. İsa onlara: ‘Korkmayın, Gidip kardeşlerime’ bildirin, Galile’ye gitsinler. Beni orada görecekler.’” (Matta 28/8-9) ifadeleri İsa’nın dirildiğinde nereye ineceği konusuna açıklık getirmekle birlikte İsa’nın dirilmesi Hristiyanlar için umut vaad etmektedir.

Kıyamet anında yeryüzüne inmeden önce de dünyada neler yaşanacağı İsa’nın ağzından “Dikkat edin, kimse sizi kandırmasın. Çünkü birçokları adımla gelip, ‘Ben Mesih’im’ diyerek nicelerini kandıracaklar. Savaş sesleri, savaş söylentileri duyacaksınız. Sakın dehşete kapılmayın. Bu olayların olması gereklidir, ama daha son gelmemiştir. Çünkü ‘ulus ulusa, krallık krallığa karşı ayaklanacak’ çeşitli yerlerde kıtlıklar görülecek, depremler olacak, Bunların tümü sancıların başlangıcıdır” (Matta 24/48) şeklinde aktarılmaktadır.

Sosyal Düzendeki ve Dünyanın Seyrinde Meydana Gelecek Bozukluklar

Günümüzde bilinen sosyal düzende ortaya çıkan herhangi bir değişiklik halk arasında “başımıza taş yağacak” veya “dünyanın sonu geldi” deyimleriyle karşılanmaktadır. Geçmişte de aynı durum söz konusudur. Sosyal düzende meydana gelen herhangi bir bozulma veya değişiklik, dünyanın ve doğanın bozulduğunun düşünülmesi benzer tepkilere sebep olmuştur. Nitekim “Teleütlere göre ‘kalgançı çak’ geldiği zaman gök demir, yer sarı bakır olur. Hanlar hanlara saldırır, uluslar birbirine kötülük düşünür, katı taşlar ufalır, sert ağaçlar kırılır. Kişi bir dirsek (arşın) kadar küçük olur. Başparmak kadar erkek olur. Erlerin dizgini kısa olur (güçlülerin elinde oyuncak olur). Ayak takımı bey olur. Baba çocuğunu, çocuk babasını tanımaz. Yaban soğanı pahalı olur. At başı kadar altına bir kap yemek verilmez. Ayak altında altın bulunur onu alacak kimse bulunmaz” (Çoruhlu 2011: 150).

“Daha geniş olarak anlatılan Telengit efsanelerinde, özetle dünyanın sonu geldiği zaman yeryüzü ateşle kaplanacak, tanrı kulaklarını insanlara tıkalı tutacaktır. Yer ve insan nesli mahvolacaktır, töre bozulacak, tepeler çalkalanacak, ulus bozulacaktır. Ayrıca kara su, kanla

karışık akacak, dağlar sallanacak, gök gürleyecek ve yırtılacak, deniz dalgalanıp dibi görünecektir. Ay ve Güneş kararacak, baba çocuğundan ayrılacak, bitkiler mahvolacaktır” (Çoruhlu 2011: 150).

“Bir diğer mesele de dünyanın sonunun geldiğini haber veren astral kütle ile ilgilidir. Temir Kazık (Kutup yıldızı) yıldızının dönerek hareket ettiği, Yedi Karakşısı (yedi hırsız) yıldızının Akbozat ile Kökbozat’ı (bazen Ülker’in kızını) çaldıkları gün ahir zaman olacaktır (alıntılayan Bayat 2011: 129) şeklindeki inanç Türk mitolojisinde evrenin düzeninin ne şekilde sona ereceği sorusuna cevap teşkil eder durumdadır. Sosyal manada bozulmaya bir başka örnek de bilinçsel olarak dünyanın sonunun gelmesidir. Bu da ahlâkın güçlü bir şekilde bozulmasıyla doğru orantılıdır. Bu konu yukarıdaki paragraflarda ulusların bozulması şeklinde yer almaktadır” (Bayat 2011: 131).

Konuya İslamî kaynaklar açısından bakıldığında, kıyâmet alâmetlerinden biri olarak görülen “güneşin batıdan doğması” meselesi Kur’an-ı Kerim’de açık bir şekilde geçmemektedir. Güneş’in ve Ay’ın belirlenmiş bir süre için yaratıldıkları ve kendi yörüngelerinde dönmeye devam ettiklerini anlatan ayetler mevcuttur (Ra’d, 13/2: Lokman, 31/29; Fâtır, 35/13; Zümer, 39/5). Burada “belirlenmiş süre”den kasıt bu düzenin bir gün yani kıyâmet günü son bulacaktır şeklinde yorumlanması mümkündür. Bu vakte kadar Ay ve Güneş Allah’ın varlığını ve birliğini temsil etmektedirler.

İslamî açıdan sosyal düzende bozuklukların olacağıyla ilgili hadisler de mevcuttur. Hadislerde söz konusu durum: “Rasulullah’tan benden başka kimsenin duymadığı bir şeyi size mutlaka söyleyeğim. (Hz. Peygamber) şöyle diyordu: “İlmin kaldırılması, cehâletin çoğalması, zinanın yaygınlaşması, içkinin tüketilmesi, erkeklerin azalması, kadınların artması, hatta bir erkeğe elli kadının düşmesi ki (bunlar) saatin (kıyâmet-i vustâ) alametlerindedir” (alıntılayan Seyhan, 2006, s.129) şeklinde geçmektedir.

Tevrat’ta da durum farklı değildir. İşaya bölümünün 13. bab’ında “Uluyun! Çünkü Rabbin günü yakındır; her şeye Kadir olan tarafından bir yıkım gibi geliyor. Bundan ötürü bütün eller gevşiyecek ve her insan yüreği eriyecek; ve şaşıracaklar; onları ağrılar ve elemeler tutacak; doğuran kadın gibi ağrı çekecekler; şaşkın şaşkın birbirlerine bakacaklar; yüzleri alev yüzü. Memleketi çöl etmek için ve onun içinden suçlu olanlarını helak etmek için, işte, Rabbin günü, acımayan gün, azapla ve kızgın öfke ile geliyor. Çünkü göklerin yıldızları ve onların yıldız kümeleri ışıklarını vermeyecekler; Güneş doğunca kararacak ve Ay parlaklığını vermeyecek. Ve onların kötülüğünden ötürü Dünya’yı ve fesatlarından ötürü kötülükleri cezalandıracağım ve kibirlilerin küstahlığını sona erdireceğim ve korkunç olanların gururunu alçaltacağım. Tek bir insanı has altından ve bir adamı

Ofirin saf altınından daha nadir kılacağım. Bundan ötürü gökleri titreteceğim ve ordular Rabbinin gazabında ve kızgın öfkesi gününde dünya yerinden oynayacak. Ve vâki olacak ki, kovalanan ceylan gibi ve toplıyanı olmıyan koyunlar gibi, herkes kavmına yönelecek ve herkes memleketine kaçacak. Ele geçen her adamın gövdesi delik deşik edilecek ve tutulan her adam kılıçla düşecek. Yavruları da gözleri önünde yere çalınacak; evleri çapul edilecek ve karıları kirletilecek” (13/ 6-16, s. 682) betimlemeleri açıkça kıyâmet sahnesine aittir ve Babil’in yıkılışı şeklinde geçmektedir.

İşaya Bab 22 “Orduların Rabbi diyor: Emin yere kakılmış kazık o gün yerinden çıkacak ve kesilip düşecek ve üzerindeki yük kesilip atılacak; çünkü Rab söyledi” (22/25, s. 688). Dünya’ya çakılan kazığın yerinden çıkmasıyla ve Dünya’da dengesizlikler baş gösterecektir. Bu da kıyâmetin kopması anlamına gelmektedir. “Dünyanın çivisinin çıkması” deyimini de bu bozulmaya işaret etmektedir

Nuh Tufanı

Abdülkadir İnan’a göre Şamanist Türk boylarının hepsinde Nuh Tufanı ile ilgili inançlar İslâmiyet ve Hristiyanlık aracılığıyla geçmiş; bu inancı kendi tanrıları hakkındaki motiflerle süslemişlerdir. Nitekim Potanın tarafından derlenen ve Tubalara ait olan tufan efsanesinde dünya bir kurbağanın üzerindeymiş; kurbağa kımıldarsa büyük deniz taşar tufan olurmuş. Felaketi önceden sezen ise bir ihtiyar kişi imiş (İnan 1954: 23). Anohin tarafından tespit edilen rivayette ise Tufan’ı önceden haber veren demir boynuzlu boz bir teke olup bunu acı acı bağırarak yedi gün dünya çevresinde dolaştıktan sonra yedi gün deprem olmuş, yedi gün yağmur yağmış, yedi gün dağlar ateş fişkırmış, yedi gün fırtına ile dolu yağmış, yedi gün kar yağmış (İnan 1954: 23).

Türk Mitolojisinde geniş bir şekilde yer alan Tufan Mitleri ahlağın bozulmasıyla birlikte ortaya çıkar. Bu bağlamda Altay Tufan Efsanesi: “Sel bütün yeri kapladığında, Tengys (Tengiz/deniz) yerin üzerinde efendiydi. Onun yönetimi altında Nama isimli iyi bir adam yaşamaktaydı. Ülgen ona bir tahta sandık (kerep) yapmasını emretti. Sozun-Uul, Sar-uuş ve Balık olmak üzere üç oğlu olan Nama, kendisi beceremeyince sandığın yapılması işini oğullarına bıraktı. Sandık bir dağ üzerine yapılıp tamamlandığında oğullarına, her biri 80 kulaç olan sekiz halatla köşelerinden asmalarını söyledi. Böylece su seksen kulaca yükseldiğinde durum anlaşılacaktı. Bundan sonra Nama, sular yükseldiğinde kurtulmaları için, ailesi, çeşitli hayvan ve kuşları alarak bu sandığa girdi. Yedi gün sonra yere bağlanan halatlar koptu ve sandık serbestçe sürüklenmeye başladı. Suyun seksen kulaç yükseldiği böylece anlaşılmıştı. Başka bir yedi gün daha geçtikten sonra Nama, en büyük oğluna sandığın penceresini açmasını ve etrafa bakmasını söyledi. Sozun-Uul bütün yönlere baktıktan sonra şöyle dedi: “Her şey suların altına batmış, yalnızca dağların

zirveleri görünüyor.” Daha sonra babası da baktığında, o da “gökyüzü ve sular dışında hiçbir şey görünmüyor,” dedi (Çoruhlu 201: 151). “Sonunda tahta sandık, sekiz dağın birbirine yaklaştığı yerde durdu. O zaman Nama pencereyi açarak, kuzgunu serbest bıraktı. Kuzgun geri dönmedi. İkinci gün kargayı, üçüncü günse ekin kargasını gönderdi. Hiçbiri geri gelmedi. Dördüncü gün bir güvercini gönderince, güvercin gagasında bir ince huş ağacı dalıyla birlikte geri döndü. Nama ayrıca bu kuştan öteki kuşların niçin geri gelmediğini de öğrendi. Onlar sırasıyla geyik, köpek ve bir atın leşini yemek üzere gittikleri yerde kalmışlardı. Nama bunu duyduğunda öfkeleni ve onlar şimdi ne yapıyorsa dünyanın sonuna kadar onu yapmaya devam etsinler dedi” (Çoruhlu 2011: 151). Efsanenin devamında yaşlandığı zaman, onu, kurtardığı canlıları öldürmeye teşvik eden karısını öldüren Nama, oğlu Sozun-Uul’u da yanına alarak cennete (göğe) çıkar ve daha sonra orada beş yıldızlı bir yıldız kümesine dönüşür” (Çoruhlu 2011: 151).

Verbitsky’nin Altaylılar arasından derlediği tufan miti varyantına göre yedi kardeş arasında Erlik ve Ülgen de vardır. Verbitsky varyantında Hristiyanlık’ın etkisi açık şekilde görülmektedir. “Nitekim Tufana (Altayca yaik derler) kadar yer üzerinde Teñis Han hükümlanlık yapmaktaydı. Bu hanın hükümlanlık ettiği dönemde Nama adlı çok şöhretli bir adam vardı. Ülgen, onu yaklaşan tufan konusunda haberdar etti ve Nama’ya gemi yapmasını emretti. Tufan’dan üç oğlu ile beraber kurtulan Nama’ya Yayçi (yaradan) adını verdiler. Bu mit semavi kitaplardaki “Nuh Tufanı”na çok benzer bir şekilde hikâye edilmektedir. Altaylıların inancına göre, yerin dibinin delinmesi sonucunda su, her yeri basacak ve ikinci bir tufan yaşanacaktır” (Bayat 2011: 126).

Nuh Tufanı sırasında gemide oluşan çatlakların “yılan” tarafından kapatıldığı (Boratav 2012: 77), Anadolu rivayetlerinde Nuh Tufanına ilişkin anlatılarda Ağrı Dağı’nın yer aldığı (Boratav 2012: 53-54), eski kültürümüze ait “Ay Ata” inancının hala yaşadığını (Boratav 2012: 35-37); buna rağmen İslâmiyet’i kabul etmemizle birlikte kültürümüze giren Azrail (Boratav 2012: 37-38), âhîret (Borata 2012: 32) ve Hızır (Boratav 2012: 77-79) kavramlarının son derece güçlü olduğu tespitleri ise önemlidir.

Yahudilik’te Nuh Tufanı’na kısaca bakıldığında Nuh Tufanı’nın temelini tıpkı Türk mitolojisinde olduğu gibi insanların ve dünyanın düzeninde meydana gelen bozukluklar olduğu görülmektedir. Bu açıdan Türk mitolojisi ve Tevrat’taki ortaklıklar dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Kitab-ı Mukaddes’te Nuh Tufanı, Tekvin 6. Bab’ta “Nuh’un soyunun nereden geldiği, Allah’ın insanların bozulmuşluklarına istinaden dünyayı yok edeceği, Nuh’a haber vereceği, O’na bir gemi yapmasını emrettiği ve Nuh’un bu emre itaat ettiği” (6/1-22, ss. 5-6) anlatılmaktadır. Bab 7’de “gemiye binen her türlü hayvandan bir çiftin ve Nuh’un ailesinin hikâyesine yer verilmiştir.

Tüm bunlar bittikten sonra “Tufan”ın başlaması” (7/ 1-24, ss. 6-7) tasvir edilmiştir. Bab 8’de Tufan’ın bitişine yer verilirken, Bab 9’da Allah’ın Nuh’a ve yanındakilere selâmet verdiği (8/ 1-22; 9/1-28; ss. 7-8) ifade edilir.

İncil’de Nuh Tufanı, “Nûh’un günlerinde nasıl olduysa, İnsanoğlu’nun gelişinde de öyle olacak. Nûh’un gemiye bindiği güne dek, tûfândan önceki günlerde insanlar yiyip içiyor, evlenip evlendiriliyorlardı. Tûfân gelinceye, hepsini süpürüp götürüncüye dek başlarına geleceklerden habersizdiler. İnsanoğlu’nun gelişi de öyle olacak. ” (Matta, 24/37-39); “Tanrı, eski dünyayı da esirgemedi. Ama Tanrısızların dünyası üzerine tûfânı gönderdiği zaman, doğruluk yolunu bildiren Nûh’u ve yedi kişiyi daha korudu.” (II. Petrus, 2/5) şeklinde geçmekte ve Nuh Tufanı’nın sebebi olarak Nuh’un kavminin itaatsizliği gösterilmektedir.

İslamiyet’te Nuh Tufanı, Nuh Sûresinde ayrıntılı olarak yer almaktadır. Bu Sûrede Nuh, kavmini yaptıklarından ötürü tövbeye çağırmasına rağmen kavminin Allah’ı inkâr etmesi Tufana sebep olmuştur. Söz konusu sûrenin ilk ayeti “Nuh’u kendi kavmine göndererek, ‘Başlarına can yakıcı azap gelmeden önce kavmini uyar’ dedik” şeklinde bir uyarıyla başlar; Sûrenin diğer ayetlerinde sapkın kavmin işledikleri günahlardan tövbe etmeyip, Allah’ı inkâra devam etmeleri sebebiyle Nuh’da 26-28. âyetlerde “Rabbim! Yeryüzünde hiçbir kâfir bırakma. Yoksa kullarını Sen’in yolundan saptırır, fesat çıkarır ve nankörlüğe sebep olurlar. Rabbim! Beni, anne-babamı, evime giren inananları ve inanan erkek ve kadınları bağışla! Zâlimleri de yok et” biçiminde Allah’a yalvarmaktadır. Duadan sonra büyük tufan başlamış ve kurtarılacak olanlar belirlenmiştir.

Sonuç

Türkler târih sahnesine çıktıkları günlerden itibaren çeşitli inançlara mensup olmuş ve karşılaştıkları kültürlerden de etkilenerak inanç sistemlerinde çeşitli değişiklikler meydana gelmiştir. Bu bağlamda Türk kültüründe eskatoloji mitlerine bakıldığında; tüm kültür ve dinlerde kozmogoni mitleri geniş yer tutarken “eskatoloji mitleri” kozmogoni mitleri kadar popüler olmamıştır. Daha önce üzerinde yeterince durulmayan eskatoloji mitleri, Türk kültüründe “gelecek çağ” şeklinde ifade edilmektedir. “kalgançı-çak” şeklinde belirtilen, yargılama süreci ve sonrasında sonsuz bir hayatı ifade eden süreç, Türk milletinin âhîret anlayışına açıklık getirmektedir. Türk eskatolojisine ait bu inanış semâvi dinlerdeki inanışlarla paralellik göstermektedir. İslâmiyet, Hristiyanlık ve Yahudilik’te de âhîret ve kıyâmet inançları mevcut olmakla birlikte bunlar bir yargı sürecini de içermektedirler.

Deccal ve Erlik’e bakıldığında söz konusu “mitolojik varlıklar” geçmişten günümüze sosyal psikoloji açısından önemli kavramlar olmuşlardır. Neredeyse her inanç sisteminde insanları

yalana, günaha, kötülüğe sevk edecek bir varlık söz konusudur. Bu bağlamda Deccal, Erlik, inançları evrensel nitelikte inanılan kavramlar olup gelecekte de inanılmaya devam edileceklerdir. Ortak unsurlar bağlamında bu kavramlar üzerinde durulacak olursa bunlar bir kahraman/kurtarıcı doktrinini tarafından yenilmeye mahkum olan kötü varlıklardır. Burada da her zaman iyiliğin kötülüğe galip gelmesi inancı söz konusudur.

İnsanlık târihi boyunca dini topluluklar, manevi olarak kendilerini kötülüklerden kurtaracak ve günah işlemelerine engel olacak kutsal bir varlığa ihtiyaç duymuşlardır. Bu kutsal varlık o veya bu isimle, eski Türk inançlarından günümüze kadar karşımıza çıkmakta ve çıkmaya da devam edeceklerdir. Bu kimi zaman Maidere, kimi zaman Mesih olarak kutsal anlatılarda ve rivayetlerde yerini almaktadır. Hepsinin ortak özelliği ise kötülüğü temsil eden varlıklarla savaşıma ve sonunda galibiyeti elde etmeleridir.

Günümüzde kıyâmet alâmeti olarak zikredilenler arasında en çok “sosyal düzende bozulmalar meydana gelecek olması” ve “Güneşin batıdan doğması” yer almaktadır. Türk mitolojisi bağlamında da ayakların baş başların ayak olması, baba ile oğul arasında güvenin ortadan kalkması, Ay ve Güneş’in kararıp ışık vermemesi, kutup yıldızının çalınması söz konusudur. İslami açıdan ve Yahudilik açısından da aynı durum söz konusudur. Hem sosyal düzende bozukluklar meydana gelmesi hem de gökyüzünde meydana gelecek değişiklikler sebebiyle dünya bir yıkım sürecine girecektir. Günümüzde halk arasında kullanılan “başımıza taş yağacak” deyiimi de astral düzenin bozulmasına vurgu yapmakta ve kıyâmetin yaklaştığını ifade etmektedir.

Kıyâmet inancına genel bir şekilde bakıldığında, kıyâmet Tufan efsanesi ile ilişkilendirilmekte; Tufan, kıyâmetin başlangıcı olarak görülmektedir. Bugün hemen bütün Anadolu’da kıyâmetin suyla geleceğine inanılmaktadır. Hatta Nuh Tufanı’na sebep olan sosyal düzendeki bozukluklar, günümüzde kıyâmet alâmeti olarak görülmektedir. Bugün halk arasında “fenalıkların artacağı, ayakların baş, başların ayak olacağı; şeytanın insanı yöneteceği daha doğrusu imanın azalacağı; îtimat ve saygının ortadan kalkacağı; binanın da zinanın da artacağı şeklinde kıyâmet alameti olarak yaşamaktadır.

Anlaşılabacağı üzere Türk Mitolojisinden Semavi dinlere kıyâmet; kalgançı-çak, Deccal, Erlik; Mesih, Maidere kavramları açısından ortaklıklar arz etmektedir. Bu kavramlar hem işlevsel hem de niteliksel açıdan benzerlikler göstermekte olup sistematik olarak da birbirlerinin yerine geçtikleri görülmektedir. Nuh Tufanı anlatıları ve sosyal düzende/dünyanın bilinen düzeninde bozulmalar bağlamında da söz konusu inanç sitemleri arasında benzerlikler mevcut olup, Eski Türk inançlarının izleri günümüzdeki kıyâmet kavramında ve kıyâmet alâmetlerinde varlığını

göstermektedir.

Kaynakça

- Adam, B. (2006), *Din Bilimleri II*. Ankara: Akuzem Yayınları.
- Batuk, C. (2003), *Tarihin Sonunu Beklemek/Ortadoğu Dinlerinde Eskatoloji Mitosları*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Bayat, F. (2011), *Türk Mitolojik Sistemi I. Ontolojik ve Epistemolojik Bağlamda Türk Mitolojisi* (2. Basım). İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Bilgin, A. (2005), *Kıyâmet Sona Doğru Geri Sayım/ Armagedon*. İstanbul: Kara Kutu Yayınları.
- Boratav, P.N (2012), *Türk Mitolojisi*. (R. Özbay Çev.) Ankara: BilgeSu Yayınları.
- Çoruhlu, Y. (2011), *Türk Mitolojisinin Ana Hatları*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- Demirci, K. “Deccal”(1994), İstanbul: DİA, IX, 67.
- Gölpınarlı A. (1985), *100 Soru'da Tasavvuf*. İstanbul: Gerçek Yayınevi.
- Gündüz, Ş. (2001), *Pavlus Hristiyanlığının Mimarı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- İbn Manzûr, Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem. (711/1311). (1994). *Lisanu'l Arab*, (I-XV), Beyrut: Dâru's-Sadr.
- İnan, A. (1954), *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınlarından VII, Seri No: 24.
- İncil (Sevindirici Haber). (1999), İncil'in Yunanca Aslından Çağdaş Türkçe'ye Çevirisi. İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi.
- Kur'an-ı Kerim (Türkçe Çeviri). (2006), (Ş. A. Taha, K. Çelik, Çev) Ankara: Araştırma Yayınları.
- Okuyan, M. (2013), *Kur'an-ı Kerim'e Göre Kabir Kavramı ve Kıyâmet- Ahiret Süreci*. İstanbul: Düşün Yayıncılık.
- Ögel, B. (1993), *Türk Mitolojisi I*. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, TTK Yayınları, VII. Dizi-Sa.102.
- Seyhan, A. E. (2006), *Hadislerde Kıyâmet Alâmetleri*. (Envâr'ul Âşikîn Örneğinde) Isparta: Tuğra Ofset.
- Tohtahunova, R. (2010), *Dinlerde Kıyâmet Fenomeni*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri (Dinler Târihi) Anabilim Dalı, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara.

ÂŞIK SÜMMANÎ'NİN “DELİ GÖNÜL” ŞİİRİNİN ŞERHİ VE YAPISAL YÖNDEN İNCELENMESİ

Yrd. Doç. Dr. Erhan SOLMAZ*

Öz

Estetik beğeni ve sanatsal kaygı taşıyarak yüzyıllar sonrasına ulaşabilmiş edebî metinler, bünyelerinde oldukça gizemli kodlamalar taşır. Her biri bir kültür abidesi niteliğini taşıyan bu metinlerin sağlıklı çözümlenmelerinin paylaşılması ilgili kodlamaların olabildiğince doğru bir biçimde ortaya çıkmasına vesile olacaktır.

XX. yüzyılla beraber, özellikle Saussure'ün geliştirdiği bir takım dilbilim kuramları başta olmak üzere modern metin çözümleme yöntemleri, çağın getirdiği şartlarla da paralel doğrultuda ilerleyerek metinlerin pratik ve oldukça yalın bir biçimde çözümlenmesine fırsat tanımıştır. Ayrıca anılan kuramların sanat eserine değer biçmede etkin rol adlıları ve sanatsal unsurların tespit edilebilirliğini kolaylaştırdığı gözlemlenmiştir.

Bu açıdan modern inceleme teknikleri ile birlikte bu metinlere yaklaşımda klasik şerh usulü de ele alınmıştır. Yapısalcılık şiirin yapısal iskeletini ortaya koyarken gelenekten gelen şerh metodunu da anlam incelikleri de bir titizlik içerisinde ortaya konulmaktadır. Bu çalışmada geleneksel şerh metodundan biraz daha farklı ancak, onun imkânlarından faydalanılarak yapısalcı yaklaşımla bir inceleme yapılacaktır. Bu yaklaşımda şiiri oluşturan öğelerin yapısal iskeleti ortaya çıkarılmaktadır.

Çalışmamızda öncelikli olarak dilbilim ve yapısalcılık açısından bilgiler verildikten sonra, ilgili yöntemler ışığında; Sümmanî'nin bir şiiri çözümlenerek; bu yolda, estetiği esas alan sanata oldukça üst düzey örneklerle estetik bilim çerçevesinde değerlendirilebilirliğinin ve ortaya çıkan sonuçların doğruluğunun paylaşılması amaçlanmaktadır.

Didaktik nitelik taşıyan Sümmanî'nin “**deli gönül sakın eyleme benlik!**” başlıklı şiirinin yapısalcılık açısından incelenmesinin ele alınışındaki temel amaç ise şiirin anlam dünyası ve bu dünyayı oluşturan mazmunları ile oldukça zengin olmasıdır. Yapısal açıdan incelemeye oldukça müsait olan bu şiirin beraberinde getirdiği kültür bu dönem şiirini ele alırken tek bir yönetime bağlı kalmayı sakıncalı kılmaktadır. Sadece tek taraflı bir inceleme metinde ortaya çıkarılması istenen unsurların örtülü kalmasına sebep olmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sümmanî, Didaktik, Yapısalcılık

Giriş

* Uşak Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Böl., solmazerhan81@gmail.com

İnsanoğlu doğduğu günden bu yana karşılaştığı durumlar hakkında görüş bildirme, içinde bulunduğu durumlara açıklamalarda bulunma yoluna gitmiştir. *Yazılı metinleri anlamlandırma ve açıklama çalışmaları ilk olarak dinî metinler başta olmak üzere eski Yunan'daki metinlerin açıklanması ile birlikte hem bir anlamlandırma çabası hem de eleştiri tekniğinin ortaya çıkışı söz konusudur.*(Üst 2007:556).

İlk olarak metinleri anlamaya yönelik daha sonra da bu anlamlandırmayı nesillere aktarmayı amaç edinen bu tutum, dilin canlı ve sürekli değişen yapısı karşısında onu kurallar dairesi içerisine sokma ve bu kuralları belirleme mecburiyetinde bırakmıştır. Bu durum dil üzerine çalışmaları başlatmış ve dilin kuralları ortaya konulmuştur. Tüm bu kurallarının temelinde yatan şey ise metni anlamayı kolaylaştırmak ve eleştiri sisteminde de kriteroluşumuna sebebiyet vermektir. Nitekim bu gelişim süreci içerisinde dil çeşitli kollara ayrılmış ve her biri ayrı ayrı bir bilim dalı olarak tarihi seyrini devam ettirmiştir. *Bu bilim dalları, bir dile ait metinlerin anlaşılmasını engelleyen birçok sakıncayı ortadan kaldırmış, dil ve dilbilimsel eleştiri bu metinlerin tutarlı olarak yorumlanmasını sağlamıştır* (Erdem 2003: 228).

Tarihî dönem içerisinde ortaya çıkan dilbilimsel eleştiri kuramlarından biri de “Yapısalcılık Kuramı” olup objektif olarak kanıtlanabilen bilimsel verilerin (bilgilerin) dayandırıldığı somut şeyleri, düşünceleri bir bütünün ayrılmaz ögeleri olarak ve bu bütün içindeki ilişkileri bakımından ayrı ayrı ele alan, ele aldığı bu ögeleri yapısal açıdan inceleme amacı edinen, dilbilimin yanı sıra, farklı insanî bilimlerde de rol alan çeşitli akımlara verilen ortak bir ad olarak görmekteyiz. Nitekim yapıların algılanması ve tasvir edilmesiyle ilişkili olarak dünya ile ilgili bir düşünüş şekli olan yapısalcılık her hangi bir durumda ortaya çıkan her ögeye ait unsurun kendiliğinden bir anlamı olmadığını, bu ögelerin ancak diğer unsurlarla birleştirildiğinde bir anlam ifade eder. Çünkü herhangi bir varlığa ait bütüncül anlam söz konusu varlığın biçimini oluşturan parçaların yapısıyla karşılıklı etkileşime sokulmadıkça algılanamaz; üstelik beşeri faaliyetlerin tamamının belirli yapılardan oluştuğunu düşünürsek, özlerden veya doğallıklardan meydana gelmediği de apaçık ortadadır. Ayrıca bu kuram bir çeşit organizasyon sistemi olup yapının içindeki seçmeye dayalı kalıpların formülleştirme esasına dayanır. Kısacası yapısalcılık, yapılarla ilgilenir ve özellikle de bu yapıların işlemlerini sağlayan kurallar bütününcü inceler. *Yapısalcılık fenomenleri tek tek bu yasaların bazı bölümlerine indirgeme eğilimindedir.*(Üst 2007:558). Hangi bilim dalı olursa olsun herhangi bir sistemde birimler tek başlarına değil bu sistem içerisinde yer alan diğer birimlerle bir bütünlük sağlandığında anlam kazanır.

Yapısalcılar için anlam; ne her insanın zihninde ayrı ayrı ortaya çıkan ve tek tek bireylere ait olan bir oluşum ne de burjuvanın savunduğu gibi uhrevî kimliğe bürünerek zihinlere akıveren bir

vahiydir. Anlam; sadece imgelerin bir araya gelerek oluşturduğu ortak bir anlamlandırma sistemidir. Bununla birlikte dil bireyden önce geliyordu ve dil bireyden önce geliyordu ve dil bireyin değil, birey dilin ürünüydü. Anlam doğal, bakıp görülebilecek ya da sonsuza kadar belirlenmiş bir şey değildi; dünyayı yorumlama biçimimiz elimizin altındaki dillerin bir işleviydi ki bunların hiçbir değişmez yanı yoktu (Eagleton 1996:123-158).

Yapısalcılık kimi zaman olguları ifade bir yöntem olarak benimsenirken kimi zaman da öğreti ya da farklı grupların aynı noktadaki eğilimi olarak tanımlanmıştır. Bu bağlamda 20. Yüzyıl dilbilimsel anlamda yapıların sistematik bir şekilde incelendiği Yapısalcılık Kuramı çağı olarak da belirlenebilir. Nitekim 1950–1960 yılları arasında büyük bir yayılma gösteren yapısalcılık, dilbilim dışında da özellikle insan bilim alanında F.de Saussure'ün, R. Jakopsun'un ve N. Trubestkoy'un çalışmalarının yanı sıra matematik ve mantıktan da yararlanan C.Levi-Strauss'ta en ileri yöntemsel aşamasına ulaşmıştır.(Vardar 2002:219) Yapısalcılığı “doğal sistemi ve yapı ortaya çıkarma, bunun için de yapıyı çözmek-analiz etmek ve yeniden birleştirmek olarak tarif eden araştırmacılar sosyal bilimler alanında da aynı metodu kullanmayı düşünmüşlerdir (Çobanoğlu 1999: 240-242).

Kısacası yapısalcılık, hemen her alanda da etkisini güçlü bir biçimde duyurmuş, değişik doğrultularda gelişen çeşitli akımların kalkış noktasını oluşturmuştur (Dorson 1984: 25-28)

Genel olarak yapısalcılık, bu dil kuramını, dilin kendisi dışındaki nesne ve faaliyetlerle uygulama çabasıdır. Nitekim bir destana, okçuluk müsabakasına, eski Türklerdeki geleneksel yaşam anlayışına yahut bir yağlı boya tablosuna bir göstergeler sistemi olarak bakabilirsiniz; yapısalcı analiz ise, bu göstergelerin birleşip anlama dönüşmesini sağlayan temel kuralların bütünü anlatmaya çalışır.

Yapısalcıların, insan anlamlarının inşa edilmişliğine yaptıkları vurgu önemli bir gelişmeye işaret ediyordu. Yapısalcılıkta eleştirici tarafsız olarak, objektif bir bakış açısıyla metne bakar. Ne metnin kim tarafından yazdığı ne de diğer etkenler onun, metni incelerken dikkatinin sağılmasına yol açamaz. Metne tarafsız olarak karşıdan bakarken kendi kurduğu modellerle karşılaştırarak onu incelemeye çalışır. Bu bağlamda insani anlamların, metni oluşturmaya yaptıkları vurgu son derece önemlidir.

Bu durum şiir için de söz konusudur. Nitekim şiir yapısal olarak incelendiğinde de şiiri oluşturan her ögenin kendi bünyesinde başkalaşmış ya da başkalaşım içerisinde olan yeni bir anlam kazanması ve kazandığı bu anlamı kendi içinde barındırdığı görülebilir. Aynı zamanda da farklı imgelerin şiir içerisinde gezindiğini de görmek mümkündür, ancak önemli olan ya da ortaya

çıkarılmak istenilen bu farklı imgelerin nasıl bir araya geleceği yahut getirileceğidir. Bu bir araya gelişten doğan yeni anlamlar, olgular dünyası çevresinde imgeler dünyasını açığa çıkarmaktır. Bununla birlikte yapısalcı anlayışta öne çıkan şart, imgelerin içinde barındırdıkları anlamların birbirleriyle olan ilişkilerden meydana geldiğini ispatlamaktır.

1861 yılında Erzurum'un Narman ilçesine bağlı Samikale köyünde dünyaya gelen Sümmânî'nin asıl adı Hüseyindir (Dizdaroğlu 1950: 149-150; Günay 2008: 170-171; Sakaoğlu 2013: 218). Halk arasından derlenen bilgilere göre "Gülperi" adında bir güzele âşık olup diyar diyar gezen Sümmânî; aynı zamanda "Sümmânî Ağzı" olarak bilinen ve Erzurum çevresinde yaygınlık kazanan bir âşık ezgisinin de sahibidir.

Şiirlerinde ağırlıklı olarak tasavvufi konuları işleyen Sümmânî; gerek dönemindeki diğer âşıklar gerekse de kendisinden sonra gelen âşıklar üzerinde bıraktığı etkiyle "Âşıklık Geleneği'nin kuvvetli temsilcilerindendir.

Biz de bu çalışmamızda Sümmânî'nin "Deli Gönül" adlı şiirini yapısalcı bağlamda inceleyecek ve âşığın bu şiirinden hareketle didaktik eğilimi üzerinde bir değerlendirme yapmaya çalışacağız.

1. ALÇAKGÖNÜLLÜLÜK

Deli gönül sakın eyleme benlik!

Gönül alçaklığı **nadanlık** mıdır?

Çalış ki yapasın **kemliğe** iyilik

Her iyiliğe iyilik insanlık mıdır?

Gönül sınırına sakın bağlanma,

Mütevazı olmak cahillik midir?

Çalış kötülüğe iyilik yapasın.

Her iyiliğe iyilikle karşılık vermek insanlık mıdır?

Burada Sümmânî kendi benliğine seslenerek, gönlüne sınır koymaması gerektiğini vurguluyor. Sınır tanımayıp gönlünü alçak tuttuğunda cahillik olarak belirtilmesinden hoşnut değildir. Kötülük dahi olsa çalışıp iyilikle karşılık vermemiz gerektiğini ve her daim iyiliğe iyilikle karşılık vermenin insanî bir davranışın olması gerektiğini vurgulamaktadır.


Benlik + İnsanlık: Tenasüp

Gönül Alçaklığı (Mütevazı olmak) = nadanlık: Tenasüp

Kemlik X İyilik: Tezatlık

Her iyiliğe iyilik insanlık mıdır? : Tecahül-i Arif-İstifham?



İyilik Kemlik 

2. Arif olma:

İrfan mektebinden durma kenara,
Yakma vücudunu beyhude nara,
Arif ol, her kusuru kendinde ara,
El ayıbın görmek irfanlık mıdır?

**Olgunlaşma mektebinden kenara durma,
Boşuna vücudunu ateşlere atma,
Bilen ol, kusurun her çeşidini kendinde bul,
Yabancı birinin hatasını görmek olgunluk mudur?**

Mekteplerde verilen derslerin dışında bir de kişinin olgunlaşması için de bir takım evreler geçirilmesi beklenir. Olgunlaşma mektebinden kenara durma derken, olgunlaşmak için ilim irfan mektebinden muhakkak bir şeyler öğrenilmesi gerektiği, kişinin bu meclis dışında kalması vücudunu boş yere ateşlere atması demektir. Bu mektepte olgunlaşmanın derecesi o kadar iyi ifade edilmiş ki bilgili olan kişi kusur ya da eksik olan ne varsa bunun nedenini kendinde bulacağı, el olarak gördüğü yabancıların ayıbını bulmak yerine ben ne yaptım ki bu ayıp benim demesini bileceği anlatılmak istenmiştir.

İrfan+ Arif: Tenasüp

Yakmak+ nar: Tenasüp

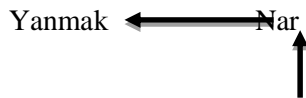
Kusuru+ ayıp: Tenasüp

El ayıbın görmek irfanlık mıdır? : Tecahül-i Arif-İstifham

İrfan=Yakmak: Tenasüp

Kusuru Görmek X Arif Olmak: Tezatlık

İrfan 

Yanmak 

Kusur ←→ Ayıp

3. MERTLİK

Asıllı olanlar yolundan çıkmaz

Dost olan dostunun kusurun görmez

Yiğit olan yiğit düşmüşe vurmaz

Ölmüşü öldürmek arslanlık mıdır?

Asıl olanlar yolundan ayrılmaz,

Dost, dostunun eksiğini görmez,

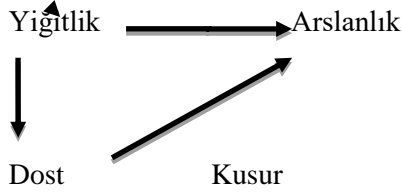
Gücü yerinde olan gücü olmayana vurmaz,

Öleni tekrar öldürmek güçlülük müdür?

Soyu, nesli belli olan insanın bir adabı, usulü ve bu usule göre de çizdiği bir yolu vardır. Kişi dostunun eksiğini görmez, çünkü o, artık kişi için bir dosttur. Hükmüm geçer, gücüm yeter deyip de gücünün olmadığını bilene vurulmamalı, gücü olmayan zaten yarı canlıdır. Dolayısıyla ölmüş olanı tekrar öldürmek güçlülüğün göstergesi değildir.

Yiğitlik= Arslanlık: Tenasüp

Ölmüşü öldürmek arslanlık mıdır? Tecahül-i Arif-İstifham



4. NASİHATE KULAK VERME

Sümmanî söz söyler iktidarınca,

Süleyman'a söz öğretti karınca,

El elden üstündür arşa varınca,

Nasihat almak ahmaklık mıdır?

Sümmanî gücü yettiğinde sözünü söyler,

Karınca Süleyman'a konuşmayı öğretti,

Gökyüzüne varınca el elden üstündür,

Öğüt dinlemek şaşkınlık mıdır?

Sümmanî burada kendi nefesine seslenerek, her ne kadar ilim irfan sahibi olsa da gücünün

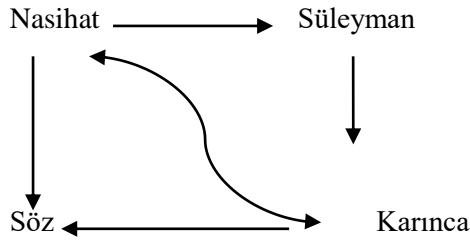
yettiğince sözünü söyleyebileceğini, Süleyman peygamberken karıncanın ona konuşmayı öğretmesindeki hikmete binaen eller duaya vardığında kimin duasının kimden üstün geleceğinin bilinmediğinden, kendinin karınca kadar bile gücünün olmadığını, bu konuda birilerinden nasihat almanın şaşkınlık olmadığını ifade etmiştir.

Nasihat+Süleyman+Karınca: Tenasüp

Gökyüzüne var- = Elleri duaya aç- = Öğüt dinle-:Tenasüp

Öğüt dinlemek şaşkınlık mıdır? Tecahül-i Arif- İstifham

Söz+Nasihat: Tenasüp



Hadde (A.): Keskin, sivri; sınır.

Nâdânlık (F.): bilmezlik, cahillik

Kemlik (F.): kötülük, 190enalık

İrfân (A.): 1. Bilme, anlama.

Asıllı (A.) Soyu, nesli belli olan.

Ahmaklık (A.) pek akılsız, sersem, şaşkın

Anlaşılabacağı üzere Sümmânî Deli Gönül şiirini:

1. Alçakgönüllülük,
2. Arif olma,
3. Mertlik,
4. Nasihate kulak verme,

Olarak dört husus üzerine oturmuş; insan olmayı söz konusu hususlara bağlı olarak gördüğünü ifade etmiştir. Ona göre insan “iyiliğe iyilik her kişinin harcı, kötülüğe iyilik er kişinin harcı” felsefesini kendine düstur edindiği, kendine yapılmasını istemediği şeyi başkalarına yapmadığı, düşene vurma kurusuna su döküp yaraya tuz basmadığı, bir sineğin bir kartalı yere vurabileceğini düşündüğü oranda insandır. Bir yerde şair kendine göre önemli gördüğü insani hususları şiirin imgeleri haline getirmiş; bu imgeleri farklı anlamlarda ve farklı dörtlüklerde açıklayarak şiirini oluşturmuştur. Bunu aynı

veya tezat anlamdaki kelimelerle yapması ise işin bir başka boyutudur.

Kaynakça

BAYRAM, Yavuz (2003), “Ontolojik Analiz Metodu ve Bir Uygulama”. Adana: Yom Sanat, S:12,

ÇOBANOĞLU, Özkul. *Halk Bilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1999.

DİZDAROĞLU Hikmet, “Sümmani’ye Dair I”, *Türk Folkloru Araştırmaları*, İstanbul: Sayı: 9, Nisan 1950.

DORSON, Richard. M. *Günümüz Folklor Kuramları*. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınlar, No: 33, 1984.

EAGLETON, Terry (1996), *Edebiyat Kuramı*. (çev. Tuncay Birkan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ERDEM, Mehmet Dursun (2003), “Dilbilimsel Eleştiri”, *Hece Eleştiri Özel Sayısı*, Hece Yayınları, Mayıs-Haziran-Temmuz, Özel Sayı:6, Ankara.

ERDEM, Mehmet Dursun (2003), “Ontolojik İncelemeye Dehhani’nin “eyledi” Redifli Gazeli Örneğinde Yapılsacı Bir Bakış”, *Turkish Studies – International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkish Or Turkic-*, www.turkishstudies.net.

GÜNAY, Umay (2008), *Türkiye’de Âşık Tarzı Şiir Geleneği ve Rüya Motifi*. Ankara: Akçağ yayınları.

ÜST, Sibel (2007), “Fuzûlî’nin ‘Usanmaz Mı’ Redifli Gazelinin Yapısalılık Açısından İncelenmesi”, *TurkishStudies\ Türkoloji Araştırmaları Volume 2\3 Summer*.

SAKAOĞLU, Saim (2013), *Türk Şiiri Özel Sayısı III*. Ankara: TDK yayınları.

VARDAR, Berke (2002), *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları.

LEYLA İLE MECNUN DİZİSİNDE "AKSAKAL" MOTİFİNİN GÜNCELLENMESİ

Dr. İsmail ABALI*

Öz

Bu yazıda, eski Türk inançları ve İslam kültürünün kaynaşmasıyla ortaya çıkan Aksakallı motifinin Leyla ile Mecnun dizisindeki güncellenmesi incelenmiştir. Halk bilgisi yaratmalarının geçirdiği serüvenler hakkında bilgilerin de verildiği çalışmada, ayrıca, “güncelleme” kavramına değinilmiş ve literatürdeki çalışmalardan da faydalanılarak genel bir değerlendirme yapılmıştır. Söz konusu motifin, adı geçen dizideki güncellenmesi ise maddeler halinde yer almış; her maddenin başında Aksakallı motifi ile ilgili genel bilgiler verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Aksakallı Dede Motifi, Leyla ile Mecnun Dizisi, Pir İnanıcı

GİRİŞ

Toplumun binlerce yıl öncesinden günümüze taşıdığı tüm değerleri ifade eden gelenek, birtakım değişimler yaşayabilir. Her ne kadar bu değişimler bazı zamanlarda “bozulma”, “yozlaşma” gibi terimlerle nitelendirilse de şu unutulmamalıdır ki değişerek yaşamaya devam eden gelenek, unutilan gelenekten yeğdir. İşte bu sebeple gelenek, değişen sosyo-kültürel hayata ayak uydurmalı ve toplumun ihtiyaçlarına cevap verebilecek bir konuma gelmelidir. Çünkü bu durum, geleneğin ve gelenek unsurlarının yaşaması ve gelecek nesillere aktarılabilmesi açısından büyük önem taşımaktadır.

Halk bilgisi ürünlerinin büyük çoğunluğunun sözlü kültür ortamında yaratıldığı ve bu ortamda yayıldığı malumdur. Bu yayılma esnasında gerek derlenerek yazıya geçirilmesi gerekse de sözlü olarak yaşamaya devam etmesi aşamasında bu ürünler, yukarıda da ifade ettiğimiz gibi toplumun ihtiyaçları, kültürel ortam özellikleri ve değişik etmenlere bağlı olarak kimi değişimler yaşayabilir ve bu değişimler, her zaman doğal seyri dâhilinde değil bazen bilinçli bir müdahale ile gerçekleşebilir. İşte bu bilinçli müdahale “güncelleme” kavramı ile ifade edilmektedir.

Metin Ekici'ye (2008) göre güncelleme, geleneğin yahut gelenek unsurlarının, içinde bulunulan zamana ve mevcut sosyo-ekonomik yapılara uygun hale getirilmesidir. Araştırmacıya göre güncelleme, özellikle günümüzde, teknolojik gelişmeler ve bilgisayarın günlük yaşamdaki etkinliği nedeniyle zorunlu bir hale gelmiştir. Halk bilgisi ürünlerinin unutilmaması açısından gerekli olduğu vurgulanan güncellenmenin, özünü yitirmediği sürece geleneği yok etmediği, aksine farklı bir boyut kazandırarak gelecek kuşaklara aktarılmasında büyük bir önemi olduğu ifade edilmektedir.

Bu düşünceden hareketle biz de yazımızda, halk anlatmalarındaki “aksakallı” motifinin Leyla

* Karakoyunlu Anadolu Lisesi TDE Öğretmeni, Van-Türkiye, the_hoca0986@hotmail.com

ile Mecnun dizisinde nasıl güncellendiği, hangi özelliklerinin korunup hangi niteliklerinin korunmadığı, günümüz toplumunun ihtiyaçlarına cevap verip vermediği ve hangi bağlamda görsellik kazandığı gibi durumları incelemeye çalışacağız.

Leyla ile Mecnun Dizisinde “Aksakallı” Motifinin Güncellenmesi

Leyla ile Mecnun, Eflatun Film tarafından yapılmış ve TRT 1'de üç sezon boyunca yayınlanmış absürt komedi dizisidir. Yönetmenliğini Onur Ünlü'nün yaptığı, senaryosunu Burak Aksak'ın hazırladığı dizinin oyuncularını arasında Ali Atay (Mecnun), Ezgi Asaroğlu (Leyla), Ahmet Mümtaz Taylan (İskender-Mecnun'un babası), Cengiz Bozkurt (Erdal Bakkal), Serkan Keskin (İsmail) ve Osman Sonant (Yavuz) bulunmaktadır. İncelememize esas olan Aksakallı Dede karakterini ise Köksal Engür canlandırmıştır.

Leyla ile Mecnun hikayesi çerçevesinde kurgulanan ve üzerine absürt komedi, bilim kurgu ile durum komedisi öğeleri eklenen dizinin konusu kısaca şu şekildedir: Aynı gün, aynı hastanede dünyaya gelen iki bebek, yatak sayısının azlığından dolayı yan yana yatırılırlar. Ailelerinin "*Doğar doğmaz birbirlerini buldular*" sözü üzerine beşik kertmesi yapılan bebekler, isimlerini de efsane aşıklar Leyla ve Mecnun'dan alırlar. Aradan 25 yıl geçer. Bir sabah ailesi, Mecnun'a durumu anlatır ve Leyla'yı istemeye giderler. Mecnun başta bu durumdan rahatsızlık duysa da Leyla'yı görür görmez âşık olur. Onu etkilemek için ne yapacağını bilemeyen Mecnun, bir gece rüyasında Aksakallı Dede'yi görür. Aksakallı Dede'nin rüyalarından çıkıp Mecnun'la beraber yaşamaya başlamasıyla da işler karışır. Bir süre sonra Mecnun, Leyla'yı bir trafik kazasında kaybeder. Bu durumu kabullenemeyen Mecnun bir yıl kimseyle konuşmaz. Daha sonra Leyla'nın organlarının bağışlandığını öğrenir. Bunun peşine düşen Mecnun, Leyla'nın kalbini alan Şirin ve ciğerini alan Sedef ile tanışır. Bir yanda kültürlü ve bilgili Şirin, diğer yanda kuryelik yapan ve kendi gibi olan Sedef vardır. Mecnun ikisi arasında gidip gelir ancak ikisiyle de mutlu olamaz. Bir süre sonra Sedef ve Şirin mahalleyi terk eder. Leyla'sının peşinde çöllere düşen Mecnun daha sonra babasının eski bir arkadaşı olan Ömer'in kızı Leyla'ya âşık olur.¹

Önceki bölümde de bahsettiğimiz üzere halk bilgisi yaratmaları, toplumun değişen kültür dairesinde yaşayabilmesi için bazı değişimler geçirebilmektedir. Toplumun ihtiyaçlarına göre başka türlerin bünyesinde barınma eğilimi gösteren bu yaratmalar, sadece türleşme bağlamında değil performans bakımından da birtakım farklılaşma içerisinde bulunabilir. Bu bağlamda Nebi Özdemir'in (2008) de ifade ettiği gibi halk hikâyelerinin günümüzdeki televizyon dizilerine dönüştüğünü söylemek hiç de yanlış olmayacaktır. Nitekim Mehmet Çevik (2015), televizyon dizilerinin; halk

¹ Bkz. [https://tr.wikipedia.org/wiki/Leyla_ile_Mecnun_\(dizi\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/Leyla_ile_Mecnun_(dizi))

hikâyelerinin karşıladığı işlevleri giderdiği, birkaç yüz bölüm şeklinde yayınlanarak en az halk hikâyeleri kadar uzun olduğu, anlatıcının değişmesine rağmen dinleyici kitlesinin aynı kaldığı gibi çıkarımlarıyla Özdemir'in savını kanıtlamaktadır.

Leyla ile Mecnun dizisi de yukarıda sayılan özellikler bağlamında halk hikâyelerinin devamı bir nitelik göstermektedir. Hatta halk hikâyelerinin birçok aslı unsurunu bünyesinde barındırmasıyla diğer televizyon dizilerinden ayrılmaktadır. Gerek ismini meşhur bir halk hikâyesinden alması gerek de konusunun imkânsız aşk oluşu, aşığa yardım eden keramet sahibi bir dervişin bulunuşu ve bazı sahnelerinin çölde geçmesi itibariyle dizi, halk hikâyesi türünün günümüze uyarlanmış başarılı bir örneğidir.

Çalışmamızın bu kısmında, daha önce çeşitli halk bilgisi yaratmalarına tatbik edilen güncelleme olgusu (Solmaz 2015; Bayraktar 2014; Aslan 2011), Leyla ile Mecnun dizisindeki Aksakallı Dede tipine uygulanacaktır. İslam öncesi Türk kültüründe yer alan Boz Atlı Yol İyesi (Çobanoğlu 1997) ile İslam inancındaki Hızır'ın (Oğuz 2002) kültürel kaynaşması ile oluşan Aksakallı Dede motifinin söz konusu dizideki güncellenmesi aşağıdaki gibidir:

* Türk kültüründe "Gök sakallı koca", "Aksakallı", "Aksakallı dede", "Hızır", "Hızır-İlyas", "Dede Korkut", "İrkıl Ata", "Korkut Ata", "Pir" (Döğüş 2015: 89-90) gibi adlarla karşılanan bu motifin *Leyla ile Mecnun* dizisindeki ismi ise "Aksakallı Dede"dir. Dizinin ilk bölümünden son bölümüne kadar bu isimle anılan karakterin, ayrıca, "Dede", "Aksakallı" ve "Hocam" şeklinde çağrıldığı da göze çarpmaktadır.

* Türk anlatılarında bu motif daha çok "ak saçlı", "ak sakallı", "yeşil elbiseli", "yeşil sarıklı" (Döğüş 2015, 89); "yeşil donlu" (Bakırcı 2014: 40); "uzun bıyıklı", "çengelli asalı", "çift boynuzlu keçe başlıklı" (Sodzawiczny 2003: 21) gibi tasvir edilirken Leyla ile Mecnun dizisinde ise Aksakallı Dede, yine ilk bölümden son bölüme kadar uzun beyaz elbiseli, beyaz sarıklı, uzun beyaz sakallı olarak ve çengelli bir asaya sahip bir görünümde ortaya çıkmıştır.

* Gerek İslam öncesi kültürde Yer-Su ruhlarından biri olması gerekse de Hızır kültürü çerçevesinde ab-ı hayat içmesi itibariyle (Döğüş 2015: 78) ölümsüz bir nitelik kazanan aksakallı ihtiyar motifi, Leyla ile Mecnun dizisinde de bu özelliği ile karşımıza çıkmaktadır. Dizide tam olarak bu özelliğine yönelik bir sahne bulunmasa da Aksakallı Dede, son bölüme kadar hiç hastalanmaz ve yaralanmaz. Hatta senaryosu itibariyle dizinin binlerce yıl sonrasını işleyen sahnelerinde de Aksakallı Dede, hiç değişmemiş bir görünümle karşımıza çıkar.

* Aksakallı tipinin dikkat çeken bir özelliği de çok yaşlı olmasıdır. Türk kültüründe adının geçtiği tüm anlatılarda aksakallı, yaşı belirtilmese de, alışlagelmişten farklı bir ihtiyar görüntüsü ile karşımıza çıkmaktadır. Leyla ile Mecnun dizisinde de Aksakallı Dede, onu ilk defa görenleri korkudan bayıltacak derecede yaşlıdır. Hatta ilk bölümlerde Aksakallı Dede, yaklaşık iki bin yedi yüz yıl önce

yaşamış meşhur Frigya kralı Midas ile olan bir anısını anlatmakta ve ihtiyarlığının derecesi, dizide sözü edilen sahne ile ifade edilmeye çalışılmaktadır.

* Aksakallı dedenin en önemli özelliklerinden birisi de aniden ortaya çıkması ya da birden bire gözden kaybolabilmesidir. Pek çok anlatmada (Bakırcı 2014: 48; Duman 2012: 198; Ögel 1993: 316) bulunan bu durum Leyla ile Mecnun dizisinde de aynen korunmuştur. Aksakallı Dede, sadece dizi kahramanı Mecnun'un değil diğer tüm karakterlerin yanında da bu özelliğini gösterebilmektedir.

* Aksakallı ihtiyar motifinin dikkat çeken işlevlerinden olan kısır çiftleri çocuk sahibi yapma geleneği pek çok anlatmada karşılaşılan bir unsurdur (Aça 2005: 13). Çocuksuz çiftlere elma verip onları çocuk sahibi yapan aksakallı, Leyla ile Mecnun dizisinde de bu işlevi dolaylı bir şekilde yerine getirmektedir. İlk bölümde İskender, oğlu Mecnun'a uzun bir süre çocuklarının olmadığını ve sonunda tüp bebek olarak kendisinin dünyaya geldiğini anlatır. Aksakallı Dede'nin buradaki rolü ise Mecnun'la aynı gün doğan Leyla'yı aynı beşiğe koymasındır. Yani aksakallının bu geleneksel işlevi, farklı bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

* Çocuksuz çiftleri çocuk sahibi yapan aksakallının başka bir işlevi ise yeni doğan çocuklara ad vermesidir. Pek çok anlatmada karşılaşılan bu durumun en güzel örneğini Dede Korkut Hikâyeleri'nde görmekteyiz. Dede Korkut'un, Dirse Han'ın oğlu olan ve küçük yaşına rağmen azgın bir boğayı alt eden kahramana "Boğaç" adını verdiği (Ergin 1994: 83) ad koyma, Leyla ile Mecnun dizisinde de Aksakallı Dede tarafından gerçekleştirilmektedir. Dizinin ilk bölümünde İskender'in, kendi oğluna Mecnun, onunla aynı beşiğe konan kıza da Leyla isimlerini önerdiği belirtilse de sonraki bölümlerde bu isimlerin verilmesinde, aslında, Aksakallı Dede'nin etkili olduğu vurgulanmaktadır.

* Aksakallının en önemli işlevlerinden biri de -özellikle halk hikâyelerinde- kahramana, uğrunda diyar diyar dolaşacağı güzeli göstermek ve dillere destan olacak bir aşkın kıvılcımını yaratmaktır. Bu işlevini genelde aşığa rüyasında bade içirerek gerçekleştiren aksakallı, bazen de yine rüyasında güzelin resmini göstererek (Bozdoğan 2013: 13) kişiyi âşık edebilir. Leyla ile Mecnun dizisinde aksakallının bu işlevi, farklı bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Aksakallı Dede, aynı gün doğan Leyla ile Mecnun'u aynı beşiğe koymuş; ailelerinin bu ikisini beşik kertmesi yapmasını sağlamış ve dolayısıyla ileride büyük bir aşk yaşayacak bu iki gencin kaderlerini aynı yolda birleştirmiştir.

* Aksakallının en belirgin özelliklerinden biri kahramanın rüyasına girmesidir. Rüyasında kahramana bade içiren veyahut âşık olacağı güzelin resmini gösteren (Başgöz 1967: 1-18) Aksakallı, Leyla ile Mecnun dizisinde, Leyla'yı ilk defa gördüğünde Mecnun'un rüyasına girmiş ve ona yardım etmek amacıyla gerçek hayata gelerek Mecnun'la aynı evde kalmaya başlamıştır. Dizinin neredeyse tüm bölümlerinde Mecnun, rüyasında Aksakallı Dede'den öğütler almakta ve gerçek hayatta başı her sıkıştığında yine ondan yardım alabilmek için uykuya dalmaktadır.

* Kahramana gelecekteki olaylardan da haber verebilme niteliğine sahip olan Aksakallı motifinin (Sodzawiczny 2003: 24) Türk kültüründeki en güzel örneği pek tabii ki Dede Korkut'tur. Dede Korkut, Oğuzların gaipten haber veren bilgisi şeklinde bilinmektedir (Ergin 1994: 73). Ak Sakallı Dede de dizide, mahalleli tarafından bilge kabul edilen bir karakterdir. İnsanlar her türlü bela karşısında ilk olarak Aksakallı Dede'ye gitmektedir. Hatta 9. Bölüm'de Aksakallı Dede, Mecnun'a Leyla ile yan yana gelirse dünyada olabilecek tehlikeleri onu uzaya çıkararak göstermekte; 13. Bölüm'de ise Mecnun, Leyla'dan vazgeçerse gelecekteki halini yine Aksakallı Dede'nin vasıtasıyla görebilmektedir.

* Eski Türk inanışlarında yer alan ruhlardan Şamanlara, Şamanlardan da evliya ve erenlere geçtiği düşünülen don değiştirme (Önal 2010: 1272), Leyla ile Mecnun dizisinde de aynen korunmuştur. Aksakallı Dede tipinde karşımıza çıktığı üzere bu durum, gelenekte evliyaların çeşitli hayvanların kılığına girmesi şeklinde tezahür etmişken dizide ise Aksakallı'nın diğer kahramanların suretine bürünmesi olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim hem mizahi unsur olarak Leyla'nın hem de Mecnun'u korumak amacıyla Karabasan'ın kılığına girmesi Aksakallı Dede'nin "don değiştirme" motifini canlı bir şekilde yaşattığını gözler önüne sermektedir.

* Geleneksel mistik kimliğinin yanında, Leyla ile Mecnun dizisinde Aksakallı Dede, günümüz mizah anlayışına sahip karakter yapısıyla karşımıza çıkmaktadır. Dizide Aksakallı Dede, diğer sıradan karakterler gibi çağımız komedisine uygun espriler yapmakta, gerek Mecnun gerek de diğer kahramanlar tarafından herkese gösterilen tepkilere maruz kalabilmektedir. Örneğin alışlagelmiş kıyafetine rağmen mahallede dolaşmakta fakat hiç kimse tarafından yadırganmamaktadır. Bunun yanında Aksakallı Dede, sıradan insanlar gibi de düşünebilmekte; Mecnun'a Leyla'yı kaçırma fikrini vermek gibi basit eylemlerde bulunabilmektedir. Ayrıca, Aksakallı'nın en önemli özelliklerinden biri olan aniden gözden kaybolabilmesi ya da birden bire ortaya çıkması dizide kullanılan mizah unsurlarından biridir. Zira Aksakallı, zaman ve mekândan bağımsız olarak hareket kabiliyetine sahip olmasına karşın kapalı kapının ardına geçememekte veyahut Mecnun ve arkadaşları tarafından sandalyeye bağlanabilmektedir.

Sonuç

Birçok halk yaratması gibi Aksakallı Dede motifi de günümüz şartlarına göre değişim yaşamış ve toplumun ihtiyaç ve eğlence kültürü bağlamında, inceleme kısmında da ifade ettiğimiz gibi Leyla ile Mecnun dizisinde güncellemeye tabi tutulmuştur. Söz konusu güncelleme ile bu motif eski mistik niteliğini korumuş; fakat bazı mizahi özellikler de eklenerek günümüz eğlence kültürüne uygun hale getirilmiştir. Nitekim dizinin aldığı ödüller ve dünyaca ünlü IMDb sitesinde kazandığı puan, dizinin başarısını gözler önüne sermektedir.

Daha önce de dile getirildiği gibi eski mistisizmi yeni mizah anlayışıyla kaynaştıran Leyla ile

Mecnun dizisindeki Aksakallı Dede, “güncelleme” olarak ifade ettiğimiz bu bilinçli müdahale ile özellikle genç kuşak tarafından artık daha iyi tanınmaktadır ve masal-halk hikâyesi-destan okumamasından şikâyet ettiğimiz yeni nesilce belki de asla unutulmayacaktır. Nitekim özü korunarak yapılan başarılı her güncelleme, Aksakallı örneğinde de olduğu gibi, geleneği ve gelenek unsurlarını yok etmemekte; aksine ona görsellik de kazandırarak ileriki kuşaklara aktarılmasında büyük bir rol oynamaktadır. İşte bu sebeple güncelleme dediğimiz bu bilinçli müdahale, mümkün olduğu oranda, uygun olan her halk bilgisi yaratmasına tatbik edilmeli ve söz konusu gelenek unsurları bu şekilde koruma altına alınmalıdır.

Kaynakça

- Aça, Mehmet (2005), Türk İnanış ve Düşünüş Sisteminde Meyve", *Prof. Dr. Fikret Türkmen Armağanı*, İzmir: Kanyılmaz Matbaası, 11-22.
- Aslan, Ferhat (2011), “Sanal Kültür Ortamında Güncellenen Nasreddin Hoca Fıkraları”, *Turkish Studies*, 6/4, 39-60.
- Bakırcı, Nedim (2014), "Eflatun Cem Güney'in "Masallar" Adlı Kitabında Yer Alan Metinlerde Mitolojik Unsurlar", *Türük*, Yıl: 2, S. 4, 37-52.
- Başgöz, İlhan (1967), "Dream Motif In Turkish Folk Stories and Shamanistic Initiation", *Asian Folklore Studies*, 26 (1), 1-18.
- Bayraktar, Zülfiyar (2014), “Geleneğin Güncellenmesi Bağlamında Masaldan Çizgi Filme Keloğlan Tipi Üzerine”, *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, S. XLIX, 20-51.
- Bozdoğan, Merve (2013), Türk Halk Hikâyelerinde İmtihan Motifi Üzerine Bir İnceleme, Niğde: Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Çevik, Mehmet (2015), “Televizyon Dizileri Halk Hikâyelerinin Modern Şekli Midir?”, *Milli Folklor*, S. 106, 34-46.
- Çobanoğlu, Özkul (1997), “Kılavuz Kurt Motifinin Tarihsel Bağlamlarda ve Günümüz Alevi-Bektaşî Tarikatlarındaki Yapısal ve Tarihsel Sürekliliği Üzerine”, *Kadri Erdoğan: Hacı Bektaş Veli Armağanı*, 165-173.
- Döğüş, Selahattin (2015), "Anadolu'da Hızır-İlyas Kültü ve Hıdrellez Geleneği", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 75, 77-100.
- Duman, Mustafa (2012), "Bozkurttan Hızır'a Türk Halk Anlatmalarında Kılavuz", *Milli Folklor*, S. 96, 190-201.
- Ekici, Metin (2008), “Geleneksel Kültürü Güncellemek Üzerine Bir Değerlendirme”, *Milli Folklor*, S. 80, 33-38.
- Ergin, Muharrem (1994), *Dede Korkut Kitabı I (Giriş-Metin-Faksimile)*, Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu TDK Yayınları.

- Oğuz, Öcal (2002), “Boz Atlı Hızır-Ren Geyikli Noel Baba İkileminde Türklerde Yılbaşı”, *Küreselleşme ve Uygulamalı Halkbilimi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ögel, Bahaeddin (1993), *Türk Mitolojisi C. I*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Önal, M. Naci (2010), “Halk Anlatılarında Kahramanın Kimliğini Gizlemesi”, *Turkish Studies*, 5/1, 1271-1285.
- Özdemir, Nebi (2008), *Medya Kültür ve Edebiyat*, Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Sodzawiczny, Magdalena (2003), Türk Masallarında Şamanizm Ögeleri, Ankara: Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Solmaz, Erhan (2015), “Geleneğin Güncellenmesi Bağlamında” Duha Koca Oğlu Deli Dumrul’ Hikâyesi ile ‘Deli Dumrul Kurtlar Kuşlar Âleminde’ ve ‘Hop Dedik: Deli Dumrul’ Adlı Sinema Filmlerinin Karşılaştırılması Üzerine Bir Deneme”, *E. Ü. Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 15/2, 139-148.
- [https://tr.wikipedia.org/wiki/Leyla_ile_Mecnun_\(dizi\)](https://tr.wikipedia.org/wiki/Leyla_ile_Mecnun_(dizi)), (Erişim T.: 24.01.2016)

4. Basında Prof. Dr. Nerin Yayın ve Anı Fotoğrafları

Basında Prof Dr. Nerin YAYIN

Mayıs-Haziran 2009

Prof. Dr. Nerin YAYIN ile Türk Kültüründen

Türk Destanlarına Bir Söyleşi

Aynur KAMBER

Hocam, biz sizinle yayınlamış olduğunuz *Kırgız Epik Terimler Sözlüğü* adlı çalışmanızla ilgili konuşmak istiyoruz. Öncelikle böyle bir çalışmayı yapmanızın sebebi nedir?

Kırgız Epik Terimler Sözlüğü'nü çıkarmamın nedeni on beş yıla yakındır Kırgız Destanları üzerine çalışmış olmamdır. Bu tabii ki biraz tesadüf sonucu oldu. Bir Kırgız öğrencimin Doktora çalışması sırasında metin çevirisi ile ilgili ona yardımcı olurken bazı Kırgızca terimlerin bizde de karşılığı olduğunu fark ettim. Aynı şekilde söyleniyor. Mesela; "ordan ağır keldim" diye bir cümle vardır. İç Anadolu'ya geldiğimizde "ordan ağır geldim", yani "oradan geldim" şeklinde karşımıza çıkıyor. Baktım ki bazı kelimeler ve cümleler bir iki harf farklılığıyla Kırgızca da var. Zaman içerisinde birkaç tez çevirisinde de yardımcı olunca bir yakınlık ve benzerlik bulma çalışması gelişti. Daha sonra da



Kocacaş Destanı'yla tanıştım. Bu yine bir öğrencim vasıtasıyla oldu. Bir gece arayıp "TRT'de güzel bir film var, *Kocacaş*, bizim için çok önemli izler misiniz?" dedi. Hakikaten bir Sur Eçki'nin olduğu, Kırgızların mitik unsurlarını barındıran ve gerçek hayattan bir aktrisin olmadığı, sadece halkın bulunduğu bir film izlemiştim o gece. Ve o zamanki Kırgızistan Ankara Büyükelçisi Tölömöş Okoyev'le görüştüm. *Kocacaş*'la ilgili bilgi aldım. Hatta destanın önsözünde onun yazısı vardır. İlk defa bu destanı

çevirmeye başladım. Fakat bir paragrafı çevirmeye kadar iki buçuk saat uğraşım. Ve yapamıyorum diye üzüldüğüm oldu. Ama ilk on sayfadan sonra artık daha rahat yapmaya başladım. Transkripsiyonu kolaydı. Ben bu olayı hayatımın dönüm noktası olarak düşünüyorum. Yani iyi ki destan çalışmışım. Yüksek lisans çalışmamı halk hikayeleri üzerine yaptım. Uzun soluklu olduğu için beni cezbe etmişti. İlk on, on beş makalem halk hikayeleri üzerine olmuştur.



Ancak destan beni daha çok cezbe etti. Çünkü geniş bir alan, uçsuz bucaksız bir denizde yüzüyorsunuz gibi. Her şey var. Hayat var, mitoloji var. Bunun yanında Alp Kadın tipi, kendim de bayan olduğum için çok dikkatimi çekti. İşte destan alanında çalışmalarım böyle başladı. Öğrencilerime *Manas Destanı*'ni anlatırken kendimin de bir kahramanlık destanı çalışmam gerektiğini düşündüm. Ama *Kocacaş*'tan sonra *Kurmanbek Destanı*'na geçmekte tereddüt ettim. Dedim ki biraz dinleneyim, rahat bir destan olsun. *Ak Möör* öyle arandı, kitaplıktan bulundu. İyi ki de öyle çalışmışım. Aşk konulu bir destan, ama yine epik unsurların bulunduğu bir destandı. Ve ondan sonra artık *Kurmanbek Destanı* üzerinde çalışabileceğimi hissettim. Yani bir epik destan, bir epik geleneği iki destan çalıştıktan sonra çözebildim. Bu süreçten sonra bende bazı şeyler ancak yerine oturdu. *Kurmanbek* başka türlü yazılamazdı. Çünkü tarihi unsurlar vardı. Neyi nerede arayacağımı *Kurmanbek*'te daha iyi anlamıştım. Eminim dördüncü bir destan çalışsam daha mükemmel olur.

Hangi destanı çalışmayı düşünüyorsunuz peki?

Cangıl Mirza Destanı'ni çalışmayı düşünüyorum. Çalışıldı bu destan ancak bir başka varyatımı çalışabilirim. Kadın gözüyle bakarım, epik gelenek gözüyle daha iyi bakarım, diğer çalışmayla birlikte belki edisyon kritik yaparım.

Alan olarak en çok destanı seviyorsunuz diyebilir miyiz?

Evet en çok destanı seviyorum. İyi ki bir öğrencim bana *Kocacaş Destanı*'ni haber vermiş diye düşünüyorum. Bu alan çok farklı bir alan. Eğer çalışmayı seviyorsanız, Türk kültürünü öğrenmek istiyorsanız destandan daha güzel bir alan olamaz.

Neden bir başka kültür değil, başka bir Türk boyu değil?

Ben kazak kültürü üzerinde de çalıştım. Kazak bir öğrencimin yardımıyla, çünkü Kazakça çok zor bir şive, grameri zor, transkripsiyonu zor. Dolayısıyla Kırgızcadan sonra olmasına rağmen onda çok zorlandım. Bu alanda iki kitabım var, *Kazak Düşünü* ve *Kazak Gelenek ve Göreneklere*. Bu ikisinde de karşılaştırma yaptım, Kazak kültüründe nasıl, bizde nasıl diye. Ama yine de Kırgız kültürü üzerinde çalışmayı düşünürüm.

Kırgızlar kültür olarak kendilerini daha çok korumuşlar, bu anlamda daha çok kapalı kalmışlar değil mi hocam?

Kazaklar daha çok korumuşlardır, daha gelenekçidirler. Mesela bu anlamda "Kazak adam" derler bizde biliyorsunuz, "sözünü dinleten erkek" anlamında. Buraya gelen Kazak öğrencilerde de gözlediğim kadarıyla Kazaklar kendi kültürlerine daha çok bağlılar.

Destan beni daha çok cezbe etti. Çünkü geniş bir alan, uçsuz bucaksız bir denizde yüzüyorsunuz gibi. Her şey var. Hayat var, mitoloji var.

Özbekler de öyle değil mi hocam?

Evet Özbekler de öyle ancak farklı sebeplerle. Kazaklar bu özelliklerini geçmişten günümüze kadar korumuşlardır. Mesela *Kurmanbek Destanı'nı* çalıştırabilirim yüksek lisans tezi olarak ve Kazaklarla Kırgızların ortak hayatlarını, 11. Yüzyıldan önceki dönemi anlatır ve Kazak-Kırgız boyu diye geçer orada.

Kazak-Kırgız kültür olarak iç içe değiliz, bunun sebebi nedir tam olarak?

Kazak ve Kırgız boyları 11. Yüzyıla kadar beraber yaşamışlar. Eğer bugün Kazaklarla Kırgızlar arasında bir benzerlik varsa, sebebi uzun bir ortak hayat geçirmelerindedir. Tarih kitaplarına baktığınızda bunu göreceksiniz. Ben de o destanla beraber öğrendim. Ve orada Kazak-Kırgız boyu şeklinde geçiyor.

Ama bugünkü Kazakistan ve Kırgızistan coğrafyalarını göz önünde bulundurduğumuzda aynı şeyi söylemek güçtür, değil mi?

Bugün ayrı. Ama 11.yy.'a kadar Kazakistan Kırgızistan diye bir ayırım yoktu. Zaman içinde, 17-18.yy.'larda Rusların Türkler üzerindeki hakimiyeti ve hala devam eden bu durum yaşandıktan sonra ve *Ak Mөөr*'deki o tarihi dönem geçirildikten sonra ayrılıklar olmaya başladı. Ki 1990'a kadar biz bilmiyorduk bile. *Manas Destanı*' vardı. Abdülkadir İnan'dan

okuyorduk. O çevirmişti. Orta Asyalı Zeki Velidi Togan ve Abdülkadir İnan'la bildik bizler *Manas*'ı. 1995 yılı *Manas*'ın bininci yılı olması sebebiyle kutlamalar yapıldı. İlk *Manas Neşriyatı*' o dönemde yapıldı. Dolayısıyla biz daha önce bu destanlarımızla tanışma imkanına sahip değildik. Söz konusu coğrafyayla iletişim bugünkü gibi kolay olmuyordu. Giden gelmiyordu, kitap getiremiyordunuz. Hocalarımız da anlatıyorlardı böyle sıkıntılar yaşadıklarını.

Sözlük nerden çıktı diyeceksiniz.

Kocacaş ve *Ak Mөөr*'de indeks var. *Ak Mөөr*'de bu indeks biraz daha geniştir. Ama *Kurmanbek*'teki indeks, çalışılan hiçbir destanda, hiçbir kitapta o kadar zengin bir indeks yoktur. Orada *Halk Bilimi ile İlgili Terimler* diye bir bölüm vardır. Ve sözlük fikri

o zaman çıktı. Çünkü baktım ki çok terim var. Eğer *Kurmanbek*'in indeksine o gözle bakarsanız göreceksiniz bunu. Dedim ki neden bir sözlük olmasın? İlk projemi böyle aldım. Bu bir proje çalışmasıdır. Üç yıllık proje aldım ve iki yaz çalıştım. Herkes yaz için tatil planı yaparken ben bu projem üzerinde çalıştım. Her sabah beşte hiç yorulmadan kalkardım ve ona kadar rutin çalışırdım. İki yıl boyunca da bu şekilde çalışmaya devam ettim. Akşamları çalıştım boş bulduğum vakitlerde. Dolayısıyla günde üç tane madde yazmayı kendime amaç edinmiştim. Bundan da büyük bir keyif aldım.





Şimdi ikincisini aldım. Şu anda kırk maddeyi yazmış bulunmaktayım.

İkincisini aldım derken hocam yani ikinci cilt mi?

Tabii tabii. İkinci cildi devam ediyor. Bunun için de elimde otuzdan fazla destanın taranmış şekli var. Yaklaşık iki buçuk yıl tarama yaptım. Çok uzun sürdü. Otuzdan fazla destanı Kırgızcadan okuyorsunuz, terimleri not ediyorsunuz, not ederken aynı terimin birkaç anlamıyla karşılaşıyorsunuz. Durum böyleyken bunların hem fişlenmesi hem de daha sonra yazıya geçirilmesi oldukça zor. Bu yüzden de günde ancak üç madde yazabiliyorum. Ama "Gök" maddesini bir günde yazdım. "Ak" maddesi de bir günümü aldı. Çünkü bazı maddeler mitolojiyi ilgilendiriyor, devlet teşkilatını ilgilendiriyor. Dolayısıyla bu maddeler için farklı farklı kaynaklara başvurmak gerekiyor.

Hocam bu süreç oldukça zor olsa gerek.

Evet yorulduğum. Ama bu tatlı bir yorgunluk. Ama bir şeyleri ortaya koymak çok güzel bir duygu.

Peki bundan sonraki projeniz ne olacak?

Tabii sırada başka bir projem daha var. Proje olarak almadım onu henüz. Anket yapmıştım. *Edebiyat Fakültesinde Öğrenci Folkloru* diye. Sonra öğrencilerimin sınav kağıtlarında

bana yazdıkları mektupları hep topluyorum. Kimisi teşekkür ediyor, kimisi hocam hastaydım yapamadım diyor. İşte bu ankette bu şekilde doğdu. Öğrencilerimiz neye ne diyorlar. İşte buna yönelik olarak 86 soruluk bir anket düzenledim. Sırada yapmayı istediğim çalışmam bu anket. Yani insan bu gibi çalışmalarda bulunurken çok büyük keyif alıyor.

Hocam aldığınız bu keyfi daha çok şey yapacağınızın bir nevi müjdesi sayabilir miyiz?

Evet. Sözlüğümü inşallah yedi sekiz cilt olarak düşünüyorum. Zaten yedi sekiz ciltte ancak biter, fazlasıyla terim var. Ayrıca insan bir şeyi yaparken çok şey öğreniyor. Ben bir çok tez çalışmasının danışmanlığını yaptım, sonra hocamın yaptırdığı tezlerin başında durdum. Bu süreçlerden geçerek ancak *Kocacay Destanı*'ni çalışabildim.

Mitik dönem, epik dönem ve epiko-romanesk dönemi içinde barındırabilir. Maddelerde de gördüğünüz gibi, maddeler sadece epik anlatmalarla sınırlı değildir. Hem mitik dönem içine alır hem de epik dönem içine alır ve epiko-romaneskin ilk örneği olan Dede Korkut Hikayesi de girer. Ayrıca halk hikayelerinden de izler, belki bir iki maddede oldu ama, bundan sonraki maddelerde de olacak.

Kısacası, benim mesleğe başlayalım 22 yıl oldu. İşte bu 22 yılda ne kattıysam kendime bu alanda, bu terimler sözlüğünde vermeye çalışıyorum. Aslında bu çalışmaya sözlük de-



araştırmaya başladım. Elimde *Kırızlar* adında dört ciltlik, güzel bir kaynak var. Bu esere baktım ki geleneksel oyunların içinde "cirit oyunu", "canbu atı" diye geçiyor. Hemen kaynağını da göstererek cevabını gönderdim öğrencime. Dolayısıyla bu iki madde benim en çok ilgimi çeken maddeler oldu. Bunu yanında "gök" kelimesini de ancak bir günde yazabildim. Tam dokuz ayrı anlamını gördüm. Bu madde de ikinci cilde girecek.

Diyeceğim şu ki eğer epik gelenek dünyasına hakim konumdaysanız, ele aldığınız maddeyi de rahatça çözebiliyorsunuz. Neyi nasıl tasnif edeceğinizi anlıyorsunuz. Halk bilimi alanında Epik geleneğe hakim olmanın yanında dil ve tarih de çok önemlidir. Kültür hakkında çalışırken İslamiyeti bileceksiniz, Tevrat'ı da bileceksiniz. Kısacası, dört kitabı bileceksiniz. Bunun yanında İran mitolojisini de bileceksiniz ki ikili düşünce prensibini başara-bilesiniz.

Hocam bu yıl nevrüz da çok güzel geçti. Çok renkli oldu.

Evet, teşekkür ederim. Beraber yaptık. Ama açıkçası iki yıl önceki daha güzeldi.

Nevrüzlerde yapmaya çalıştığımız şey, çeşitli yörelere ait adetleri, gelenek ve görenekleri yaşatmaya, canlandırmaya çalışmaktır. Mesela, biraz önce bahsettiğim ve sözlüğümde yer verdiğim "canbu atı", yani bizdeki karşılığı olan "cirit oyunu"nu biz iki yıl önceki nevrüz kutlamalarımızda "kömbek kapma" şeklinde canlandırdık. Bunun yanında yoğurt yeme yarışını yaptık, kaşıkla yumurta taşıma yarışını yaptık. Bu tür güzel ve bir o kadar da eğlenceli

yarışlar yaptık. Öğrenci arkadaşlarımızla beraber yumurtaları boyayarak kaş göz yaptık, daha sonra onlar ikram edildi. Şaka bir yana iki yüzün üstünde haşlanmış yumurtamız vardı.

Gördüğünüz gibi bizim bütün çalışmalarımız Türk kültürüne yönelik. Kültürümüzü bilmek kadar öğretmeye, öğretirken de gösterimci müzecilik denilen canlandırmaya da önem veriyoruz. Bütün faaliyetlerimizde bu amaca yöneliktir. Öğrencilerimiz de kendi yörelerinin kültürel özelliklerine yer verildiğini gördüklerinde bu tip organizasyonları daha çok sahipleniyorlar. Ayrıca bu yolla hem öğrencilerimi daha yakından tanıma fırsatım oluyor hem de öğrencilerimin beni daha yakından tanıma fırsatı oluyor. Aradaki bağ kuvvetleniyor. Sanki bir aileymişiz gibi bir hava içerisinde kutlanıyor nevrüzlerimiz. Bunu da hem kendim için hem öğrencilerim için bir kazanım olarak görürüm. Çünkü bunları yaparken öğrencilerimden çok şey öğreniyorum. Her yörenin kendine has kültürel özellikleri var. Öğrencilerim de kendi yörelerinin geleneksel özelliklerini benimle paylaşırken yeni şeyler keşfetme imkanım oluyor.

Peki hocam, çok teşekkür ederiz.

Ben teşekkür ederim. Bilmukabele, her şey karşılıklı...

MARMARİS EĞİTİM TARİHİ

1892 - 2009



Güzin GÖRGÜLÜ ŞAHİN - Günür KARAAĞAÇ

Sosyal Siyaset Bölümü'nden mezun oldu.

1985'de İstanbul Üniversitesi Orman Fakültesi'nde "Türkiye'de Yonga Levha Endüstrisi Sorunları ve Çözüm Yolları" çalışması ile doktora yaptı. Aynı Üniversite'de 1989'da Doçent, 1995'de Profesör oldu. 1998 yılından itibaren iki dönem Orman Mühendisliği Bölüm Başkanlığı yaptı. Ormancılık Politikası, Ormancılık Yönetimi, Orman-Toplum İlişkileri ve Orman Endüstri Politikası üzerine çalışmaları vardır. Daha sonra, Fen Bilimleri Enstitüsü Yönetim Kurulu'na seçildi. Halen lisansüstü çalışmaların eşgüdümünü sağlayan Kurul'da görev yapıyorum. Eşim de iki üniversite bitirdi. Güzel Sanatlar Akademisi Tekstil Bölümü ve Mimar Sinan Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi mezunudur.

Prof. Dr. Nerin YAYIN KÖSE

1949 yılında Marmaris'te doğdum. İlkokul ve ortaokulu Marmaris'te, Muğla Öğretmen Okulu'nda parasız yatılı olarak okudum. İkinci sınıfın sonunda, öğretmenlerim tarafından Yüksek Öğretmen Hazırlık Lisesi için seçildim. Ankara Üniversitesi Dil - Tarih Coğrafya Fakültesi Türkoloji Bölümü'nden mezun oldum. Yüksek Lisans ve Doktora yaptıktan sonra; 1998'de Doçent, 2006 yılında Profesör oldum.



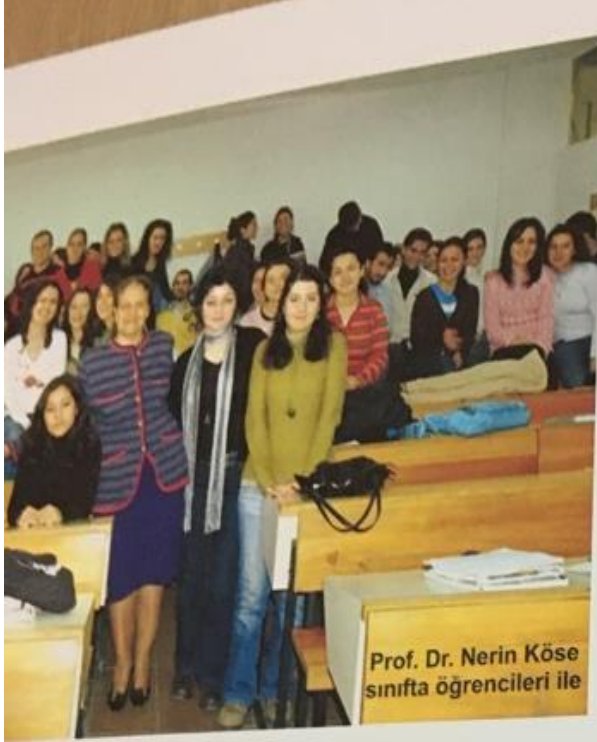
Marmaris'in yetiştirdiği ilk kadın profesörüm. 1987 yılından beri tam 22 yıldır Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'ndeyim, 19 yıldır da kadrolu olarak çalışıyorum. 12 kitabım yayımlandı, bir kitap da basıma hazırlanıyor. Daha çok Kırgız Destanları üzerinde çalışıyorum. Bu konuda dört kitabım var.

Türk kültürünü tanıtmak amacıyla, 2002 -2003 -2004 yıllarında,"Halk Bilim Sergisi" açtım. Biri, Sarıana Türbesi / Fatih Sultan Mehmet - Kanuni Sultan Süleyman; diğeri "Marmaris" adının nereden geldiğine dair iki makale yazdım. Marmaris'te kültür turizmini canlandırmak için, yıllardır biriktirdiğim eşyaları



Halk Bilimi Sergisinde kına yakma töreni - 2003

sergileyebileceğim bir müze açmayı düşünüyorum. Tek dileğim yemenilerimizi, örgülerimizi, el işlerimizi dünyaya tanıtabilmek. Bu konuda Marmarislilerden ve yetkililerden yardım ve destek bekliyorum. Marmaris'e aşığım. Bana göre Marmaris'ten daha güzel bir yer yok bu dünyada.



Prof. Dr. Nerin Köse sınıfta öğrencileri ile

renek-
tutan,
olan

mızın
tabi
slere
n de
ruz.
cek

çok
rgi
de

en
ev
iz
e
e

tanıtma böyle özel günler olabilir. Sağlanacak olanakla benim bütün öğrencilerim gelir. Ben orayı bir insan kapısını açsın, üstünü okusun gitsin diye istemiyorum. Tanıtım için zaman zaman belki de her yaz görevlendirme yolu ile gönüllü arkadaşlar hatta ben kendim de gelebilirim. Her gün canlı gösterinin olabileceği bir organizasyon yapılabilir. Bir gün kanaviçe yapılabilir, bir gün örgü örülebilir, çok kalabalık olduğu bir gün kına gecesi düzenleriz. Marmaris'te bir eksiktir bence bu.

M.L.- Peki kaç parça eşya var?

N.Köse: 2000'in üzerinde malzeme var. Sadece Anadolu'dan değil Türkiye'nin her yerinden çok değerli eşyalarımız var.

M.L.- Hepsini müzeye mi bağışlayacak sınız?

N.Köse: Evet hepsini.

M.L.- Marmaris zaten eski kültürünü ortaya çıkarmakta zorlanıyor, gerçi dergi olarak biz bir kıpırdanmaya neden olduk.

N.Köse: Zaten derginizdeki yazılar, tarih bölümleri beni etkiledi. Çok güzel, özüne

dönülmek isteniyor. Turizm memleketinde, turistik dönem bir şeyleri eksiltiyor hep. Eksiğin kapatılması lazım. Bir insanın bırakın kendi kültürüne, kendine yabancılaşması iyi değil.

M.L.- Bize zaman ayırdığınız için teşekkür ederiz.

N.Köse: Ben teşekkür ederim. ■



Nerin KÖSE
Semra EREL

Şans eseri, aynı sayıya koyduğumuz iki konuğumuz sınıf arkadaşı çıktı. Semra EREL ve Nerin KÖSE. Semra EREL'le eski fotoğraflarını karıştırırken, KÖSE'ye de şairiz olacak bu fotoğrafı bulduk. Atatürk ilk vatan okulunu beraber okurken; bir tören sırasında yine beraber şiir okurlarken.



Gülşah ÇAYÜK



Murat ERSAN

25
yıl

Ege Üniversitesi
Haber Ajansı

**HABER
TÜRK**

Edittör

PROFESÖRDEN ATATÜRK KİTABI

Ege Üniversitesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Nerin Yayın'ın "Türk mitolojisi bağlamında Atatürk'le ilgili anlatımlar" kitabı yayımlandı. Yayın, "Cumhuriyetin kuruluş yıllarını esas alarak, Atatürk'ün Türklerin miti olduğunu açıklamaya çalıştım" dedi.

19 ŞUBAT 2011
HABER TÜRK

EGE AJANS
TEL (0.232)
388 67 58
388 01 10 - 3900 / 1560
FAXS (0.232)
388 67 58
E-POSTA
egeajans@mail.ege.edu.tr
ADRES
E.Ü. İktisat Fakültesi
1. Kat
Bornova / İZMİR

16
yıl

Ege Üniversitesi
Haber Ajansı

Anadolu'dan esintiler

İZMİR (İHA) - Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sergi Salonu'nda düzenlenen "Türk Halk Kültürü" sergisi, Anadolu müziği ve folklor oyunlarıyla açıldı. Açılışa, Rektör Prof. Ülkü Bayındır ve üniversite öğretim üyeleri ve çok sayıda üniversite öğrencisi katıldı. Üniversitenin çeşitli fakültelerinde ve okuyan Türk öğrencileri ile Türk Cumhuriyetleri'nden gelen kardeş öğrencilerin, yörelerinden getirdikleri 900'e yakın el işi giysi, el aletleri, çalgılar, kap-kacak, Doç. Dr. Nerin Köse tarafından düzenlenen kreasyonlarla sergilendi. Serginin açılışı ise folklor oyunları arasında yapıldı. Öğrenciler birbirinden değerli ve Anadolu ile Türk kültürünü yansıtan kıyafetleri giyerek sergisiye katıldılar. Anadolu'nun eşsiz kültürel gelenek-göreneklerinin yaşatıldığı sergide, Türk geleneklerine göre kına yakma töreni de düzenlendi. Üniversiteli bir genç kızın kına mandıracığı yapıldı törende, gelin olan genç kızın etine kına yakıldı. Bu sırada gelinin eline, evliliği "bereketli" olsun diye de para konuldu. Davetilere geleneksel Türk mutfağının zengin ürünleri ikram edildi. Serginin bir hafta açık kalacağı belirtildi. > **Kazım Erkmen**

9 OCAK 2003 TÜRKİYE

EGE AJANS
TEL (0.232)
388 67 58-388 01 10/
3900/1560
FAX (0.232)
388 67 58
e-mail
egeajans@
icetin.ege.edu.tr
E.U. İktisat
Fakültesi 1. Kat
Bornova/ İZMİR

TIMETURK

AMA SAYFA

Türkiye | Dünya | Ekonomi | Kültür Sanat | Eğitim | Adaletlik | Spor | Teknoloji | İktisat | Yorum

16.51 Zenginlik la reçete yoluyla

Ana Sayfa Con // Karakter Değeri

Nevruz kutlaması şölene dönüştü

Ege Üniversitesi (EÜ) Edebiyat Fakültesi, Nevruz bayramını Türk dünyasından örnekler sunarak kutladı.

Açılış konuşmasını yapan Türk Dili Bölümü Halk Bilimi Ana Bilim Dalı Başkanı Prof. Dr. Nerin Yayın, "Nevruz baharın müjdesi, ağaçların çiçek açması, kardaşların figürmasıdır." dedi.

Türk dünyasının ortak bayramı olduğunu ifade eden Prof. Dr. Yayın, "Her Türk bövü, Nevruz'u kendine özgü değerler üzerine şırtmıştır. Bir adı da Kardaşlar bayramıdır. Saban koyu, koçkatırı, aşure gibi gelenelerin hepsi Nevruz ritüelleridir." şeklinde konuştu.

Amaçları gelenekleri canlı tutup gelecek nesle örnek olmak şeklinde açıklayan Yayın, "Kendini Türk hissedeni herkesin, bütün dünyanın bahar bayramını kutluyorum." ifadesini kullandı.

Nevruz programında, semah ekibi, kına töreni, zeybek ekibi, mani atma geleneği, Türk Halk Müziği grubu, Caminando grubu, "Henekçe Mendilim Duşu" oyunu, Türk dünyasından gösteriler ve çömlek patlama oyunları yer aldı.

Kent ve yaşam

ÜNİVERSİTEDE KINA GECESİ

Ege Üniversitesi'nde açılan sergi, unutulmaya yüz tutan geleneklerimizi yeniden canlandırdı. Serginin açılışında kına yakma töreni de düzenlendi.

İzmir Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde düzenlenen bir etkinlik, Anadolu'nun simetrisini geleneklerimizden keşfetmeye çalıştı. Üniversitemin yapıldığı fakültelerinde okuyan Türk öğrencileri ile Türk Cumhuriyetleri'nden gelen kardeş öğrencilerin yörelerinden getirdikleri 900'e yakın el işi giysi, el aletleri, çalgılar ve kap-kacakları sergilenen Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sergi Salonu'nda düzenlenen "Türk Halk Kültürü" sergisiyle açılış töreni gerçekleştirildi. Serinin açılışında, gelin olan genç kızın etine kına yakıldı. Bu sırada gelinin eline, evliliği "bereketli" olsun diye de para konuldu. Davetilere geleneksel Türk mutfağının zengin ürünleri ikram edildi. Serginin bir hafta açık kalacağı belirtildi.

Renkli açılış

Etkinlik sırasında Türk geleneklerine göre kına yakma töreni düzenlendi. Üniversiteli bir genç kızın kına mandıracığı yapıldı törende, gelin olan genç kızın etine kına yakıldı. Bu sırada gelinin eline, evliliği "bereketli" olsun diye de para konuldu. Davetilere geleneksel Türk mutfağının zengin ürünleri ikram edildi. Serginin bir hafta açık kalacağı belirtildi.

16
yıl



Türkiye'nin ilk 'Halk Bilimi Sergisi' EU'de

■ IZMİR (Cumhuriyet Ege Bölgesi)- Türkiye'nin ilk "Halk Bilimi Sergisi", Ege Üniversitesi (EU) Edebiyat Fakültesi'nde açıldı. Açılışa, EU Rektörü Prof. Dr. Ülkü Bayındır, Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Altan Çilingiroğlu, öğretim üyeleri ve öğrenciler yer aldı. EU Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Bölümü 1 ve 2 sınıf öğrencilerinin geldikleri yörelerden getirdikleri 900 malzemenin sergilendiği salonda, Türk Halk Kültürü yeniden canlandırıldı. EU Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyat Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Nerin Köse tarafından düzenlenen sergide, başta Özbekistan, Kazakistan, Türkmenistan, Bulgaristan, Tataristan, Finlandiya olmak üzere Türkiye'nin değişik yörelerinden getirilen malzemeler, folklor malzemesi olarak sunuldu.

9 Ocak 2003 CUMHURİYET

Ege Üniversitesi
Haber Ajansı



EGE AJANS

TEL (0 232)

388 67 58 388 01 10/

3900/1560

FAX (0 232)

388 67 58

e-mail

egeajans@

iletisim.ege.edu.tr

EÜ. Beşşim

Fakültesi 1. Kat

Bornova/İZMİR

"Türklerde nevrüz, eski ata kültürüyle, islami kültürün birleştiği bir gelenektir"

EGE Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferans Salonunda barış, birlik beraberlik, yenilenme ve arınmanın müjdecisi ve sembolü olan nevrüzün gelmesi nedeniyle "Bahar Bayramı:Nevrüz" konulu bir konferans düzenlendi. "Türklerde Yeni Yıl" konulu bir kısa belgesel gösterimiyle başlayan etkinlik, Doç. Dr. Nerin Köse ve Yrd. Doç. Dr.Şerife Yağcı'nın konuşmalarıyla devam etti. Doç. Dr. Köse "Bütün dünya

halkları nevrüzden farklı şekillerde etilenmişler, kendi inançlarını 21 Mart'a, Nevruzla yüklemişlerdir. Türklerde nevrüz eski ata kültürüyle islami kültürün birleştiği bir gelenektir" dedi. Yrd. Doç. Dr. Yağcı ise, "Çok eski zamanlardan beri Türkler'in kutlamakta olduğu bu gün, "yeni gün" olarak anılmaktayken İran İslam Kültürü'nün etkisiyle "nevrüz" adını almış ve yeni kültürel değerleri bünyesine eklemiştir" dedi.

Sergide kına yakıldı



10. Ocak 2003 - POSTA



Kültür mozaïği

EGE Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde yeniden düzenlenen sergi salonunda, Anadolu'nun çeşitli yörelerinin yanı sıra Yugoslavya ve Türkmenistan'dan getirilen yaklaşık 900 parça halk, kilim, giysi ve takı sergisi izleyenlerin beğenisine sunuldu. ■ Sayfa 2 de

10. Ocak 2003 - Milliyet

16
yıl



EGE AJANS

TEL (0 232)

388 67 58 388 01 10/

3900/1560

FAX (0 232)

388 67 58

e-mail

egeajans@

iletisim.ege.edu.tr

EÜ. Beşşim

Fakültesi 1. Kat

Bornova/İZMİR

ÜNİVERSİTEDE KINA GECESİ

Ege Üniversitesi'nde açılan sergi, unutulmaya yüz tutan geleneklerimizi yeniden canlandırdı. Serginin açılışında kına yakma töreni de düzenlendi



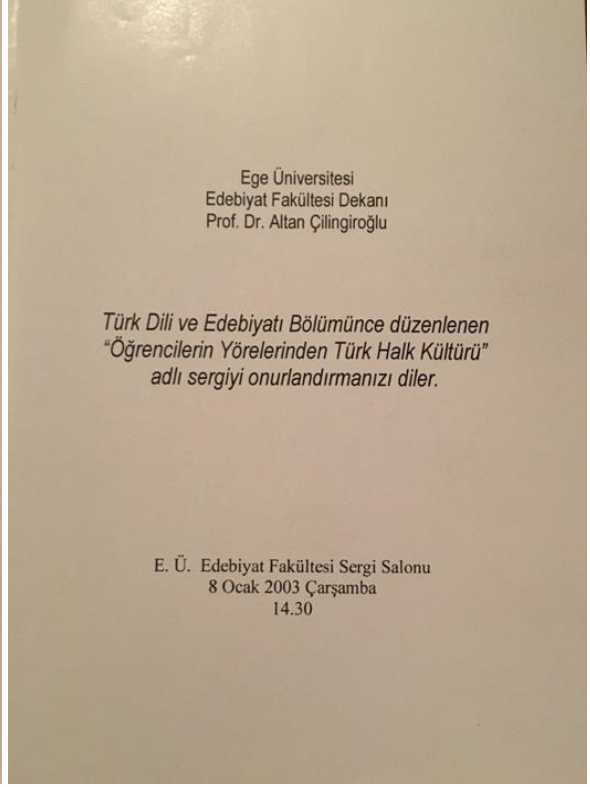
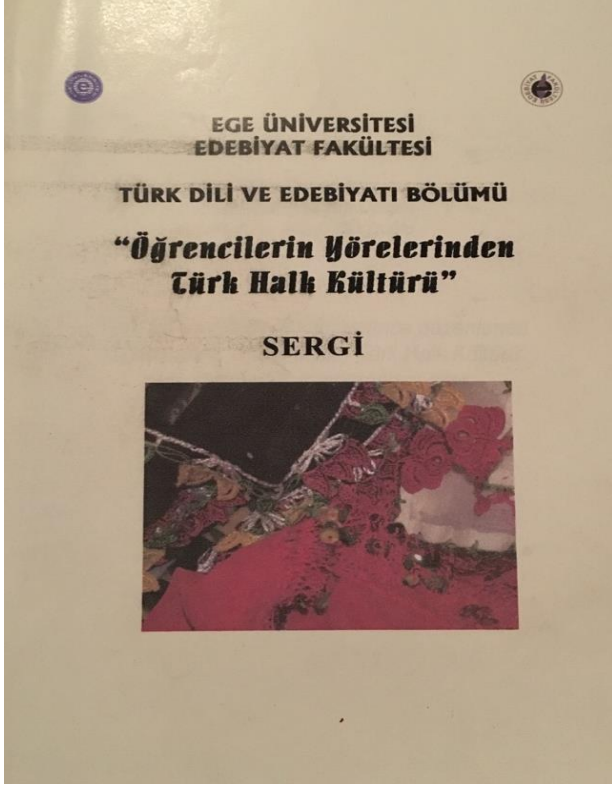
İzmir Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde düzenlenen bir etkinlik, Anadolu'nun unutulmuş geleneklerinin hatırlanmasını sağladı. Üniversitemin çeşitli fakültelerinde okuyan Türk öğrenciler ile Türk Cumhuriyetleri'nden gelen kardeş öğrenciler, yörelerinden getirdikleri 900'e yakın el işi giysi, el aleti, çalgı ve kap-kacağı güncelciye çıkardı. Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sergi Salonu'nda düzenlenen "Türk Halk Kültürü" sergisinin açılış da renkli görüntülere sahne oldu. Folklor oyunlarıyla açılan sergide, üniversiteli öğrenciler, Anadolu ile Türk kültürüne yananan kıyafetler giydiler.

Renkli açılış

Etkinlik sırasında Türk geleneklerine göre kına yakma töreni de düzenlendi. Üniversiteli bir genç kızın kına mankenliği yapıldığı sırada, gelin olan genç kıza kına yakıldı. Bu sırada genç kızın eline evliliği bereketli olsun diye de para bırakıldı. Açılışa katılan Rektör Prof. Dr. Ülkü Bayındır da kına törenini izleyerek, öğrencilerin heyecanına ortak oldu. Serginin bir hafta açık kalacağı bildirildi.



11. Ocak 2003 - AKIAM





Öğrencilerin geldikleri yörelerden getirdikleri 900 malzemenin sergilendiği salonda giysiler öğrenci markenlerle sunulurken yöresel yemeklerde de



Üniversitesi Rektörü Ükü Bayındır'ın büyük beğeni ile izlediği sergi-Şevide Çağrı ve Ramazan Şaşan Türkmen giysileri, Zerrin Bektaş ise aya yöresine ait Üç etek ile dikkat çekti. Temsili gelime kına yakıldı

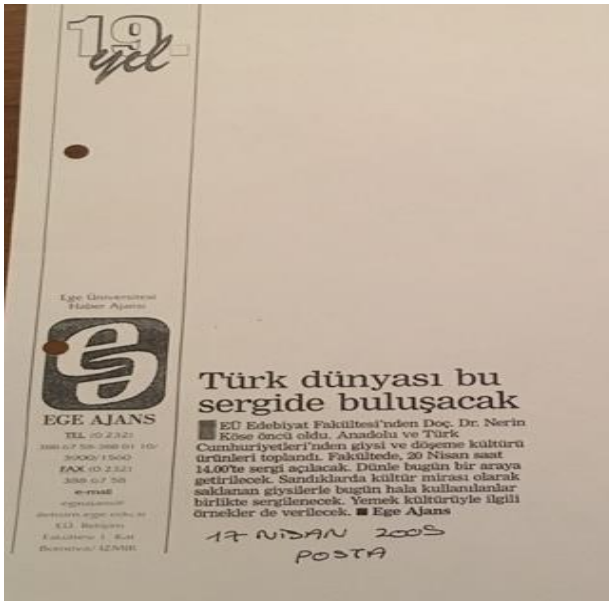


Kültür mozaığı

EGE Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde yeniden düzenlenen sergi salonunda, Anadolu'nun çeşitli yörelerinin yanı sıra Yugoslavya ve Türkmenistan'dan getirilen yaklaşık 900 parça, halı, kilim, giysi ve takı sergisi izleyenlerin beğenisine sunuldu. ■ Sayfa 2'de



Öğrencilerin geldikleri yörelerden getirdikleri 900 malzemenin sergilendiği salonda giysiler öğrenci markenlerle sunulurken yöresel yemeklerde de ziyah



Türk dünyası bu sergide buluşacak

■ EÜ Edebiyat Fakültesi'nden Doç. Dr. Nerin Köse öncülü oldu. Anadolu ve Türk Cumhuriyetleri'nden giysi ve döşeme kültürü ürünleri toplandı. Fakültede, 20 Nisan saat 14.00'te sergi açılacak. Dünya bugün bir araya getirilecek. Sandıklarda kültür mirası olarak saklanan giysilerle bugün hala kullanılanlar birlikte sergilenecek. Yemek kültürüyle ilgili örnekler de verilecek. ■ Ege Ajans

17 NISAN 2005
POSTA



Bu kıyafetler tarih kokuyor

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Nerin Köse'nin koordinatörlüğünde düzenlenen "Türk Dünyasında Çeyiz ve Döşeme Kültürü" sergisi bölüm öğrencileri tarafından gerçekleştirilen mini bir defile ile tamamlandı. Defileden önce yurdun çeşitli yörelerinden gelen giysi ve türkülerle yöresel oyunlar sergilendi. Çeyizlerle Türk Dünyasında yulculuk gerçekleştirildi.

Edebiyat Fakültesi sergi salonunda öğretim üyeleri ve öğrencilerin katılımıyla gerçekleştirilen serginin açılışında konuşan Doç. Dr. Nerin Köse, hazırlıkların 6 ay önce başladığını belirtti. ■ 13. Sayfa'da

23 Nisan 2005
Salıncı 907

YAŞAM

Kültürlerin rengi

Anadolunun çeşitli yörelerinin yanı sıra Yugoslavya ve Türkmenistan'dan getirilen yaklaşık 900 parça, halı, kilim, giysi ve takı sergisi beğenildi

MEHMET KURT

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğrencileri tarafından düzenlenen "Türk Dünyasında Giyim ve Döşeme Kültürü" sergisi, 14 Ocak 2003 tarihinde Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Konferans Salonunda gerçekleştirildi. Sergiye katılan öğrenciler, Anadolu'nun çeşitli yörelerinden ve Yugoslavya, Türkmenistan gibi ülkelerden getirilen yaklaşık 900 parça halı, kilim, giysi ve takıyı sergiledi. Sergiye katılan öğrenciler, sergiyi büyük ilgiyle izlediler. Sergiye katılan öğrenciler, sergiyi büyük ilgiyle izlediler. Sergiye katılan öğrenciler, sergiyi büyük ilgiyle izlediler.

14 Ocak 2003

Oğrenciler, Türk kültürünü yaşattı

Ege Üniversitesi'ndeki sergi büyük ilgi gördü

Kazakistan, Özbekistan, Kırgızistan, Tataristan, Kosova ve Bulgaristan'dan getirilen ürünlerin mankenliğini de Edebiyat Fakültesi'nin öğrencileri yaptı

TOLGA TEKİN

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğrencileri, çeşitli Türk devletlerinden getirilen, Türk dünyasını kültür ve geleneklerini yansıtan 900 malzemeyi fakültesi konferans salonunda sergiledi. Et-kimlikle yöresel kıyafetlerden, verniklere kadar birçok ürün yer aldı. Yöresel kıyafetlerin tanıtımında mankenlik görevini de Edebiyat Fakültesi 1. ve 2. sınıf öğrencileri yaptı. Büyük ilgi gören sergide, Ege Üniversitesi Rektörü Prof. Dr. Ülkü Bayındır, Türk kültür ve geleneklerine sahip çıkmanın önemini vurguladı. Bayındır, "Zengin bir folklor hazinesine sahip olan Türk kültür ve geleneklerini tüm dünyaya tanıtmamız için büyük bir sorumluluk almışızdır. Bu sergiyi organize eden Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğrencilerine teşekkür ederim. Bu sergiyi organize eden Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğrencilerine teşekkür ederim. Bu sergiyi organize eden Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğrencilerine teşekkür ederim."

Zaman tüneline yolculuk

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi öğrencileri tarafından gerçekleştirilen "Türk Dünyasında Giyim ve Döşeme Kültürü" sergisi nedeniyle podiyuma çıkan öğrenciler giydikleri giysileri izleyenleri adeta zamanda bir yolculuk yaptırıldı...

EGE Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Nesrin Köse'nin koordinatörlüğünde düzenlenen "Türk Dünyasında Giyim ve Döşeme Kültürü" sergisi bölüm öğrencileri tarafından gerçekleştirildi. Defileyi izleyenler zamanın tüneline yolculuk yaptılar. YURDUN çeşitli yörelerinden sarfular ve oyunların eşliğinde yapılan ve 41 adet giysinin tanıdığı defile, Türkiye'den Kastamonu, Mardin, Antalya, Kütahya, Çankırı, Diyarbakır, İzmir, Adana, Gaziantep, Tunceli, Tokat, Urfa, Aydın, Kayseri, Ankara, Zonguldak ve Maraş, ayrıca Gürcüstan, Özbekistan, Türkmenistan, Selenik, Malezya ve Kazakistan'dan gelen kıyafetler tanıttı. Yöresel giysilerde de izleyenlere büyük ilgi vardı.

27 NİSAN 2005 STAR

Zaman tüneline yolculuk

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Nesrin Köse'nin koordinatörlüğünde düzenlenen "Türk Dünyasında Giyim ve Döşeme Kültürü" sergisi bölüm öğrencileri tarafından gerçekleştirilen defile ile tanıttı.

41 ADET GİYSİ

Defileden önce yurdun çeşitli yörelerinden sarfı ve türkülerle yöresel oyunlar sergilendi. 41 adet giysi beğeniyle izlendi.

25 Nisan 2005
Tari Akın

kalem

1 Ocak 2005

BURAM BURAM TÜRK KÜLTÜRÜ...

EGE Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Ülkü Bayındır, "Türk Dünyasında Giyim ve Döşeme Kültürü" sergisi nedeniyle podiyuma çıkan öğrenciler giydikleri giysileri izleyenleri adeta zamanda bir yolculuk yaptırıldı...

YÖRESSEL GİYSİLER SERGİLENDİ

Türk kültürü podiyuma çıktı

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Nesrin Köse'nin koordinatörlüğünde düzenlenen "Türk Dünyasında Giyim ve Döşeme Kültürü" sergisi bölüm öğrencileri tarafından gerçekleştirildi. Defileyi izleyenler zamanın tüneline yolculuk yaptılar. YURDUN çeşitli yörelerinden sarfular ve oyunların eşliğinde yapılan ve 41 adet giysinin tanıdığı defile, Türkiye'den Kastamonu, Mardin, Antalya, Kütahya, Çankırı, Diyarbakır, İzmir, Adana, Gaziantep, Tunceli, Tokat, Urfa, Aydın, Kayseri, Ankara, Zonguldak ve Maraş, ayrıca Gürcüstan, Özbekistan, Türkmenistan, Selenik, Malezya ve Kazakistan'dan gelen kıyafetler tanıttı. Yöresel giysilerde de izleyenlere büyük ilgi vardı.

25 NİSAN 2005 YERGİLİ

19. yıl

EU'den Giyim ve Döşeme Sergisi



Geleneksel Türk Kültürü'ne buyrun

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Nesrin Köse, hazırladığı 5 yıl önce başladığı sergileri ve öğrencilerini katılmaya davet ediyor. Sergi hakkında bilgi veren Köse, "Edebiyatın yanı sıra geleneksel giyim ve döşeme kültürünü tanıtmaya çalışıyoruz" dedi. Köse, sergilerin hazırlanmasında öğrencilerinin katıldığı bir ortamda çalıştıklarını belirtti.

22. Nisan 2006
ERNE TELARAF

MARMARIS'E AÇIK HAVA MÜZESİ KURULUYOR

Yöre eşyaları sergilenecek

Ege Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof. Dr. Nesrin Köse tarafından Türkiye'de ilk kez "Türk Dünyası Halk Bilimi Açık Hava Müzesi" oluşturulacak. Prof. Köse, "Öğrencilerimden yıllardır yörelere ait eşyalar topluyorum. Şu anda 2 binin üzerinde eşya mevcut. Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Bulgaristan, Makedonya ve Türkiye Türklerine ait olan eşyalar sergilenecek" dedi.

Bina için ihaleye çıkılıyor

Müzeyi memleketi olan Marmaris'te kurmayı düşündüğünü ve bu konuda Marmaris Ticaret Odası'nın Prof. Köse, "Ticaret Odası, Beldibi mevkiinde bir arsaya kültür kompleksi olarak yapmak üzere ihaleye açtı. Büyük olasılıkla müze burada kurulacak" diye konuştu.

29 Aralık 2006 - Yenipınar



Prof. Dr. Köse, Marmaris Ticaret Odası'nın Beldibi Mevkii'nde bir arsaya aldığını ve büyük olasılıkla müzenin burada kurulacağını söyledi.

STAR/BESE/29/12/06-Cumartesi

Türk Dünyası, açık havada tanıtılacak

EGE Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Nesrin Köse tarafından Türkiye'de ilk kez "Türk Dünyası Halk Bilimi Açık Hava Müzesi" oluşturulacak. 5 YIL önce başlayan sergi merakının 2003 ve 2004 yıllarında "Türk Dünyasında Mutfak Kültürü" ve "Türk Dünyasında Giyim ve Döşeme Kültürü" konulu canlı gösterimli ve defilelerle pekiştirdiğini kaydeden Prof. Dr. Köse, "Öğrencilerimden yıllardır yörelere ait eşyalar topluyorum. Şu anda 2 binin üzerinde eşya mevcut. Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Bulgaristan, Makedonya ve Türkiye Türklerine ait olan eşyalarla bir müze kurmayı düşünüyorum" dedi.

■ NELER OLACAK?

MÜZEDE; Kazakistan gelin başlığı, Türkmenistan gelin başlığı, Kazak yelege, Türkmen bayan elbisesi, Türkmen Kazak ve Kırgız başlıkları, yazmalar, heybeler, tezgahta halı, Ortaasya Türk boylarına ait biblo, patikler, biblo çalgı aletleri, Türkmen kalpağı, nazarlıklar yer alacak.

P.A. 28 Aralık 2006

"TÜRK DÜNYASI HALK BİLİMİ AÇIK HAVA MÜZESİ" KURULACAK -EÜ EDEBİYAT FAKÜLTESİ TÜRK DİLİ VE EDEBİYATI BÖLÜMÜ ÖĞRETİM ÜYESİ PROF. DR. NESRİN KÖSE, TÜRK CUMHURİYETLERİNDEN GELEN ÖĞRENCİLERDEN TOPLADIĞI GIYISILAR VE EŞYALARLA MÜZE KURACAK

İZMİR - Ege Üniversitesi (EÜ) Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Nesrin Köse, Türkiye'de ilk kez "Türk Dünyası Halk Bilimi Açık Hava Müzesi" kuracak. Köse, yaptığı yazılı açıklamada, 5 yıl önce başlayan sergi merakının 2003 ve 2004 yıllarında "Türk Dünyasında Mutfak Kültürü" ve "Türk Dünyasında Giyim ve Döşeme Kültürü" konulu canlı gösterimi ve defilelerle pekiştirdiğini belirtti. Öğrencilerinden yıllardır yörelere ait eşyalar topladığını, elinde 2 binin üzerinde eşya bulunduğunu ifade eden Köse, Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Bulgaristan, Makedonya ve Türkiye Türklerine ait eşyalarla müze kurmayı düşündüğünü bildirdi. Müzeyi memleketi Marmaris'te kurmayı düşündüğünü ve bu konuda Marmaris Ticaret Odası ile yerel basının desteğini aldığını ifade eden Köse, şunları kaydetti: "Marmaris Ticaret Odası, Beldibi mevkiinde bir arsaya kültür kompleksi olarak yapmak üzere ihaleye çıkardı. Büyük olasılıkla müze burada kurulacak. Öğrencilerden topladığım 2 binin üzerindeki eşya kurulacak müzede sürekli sergilenecek. Bunun dışında Türk dünyasına canlı gösterileri sunulacak. Burada öğrencilerimizin de katkısıyla Türk dünyasının bütün yörelerini yansıtan canlı gösterimler 'el işleri, yemekler, halk dansları, halk müziği' yapılacaktır."

Müze, Kazakistan gelin başlığı, Türkmenistan gelin başlığı, Kazak ve Türkmen bayan elbisesi, Türkmen, Kazak ve Kırgız başlıkları, yazmalar, heybeler, tezgahta halı, Orta Asya Türk boylarına ait biblo, patik, minyatür çalgı aletleri, Türkmen kâlpâğı ve nazarlıklar yer alacak.
(BEL-MV-SEL-YHO)
28 Aralık 2006 Perşembe -- 11:20:00

20 yıl

Ege Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi

EGE AJANS
TEL (0.232) 388 67 58-388 01 10/
3900/1560
FAX (0.232) 388 67 58
E-MAIL egeajans@mail.ege.edu.tr
E.Ü. Beşirî Fakültesi
1. Kat
Bornova/İZMİR

Türk Dünyası Halk Bilimi Açık hava Müzesi kurulacak

Ege Üniversitesi (EÜ) Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Nerin Köse tarafından, Türkiye'de ilk defa Türk Dünyası Halk Bilimi Açık hava Müzesi kurulacak. Beş yıl önce başlayan sergi merakının 2003 ve 2004 yıllarında "Türk Dünyasında Mutfak Kültürü" ve "Türk Dünyasında Giyim ve Döşeme Kültürü" konulu canlı gösterim ve defilelerle pekiştirildi kaydeden Prof. Dr. Köse, "Yıllardır öğrencilerimden, yörelerine ait eşyalar topluyorum. Şu anda 2 binin üzerinde eşya mevcut. Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Bulgaristan, Makedonya ve Türkiye Türklerine ait eşyalarla bir müze kurmayı düşünüyorum." dedi. Müzeyi marmaris'te kurmayı, bu konuda Marmaris Ticaret Odası ve yerel basının desteğini aldığını belirten Köse, "Marmaris Ticaret Odası, Beldibi mevkiinde bir arsayı kültür kompleksi olarak yapmak üzere ihaleye açtı. Büyük ihtimalle müze buraya yapılacak." şeklinde konuştu.

04 Ocak 2007 / Zaman

30 Aralık 2006

Hürriyet

İzmir'e Açık hava Müzesi kurulacak

Türk Dünyasında mutfaktan, giyim ve döşeme kültürüne kadar canlı gösterim ve defileler Halk Bilimi Açık Hava Müzesinde yer alacak.

NELER OLACAK

Müze; Kazakistan gelin başlığı, Türkmenistan gelin başlığı, Kazak yeleği, Türkmen bayan elbisesi, Türkmen, Kazak ve Kırgız başlıkları, yazmalar, heybeler, tezgahta halı, Orta Asya Türk boylarına ait biblo, patikler, biblo çalgı aletleri, Türkmen kâlpâğı, nazarlıklar yer alacak.

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Nerin Köse tarafından Türkiye'de ilk kez "Türk Dünyası Halk Bilimi Açık hava Müzesi" oluşturulacak.

TÜRK DÜNYASI ESERLERİ

Prof. Dr. Nerin Köse, 5 yıl önce başlayan sergi merakının 2003 ve 2004 yıllarında "Türk Dünyasında Mutfak Kültürü" ve "Türk Dünyasında Giyim ve Döşeme Kültürü" konulu canlı gösterimi ve defilelerle pekiştirmişti.

Prof. Dr. Nerin Köse, "Öğrencilerimden yıllardır yörelerine ait eşyalar topluyorum. Şu anda 2 binin üzerinde eşya mevcut. Kazakistan, Kırgızistan, Türkmenistan, Bulgaristan, Makedonya ve Türkiye Türklerine ait olan eşyalarla bir müze kurmayı düşünüyorum" dedi. Müzeyi marmaris'te kurmayı düşündüğünü ve bu konuda Marmaris Ticaret Odası ile yerel basının desteğini aldığını belirten Prof. Dr. Köse, "Marmaris Ticaret Odası, Beldibi mevkiinde bir arsayı kültür kompleksi olarak yapmak üzere ihaleye açtı. Büyük olasılıkla programlanan müze burada kurulacak" diye konuştu.

Türkiye'nin ilk açık hava müzesini kuracak

EÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Prof. Dr. Nerin Köse, öğrencilerinden yıllardır yörelerine ait eşyalar topluyor. Elinde, çeşitli yerel kültürlerle ait 2 binin üzerinde obje biriktirdiğini belirten Köse, "Türk Dünyası Halk Bilimi Açık hava Müzesi" oluşturmayı düşünüyor. Marmaris Ticaret Odası'ndan destek aldığını söyleyen Köse, "Büyük olasılıkla Beldibi'ne kurulacak" diyor. ■ Ege Ajans

Posta-Ege-29 Aralık 2006

9 Ocak 2003 PERŞEMBE

Türkiye'nin ilk 'Halk Bilimi Sergisi' EÜ'de

■ İZMİR (Cumhuriyet Ege Bürosu)- Türkiye'nin ilk "Halk Bilimi Sergisi", Ege Üniversitesi (EÜ) Edebiyat Fakültesi'nde açıldı. Açılışa, EÜ Rektörü Prof. Dr. Ölkü Bayındır, Edebiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Altan Çilingiroğlu, öğretim üyeleri ve öğrenciler yer aldı. EÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü 1. ve 2. sınıf öğrencilerinin geldikleri yörelerden getirdikleri 900 malzemenin sergilendiği salonda, Türk Halk Kültürü yeniden canlandırıldı. EÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Nerin Köse tarafından düzenlenen sergide, başta Özbekistan, Kazakistan, Türkmenistan, Bulgaristan, Tataristan, Finlandiya olmak üzere Türkiye'nin değişik yörelerinden getirilen malzemeler, folklor malzemesi olarak sunuldu.

Anadolu'dan esintiler

İZMİR (İHA) - Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sergi Salonu'nda düzenlenen "Türk Halk Kültürü" sergisi, Anadolu mitiği ve folklor oyunlarıyla açıldı. Açılışa, Rektör Prof. Ölkü Bayındır ve üniversite öğretim üyeleri ve çok sayıda üniversite öğrencisi katıldı. Üniversitenin çeşitli fakültelerinde ve okuyan Türk öğrencileri ile Türk Cumhuriyetleri'nden gelen kardeş öğrencilerin, yörelerinden getirdikleri 900'e yakın el işi giysi, el aletleri, çalgılar, kap-kacak, Doç. Dr. Nerin Köse tarafından düzenlenen kreasyonlarla sergilendi. Serginin açılışı ise folklor oyunları arasında yapıldı. Öğrenciler birbirinden değerli ve Anadolu ile Türk kültürünü yansıtan kıyafetleri giyerek sergisi renklendirdi. Anadolu'nun eşsiz kültürel gelenek-göreneklerinin yaşandığı sergide, Türk geleneklerine göre kına yakma töreni de düzenlendi. Üniversiteli bir genç kızın konu mankenliği yaptığı törende, gelin olan genç kızın eline kına yakıldı. Bu sırada gelinin eline, evliliği "bereketli" olsun diye de para konuldu. Davetilere geleneksel Türk mutfağının zengin ürünleri ikrâm edildiğin, serginin bir hafta açık kalacağı belirtildi. > Kazım Erken

9 Ocak 2003 / Türkiye Gazetesi

10 Mart 2007 *Kalem*



Etkinlikte öğrenciler tarafından sembolik olarak "Türklerdir kurtuluş" - "yoğurt yeme" ve "yumurta kasıkta" gibi geleneksel oyunlar sergilendi.

Türklerde dünden bugüne Nevruz

EGE Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü tarafından "Türklerde Dünden Bugüne Nevruz" başlığı altında yemekli kutlama gerçekleştirildi. EÜ Edebiyat Fakültesi Sergi Salonu'nda gerçekleştirilen etkinliğe ev sahipliği yapan Edebiyat Fakültesi Türk Dili Edebiyatı Bölümü Türk Halk Bilimi Anabilim Dalı Başkanı Prof. Dr. Nerin Yayın, "Öğrenciler Nevruz'u sokaktan değil bizden doğru şekilde öğrensin istedik. Bugünün gerçekleşmesinde, salonun hazırlanmasında ve yemeklerin temin edilmesinde öğrencilerimiz büyük rol oynadı" dedi.

Prof. Dr. Yayın, ilk defa gerçekleşen kutlamaları geleneksel hale getirmek istediklerini ifade ederken, Nevruz'un anlam ve önemini, geçmişten günümüze nasıl kutlandığını slayt gösterisi eşliğinde anlattı.

Etkinlikte Edebiyat Fakültesi öğrencileri tarafından Türk Halk Müziği eserleri seslendirildi, yerel kıyafetler giyen öğrenciler izleyicilere şeker ve çiçek dağıttı. Öğrencilerin hazırladığı Türk yemekleri katılımcıların beğenisine sunuldu.

Mehmet AKGÜN / Engin ANLI

sekizinci gün 23 Nisan

GEÇMİŞTEN GELECEĞE



Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi Doç. Dr. Nerin Kose'nin koordinatörlüğünde düzenlenen "Türk Dünyasında Gayim ve Döşeme Kültürü" sergisi bölüm öğrencileri tarafından gerçekleştirilen mini bir defile ile tanıtıldı. Defileden önce yurdun çeşitli yörelerinden park ve türküleriyle yöresel oyunlar sergilendi. Gayimlerle Türk Dünyasında yolculuk gerçekleştirildi.

Edebiyat Fakültesi sergi salonunda öğretim üyeleri ve öğrencilerin katılımıyla gerçekleştirilen serginin açılışında konuşan Doç. Dr. Nerin Kose, "Bu kültürleri önce öğretilenler belirlerken, 'Etkinliğimiz 4 bölüme ayrılıyor. Öğrencilerin kendilerinin yaptıkları eşyalar, canlı gösterilerle tanıtıyor, öğrencilerin kendi yörelerinden getirdiği kıyafetler ve yerel kıyafetlerin geleneksel bir ortamda sunulması" dedi.

Sergi kapsamında öğrencilerin yörelerinden getirdiği giyim eşyaları bölüm öğrencileri tarafından mini bir defileyle tanıtıldı. 41 adet giyimin tanıtıldığı defilede; Türkiye'den, Kastamonu, Mardin, Antalya, Kutahya, Çarşamba, Diyarbakır, İzmir, Çemiş, Gaziantep, Tire, Fethiye, Tokat, Urfa, Aydın, Kayseri, Ankara, Zonguldak ve Mırac yöresinin dışında; Gürcüstan, Özbekistan, Türkmenistan, Selanik, Makedonya ve Kazakistan kültürüne ait eski yerel kıyafetler sergilerle sunuldu. İzleyicilerin büyük beğenisini toplayan defile, İzmir yöresine ait günümüzün gelenişinin gösterimi ile sona erdi.

Ege Üniversitesi Devlet Türk Müziği Konservatuarı Halk Oyunları Bölümü ve Türk Halk Müziği Topuluğu gösterisinin de yer aldığı sergide katılımcılar ayrıca işlemler, dansler, bebek giysileri, kanaviçeler, mendil ve başörtüleri, patikler, oya yazmalar, havlu ve gal, atkı ve takalarından oluşan sergiyi gezme fırsatı buldu.

Sergi sonunda konuklara yurdun dört bir yanından getirilen yöresel yiyecekler ikram edildi.

10 Mart 2007 *Eğitim*

"Türklerde Dünden Bugüne Nevruz"

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü tarafından düzenlenen "Türklerde Dünden Bugüne Nevruz" etkinliği, öğrenciler tarafından gerçekleştirildi. Etkinlikte öğrenciler tarafından Türk Halk Müziği eserleri seslendirildi, yerel kıyafetler giyen öğrenciler izleyicilere şeker ve çiçek dağıttı. Öğrencilerin hazırladığı Türk yemekleri katılımcıların beğenisine sunuldu.






Universitede ziyafet

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü tarafından düzenlenen "Türklerde Dünden Bugüne Nevruz" etkinliği, öğrenciler tarafından gerçekleştirildi. Etkinlikte öğrenciler tarafından Türk Halk Müziği eserleri seslendirildi, yerel kıyafetler giyen öğrenciler izleyicilere şeker ve çiçek dağıttı. Öğrencilerin hazırladığı Türk yemekleri katılımcıların beğenisine sunuldu.







Ege Üniversitesi öğrencileri, açılış sergide 25 ayrı standta yerel papaz ve sergi gösterimi başlattılar.

Bu sergide damak tadı görücüye çıktı

Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü tarafından düzenlenen "Türklerde Dünden Bugüne Nevruz" etkinliği, öğrenciler tarafından gerçekleştirildi. Etkinlikte öğrenciler tarafından Türk Halk Müziği eserleri seslendirildi, yerel kıyafetler giyen öğrenciler izleyicilere şeker ve çiçek dağıttı. Öğrencilerin hazırladığı Türk yemekleri katılımcıların beğenisine sunuldu.

21 Mart 2008 *Telgraf*

E.Ü. Edebiyat Fakültesi Nevruz'u coşkuyla kutladı

Ege Üniversitesi (EÜ) Edebiyat Fakültesi'nde Nevruz Bayramı coşkuyla bir şekilde kutlandı. Türk geleneğinde Türklerin bahar bayramı olarak kabul edilen Nevruz kutlamaları son derece renkli görüntülere sahne oldu. EÜ Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Halk Dili Anabilim Dalı Başkanı Prof. Dr. Nerin Yayın, "Bu kutlamaları yapmaktaki amacımız, Türk geleneğinde Türklerin Ergenekon'dan çıkışını anlatan Nevruz'un Türklerin bahar bayramı olduğunu anlatmak, gelecek ve görünenleri öğrencilerimize öğretmektir" dedi.

Eskişehir Nevruz kutlamalarında Türklerde atlı yarışların yapıldığını, çirit atıldığını, kılıç sallama oyunu oynandığını belirten Prof. Dr. Yayın, "Bugün Anadolu'da hayat tarzı çok farklıdır. Eskişehir komarçöçer, hayranlığı dayalı bir hayat tarzına sahiptir. Bugün ise yerleşik hayata geçtik. O yüzden kutlamalarda farklılaştı. Bugün çirit atmak yerine





İçerisine bozuk paraların atıldığı ve kınıldığında yere saçılan paraların uğur olarak cüzdanlarında saklandığı Nevruz çömleğimiz, dilek ağacımız, boyanmış yumurtalarımız var. Ama değişmeyen tek şey her yıl mutlaka aşurenin pişirilmesidir" şeklinde konuştu. Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü öğrenci ve öğretmenlerinin katkılarıyla hazırlanan kutlamalar değişik bölümlerden de öğrenci ve öğretmenlerin ilgişini çekti. Dilekleri olanlar dilek ağacına ip bağladılar, kendilerine uğur gelsin isteyenler Nevruz çömleğine bozuk para attılar, saz eşliğinde türküleri söylediler. Bunun yanı sıra Türk Dünyasında ait yöresel kıyafetler giymiş öğrenciler tuzlusundan, tatlısına hazırladıkları yiyeceklerden konuklara ikram ettiler.

Ege Ajans



Nerin Yayın Rsimlerle Anılar



