



DEDE KORKUT HİKÂYELERİNİ FEMİNİST KURAM BAĞLAMINDA OKUMA

Öğr. Gör. Dr. Fidan UĞUR ÇERİKAN*

ÖZ

Dede Korkut hikâyelerine yönelik olarak Türkiye başta olmak üzere Türk Dünyası merkezli çalışmalar metin okuma, tarihi unsurlarla karşılaştırma ve motif inceleme gibi belirli alanlarda yoğunlaşmaktadır. Binlerce yıl öncesinden Osmanlı dönemine kadar geçen süreye ait kültürel özellikleri barındıran metin, yoğun olarak destan devrinin yansımaları şeklinde kabul edilmiş; dolayısıyla bu devrin genel özelliği olarak ataerkil bir söylemle ele alınmıştır. Ancak metnin tüm eril unsurlarına karşın genel akademik teamül, bu erilliği nispeten yumuşatarak verme yönünde olmuştur. Bir kültür politikasının ve mevcut dönemin etkisi olarak görülebilecek bu bakış açısı, metindeki birçok unsurun göz ardı edilmesine ve daha ziyade eşitlikçi bir sosyal yapının varlığına dönük söylemi doğurmuştur.

Bu çalışma, Dede Korkut hikâyelerine yönelik mevcut söylemlerin dışına çıkarak feminist teori kapsamında metnin incelenmesini hedeflemiştir. Bu yönüyle diğer çalışmalardan birçok noktadan farklılıklar barındırmakta ve genel söylemle çatışmaktadır. Ancak dikkatin yoğunlaştırılması gereken temel husus; metnin hangi bakış açısıyla ele alınırsa alınsın kadına yönelik içerdiği ağır ithamların, kabul ve uygulamaların varlığına yönelik söz ve eylemleri barındırdığı gerçeğidir. Feminist teorinin Türk halk bilimi alanında sınırlı oranda çalışmayla işlenmesi ve Dede Korkut hikâyelerine önemli ölçüde uygulanmamış olması, tarihsel realitelerin ifade edilmemesine yol açmıştır. Dolayısıyla bu çalışma; kuramsal bir çalışma olmakla birlikte, çeşitli nedenlerle ifade edilmeyen bazı unsurların akademik bir platformda ortaya çıkarılarak alan yazına katkı sağlanmasını hedeflemiştir.

Anahtar Kelimeler: Feminist Teori, Dede Korkut Hikâyeleri, Eril Tahakküm, Türk Halk Bilimi.

DEDE QORQUT STORIES WITHIN FEMİNİST THEORY

ABSTRACT

The studies based on Turkish World, leading Turkey in a relation to Dede QorQut stories have been concentrated on basic fields such as reading texts, comparing with historical elements and analysis of motifs. The texts consisting of cultural features related to thousand of years ago to Ottoman period were accepted as reflections of epic age extremely; so, they were discussed as a general feature of this age within a patriarchal discourse. Yet, despite all the masculine facts of the texts, running academic practice relatively tenders this masculinity. This viewpoint that will be seen as the effect of the current period and a cultural policy causes many facts in the texts to be ignored and relatively an equal social structure to emerge.

This study aims to analyze the texts within feminist theory, apart from current expressions in a relation to Dede QorQut stories. It includes many differences from the other studies and it conflicts with general discourse. Yet, the main point is the fact that the texts include serious accusations against the woman, words and actions related to the acceptance and application no matter how they are handled with. The limit in the studies of feminist theory in the field of Turkish folklore and their limited application to Dede Qorqut stories have caused the historical realities not to be expressed. Thus, this study is a theoretical one and it aims to make a contribution to body of literature by revealing some unexpressed facts within various reasons in an academic platform.

* Pamukkale Üniversitesi, Rektörlük, fcerikan@pau.edu.tr, Orcid ID: 0000-0002-5913-9715

Keywords: Feminist Theory, Dede Qorqut Stories, Masculine Domination, Turkish Folklore.

İnsanoğlunun biyolojik varlığının devam etmesini sağlayan temel öge erkek ve kadının birbirini tamamlayan yapısıdır. Bu biyolojik zorunluluk üzerine kurulan sosyal yapı, başlangıç düzeni sonrasında aynı eşitlik çizgisinde devam etmemiş; tarihin ilerleyen safhalarında eril iktidar, dişil iktidarın yaratıcılığını ve gücünü zamanla elinden almıştır. Güç dengesinin değişime uğradığı yapıda özellikle yerleşik hayata geçişle birlikte eril yapı, aile kurgusunu kadınlara yönelik güçlendirmiş; devlet/kamu alanlarını ise eril iktidara tesis etmiştir (Sculluy,2018:15). Din kavramının ve ilerleyen aşamalarda tek tanrılı dinlerin gelişmesi sonrasında ise Tanrı'nın cinsiyetinin erkek olarak kavramsallaştırılması kadın ve erkek kimliklerinin belirlenmesini, otoritenin niteliğini ve iktidar yapılarına ilişkin düşünceleri şekillendirmiş; kadınların can verme ve soyu üretme gücü Tanrı'nın cinsiyeti kavramıyla büyük oranda ortadan kaldırılmıştır (Berktaş,2016:10). Bu durum kadınları zamanla özgürlük ve eşitlik mücadelelerine sürüklemiş; kadın hem eril tahakküm gücüne savunmada kalmış, hem de temel hak ve özgürlüklerini mücadelelerle almaya çalışmıştır (Sculluy,2018:15).

Erkek egemen yapı, sosyal yaşamın hemen her noktasında gösterdiği eril baskınlığı, sözlü ve yazılı kültür ürünlerine de yansıtılmış ve bu yapı dünyanın önemli bir bölümünde bu yönde bir çizgiyi izlemiştir. Türk sözlü ve yazılı kültür ürünlerinde de yer verilen olumsuz kadın tipleri, kadınlar için kullanılan dillik problemler, kadın imajındaki cinsiyetçi algı ve yazarların/araştırmacıların baskın çoğunluğunun -bilerek ya da bilmeyerek- eril bir bakış açısını tercih etmesi, metinlerin de erkek egemen bir gözle incelenmesine yol açmıştır.¹

Toplumda meydana gelen kabullerin içinden çıkan akademinin yukarıda belirtilen kabuller çerçevesinde hareket etmesi, bireysel anlamda nispeten anlaşılır olmakla birlikte akademik kimlikle örtüşmeyen bir durumdur. Günümüz insanının bu kabullerinde geçmişteki kültür ürünlerinin, tarihsel dönemlerin kadınla ilgili yorum, söylem-algıların sürekliliğinin ve gelenekleşmenin günümüz kültürüne taşınan kadın algısının şekillenmesinde ayrı bir önemi vardır. Bu çalışma, bu gelişim süreci ve sosyal şartları farklı katmanlardan beslenerek içinde barındıran ve Türk kültür tarihi açısından en önemli eserlerden biri olan Dede Korkut hikâyelerindeki unsurları, feminist kuramlar bağlamında ele alarak konuya farklı bir yaklaşım sergilemeye çalışacaktır. Makale, Türk kültür tarihi açısından klasikleşen formattaki bir yaklaşımdan ziyade, "eril bir otorite" çerçevesinde ele alınacak ve bu yaklaşım farklı tespitlerin yapılmasına imkân verecektir. İlgili metne yönelik yapılan çalışmalarda eril söylemin baskınlığı, akademiye kadını/erkek tüm kesimlerin aynı bakış açısı çerçevesinde konuyu ele almaya götürdüğünden kadının destanlar içerisindeki konumu² burada belirtilen bakış

¹ Folklor çalışmalarının önemli bölümü kadınlar tarafından üretilip yaşatılmakla birlikte Türk akademisinde erkek merkezli bir akademik söylemin varlığı inkâr edilemez boyuttadır. Konuyla ilişkin olarak Çobanoğlu'nun; halkbilimi çalışmalarında erkek egemen bakış açısının hâkim olduğunu, kadın folkloru ile ilgili çalışmalarda dahi erkeklerin ilgi alanına giren ve istendik statüler kazanan anlatım türlerinin ön plana çıkarıldığını; kadınların kendi aralarındaki sohbetlerinin dedikodu olarak adlandırıldığını ifade etmesi dikkat çekicidir (Çobanoğlu,2016: 385).

² Konuya ilişkin çalışmalarda kadın merkezli bakış açısıyla gerçekleştirilen sınırlı sayıda yayın olduğunu belirtmek gerekmektedir.

açısıyla yorumlanmasına imkân vermemiş ve tek taraflı bir söylem doğmuştur. Çalışma bu tek taraflı yapıdan çıkarak konuyu farklı bir boyutta ele almayı hedeflemiştir.

Destan merkezli yayınlarda toplumların arkaik/mitik ve destan dönemlerinin fiziksel güç üzerine kurulu olduğu ilgili hemen tüm yayınlarda belirtilmiştir. Ögel, bu dönem için Türklerde “ana ailesi”nin en ufak bir izine bile rastlanmadığını, kan akrabalığı esasına dayanan anlayış çerçevesinde aile reisinin erkek olduğunu belirtir (Ögel,1988:237). Gökalp’a göre de Türk ailesi pederi aile sistemindedir; ancak Gökalp daha yumuşak bir formda pederi ailenin hür ve eşitlikçi bir aile yapısına sahip olduğunu, baba soyu ve ana soyuna aynı kıymetin verildiğini söyler. Ancak pederi aile ile pederşahi ailenin karıştırılmaması gerektiğini, pederşahi ailede kadın ve çocuğun hiçbir kıymetinin ve söz hakkının olmadığını, akrabalığın da babadan geldiğini vurgular (Gökalp,2007:208-209). Eröz ise Türklerde yumuşak bir pederşahi ailenin yani pederilik ile pederşahilik arasında bir aile yapısının olduğu görüşündedir (Eröz,1977:10-11). Kadının otoritesine yönelik olarak daha eski bir tarihe göndermede bulunan Çobanoğlu, Türk kültür tarihinin inanç evrenini “Umay-Tanrıça” dini ile açıklamaktır. Çobanoğlu, Türk kültürünün arkaik dönemlerinde anaerkil yapının hâkimliğini; toplumun dini, siyasi ve ruhani liderlerinin kam/ şaman olarak adlandırılan kişilerin olduklarını ve bu kişilerin tamamının da ‘kadın’ olduğunu savunur. Kadının doğurganlığı sebebiyle üstün ve kutsal kabul edildiği bu dönemde erkeklerin tek başına karar alıp hareket edebildiği tek alanın avcılık olduğunu; kayın ağacı, ateş, yer-su, ağaç, mağara ve ayı kültü gibi çeşitli kùltürlerin bu dönemin yansımasıyla şekillendiğini belirtir. Belirtilen bu evrenin kadının buzul döneminde tabiatın kopuşu ile birlikte ortadan kalktığını savunur (Çobanoğlu,2012:982-983). Araştırmacıların bu yöndeki görüşlerinden hareketle erken dönemden itibaren Türk kültürü içinde eril dönemin başladığını ve günümüze kadar önemli oranda kendini koruyarak geldiğini ifade etmek mümkündür. Konargöçer yaşam tarzında kadın ve erkeğin doğanın içinde bir yaşam sürmesi nedeniyle kadının belirli oranda varlığını devam ettirmesi söz konusu olsa da bu durum sınırlı oranda ve alanlarda bir eşitliği getirmiştir. Çünkü Dede Korkut metninde erkeklerin seçtikleri kadınlarda cesaret, savaşçılık gibi maharetlerin aranması ve bu niteliklerin baskın bir şekilde sadece Boyu Uzun Burla Hatun, Sarı Donlu Selcen Hatun ile Banu Çiçek’te kendini göstermesi ve bu kadınların savaşçılıklarıyla diğerlerinden üstün bir konuma yükselmeleri (Öncül,2008:577) açık bir şekilde görünmektedir. Savaşçı kimliğiyle var olan kadın dahi, Kan Turalı ve Beyrek örneğinde olduğu gibi (Ergin,2016:116/184) erkeğin yiğitliğini aşması durumunda yiğitliğini saklamak ya da ölümlle sınanmak zorunda kalacaktır. Yaşanabilecek bu durumun metinlerde başa kakılacak bir “kakinç” olarak belirtilmesi de ayrıca dikkat çeken ve erkek egemenliğin ne derece üstün tutulduğunu gösteren izlerdendir.

Belirtilmeye çalışılan bu unsurların, Dede Korkut anlatılarını dönemin sosyo kültürel yapısı çerçevesinde ve feminist teori ile ele alınması durumunda farklı yorum ve değerlendirmelere ulaştıracağı görünmektedir. Bu kapsamda tespit edilen unsurların genel çerçevesi şu şekildedir.

Mukaddime

Dede Korkut anlatılarının başında kadınlara yönelik beklentiler doğrultusunda yapılan tanımlama ve yorumlama sonrasında dört türlü kadın olduğu belirtilir. Bu

bölümle metnin diğer bölümleri arasındaki dillik farklılıklara yönelik tartışmalar büyük oranda sonuçlandırıldığından bu tartışmalara girilmeyecektir. Ancak metinler arasındaki bu söylem farklılığı, tarihsel dönemlerin yansımaları ve buna bağlı olarak sosyal yapının tarım toplumuna dönüşme ve İslamiyet sonrası şekillenen kadın ve erkek kabullerinden hareketle yoğunlaşmanın izleri şeklinde yorumlanabilir. Eril bir bakış açısıyla yapılan değerlendirmelerden anlaşılabilir, bu dönemdeki erkeğin kadını kategorize edebilme yetisine sahip olduğudur. Başka bir ifadeyle erkek, yarı tanrısal bir varlık olarak sunulmuş; kadın ise doğurganlığı yönüyle yeniden-üretimden, erkeğin dinlenme mekânı olan evindeki işlevlerinden ve sonsuz sabrı, sorgusuz sualsiz yaşamından sorumlu olan bir varlık olarak tanımlanmıştır. Dede Korkut anlatılarında dört tür kadın tasnifinin dışında bir de “karavaşlar” vardır ki bu kişiler cariye ve değersiz kölelerdir ve kölelikten kurtulsalar da hanım statüsüne kavuşamayacak kimlikler şeklinde sunulmuşlardır. “*Kara eşekbaşına uyan ursan katır olmaz, karavaşa don giydiren kadın olmaz* (Ergin,1994:74,154).” ifadeleri bu düşüncenin sonucudur. Sancar’ın bakış açısıyla Dede Korkut anlatılarında kadınları sınıflama ve kadınları değerlendirme hakkı erkeklerdedir ve erkeklerle ilgili bir değerlendirme söz konusu dahi değildir; çünkü onlar “iktidar konumu”ndadırlar (Sancar, 2008: 25, 192).

Dirse Han Oğlu Buğaç Han Destanı

“*Hızır oğlana hazır oldu/ (...) tağ çiçeği anan südiyle senün yarana mehlemdür didi* (Ergin, 1994: 88). *Böyle degeç kırk ince kız yayıldılar, tağçiçeği divşirdiler. Oğlanun anası emçeğin bir sıdkı südi gelmedi, iki sıdkı südi gelmedi, üçüncide kendüye zarb eyledi, katı toldı, sıdkı, südile kan karışuk geldi. Tağ çiçeği ile südi oğlanun yarasına urdılar* (Ergin,1994:90).”

Hikâyedeki oğlanın annesinin sütünün ilaç niyetine kullanılması annenin doğurganlığından öte; şifa dağıtıcı özelliğini göstermektedir. Feminist kuram bağlamında Dede Korkut anlatılarında çocuk doğuramamış kadın aşağılanmaktadır ve bu kadını eşinin tehdit etmesi de olağan karşılanmaktadır. Dirse Han Oğlu Buğaç Han anlatısında Dirse Han, “*Han kızı yirümden turayım mı/ Yakan ile boğazundan tutayın mı/ Kaba ökçem altına salayın mı/ Kara polat öz kılıcum elüme alayın mı/ Öz gevdenen başunu keseysin mi/ Can tatlusın sana bildüreyin mi/ Alça kanun yiryüzine dökeyin mi/ Han kızı sebebi nedür digil mana/ Katı kazab iderem şimdi sana* (Ergin,1994:80).” şeklinde eşine öfkelenmiştir. Metinde Dirse Han’ın çocuğu olmadığı için eşine ağır sözler söylediği; ancak eşinin aynı muameleyi ona göstermediği/ göstermediği gerçeğidir ki bu durumun temel nedeni eril iktidar yapısıdır. Kadın erkek arasında yaşanan bu sürecin kökenine ilişkin temel bakış açılarından biri tarım toplumlarında meydana gelen toplumsal dönüşümdür. Konuya ilişkin olarak MÖ 3000’li yıllardan itibaren Mezopotamya’da ilk kentsel yapılanmaların ortaya çıkması, bu yapılanmaların zamanla kent devletlerine dönüşmesine zemin hazırlaması, sürecin ilk adımıdır. Kent devletlerinin kendi aralarındaki egemenlik mücadeleleri ve askeri rekabetin artması, erkek egemenliğini güçlendirmesiyle şekillenmiştir. Süreçle birlikte hem askerlerin hem de tapınak rahiplerinin mülk sahibi oluşu, mülkiyetin babadan oğula geçmesine zemin hazırlamış, bu durum cinselliğin denetimini erkeklere vermiş; ataerkil ailenin kurumsallaşarak yasalara geçirilmesine ve devlet güvencesine kavuşturulmasına imkân sağlamıştır. Yaşanılan bu süreç, kadınların cinselliğinin de (baba ve kocanın) erkeklerin egemenliğine geçmesine yol açmıştır (Berktaş,2016:81).

Tarım toplumlarında yaşanan bu sosyolojik dönüşüm, konargöçer toplumlarda daha geç bir tarihte yaşanmış olmakla birlikte farklı etkenlerle benzer bir sonucu doğurmuştur. Bundan dolayıdır ki Dirse Han Oğlu Buğaç Han Boyu'nda kendisinden habersiz avlanarak avladıklarını annesine getiren Buğaç Han'a babası çok kızar. Kötü niyetli yiğitlerin de tahrikiyle baba, oğlu Buğaç'ı öldürmek isterken oğlunu ölümden annesi kurtarır. "*Kalkubanı Dirse Han senün oğlun yirinden örü turdı, göksi gözel kaba tağa ava çıkdı, sen var iken av avladı kuş kuşladı anasının yanına alup geldi, al şarabun itisinden aldı içdi, anasıyle sohbet eyledi, atasına kasd eyledi, senün oğlun kür kopdı erçel kopdı (...)*" (Ergin,1994:84)." ifadeleri anne ile oğlun sohbeti ve Mehmet Kaplan'ın tespitiyle Dirse Han'ın, oğlu Buğaç'ı annesi ile sohbet ettiği için öldürmeye kalkması Freud'un Ödip kompleksini hatırlatmaktadır (Kaplan,1996:22). Bu yaklaşım tarzı, eril düzenin psikolojik ve fiziksel bağlamda kadını evladı üzerinden ezmeye çalışmasıyla açıklanabilir. Metinde görüldüğü üzere erkeklik, kadınların konumlarının ne olduğu hakkında konuşabilirliği ve eleştirebilme boyutlarını kendi elinde tutar; dolayısıyla bu sayede kendi bulunduğu konumun sorgulanmasını engelleyen bir "iktidar konumu" doğurur (Sancar,2008:16).

Salur Kazan'un İvi Yağmalandığı Boy

Anlatının içinde geçen "*Tokuz kara gözlü, hub yüzlü, saçı ardına örülü, göksi kızıl düğmelü, elleri bileğinden kınalu, parmakları nigarlu, mahbub kâfir kızları kalın Oğuz biglerine sagrak sürüp içerleridi*" (Ergin,1994:95)." ifadesinde dikkati celbedecek şekilde vurgulanan esir kadın olgusu söz konusudur. Kadınların esirlikleri tüm tasvirleri üzerine çeken bir dillik yapıya sahiptir. Kadınların sayısı, gözlerinin rengi, saçlarının şekli, göğüslerindeki düğmelerin rengi ve ellerindeki kınalar bir destan metninde olması gerekenden çok daha yoğun ve detaylı bir şekilde sunulmuş, ayrıntılı bir tasvir ve tasvirin vurgusunu üzerinde taşıyan mahbubluk ve kâfir tanımlamaları ayrıntılarla dikkat çekici bir boyuta taşınmıştır. Bu ifade ediş ve bakış açısında tamamıyla eril tahakküme dayalı bir kurgu, sosyal kabul ve anlatı söz konusudur. Bourdieu, belirtilen bakış açısı ve tutumları bireyin içinde bulunduğu evren üzerinden değerlendirir. Ona göre toplumsal evren, insan bedenini diğer toplumsal kabul ve davranışların anlamlarını belirlemede anlam üreten bir alan olarak kurgular. Yöneten-yönetilen ilişkilerini tecrübe eden bireylerin kendi özellikleri ile tahakküme boyun eğmelerinin nasıl birlikte olabileceğini göstermeye çalışır. Bourdieu'ya göre habitus'lar kendilerini üreten/yeniden üreten "yapı"lardan ayrılamaz ve burada kadınlar sadece nesnel boyutunda, daha somut olarak erkeklerin elinde tuttuğu sembolik sermayenin gelişimine ve artmasına yol açan araçlar olarak konumlandırılır. Kadınların konumları, içinde buldukları akrabalık ve evlilik ilişkileri çerçevesinde değişimin nesnesi olarak erkeklerin çıkarları doğrultusunda gerçekleşir ve tüm bu yapılanmalar erkeklerin sembolik sermayesini artırır (Bourdieu,1988:44).

Metinde konuya ilişkin bir diğer öge, Uruz'un düşman elinde esirken annesiyle yaptığı konuşmada annesine "*Ağzun kurusun ana*" (Ergin,1994:107)" şeklinde beddua etmesi ve bu hakkı kendisinde görmesidir. Uruz'un kendinde bu hakkı görmesinin sebebi "eril şiddet" ten beslenmesidir. Sancar, "eril şiddet" in getirilerinden her erkeğin doğrudan ya da dolaylı olarak yararlandığını söylemektedir. Bu yararlanma, birbirinden farklı toplumlarda ya da boylarda yaşayan erkeklik merkezli çevrelerde eşit bir şekilde yansımaları bulmayabilir. Ancak temel anlamda eril şiddetin yapılabiliğine olanak

sağlayan şey; erkeklerin ve erkek egemen toplumsal yapının istediği formda kadınların, topyekûn "itaat"inin gerçekleşmesini sağlamaktır (Sancar,2008:218). Bu kabul doğrultusunda bütün erkeklerin eril şiddete doğrudan bulaşmamış olsa dahi ataerkil paydan hissesini aldığı görüşü hâkimdir. Dolayısıyla annelik, kadını sınırlayan rol olarak ele alınır ve anne olmanın özel olarak desteklenmesi, sorumluluğun devlet/kamu tarafından paylaşılmasını talep etmektir (Sancar,2008:76).

Eril tahakkümün kendi baskınlığı içinde Dede Korkut hikâyelerindeki düşman kişiler/beyler birbirlerini aşağılama veya birbirlerinden intikam alma aracı olarak karşı tarafın kadınlarını ve hadım ettikleri erkekleri de kullanmaktadırlar. Kadınların ise birbirlerinin oğullarına ya da eş/kardeş olan erkeklerine zarar vermeyi isteme gibi bir örneklemi yoktur. Nitekim Burla Hatun örneğinde Şöklü Melik'in Burla Hatun'u sâki yapmak istemesinin temelindeki amaç, düşmanı olan beyin gururunu kırmak ve bey üzerinden topluluğa ya da topluma acı yaşatmak isteğidir. Feminist kuram erkeklerin hemcinsleriyle olan düşmanlıklarında, düşmanının yakını olan kadınları araç olarak kullanmasını eril tahakkümün göstergesi şeklinde görmektedir.

Hikâyede geçen "*Elli yidi kalanun kilidin alan, Ağ Melik Çeşme kızına nikâh iden, Sofi Sandal Melike kan kurduran, kırk cübbe bürinüp otuz yidi kal'abi günün mahbub kızlarını çalup bir bir boynun kuçan yüzünde tudağında öpen, Eylik Koca oğlu Alp Eren çapar yetdi. Çal kılıcun ağam Kazan yetdüm didi. Sayılmağ ile Oğuz bigleri tükense olmaz hep yetdiler* (Ergin,1994:114)." söylemi bir kahramanın tanımlamasının kadına yönelik gerçekleştirdiği aşağılayıcı tavır üzerinden kurgulandığını göstermektedir. Bu yönüyle hangi topluluk olursa olsun her iki tarafta da kadın erkeğe ait bir mal/metadır, birey olarak değersizdir. Hatta kâfir/Müslüman olmayan kadınlar da ahlaki yönden zayıf, doğru yoldan sapmış, erkeklerin eğlence aracı olmuş kişiler olarak görülmekte ve aşağılanmaktadır. Müslüman olan Salur Kazan, kâfirler karşısında kendini överken onların kiliselerini yıkıp yerine mescit yaptığını ve onların kızlarını, gelinini ak göğsünde oynattığını söylemektedir. Salur Kazan'ın bu tavrı, kadınların ganimet olarak görülmesi ve kadının "namus" kavramı bağlamında nikâhsız bir şekilde aşağılanarak kullanılması şeklinde yorumlamayı mümkün kılmaktadır. Yönetimde son derece yüksek konumda olan Salur Kazan'ın söz konusu eyleminin, metnin bütüncül yapısı kapsamında idealize edilerek sunulmasını; aynı idealize mantığı içerisinde Türk kültürü ve İslam ahlâkı açısından ele almak ise oldukça düşündürücü sonuçları beraberinde getirmektedir.

Kam Püre'nin Oğlı Bamsı Beyrek Boyu

Anlatıda Deli Karçar, Dede Korkut'la yaşananların ardından ondan özür diler, medet eyler ve Beyrek'e kız kardeşini verir. Ancak dişi deve görmemiş bin erkek deve, hiç kısrakla çiftleşmemiş bin aygır, koyun görmemiş bin koç, kuyruksuz kulaksız bin köpek ve bin pireyi getirmelerini kardeşini gelin olarak verme karşılığı talep eder ki bu, kültür içerisinde "başlık" olarak adlandırılmaktadır. Başlık, feminist kuram bağlamında kadının "meta" ve "değiş tokuş aracı" oluşunun göstergesidir. Başlığa paralel olarak "namus" da babadan kocaya geçerken; bir bedel karşılığı intikal eden hak olarak görülmekte ve kadına yönelik kullanılan bir kavram olmaktadır. Teori açısından her iki durum da, kadının bedeninin "başkalarının beğenisine sunulan cinsel bir meta haline getirilmesi" ve kadınların "eril gücün karşısında bedenlerine yabancılaşarak ezildikleri,

sömürüldükleri” iddiasını taşımaktadır (Mitchell,1985:124). Bu çerçevede kadın, sözkonusu süreçte bekâreti ve kadınlığı üzerinden pazarlık yapılabilen bir ekonomik değere dönüştürülmekte ve böylece cinsellik ve doğurganlık da yalnızca bir tek erkeğe ait olmakta, “saygın kadın” ile “herkese ait olan fahişe kadın” arasında cinsellik temelli net bir ayırt edici sınır da çizilerken (Berktaş,2016:81) temelinde erkek merkezli ve sahiplik esasına dayanan bir bakış açısı toplumun genel kabulüne dönüşmektedir.

Metinde dikkati çeken bir diğer öge, Banu Çiçek için kullanılan “*Oğuz zamanında bir yiğit ki ivlense oh atar idi. Okı ne yirde düşse anda gerdek diker idi. Beyrek Han dahı ohın atdı, dibine gerdeğin dikdi. Adaklusından ergenlik bir kırmızı kaftan geldi* (Ergin,1994:129).” söylemidir. Burada Banu Çiçek’in “bakire” olduğunun vurgulanması ve bu durumun simgesi olarak “kırmızı kaftan” giyişi, feminist kuram bağlamında kadının kendi bedenini kullanma hakkının kendinde olmayışının sembolik yansımasıdır.

Hikâyenin ilerleyen bölümlerinde kullanılan “Kısırca Yinge” ifadesi de aynı çerçevede ele alınabilir. Kadına yönelik olarak kullanılan bu yaklaşım, kadınların bedenlerinin bir eşya olarak görülmekte olduğunu ve toplumun kabulleri çerçevesinde kadının bu bağlamda aşağılanabildiğini göstermektedir. Dolayısıyla “Kısırca Yenge” tabiri ve doğuramaması yönüyle üretken olmayan kadının toplumsal statüsünün en aşağılarında konumlanması, aşağılanması için bir gerekçe olmaktadır.

“Kısırca Yinge” gibi aşağılanan ve küçük düşürülen bir diğer kadın da “Boğazça Fatma”dır. Dede Korkut hikâyelerinde Kazan, yağmalanan, esir edilen obasını ararken “*Çağnam çağnam kayalardan çıkan su/ Ağaç gimileri oynadan su/ Hasan ile Hüseyünün hasreti su/ Bağ ve bostanun ziyeti su/ Ayişe ile Fatımanun nigahı su* (Ergin, 1994: 101)” şeklinde suyla haberleşmektedir. Dirse Han Oğlu Buğaç Han Boyu’nda ise Dirse Han’ın hatunu, oğlu avdan dönmeyince eşine şöyle der: “*Yalunuz oğul haberin a Dirse Han digil mana/ Karşu yatan Ala Tağdan bir oğul uçurdun ise digil mana/ Kamın akan yüğrük sudan bir oğul akıtdun ise digil mana* (Ergin,1994:87)” Bu söylemlerden hareketle hikâyelerde “su”yun farklı karşılıklarının yanı sıra, aynı zamanda cinsel bir sembol olarak da kullanıldığını belirtmek mümkündür. Bamsı Beyrek’in Boğazça Fatma’ya söylediği sözler bu bakımdan dikkat çekicidir. Boğazça Fatma’ya yönelik kullanılan “kırk oynaşlı” ifadesi ile evinin arkasında bir derecik olması; “su” ile “cinsellik” arasında sembolik bir ilişki kurulduğunu göstermektedir. Kadına yönelik bu atfedilen durumun arkasındaki temel eril bakış açısında “ideal eş”, erkeğin yaşamındaki boşlukları tamamlayan ve bedeni sadece eşe zimmetli olan pozisyonundadır (Sancar,2008:67-68). Ancak aynı durum erkek için söz konusu değildir. Metinde Bamsı Beyrek’in on altı yıl esir kaldığı kaleden tekfurun kızının yardımı ile ve onu da helalliğe almak şartı ile kurtulması, bu anlamda üzerinde durulması gereken bir husustur. Nitekim Beyrek’in esaretten kurtulup Banu Çiçek ile düğünü olduktan sonra tekfurun kızı ile nasıl ve ne şekilde evlendiğine değinilmemiştir. Bamsı Beyrek her ne kadar Banu Çiçek’e ulaşmak için Tekfur kızına evlenme vaadinde bulunmuş ise de böyle bir evlilik yapacağından Banu Çiçek’e bahsetmemiştir. Konuyu kadının ezilmesi ve ataerkillik bağlamında ele alan radikal feministlere göre; bu ezilme biçiminin ilk kaynağı, erkeklerdeki psikolojik iktidar gereksinimidir. Kadının ‘ezilmesinin çok yönlülüğünü’ belirten feministler, kadınların ezilişinin diğer ezilme biçimlerinden daha özgün olduğunu, kadınlara özgü bir ezilme yaşadıklarını öne sürmüşlerdir. Onlara göre

kadınların ezilmesinin temelinde, erkeklerin kadının cinsel ve yaratıcı yetenekleri üzerindeki evrensel kontrolü bulunmaktadır (Ramazanoğlu,1998:31). Hikâyedeki asıl kadın Banu Çiçek ve ikinci kadın olan ve adından dahi bahsedilmeyen tekfurun kızının durumundan hareketle denilebilir ki kadını erkeğe eşitlemek yerine, kadının farklılıklarını koruyarak kadının insan olma değeri üzerinde durulması gerekmektedir. Nitekim iki kadın da bedenlerini, ruhlarını ve de yaşamlarını aynı erkeğe sunarken farkında olmadan bir yandan birbirini tamamlayıcı rolleri üstlenmekte, diğer yandan ise birbirlerinin haklarına tecavüz eder konuma getirilmektedirler.

Kazan Bey Oğlu Uruz Beyin Esir Olduğu Boy

Hikâyenin birçok yerinde kâfir kızlarından bahsedilmektedir. *“Tokuz kara gözlü, örme saçlu, elleri bileğinden kınalı, parmakları nigarlı, boğazları birer karış kâfir kızları al şarabı altuna yağ ile kalın Oğuz biglerine gezdürürleridi* (Ergin,1994:154).” ifadelerinden hareketle yukarıda da değindiğimiz üzere feminist kuram bağlamında kâfir kızlar köledir; yer yer karavaş, yer yer cariye olarak adlandırılmışlardır ve aşağılanmaktadır. Savaşta ganimet aracı ve meta olarak kullanılmaktadırlar.

Duha Koca Oğlu Delü Dumrul Boyu

Deli Dumrul ile adı dahi verilmeyen eşi arasında geçen konuşmada geçen “sorişdiği ve emişdüğü (Ergin,1994:183)” ifadeleri Delü Dumrul’un karısıyla yaşadığı cinselliği anlatmaktadır. Öyle ki Delü Dumrul, anne babasından can isterken karısından istemez; çünkü karısı “namus” olarak ona emanet edilendir ve feminist kurama göre namusun emanet olarak babadan kocaya taşınması kadının ikincilliğine işaret etmektedir. Hikâyede geçen “alaca yılan” da penistir ve bu noktada bilinçaltı devreye girmektedir. Hikâyede adı dahi olmayan bu kadın Delü Dumrul ölürse başkasına varamayacağını, varırsa da Delü Dumrul’un “alaca yılan” olup onu sokmasını; aslında “namus”una leke getireceği düşüncesiyle bu durumun gerçekleşmemesi gerektiğini söylemektedir. Feminist kuram bağlamında kadının “namus” kavramı, eşinin ölümü halinde de korunması gereken ve bu bakış açısıyla kadının cinselliğinin yok sayılışının bir göstergesidir. Deli Dumrul’un eşinin adının verilmemesine ilişkin en çarpıcı yorumlardan biri Deli Dumrul’un Türk asıllı olmayabileceği; dolayısıyla “metnin sahibinin/istinsah edenin isme olan yabancılığı ya da ismin dinleyicideki/okuyucudaki çağrışımsızlığı” şeklindeki yorumdur (Öncül,2018:163). Konuya ilişkin çalışmaların dışında bir bakış açısıyla ele alınan Dumrul’un eşine yönelik bu yaklaşım, toplumun kendinden olmayan kadına ne şekilde baktığı noktasında destan dili, anlatıcı ve dinleyici bağlamı açısından dikkat çekicidir. Farklı kaynaklarda kadınla ilgili ideal eş olarak yapılan yorumlar ise, kadını yüceltme noktasında bir yaklaşım gibi görünmektense de feminizm açısından temelde erkeğin iktidarına yönelik gücün boyutunu göstermektedir. Konuya ilişkin benzer nitelikli söylemlerin (Kırbaçoğlu,2013:124; Dönmez,2018:28; Gençoğlu,2017:129) içinde kadın ve erkek akademisyenlerin olması ise günümüz Türkiye’sindeki evlilik kurumu bağlamında kadının erkek açısından konumunu ve bu durumu kanıksayarak veren akademinin, toplumun geleneksel bakış açısının etkisinde ne derece kaldığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Kanlı Koca Oğlı Kan Turalı Boyu

Kanlı Koca Oğlı Kan Turalı anlatısında kadınlar için “*Baba çün meni ivereyim dirsin, mana layık kız niçe olur? Kan Turalı aydur: Baba men yirümden turmadın ol turmuş ola, men kara koç atuma binmedin ol binmiş ola, men kanlu kâfir iline varmadın ol varmış mana baş getürmüş ola didi. Kanlu Koca aydur: Oğul sen kız istemez imişsin bir cılasun bahadır ister imişsin, anun arkasında yiyesin içesin hoş kiçesin. Kanlu Koca aydur: Beli canum baba eyle isterem pes varasın bir cici bici Türkmen kızını alasın, nagahandan tayanam üzerine düşem karnı yırtıla didi* (Ergin,1994:185).” ifadeleri kullanılır. “Cici bici Türkmen kızı” ifadesi yerleşik hayattaki kızlar için kullanılmış olmakla birlikte Ekici, “yiğit kadın” tipinin yanında “cicili bicili Türkmen kızı” şeklinde karşımıza çıkan bu kızların eserde kendine yeterince yer bulamadığını; bunun nedeninin ise boyların destansı özelliklerinin baskınlığının olduğunu ileri sürmektedir (Ekici,2000:126). Ergin de “cicili bicili Türkmen kızlar”ın evlenilecek kız olarak görülmediğini söylemiş ve bu noktadan hareketle; “Dede Korkut hikâyelerindeki kadınların; hatun, kız, gelin, ana, kız kardeş, görklü, yâd kızı, helâl, yenge, daya, avrat, karıcuk, nişanlı kız, ağ pürçekli karı” gibi kelimelerle tasvir edildiğini belirtmiştir (Ergin,1994:4-22). Bu tasvirlerle cariyeleri dâhil etmeyen ve bu cariyelerle birlikte olan beyleri hanımlarının kıskanmadığını vurgulayan Ergin; cariyelerin konumuyla ilgili beyler bir mücadeleden zaferle dönünce, hanımlar da istedikleri bir amaca ulaştınca emirleri altındaki cariyeleri/hizmetçileri azat edebilirlerdi, demektedir. Nitekim hikâyede Kazan, oğlu Uruz’u kurtarıp yurda dönünce kırk cariyeye azat eder: “*Kırk ivlü kul ile kırk cariyeye oğlı başına çevürdi, azad eyledi* (Ergin,1994:27).” ifadesi bu durumu açıklamaktadır.

Selcen Hatun ise Trabzon tekürünün kızıdır. Kan Turalı kendine bir eş ararken kendi kriterlerine uygun; o kesmeden kesen, o varmadan varan deli yürekli savaşçı bir hatun aramaktadır. Konargöçer yaşamda düşman saldırısında erkek kadar kadının da hayatı tehlikede olduğundan kadın da kendisini müdafaa etmek zorundadır. Bu bağlamda hikâyelerdeki savaşçı kahraman kadınlar, Banu Çiçek’in yanı sıra Selcen Hatun ve Boyu Uzun Burla Hatun olarak karşımıza çıkmaktadır (Öncül,2008:574-581). Kaplan, her medeniyetin kendini yaşatacak insan tiplerinin varlığını desteklediğini belirtir. Tipleri yaratan toplumun içinde yaşadığı reel şartlardır ve bu anlamda göçebe toplum kuvvetli, aktif insanı zaruri kılar. Durgun, sakin ve dışarıya karşı endişesiz, korkusuz bir hayatın egemen olduğu yerleşik düzen insanının ise kuvvetli ve aktif olması bir zaruret değildir (Kaplan,1996:99-112). Diğer bir husus, Kan Turalı’nın Selcen Hatun’u seçmesidir ki feminist kuram bağlamında bu seçim, ataerkilliğin esas sahibinin erkekler olduğuna dair bir örnek olmaktadır. Hikâyede eş seçimini erkek yapmasına ve alacağı kız uğruna mücadele etmesine karşın, yaşananlara bağlı olarak Kan Turalı’nın Selcen Hatun’un verdiği mücadeleye ve yaptığı kahramanlıklara baktığında bu durumun “başına kakınç” olabileceğini düşünmesi; fiziki gücü elinde bulunduran erkek egemen yapının kadınlarda gördüğü bu gücü kabullenememesi sonucunu doğurmuştur. Bu noktada feminist düşünürlere göre; Kan Turalı’dan karakter anlamında daha sağlam olan Selcen Hatun, anlatı formunda ikincil plana çekilmeye çalışılmış ve tüm yiğitliğine karşın susmak ve kendini yok saymak zorunda bırakılmıştır. Onu öldürmeyi dahi düşünen Kan Turalı’ya karşı durmayarak ve “*Öğünmek ile avrat er*

olmaz (Ergin,1994:197)” ifadesiyle de ikincilliği kabul etmiş/ettirilmiştir. Selcen Hatun’un kahramanlığından Kan Turalı’nın rahatsız olmasının sebebi, “savaşçı” kimliğini bir kadına kaptırma ve toplumun onu yargılaması endişesidir. Konargöçer yaşamda toplumun korunması kadın erkek bütün üyelerinin işiyken, yerleşik düzene geçişle birlikte toplumlari koruyucu kişiler “erkekler” olmaya başlamış; kadınlar ve kadınsılık askerlikten dışlanır hale gelmiştir. Oğlunu askerlik için yüreklendiren annenin, yaralı askerleri tedavi eden hastabakıcının, askerlerin gönlünü alan fahişenin, ordunun cephe gerisinde görev alan kadınların farklı noktalarda; ancak arka planda buldukları açıktır. Modern ulus devletlerine gelinceye kadar erkeklerin egemenliğinde bir meslek olarak kabul edilen askerliğin; erkeklerin belirli bir eğitim süreci sonrasında “savaşçı” olduğu, bu eğitime bağlı olarak kadınsı kabul edilen öğelerin çıkarıldığı, katı bir cinsiyet algısı ile şekillendirilen “kahraman erkek” miti üzerine kurgulu bir yapıya dönüştürüldüğü görülmektedir (Sancar,2008:153-155).

Basat’ın Tepegözü Öldürdüğü Boy

Hikâyede “Çoban, irgece kakıdı ilerü vardı. Gördi kim perri kızları kanat kanada bağlamışlar uçarlar. Çoban kepeneğini üzerlerine attı, peri kızınun birini tutdı. Tama idüp derhal cima eyledi. Koyun ürkmeğe başladı, çoban koyunun önine seğirtti. Peri kızı kanat urup uçdı (Ergin,1994:207).” geçen bu ifadelerden Konur Koca Saru Çoban’ın peri kızlarından birini yakalar yakalamaz onunla cinsel ilişki kurduğu ve ona “tecavüz” ettiği anlaşılmaktadır. Bu tecavüzün bir insana değil de doğaüstü bir yaratığa uygulanmasına Seyfi Karabaş “Tanrı’nın kendisine ayırdığı yerden daha yüksek bir yere gözünü dikmiş olmaktır (Karabaş,1999:248-249)” şeklinde bakmaktadır. Feminist teoride ise “tecavüz”, cinsel zorlamanın yalnızca erkeklerce uygulanan bir şekli olarak görülmektedir. “Kadınların hadlerini bildirmeye” yönelik bir şiddet eylemi ve toplumsal bir denetim mekanizmasıdır ve aynı zamanda dişil yetenek ve becerilerin küçümsendiği erkek egemenliğin bir ifade şeklidir. Yine teoride, tecavüzün kadınlar ile erkekler arasındaki iktidar ilişkisine bağlı olduğu savunulmaktadır. Feminist teorisyenler “tecavüz”ü, kural koyucu erkek davranışının bir türevi, ataerkil toplumlarda erkek rolünü tanımlayan değer ve ayrıcalıklara uyumun bir sonucu olarak görme eylemindedirler (Scully,2018:61-64). Bu bağlamda ataerkil düzenin bir parçası olan çoban, fırsatını bulur bulmaz peri kızı da olsa “tecavüz” etme hakkını kendinde görmektedir. Söz konusu “tecavüz” ün sonucu dünyaya gelen Tepegöz, sıra dışı bir canlı olur. Annesi olan peri kızı ona bakmaz ve onu bir pınar başına bırakır. Aruz Koca’nın bir pınar başında bulunduğu Tepegöz’ün annesi tarafından terk edilmesi, aslında “anneliğini yapmayan peri kızının tecavüzden dolayı çobanı cezalandırma”sidir. “*Bu yığınak yarıldı. İçinden bir oğlan çıktı, gevdesi adam depesinde bir gözi var. Aruz aldı bu oğlanı eteğine sardı. Aydur: Hanum bunu bana virün, oğlum Basat ile besleyeyin didi. Bayındır Han senin olsun didi. Aruz Depegözü aldı ivine getürdi* (Ergin,1994:208).” Çoban yapmaması gereken bir yanlışı yaptığı için Tepegöz, Oğuz’un belası olur ve eril düşünüş sonucu meydana gelen eylem ve akıbeti, toplumun temel düzenini bozar. Metin, sonuçları itibarıyla Sarı Çoban tarafından yapılan eylemin, toplumsal huzuru ne şekilde etkilediğini göstermekle birlikte “Peri kızı” açısından olaya bakmamakta ısrar etmekte ve eylem/olay sadece Oğuz toplumu açısından yorumlanmaktadır.

Begil Oğlu Emren Boyu

Metinde Kazan Bey, Begil'i Alpler içinde aşığıladığından Begil, Han'a küser ve olaylar zinciri başlar. Ancak yaşananlar destan devri bağlamında ve ataerkil bir dünya içerisinde gerçekleştiğinden doğacak problemlere karşı bir günah keçisi aranır ve doğal olarak bu kişinin kadın olması gerekir. Begil'in eşi, iyi niyetli olmasına rağmen yapılan eylemin sonuçları itibariyle kötülenlen olmaktadır; çünkü karar mekanizması noktasında kadın merkezde değildir ve hikâyede olumsuz giden olayların bir kişiye yüklenmesi gerekmektedir. Kadının güçlü ve olaylara sağlıklı bir şekilde bakan bir göz olarak sunulması, ilgili dönem ve metinler merkezinde reddedilmiştir; çünkü ataerkil düşünce sistemine göre erkekler, fiziksel ve ruhsal açıdan doğal olarak güçlü ve akılcı bir yapıya sahiptir; dolayısıyla onlara verilen bu yetiler egemen ve hükmetme yönünden ayrıcalıklı bir hakktır. Erkeklerle yönelik olarak kabul edilen bu unsurlar; onları, siyasalı diğer bir ifadeyle devleti temsil etmeye daha elverişli kılmıştır, kadınları ise bu vasıflara sahip olmadıkları anlayışından hareketle güvenilmez ve siyasal katılım açısından toplumda elverişsiz oldukları düşüncesine taşımıştır (Berktaş,2016:27). Bu nedenle hikâyede dedikodunun yayılma işinin kadına yaptırılması ve iyi-kötü çatışmasının sonucunun eksik olarak görülene, bu bağlamda kadına yüklenmesi gerekmiştir.

Uşun Koca Oğlu Segrek Boyu

“Yavuklusu var idi, tiz düğün dirnek itdiler. Atdan aygır deveden buğra koyundan koç kırdurdılar.(...) Oğlan kılıcın çıkardı. Kız ile kendü arasına bıraktı. Kız aydur: Kılıcın gider yiğit, murad vir murad al, sarılalum didi. Mere kavat kızı men kılıcuma togranayım, ohuma sançılayım, oğlum toğmasun, toğar ise on yaşına varmasun, ağamun yüzün görmeyinçe, ölmüş ise kanın almayınça bu gerdeğe girer isem didi (Ergin,1994:228).” ifadeleri, evlendiği gece dahi erkeğin kadına karşı kullandığı/kullanabileceği sözleri göstermesi açısından önemlidir. Düğün sonrasında aralarında herhangi bir cinsellik yaşanmamasına, dolayısıyla evlilik akdinin gerekleri belirli oranda gerçekleşmemiş olmasına karşın *“Aydur: Kız sen mana bir yıl bakgıl, bir yılda gelmez isem iki yıl bakgıl, iki yılda gelmez isem üç yıl bakgıl, gelmez isem ol vakıt menüm öldüğümü bilesin, aygır atum bogazlayup aşum virgil, gözün kimi tutarise könlün kimi sever ise ana vargıl didi (Ergin,1994:228).”* ifadelerinden anlaşıldığı üzere aslında Seyrek, gelin kızın ne için evlendiğini, evlilikten beklentilerinin neler olabileceğini, biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlarını yok saymaktadır ve *“Üç yıl dönmezsem istediğine var”* diyerek de zamanı kendi belirlemekte ve kızın yapacağı diğer evlilik için de izin vermektedir. Kız bekletilen konumda olup eril tahakkümün altındadır. Buna rağmen; *“Kız aydur: Yigidüm men sana bir yıl bakam(...) Dört yıl gelmez isen biş yıl altı yıl bakam (...) İrkek sineği üzerüme kondurayam, Murad vir murad al andan git yigidüm didi. Oğlan aydur: Mere kavat kızı ağam başına ant içmişem, dönmeğüm yoh didi. Kız aydur: Kademi kutsuz gelin diyinçe udsuz gelin disünler (Ergin,1994:229).”* *“Ayağı uğursuz gelin diyeceklerine, hâyâsız gelin desinler”* ifadesiyle de kendi kendini aşağıya çekmektedir. Olayların gelişimi ve şekillenmesi açısından konuya hiçbir müdahilliği olmadığı halde yaşanan/yaşanılacak süreçlerde sorgulanmaya tabi tutulacağı düşüncesi, kadının içine düştüğü/düşürüldüğü durumu göstermektedir.

Salur Kazan'ın Tutsak Olduğu Boy

Bu anlatıda Uruz ile annesi arasında geçen konuşma şu şekilde verilir: “*Mere ana men Han oğlı değül imişem/ Han Kazan oğlı imişem/ Mere kavat kızı munı mana niçün dimezidün/ Ana hakkı Tanrı hakkı değül imiş ise/ Kara polat öz kılıcum tartayidüm/ Gafillüçe görklü başun keseyidüm/ Alça kanun yiryüzine dökeyidüm* (Ergin,1994:239).”

Bu ifadelerde görüldüğü üzere Uruz, annesini yalancılıkla suçlar ve ona gerçeği söylemediği için kızarken oğlun anneye hitabı ve tahakkümü çarpıcı olmaktadır. “*Ana hakkı Tanrı hakkı değül imiş ise*” ifadesi anneliğin kutsiyetine işaret ederken, Tanrı'nın hakkı konumundadır. Tanrı ise eril düşünülmektedir. Tanrı'nın eril düşünüldüğü bir sosyal kabul çerçevesinde oğlun anneye bu şekildeki hitabı anlam bulmaktadır. Anneliğin yüceltilmesi, birçok çalışmada kadına verilen değer şeklinde ifade edilmiş olmakla birlikte bu yüceltilmişliğe rağmen söylenen diğer ifadeler, büyük oranda göz ardı edilmiştir ki bu durumun arka planında yatan temel etken, mevcut yapıda görülen ve kolektif bilinçaltında yaşayan eril tahakkümdür. Ataerkilliğin bu derece baskın olduğu yapının kökeninin pek çok feministe göre, yerleşik hayata geçilmesiyle başlaması ve sonrasında özel mülkiyet fikrinin ön plana çıkması (Michel,1999:30) kabul edildiğinden Türk kültürü açısından bu sürecin farklı boylarda ve devletlerde farklı tarihlerde gerçekleşmesi sonucunu doğurmuştur. Ancak metinde görülen ifadeler, metnin oluştuğu ve yazılı kültüre aktarıldığı süreçte ataerkilliğin toplumun her kesiminde baskın bir yapıya ulaştığını göstermektedir.

Dede Korkut hikâyelerinde annenin oğla, oğulun anneye olan sevgisi ve tutumu idealize edilmiş bir anlatı dünyası ve eril bakış açısı doğrultusunda kahramanlıklar yaratacak derecede olmakla birlikte, feminist kuram bağlamında en basit noktada oğulların annelere bedduaları ve “namus”la ilgili tahakkümleri ataerkil/patriarkal düzenin bir göstergesidir. Metinde yer yer kadın; silahlı askerleriyle savaşçı olduğu kadar erkeğinin yanında duran ve zamanı geldiğinde eşini koruyan bir kimliğe dahi sahiptir; ancak tüm bu meziyetlerine rağmen erkeğin şöhretine ve yiğitliğine eş olacak ya da önüne geçecek bir yapıya izin verilmemektedir. Kadının kocaya olan sadakati hemen birçok hikâyede değinilen bir unsur iken erkeğin karısına sadakatinden bahsedilmez; çünkü Sancar'a göre ataerkil düzende erkek “gözetlenen” değildir; ancak kadın “gözetlenen”dir (Sancar,2008:192).

Taş Oğuz'un Asi Olduğu Boy

Hikâyede Beyrek' in “*Aldayuban er tutmak avrat işidür/ Avratundan mı öğrendün sen bu işi kavat* (Ergin,1994:248)” bu ifadesi aslında kadını aşağılayan bir söylemdir. Nitekim “hile”nin kadına özgü kabul edilmesi eril tahakkümün göstergesi olup erkeği Tanrı'ya yaklaştıran ve bu bağlamda kusursuz gören bir bakış açısının ürünüdür. Bu bakış açısıyla alakalı olarak Nizam-ül Mülk'ün “Siyasetname” adlı eserinde devlet işlerine yönelik olarak hükümdara, kadın sınıfının “aklen” ve “dinen eksik” ve “her kötülüğün kaynağı” şeklindeki düşünceleri işleme (Arsel,1988:46) ve “hile/kötülük yapma”nın da kaynağının kadın olduğu düşüncesinin ülke yönetiminin en üst noktasında dahi hangi seviyede olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Salur Kazan'ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi Boy

Anlatıdaki “Aksakallı kocalar il düzeni, oba kutu/ Ak pürçekli kadın kâhyalar sofraya düzeni, ev bereketi/ Bir kişinin altı yaşında öz oğlu olsa/ Yurdun geleceği, göz aydını, bel kuvveti, yürek yağı/ Yedi yaşında kızı olsa düşmandan beter (Ekici,2019: 159).” ifadelerinde devletin düzenini sağlayan ve gizli bilgileri taşıyan kişilerin bilge erkekler olduğu; kadınların ise sofraya düzenini sağlayan, evi çeviren ve evin bereketini oluşturan hizmetkârlar olduğu vurgulanmaktadır. Bu söylemlerde erkek bilgeliğiyle, yöneticiliğiyle ve karar mekanizması oluşuyla yüceltilirken; kadın hizmet eden pozisyonda tutulmakta ve aşağı çekilmektedir. Nitekim altı yaşındaki erkek çocuk her anlamda gücü ve devletin devamlılığını temsil ederken, yedi yaşındaki kız ise düşmandan daha kötü tavsif edilmektedir. Kız çocuk üstelik ev dağıtıcısı, ev bozuncusu ve yabancı gelini tanımlamalarıyla ötekileştirilmekte, aşağılanmakta ve erkek çocukla kıyasta yok sayılmaktadır. Ancak Kam Pürenin Oğlu Bamsı Beyrek Destanında, Pay Piçen Bey'in, beylerden bir kızı olması için dua etmelerini istemesi (Ergin,1994:117), kız çocuğuna sahip olmanın istenilen bir durum olduğunu göstermektedir. On üçüncü hikâye ile bu hikâyenin farklı toplumsal değerler sergilediği ve bu değerlerin metnin bütünlüğü üzerinde ve kendi içerisinde çatışma yarattığı da görülmektedir. Metindeki çatışmanın asıl nedeni, Dede Korkut metninin çok katmanlılığı ve dolayısıyla Kam Pürenin Oğlu Bamsı Beyrek Destanı'nın daha önce yazıya aktarılması şeklinde yorumlanabilir. Bu durum, İslamiyet ile birlikte tanışılan yeni yaşam şeklinin toplumsal belleğe ait öğeleri değiştirmeye başlamış olması veya farklı dönemlerde ve farklı sosyal çevrede yazıya aktarılan metinler arasındaki toplumsal anlayış farkının metne yansımış olmasıyla açıklanabilir (Güven,2020:978-979).

Sonuç

Bu çalışma kapsamında, Dede Korkut hikâyelerinde feminist kuram bağlamında kadınlar ve toplumsal cinsiyet rolleri ele alınarak değerlendirilmiştir. Bu hikâyelerdeki kadının temsili, nasıl konumlandığı, sesi ya da sessizliği/suskunluğu, adı/görünür oluşu ya da adsızlığı/görünmezliği, savaççılığı ya da pasifliği, kadınsılığı/cinselliği ya da erkeksiliği, yaşam alanları ve bu alanlarda kendilerine biçilen roller gibi konular eril tahakkümün nasıl etkin olduğuyla birlikte ele alınmış ve toplumsal cinsiyet algısına göre çözümlenmeye çalışılmıştır. Kadını, eril tahakkümün hâkim olduğu toplumun bir bireyi olmasına rağmen; olabildiğince objektif bir bakış açısıyla inceleyerek yorumlamak hem Türkiye'deki kadın çalışmalarına, hem de Dede Korkut anlatılarıyla ilgili çalışmalara farklılık katacaktır. Makalede, Dede Korkut anlatılarındaki kadın tiplerinin aslında erkeklerin gözünden oluşturulan ve şekillendirilen kadın tipleri oldukları; kadınların gençliği, dişliliği, anneliği, cinselliği, toplumsal rolleri, toplumdaki statüleri ve onlar için çizilen davranış kalıplarının da erkek gözünden belirlendiği/okunduğu vurgulanmıştır. Erkek egemen bir yapının yansımalarıyla şekillenen kültür ve bu kültüre bağlı olarak yapılan çalışmalarda; kadın için, doğal olarak kültürün olumladığı namuslu olmak, bekâreti korumak, sabır göstermek, erkeğin sözünden çıkmamak ve büyük oranda erkeğin gerisinde durmak gibi kavramlar pozitif bir söylemle yüceltilmiş; ancak aynı konular ya da davranışlar erkekler için aynı kabuller doğrultusunda işletilmemiştir. Dünden bugüne erkek egemen söylemin sonucunda gelişen ve toplumsal normlara dönüşerek kırılmaz bir yapıya kavuşmuş eril söylemler, erkek adlarıyla anılan on üç metinde de kendini açıkça göstermektedir. Çalışmada ayrıntılandırılarak verilen

örnekler, Dede Korkut metninde eril egemen toplum yapısının ne derece yoğun olduğunu açıkça göstermektedir. Mevcut çalışmaların oldukça önemli bir bölümünde görülen benzer söylemler, eril tahakkümün modern dünyada dahi bu noktadaki yansımalarıdır.

Belirtilenler doğrultusunda Dede Korkut metninin, Türk kültürünün derinliklerini ve katmanlarını bünyesinde taşıdığını; ancak bu tespitlerin daha ziyade erkek egemen bir gözle okunarak yapıldığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda metnin, kadın ve kadın dünyası açısından dile getirilmeyen yapıları da barındırmasına rağmen, bu unsurların idealize edilmiş bir Dede Korkut anlatı dünyası nedeniyle üzerinin örtüldüğü görülmektedir. Dede Korkut metni, önemli ölçüde konargöçer bir yaşamın ürünü olmakla birlikte; kanaatimizce daha ziyade yerleşiklik ve yeni girilen kültür dairesinin yansımaları kapsamında büyük oranda sonradan eklenmiş sosyal kabulleri de içinde barındırmaktadır. Akademiklerin bu anlamda, metne sadece tek bir kültür evreninden değil, farklı medeniyet katmanları çerçevesinden bakması ve metindeki saklı/açık dile getirilmeyen hususları da ele alması gerekmektedir.

KAYNAKLAR

- ARSEL, İlhan (1988). **Şeriat ve Kadın**, Kaynak Yayınları: İstanbul.
- BOURDİEU, Pierre (1988). **Masculine Domination**, Polity Press: Cambridge.
- BEAUVOİR, Simone (1993). **Kadın “İkinci Cins”**, (Çev. Bertan Onaran), Payel Yayınları: İstanbul.
- BERKTAY, Fatmagül (2016). **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın**, Metis Yayınları: İstanbul.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2012). “Türk Mitolojisinde Al Dini ve Okra İlişkisi”, **38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika çalışmaları Kongresi: Tarih ve Medeniyetler Tarihi**, Ankara: AYK, C. II, ss. 981-986.
- EKİCİ, Metin (2000). “Dede Korkut Kitabında Kadın Tipler”, **Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şöleni Bildirileri (19-21 Ekim 1999, Ankara)**, Ankara: AKM Yayınları, ss.123-138.
- EKİCİ, Metin (2019). **Dede Korkut Kitabı Türkistan/Türkmen Sahra Nüshası, Soylamalar ve 13. Boy/Salur Kazan’ın Yedi Başlı Ejderhayı Öldürmesi**, Ötüken: İstanbul.
- ERGİN, Muharrem (1994). **Dede Korkut Kitabı**, Türk Dil Kurumu Yayınları: Ankara.
- ERÖZ, Mehmet (1977). **Türk Ailesi**, MEB Basımevi: İstanbul.
- GENÇOĞLU, Gencer (2017). “Dede Korkut’ta Aile Kavramının Sosyal Genetiği Üzerine”, **Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi**, Cilt IV, Sayı XII, ss. 120-145.
- GÖKALP, Ziya (2007). **Türk Medeniyet Tarihi**, (Yayına hazırlayan: M.Sabri Koz). Yapı Kredi Yayınları: Ankara.

GÜVEN, Filiz (2020). "Dede Korkut Hikâyelerinde Otağın Toplumsal İnşası ve Toplumsal Cinsiyet", **Motif Akademi Halkbilimi Dergisi**, 13 (31), ss. 977-993.

KAPLAN, Mehmet (1951). "Dede Korkut Kitabında Kadın", **Türkiyat Mecmuası**, 9, ss. 99-112.

KARABAŞ, Seyfi (1999). "Dede Korkut Hikâyelerinde İşlev, Yapı Anlam", **Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru**, Yapı Kredi Yayınları: İstanbul.

KIRBAŞOĞLU, Latife Kılıç (2013). "Başlangıçtan Günümüze Türklerde Kadın ve Kadın Eğitimi", **Düşünce Dünyasında Türkiz Siyaset ve Kültür Dergisi**, Yıl: 4, Sayı: 20, ss.121- 142.

MICHEL, Andree (1999). **Feminizm**, (Çev: Şirin Tekeli), Kadın Çevresi Yayınları: İstanbul.

MITCHELL, Juliet (1985). **Kadınlık Durumu**, (Çev. Günseli İnal, Gülnur Savran), Kadın Çevresi Yayınları: İstanbul.

ÖGEL, Bahaeedin (1988). **Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları**, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı: İstanbul.

ÖNCÜL, Kürşat (2008). "Dede Korkut Hikâyelerinde Savaşçı Kadın Tipi ve Animus Kavramı" **Turkish Studies International Periodical Forthe Languages, Literature and History of Turkishor Turkic**, Volume 3/ 2, ss. 574-581.

ÖNCÜL, Kürşat (2018). "Deli Dumrul Hikâyesine Yeni Yaklaşımlar", **Türkbilg**, 36, ss: 159-166.

RAMAZANOĞLU, Caroline (1998). **Feminizm ve Ezilmenin Çelişkileri** (Çev. Mefkûre Bayatlı), Pencere Yayınları: İstanbul.

SANCAR, Serpil (2008). **Erkeklik, İmkânsız İktidar (Ailede, Piyasada ve Sokakta Erkekler)**, Metis Yayınları: İstanbul.

SCULLY, Diana (2018). **Cinsel Şiddeti Anlamak** (Çev. Şirin Tekeli, Laleper Aytek), Metis Yayınları: İstanbul.