



boş

**DÜŞÜNCE DÜNYASINDA TÜRKİZ
SİYASET VE KÜLTÜR DERGİSİ**

**Yıl: 7 / Sayı: 39 / Mayıs - Haziran 2016 / ISSN 1309-601X
İki ayda bir yayımlanır.**

Sahibi

GÜNTÜLÜ EĞİTİM YAYINCILIK VE TİC. LTD. ŞTİ.

Editör

Prof. Dr. Kamil Aydın

Sayı Editörü

Prof. Dr. Ali Yakıcı

Yayın Kurulu

**Prof. Dr. Kamil Aydın
Prof. Dr. Ali Yakıcı
Prof. Dr. Necdet Hayta
Prof. Dr. Yaşar Kaya
Prof. Dr. Cemalettin Taşkiran
Prof. Dr. Zuhâl Topçu
Prof. Dr. Vahit Türk**

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Ali Yakıcı

Kapak ve Sayfa Tasarımı: Net Ofset

**Yayın Türü: Yerel Süreli Yayın – Hakemli Dergi
Taranılan İndeksler: ASOS İndeks**

Büro İç Hizmetler

Atakan Türkyılmaz

Adres: 1. Cad Nu.: 43/4

06520 Balgat-Ankara

Tel: +90 (312) 287 88 99

Faks: +90 (312) 285 44 99

Web: www.turkizdergisi.com.tr

e-posta: bilgi@turkizdergisi.com.tr

Fiyatı: 15 TL

Basım Yeri

Net Ofset Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.

www.netmatbaacilik.net

Necatibey Cad. Lale Sok. Nu.: 21/27 Yenışehir/Ankara

Tel-Faks: 0.312.230 07 23

Basım Tarihi: Mayıs 2016 – Ankara

Abonelik Ücreti (Yıllık)

Yurt içi: 90 TL

Kurumsal abonelik: 180 TL

Yurt dışı:

Avrupa ve Orta Doğu ülkeleri: 75€

ABD ve diğer ülkeler: 100\$

Abonelik için: 0.312.287 88 99

Nu.lı telefondan Atakan Türkyılmaz

BİLİM, DANIŞMA VE HAKEM KURULU

Prof. Dr. A.Kadir Yuvalı Erciyes Ü
 Prof. Dr. Azmi Yetim Gazi Ü
 Prof. Dr. Celalettin Yavuz Türksam
 Prof. Dr. Çetin Elmas Gazi Ü
 Prof. Dr. Enver Bozkurt Kırıkkale Ü
 Prof. Dr. Esmâ Şimşek Fırat Ü
 Prof. Dr. Hacı Duran Adıyaman Ü
 Prof. Dr. H.İbrahim Yalın Gazi Ü
 Prof. Dr. Hikmet Öksüz KTÜ
 Prof. Dr. Hüsnüye Canbay İnönü Ü
 Prof. Dr. İsmail Yakıt Akdeniz Ü.
 Prof. Dr. Kadir Arıcı Gazi Ü
 Prof. Dr. Kamil Aydın Atatürk Ü
 Prof. Dr. Kemal Üçüncü KTÜ
 Prof. Dr. Mehmet Saray Yeditepe Ü
 Prof. Dr. Mehmet Şahingöz Gazi Ü
 Prof. Dr. Mevlüt Karakaya
 Prof. Dr. Musa Şaşmaz Niğde Ü
 Prof. Dr. Musa Taşdelen Sakarya Ü
 Prof. Dr. Mustafa İlbaş Gazi Ü
 Prof. Dr. Nadim Macit Ege Ü
 Prof. Dr. O.Üçler Bulduk Ankara Ü
 Prof. Dr. Recai Coşkun Sakarya Ü
 Prof. Dr. Recep Kılıç Ankara Ü
 Prof. Dr. Sabahat Deniz Marmara Ü
 Prof. Dr. Sadettin Gömeç Ankara Ü
 Prof. Dr. Suna Başak Gazi Ü
 Prof. Dr. Temel Çalık Gazi Ü
 Prof. Dr. Tefik Gülsoy Gaziantep Ü
 Prof. Dr. Vahit Türk Kültür Ü
 Prof. Dr. Yaşar Özbay Gazi Ü
 Doç. Dr. Faruk Bilir Selçuk Ü
 Doç. Dr. Giray Saynur Derman Sakarya Ü
 Doç. Dr. Hanife Güz Gazi Ü
 Doç. Dr. Hasan Ali Karasar Bilkent Ü
 Doç. Dr. İlyas Topsakal İstanbul Ü
 Doç. Dr. Kutluk Kağan Sümer İstanbul Ü
 Doç. Dr. Salim Gökçen Erzincan Ü
 Doç. Dr. Selçuk Duman Gazi Osman Paşa Ü
 Doç. Dr. Şeref İba Çankaya Ü
 Doç. Dr. Taner Tatar İnönü Ü
 Doç. Dr. Timuçin Kodaman S.Demirel Ü
 Doç. Dr. Toğrul İsmayıl Tobb Ü
 Doç. Dr. Yaşar Kaya İnönü Ü

Doç. Dr. Yonca Anzerlioğlu Hacettepe Ü
 Yrd. Doç.Dr. Ahmet Turgut Niğde Ü
 Yrd. Doç. Bülent Yavuz Gazi Ü
 Yrd. Doç. Dr. Cevdet Şanlı Yıldız Teknik Ü
 Yrd. Doç. Dr. Köksal Şahin Sakarya Ü

Yurtdışı Temsilciler

Doç. Dr. Abdülmecit Nuredin (Makedonya)
 Doç. Dr. Fariz Ahmadov (Azerbaycan)
 Doç. Dr. Ergin Jable (Kosova)
 Doç. Dr. Leniyara Selimova (Kırım)

Yurtiçi Temsilciler

Doç.Dr. Abdullah Temizkan Ege Ü
 Doç.Dr. Bülent Bayram Kırklareli Ü
 Doç Dr. Hasan Hüseyin Arı Van Yüzüncüyıl Ü
 Doç.Dr. İbrahim ERDAL Bozok Ü
 Doç.Dr. Mustafa Arslan Pamukkale Ü
 Doç Dr. Selahattin Bekki Ahi Evran Ü
 Doç.Dr. Talip Yıldırım Uşak Ü
 Yrd. Doç. Dr. Ahmet Atalay Artvin Çoruh Ü
 Yrd. Doç.Dr. Ahmet Doğan Osmaniye Korkut Ata Ü
 Yard.Doç.Dr. Ahmet Karaçavuş Karadeniz Teknik Ü
 Yrd. Doç. Dr. Barış Çiftçi Nevşehir Ü
 Yrd. Doç Dr. Cafer Tayyar Ateş Mustafa Kemal Ü
 Yrd. Doç Dr.t Önder Bilgili Akdeniz Ü
 Yrd Doç.Dr Rafet Aydın Mehmet Akif Ü
 Yrd. Doç Dr. Recep Özkan Niğde Ü
 Yrd. Doç. Dr. Sultan Murat Topçu Erciyes Ü
 Yrd. Doç.Dr. Şaban Doğan İzzet Baysal Ü
 Yrd. Doç. Dr. Tahsin Yıldırım Aksaray Ü
 Yrd. Doç. Dr. Tamer Üstüner, Kahramanmaraş Sütçü Ümam Ü
 Yrd. Doç.Dr Tuğrul Yürük Çukurova Ü
 Arş. Gör. Mehmet Tamer Kaya Afyon Kocatepe Ü
 Arş.Gör. Muhammed Salman Cumhuriyet Ü
 Arş. Gör. Ümit Polat Ankara Ü
 Arş.Gör. Yüksel Eroğlu Uludağ Ü
 Öğr. Gör. Salih Arslan Bilecik Şeyh Edebali Ü
 Öğr. Gör. Yunus Emre Tekinsoy Gaziosmanpaşa Ü
 Yrd. Doç. Dr. Yasin Şerifoğlu, Kastamonu Ü

İÇİNDEKİLER

Editör – Sunuş	7
Halk Anlatılarında-Cinsiyet Ayrımı Ötesinde-İnsan Anlayışı ve Kadının Yeri / Prof. Dr. Esmâ ŞİMŞEK	9
Oğuz Grubu Türk Kahramanlık Destanlarında Kadın / Dr. Asuman GÜNEŞ ULUS	25
Kur'an'daki Kadın Şahsiyetlerin Klâsik Türk Şiirine Yansıması / Doç. Dr. Şevkiye KAZAN NAS	45
Türk Mitolojisinin Yer Altı Kötücüsü 'Erlik Han' / Yasemin USTA DEMİRLİKAN	73
"Yörüklerde Kadın Olmak..." / Doç. Dr. Nazmi AVCI	87
Teke Yöresi Türkülerinde Kadın İmajı / Arş. Gör. Fatma Zehra BOLAT	95
Mitoloji ve Kadın / Prof. Dr. Elif LOĞOĞLU	105

boş sayfa

SUNUŞ



Düşünce Dünyasında Türkiz dergimizin Mayıs-Haziran sayısı yine kadın ve mitoloji bağlamı çok kapsamlı bir konu veya içerik zenginliği arz etmektedir. Yani edebiyattan sanata, dini kaynaklardan insan anlayışlarına ve halk anlatılarına kadar geniş bir yelpazeye seslenen akademik çalışmalarda kadın kavramı eleştirel irdelemeler ışığında ele alınmaktadır. Fakat çalışmaların değişmeyen ortak paydası; Türk kültür ve değerler sisteminin hareket noktası olarak öngörülmesidir. Diğer bir ifadeyle, zaman zaman Orhun Abideleri referans kaynak özelliği taşıırken, zaman zaman da kutsal kitabımız Kuran'daki kadın şahsiyetlerin klasik Türk şiirine yansımaları ön plana çıkmaktadır.

Bu sayımızın öne çıkardığı önemli konularından biri; Türk mitolojisindeki yeraltı kötücüsü olan “erlik han” kavramıdır. Öte yandan Yörüklerde kadın olmak ayrı bir çalışmanın içeriğini oluşturmaktadır. Bir başka çalışmada ise kadın imgesinin Teke yöresi Türkülerinde nasıl varlık bulduğu belirtilmektedir.

Bu tür özel bağlamı çalışmaları yanı sıra, halk anlatılarında insan anlayışı ve kadının yeri gibi daha genel kapsamlı araştırmalar da bu sayımızda dikkatleri

çekmektedir. Dolayısıyla, son iki ciltlik sayımızı oluşturan kadın ve mitoloji başlığı altındaki çalışmaların içerdiği zengin kaynakça araştırmacılara büyük bir katkı sağlayabildiği gibi ele aldığı konular itibarıyla da kıymetli okuyucularımıza entelektüel bir katkı sunabileceği düşüncesiyle iyi okumalar dileriz...



HALK ANLATILARINDA-CİNSİYET AYRIMI ÖTESİNDE-İNSAN ANLAYIŞI VE KADININ YERİ

PROF. DR. ESMA ŞİMŞEK*

Türk kültüründe kadın; cefakâr bir ana, sadık bir eş, vefalı bir kız kardeş ve sevgilerin en güzeline lâyık bir evlattır. Hangi vasıfla olursa olsun, Türk kültüründe kadının her zaman özel ve önemli bir yeri olmuştur. Ahlâkı, fazileti, onuru ve namusuyla saygınlığını her zaman koruyan, toplumun mimarı ve kültür taşıyıcısı olan Türk kadını, aynı zamanda gelecek nesilleri yetiştiren bir eğitmendir. Toplumun temeli aile, ailenin temeli de annedir/kadındır. Sağlam aile, sağlam toplumu oluşturur. O halde millet olarak sağlam bir toplum yaratmak istiyorsak, öncelikle toplumu meydana getiren aileye, aile içerisinde de kadının ve kadının yanında yer alan erkeğin durumuna bakmalıyız.

Çoğu toplumlarda, erkeğe gereken değer verilirken, kadınlar arka plânda kalmış, bunlara adeta ikinci sınıf insan muamelesi yapılmıştır. Oysa Türk kültüründe kadının yeri her zaman erkeğinin yanı olmuş, “bir elmanın iki yarısı” gibi birbirlerini tamamlamışlardır. Yazılı kaynaklara baktığımızda İslâmiyet’ten önceki ve sonraki dönemlerde, kadının yerinin eşinin yanı olduğu ve çeşitli

* Fırat Üniversitesi İnsani ve Sosyal Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi.

Türk kültüründe kadın; cefakâr bir ana, sadık bir eş, vefalı bir kız kardeş ve sevgilerin en güzeline lâıyk bir evlattır. Hangi vasıfla olursa olsun, Türk kültüründe kadınının her zaman özel ve önemli bir yeri olmuştur. Ahlâkı, fazileti, onuru ve namusuyla saygınlığını her zaman koruyan, toplumun mimarı ve kültür taşıyıcısı olan Türk kadını, aynı zamanda gelecek nesilleri yetiştiren bir eğitmendir. Toplumun temeli aile, ailenin temeli de annedir/ kadındır. Sağlam aile, sağlam toplumu oluşturur. O halde millet olarak sağlam bir toplum yaratmak istiyorsak, öncelikle toplumu meydana getiren aileye, aile içerisinde de kadının ve kadının yanında yer alan erkeğin durumuna bakmalıyız.

toplantılarda en yüksek mevkiin kadınlara ait olduğunu görebiliriz. O devirlerde en itibarlı yer sağ taraftır. Türk toplumunda kadının yeri de sağ taraftır. Zeki Velidi Togan, Moğol hanedanlarında kadınların da törenlere, yemeklere, kimi kez kurultaylara katıldıklarını ifade eder (Gökyay 1973: CCCLXXV). Bir emirname yazılacağı vakit; *"hakan ve hatun emrediyor ki"* ibaresinin kullanılması; şöenlerde, ayinlerde, ibadetlerde, hatun ile hakanın beraber oturması, bir hakanın, yanında hatunu olmadan elçiyi kabul edememesi gibi kaideler de kültürümüzde kadının yerini açık bir şekilde göstermektedir (Gökalp 2004:165).

Orhun Âbideleri'nde, İltiş Kağan ile Elbilge (İlbiğe) Hatun'un, birlikte tahta çıkışlarından bahsedilir: *"Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye, babam İltiş Kağanı, annem İlbiğe Hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırmış olacak..."* (Ergin 1983: 21-22). Bu sözlerden hareketle, Göktürklerde kağanla hatunun, devlet işlerini birlikte yürüttüklerini, hatunların ordunun stratejisini belirlemede etkili olduğunu söyleyebiliriz. "Bilge" terimi hem kadın hem de erkekler için kullanılmaktadır. Bunun anlamı, devletin bilgin ve egemen melikesi demektir. Oğulların eğitimi annelerine bırakılmıştır. *"Umay gibi annem Hatun'un sayesinde, küçük kardeşim Kül Tigin er adını aldı."* (Ergin 1983: 25-26). Umay, gök ve yer tanrılarında sonra, eski Türklerde çocukları koruyan tanrıçadır.

Bazı zamanlar eş seçiminde kızlar, erkeklerle dövüşerek, yendikleriyle değil, yenildikleriyle (yani kendilerinden daha güçlü olanla) evlenmeyi tercih etmişlerdir. Grenard'ın gözlemlerine göre de; Doğu Türkistan'daki kızlar, kocalarını seçme hürriyetine sahiptirler. Diğer Müslüman topluluklarındaki

kadın-erkek ayrılığı ve kadının tecridi olayı bizde mevcut değildir. “Kalın” yerine, mecburi olmayan hediye niteliğindeki “toyluk” vardır. Kadın, iktisadi hayatta yer alır. Erkek ve kadın satış yerine birlikte giderler ve fiyatı belirlemede hâkim olan kadındır. Çoğu kez kadın, pazar işlerini tek başına halleder. İkinci eş, ancak ilk eşin rızasıyla mümkündür ve yaygınlaşmamıştır (Türküne 1995: 71).

Gökalp, Türklerde gördüğü kadın-erkek eşitliğini, “Toyonizm” adını verdiği dinle, büyü (sihir) olarak nitelendirdiği “Şamanizm”in eşitliğine bağlar. Dini ve siyasî reisler olan toyunlar, erkek; büyücü olan Şamanlar ise kadındır. Yine kadın-erkek eşitliğinin temelinde sol-sağ ikili tasnifinde, iki tarafın eşit olması vardır ki, bu tasnifte kadınlar solda, erkekler sağda yer almaktadırlar (Türküne1995:71). Ancak, Türk şamanlığında dişinin ağırlıkta olmasının nedeni, toplumun adına ve toplumla beraber kutsalla bütünleşme ve bu ilişkiyi yürütme görevinin daha çok kadına düşmesidir. Erkek, yine kutsal olan zorlu ve tehlikeli av işiyle meşgulken, kadınlar şamanlıkta uzmanlaşmışlardır. Anne ve yavrularının görülen

bağlarla doğal bir grup oluşturması; insanın varoluşunu ve topluluğun devamını, gerek doğum, gerek beslenme, bakım ve sosyalizasyon yoluyla sağlayanın kadın oluşu, ilkel toplumda kadının din-sihir alanında rol almasına yol açmıştır. Ancak bu, toplumda erkeğin ikinci statüde olduğu anlamına gelmemektedir (Türküne 1995: 98).

Türk aile sisteminde “eş” kavramı hem kadın hem de erkek için kullanılır. Kadın, erkeğin; erkek de kadının eşidir. Ev ağası ile ev hanımı “aile”yi meydana getirir. Ancak, evin sahibi kadındır. Bundan dolayı, ev kadını için söylenen en yaygın söz; “evdeş”dir.

Bu örnekler gösteriyor ki, bütün dünya kadınları arasında, tarihinin hiçbir döneminde aşağılanmayan ve hak ettiği yere konulan tek kadın, Türk kadınıdır. Hiçbir ülke Türkler kadar, kadınlara hak vermemiş ve saygı göstermemiştir. İngiliz

Bir emirname yazılacağı vakit; “hakan ve hatun emrediyor ki”ibaresinin kullanılması; şölenlerde, ayinlerde, ibadetlerde, hatun ile hakanın beraber oturması, bir hakanın, yanında hatunu olmadan elçiyi kabul edememesi gibi kaideler de kültürümüzde kadının yerini açık bir şekilde göstermektedir.

Orhun Âbideleri'nde, İleriş Kağan ile Elbilge (İlbilge) Hatun'un, birlikte tahta çıkışlarından bahsedilir: "Türk milleti yok olmasın diye, millet olsun diye, babam İleriş Kağanı, annem İlbilge Hatunu göğün tepesinde tutup yukarı kaldırmış olacak..." Bu sözlerden hareketle, Göktürklerde kağanla hatunun, devlet işlerini birlikte yürüttüklerini, hatunların ordunun stratejisini belirlemede etkili olduğunu söyleyebiliriz. "Bilge" terimi hem kadın hem de erkekler için kullanılmaktadır. Bunun anlamı, devletin bilgin ve egemen melikesi demektir. Oğulların eğitimi annelerine bırakılmıştır. "Umay gibi annem Hatun'un sayesinde, küçük kardeşim Kül Tigin er adını aldı.

yazar Stuart Mill; "Bir medeniyetin seviyesini ölçmek isterseniz, derhal kadının hayat şartlarına bakınız. Kadınların en büyük saygıyı gördüğü memleket, medeniyette en ileri memlekettir." der. O halde, Türk Milleti medeni ülkelerin başında yer almaktadır.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu da, bir konuşmasında; "Avrupalılar, kadına karşı çok saygı gösterirler, fakat bu saygıları iyice elenirse, görülür ki, kaynak ahlâkî olmaktan çok cinseldir. Avrupalı erkek gözünde kadın, nazik, ince, tapınmaya değer cinsel bir puttur. Hâlbuki, gelenekçi Türk ahlâkının temeli kadına karşı duyulan cinsel hayranlık olmayıp müsavatçılıktır (eşitlik). Türk ahlâkı, kadın olsun, erkek olsun, saygıdeğer olana saygı gösterir.

Tarihi "Türkan" denilen bu kadınlara erkeğin müsavatı üzerine kurulan aile tipinin örneği ilk ve tam olarak veren Türkler olmuştur. Bu ahlâka göre kurultaylarda hatun, Hakan'ın sağında oturur, sefirleri birlikte kabul ederler ve fermanlara ikisi birden imza koyarlardı." diyerek, hem kültürümüzde kadına verilen önemi vurgulamış hem de insanlar arasında cinsiyet bakımından bir farklılığın olmadığını, hak eden herkese saygı gösterildiğini belirtmiştir.

İslâm dininde de, insanlar "kadın" ve "erkek" olarak ayrı yerlerde tutulmamış, yaptıkları işler ve kulluk görevlerine göre değerlendirilmiş; sevapta ve cezada eşit tutulmuş, sadece yaradılışlarına bağlı olarak, birbirlerini tamamlayıcı bazı farklılıklar verilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de; "Mü'min erkeklerle mü'min kadınlar, birbirinin dostları ve yardımcılarıdır. Onlar iyiliği emreder, kötülükten vazgeçirmeye çalışırlar." denilerek insanların cinsiyetlerine göre ayrılmadığı açıkça vurgulanır (Et-Tevbe 71). Ayrıca, insan olarak kadın ve erkeğin birbirlerine eşit yaratıldığı, üstünlüğün ancak takva ile

belirlenebileceği; “Ey insanlar, biz sizi bir erkekle bir kadından yarattık...Şüphesiz ki sizin, Allah nezdinde en şerefliiniz, takvaca en ileride olanınızdır.” mealindeki ayette ifade edilir (El-Hucuret 13).Yine Kur’an-ı Kerim’de, genel olarak insanlara hitap edileceği vakit, herhangi bir cinsiyet ayrımı yapılmaksızın; “erkekler ve kadınlar” ibaresi geçer: “Müslüman erkekler ve kadınlar, mümin erkekler ve kadınlar, Allah’a itaat eden erkekler ve kadınlar, doğru olan erkekler ve kadınlar, namuslarını koruyan erkekler ve kadınlar, Allah’ı çok zikreden erkekler ve kadınlar... İşte Allah, bunların hepsine mağfret ve büyük ecir sağlamıştır.” (Ahzab 33-35).

İslâmiyet, cinslerin birbirine karşı üstünlüğünü kabul etmez. Kadın ve erkek arasındaki, cinsiyetlerinden dolayı ortaya çıkan farklılıkları birbirlerinden üstünlük veya aşağılık anlamında değerlendirmemek gerekir. Bu farklılık yaradılış hikmetine göre birbirlerini tamamlamaları anlamındadır. Kadınlar, fizyolojik olarak erkeklerden farklıdırlar. Âdeti birbirlerini tamamlarlar. Fizyolojik farklılık, psikolojik yapıyı da etkiler.

Günümüzde genellikle kadın erkek eşitliğinde ortaya çıkan yasaklar İslâmiyet’e bağlanmaktadır. Hâlbuki kadına bakıştaki olumsuz gelişmeler, İslâmiyet’in kabulünden sonra girdiğimiz Arap-Fars kültür dairesinden bize aktarılan Arap, Fars ve Hint geleneklerinden kaynaklanmaktadır.

İşte Türk toplumunda, sergiledikleri hal ve tavırlardan dolayı kadına ve erkeğe verilen önem, kültür ve inanç dünyamızın her döneminde olduğu gibi halk anlatılarında da kendini gösterir. Mitoloji, masal, halk hikâyesi, efsane ve fıkra gibi türler, halk edebiyatının anlatı türleri arasında değerlendirilmektedir. Bu türlere baktığımızda, kadınların cinsel bir obje olmaktan ziyade; yapıcı, eğitici, öğretici, destekleyici, onarıcı vs. gibi özellikleriyle toplumda

Tarihi “Türkan” denilen bu kadınlara erkeğin müsavacı üzerine kurulan aile tipinin örneği ilk ve tam olarak veren Türkler olmuştur. Bu ahlâka göre kurultaylarda hatun, Hakan’ın sağında oturur, sefirleri birlikte kabul ederler ve fermanlara ikisi birden imza koyarlardı.”diyerek, hem kültürümüzde kadına verilen önemi vurgulamış hem de insanlar arasında cinsiyet bakımından bir farklılığın olmadığını, hak eden herkese saygı gösterildiğini belirtmiştir.

Manas destanında da kadınların önemi büyüktür. Kanıkey, eşi Manas'ı birçok tehlikeden kurtarmış, yetiştirdiği atlarla onun kuvvetine kuvvet katmıştır. "Karakırgızların Manas destanlarında, kadın evin talih ve namusunun muhafızı olarak tasvir edilir. Kahramanları, ciddiyet ve doğruluklarını kaybederek namussuzca bir iş yapacakları dakikalarda kadın kurtarır. Kadın sözüne kulak asmadığı gün, kahramanın ölümüdür."

saygın bir yere sahip olduğunu ve erkeğinin yanında yer aldığını görürüz. Bu durumu, birkaç örnekle ele alalım:

Türk mitolojisinde Tanrı, dünyayı yaratma arzusunu, su üzerinde gördüğü bir kadın hayalinden (Ak-Ana / Ak-Ene) alır. Türk destanlarında da, kadınların yeri önemlidir. Kadınlar sadece, evde belirli görevlerini yerine getirmekle kalmamış, eşlerin en büyük destekçileri olmuşlardır. Kahramanlar, hanımlarının/kız kardeşlerinin sadakat ve gayretiyle ölüm veya diğer felaketlerden kurtulurlar. Kahramanların en büyük yardımcıları eşleriyle atlarıdır. Savaşlarda büyük zaferler kazanan kahramanlar, genellikle annelerinin terbiye ve nezaretinde büyütülürler. İlk yol gösteren, anne veya kız kardeşidir. Onları, kötülüklerden, tehlikelerden kurtaranlar da yine kadınlardır. Kadının sözüne kulak asmadığı gün, kahramanın ölümüdür.

Bozkurt destanına göre, Türk soyunun, kolları ve bacakları kesilmiş bir genç ile dişi bir kurdun evliliğinden türemesi ve daha sonra Türklere hakan olan Aşine'nin, soyunu unutmadığını göstermek için, çadırının kapısına, üzerinde kurt başı bulunan bir bayrak dikmesi, anne tarafına bağlılığın bir işaretidir (Banarlı 1971: 24).

Manas destanında da kadınların önemi büyüktür. Kanıkey, eşi Manas'ı birçok tehlikeden kurtarmış, yetiştirdiği atlarla onun kuvvetine kuvvet katmıştır. "Karakırgızların Manas destanlarında, kadın evin talih ve namusunun muhafızı olarak tasvir edilir. Kahramanları, ciddiyet ve doğruluklarını kaybederek namussuzca bir iş yapacakları dakikalarda kadın kurtarır. Kadın sözüne kulak asmadığı gün, kahramanın ölümüdür." (İnan 1987: 276).

Birçok destanda olduğu gibi Manas destanında da başı tehlikeye giren kahramanların en büyük yardımcılarından biri kadınlardır. Almanbet, Çinlilerle savaşırken, erkek kılığına giren annesi, onu düşman elinden kurtarır.

Dede Korkut Hikâyeleri'nde, kadınların sadece giyinip süslenerek, yemek yapıp, çocuk büyütmeyle mükellef olmadıkları ifade edilir. Nitekim, "Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı" boyunda Kan Turalı, babasına, evlenmek istediği kızın vasıflarını şöyle anlatır: *"Baba, ben yerümden durmadın ol durmuş ola; men karakoç atuma binmedin ol binmiş ola; men kanlukafir eline varmadın ol varmış ola, maña baş getirmiş ola..."* der. Bunun üzerine babası Kanlı Koca; *"Oğul, sen kız istemezmişsin; onuñardunda yiyesin, içesin, hoş geçesin,"* der. (Gökyay, 1973: 83) Görüldüğü gibi, burada kadınların da, erkeklerin yaptıklarını yapabileme gücüne sahip olmaları istenmektedir.

Aynı hikâyede, Selcen Hatun'un üç canavarı yenen kişi ile evleneceğini ilan etmesi; "Kam Büre Bey-oğlu Bamsı Beyrek" boyunda, Banu Çiçek'in evleneceği erkeği; ok atmada, ata binmede ve güreşte denemesi, hem kızların eş seçme haklarını, hem de evlenecekleri erkeklerde aradıkları özellikleri gösterir ki, burada güç ve kuvvet her şeyden önemlidir. Ancak, kızın da erkek kadar kuvvetli olduğunu, Banu Çiçek'in yarış için Beyrek'in karşısına çıkmasından, Selcen Hatun ile Boyu Uzun Burla Hatun'un, eşlerini kâfir elinden kurtarmalarından anlamaktayız.

Dede Korkut Hikâyelerinde kadın, aynı zamanda eşine akıl verip onu doğru yola yönlendiren bir bilgedir. Örneğin, çocuğu olmayan Dirse Han'a, ne yapması gerektiğini eşi anlatır. Dirse

Dede Korkut Hikâyeleri'nde, kadınların sadece giyinip süslenerek, yemek yapıp, çocuk büyütmeyle mükellef olmadıkları ifade edilir. Nitekim, "Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı" boyunda Kan Turalı, babasına, evlenmek istediği kızın vasıflarını şöyle anlatır: *"Baba, ben yerümden durmadın ol durmuş ola; men karakoç atuma binmedin ol binmiş ola; men kanlukafir eline varmadın ol varmış ola, maña baş getirmiş ola..."* der. Bunun üzerine babası Kanlı Koca; *"Oğul, sen kız istemezmişsin; onuñardunda yiyesin, içesin, hoş geçesin,"* der.

Han, evladı olmadığından dolayı karısına darılır, ama suçu ona yüklemes; “*Bu ayıp sende midir, bende midir? ...*” der. Fakat, ikinci bir hanımla evlenmeyi asla düşünmez. Hikâyenin sonunda, hanımının sözlerini dinleyen Dirse Han, çocuk sahibi olur.

Konusu aşk ve kahramanlık olan birçok halk hikâyesinde de eşini kuvvete bağlı yeneren seçen kızlara rastlarız. Alp tipinin hâkim olduğu devirlerde; hem kızlarda, hem de erkeklerde arandığı vasıfların başında, “kahramanlık” gelmektedir. Ama, kahramanlığın yanında güzel ahlâk, sadakat, namuslu olma vs. gibi özellikler de önemlidir. “Yaralı Mahmut Hikâyesi”nde Mahbûb Hanım, “Şah İsmail Hikâyesi”nde Arap Üzengi, “Latif Şah Hikâyesi”nde Esmer Sultan, “Hurşit ile Mahmihi Hikâyesi”nde Mahmihi, evlenecekleri kişileri, kuvvet imtihanından geçirdikten sonra kendileri seçerler (Köse 1994: 24-30).

Bütün bunların sebebi; sürü sahibi ve yağmacı göçebe yapılarda insan faktörü ve dolayısıyla kadın, insan üreticisi olarak önemlidir. Ayrıca, erkeklerin savaşta ve avda oldukları süreler boyunca kadın; topluluğu, çocukları, barınakları, yiyecekleri ve sürüleri korumaktan sorumludur. Hayvanlardan elde edilen gıda maddelerinin üretimi, denetim ve saklanması; giysi ve barınak yapımı, daha doğrusu çocukların beslenme, bakım ve sosyalizasyonu kadına aittir. Güç tabiat şartlarında ve çetin göçebe hayatında kadının da erkek kadar güçlü, mücadeleci, cesur ve atak olması gerekir. Göçebe yapılarda, cinsiyetler arasında çok büyük farklılıklar yoktur (Türküne 1995: 128).

Masallarda, bir toplumda kadının ve erkeğin durumunu belirleme konusunda önemli belgelerdir. Üstün Dökmen, masallarda kadının durumunu sadece; “Tostan Böceği Gülbiye Hatun ile Sıçan Bey” adlı masal örneklemeyle ele alarak, Sıçan Bey’in bazen eşini koruyan bazen de cezalandıran bir konumda “Anababa” rolünü üstlendiğini, hayati tehlikeye yakın bir çocuk gibi nazlanan Gülbiye Hatun’un ise “Çocuk” rolünde olduğunu belirterek, toplumda; “Koca değil mi döver de sever de.” düşüncesinin hâkim olduğundan bahseder (Dökmen 2002: 190-191). Oysa, sadece bir masala bakarak, masallardaki kadının yeri hakkında genel bilgi vermek oldukça yanıltıcıdır. Bu durumun tam tersini gösteren birçok masal örneğinin olduğunu da unutmamak gerekir. “*Her masal anlatıcısı, anlattığı masala kendi bölgesinin mührünü vurur.*” görüşünden hareketle masalları kadının konumu açısından ele aldığımızda birçok masalda kadınların, akıl ve cesaretlerini kullanarak başarıya ulaştıklarını görürüz. Bunlar, erkekler karşısında pasif kalmayıp olaylara cesaretle karşı koymasını bilen kadınlardır. Bu tür masallarda, ilk bakışta erkeğin kıza göre daha üstün ve akıllı olduğu düşünülse de, çeşitli denemelerden sonra kadınların / kızların

daha başarılı olduğu ispatlanır. Böylece, üstünlüğün cinsiyet farklılığı ile değil, iş yapma becerisi ile belirlenebileceği gözler önüne serilir.

Bu düşüncenin verilmeye çalışıldığı en güzel örnek, çeşitli bölgelerde; “İki Kardeş” (Günay 1975: 295), “Yedi Kızlar” (Özçelik 2004: 465-466), “Yedi Kancık Babası” (Seyidoğlu, 1975: 392- 397), “Yedi Kız Babası” (Köksel, 1995: 439-441) veya “Dokuz Kızlı Baba” (Şimşek 1990,840-845) gibi adlarla anlatılan ve Typen Türkischer Volksmarchen’de 374 numarada; “Kızlar Oğlanlardan Daha Akıllıdır” adıyla yer alan masaldır. Masal, kısaca şu şekildedir: İki kardeşten birinin hep kızı, diğersinin oğlu olunca, oğlu olan kardeş, kızı olan kardeşiyle alay eder. Kızların babası üzülür. Daha sonra kızların mı, yoksa erkeklerin mi daha başarılı olduğunu anlamak için, küçük kız ile erkeklerden birini başka bir memlekete gönderip, hangisinin daha başarılı olduğunu öğrenmeye karar verirler. Oğlan, bir gölün başında oyalanıp, gölden yakaladığı kurbağaları bir çuvala doldurup getirirken; kız, erkek kılığında girip, bir padişahın yanında çalışır; bir heybe altın, bir heybe yiyecek, bir at ve yanına seyisi de alarak döner. Kızın başarısını herkes takdir eder. Amcasının oğlu kurbağalarla eve döndüğü için, memleketten kovulur (Günay 1975: 295).

Dikkat edilirse, burada kız babası hor görüldüğü için; amca çocuklarından bir kız ile bir oğlan gurbete gönderilir. Gidiş sebepleri, belli bir süre kaldıktan sonra, en iyi kazancı kimin sağlayacağıdır. Yani, kız ile erkek, birbirlerine üstünlüklerini, cinsiyet farklılığı ile değil kazandıkları malla ispatlayacaklardır. Neticede, oğlan kurbağalarla, kız ise bir heybe altın, yiyecek ve at ile döner. Böylece maharetin kız veya erkek doğmakta değil, verilen görevi başarıyla yerine getirmede olduğu, kız sahibi olmanın utanılacak bir durum olmadığı, aksine gurur vesilesi olduğu ispatlanır.

Konuyla ilgili ikinci örneğimiz, Gaziantep yöresinde; “Karısından mı, Kocasından mı” adıyla anlatılan masaldır. Masalın özeti kısaca şöyledir: Bir padişaha karısı, insanların iyi/zengin veya kötü/fakir olmalarının hanımlarına bağlı olduğunu söyler. Bu sözlere kızan padişah, hanımını üstü başı perişan, ayağında akrepler dolaşan hırpani kılıklı bir oduncuya verir. Kadın, parmağındaki yüzüğü satarak, paranın bir kısmıyla evine eşya, bir kısmıyla da bir tezgâh alır. Bu tezgâhta kumaş ve halı dokuyarak durumlarını düzeltirler. Çeşitli olaylardan sonra padişah, tanımadığı oduncuyu yanına vezir olarak alır. Kadın bir gün, vezir olan kocasını, padişahın yanına göndermeyerek hasta olduğunu, çok narin olduğu için “fulya” çiçeğinin dokunduğunu söyler. Padişah, veziri ziyarete gittiğinde, orada hanımı ile karşılaşır. Hanımı; “*Eee padişahım, karısından mı, kocasından mıymış? Mehmet Ağanın*

Bu masalımız; “Kocasını vezir eden de, rezil eden de kadındır.” atasözünü gayet güzel açıklamaktadır. Bir erkeğin başarısı veya başarısızlığı hanımına bağlıdır. Hanım isterse, durumu çok kötü olan bir erkeği üstün bir seviyeye getirebilir veya durumu çok iyi olan başarılı bir erkeği çok kötü hallere düşürebilir. Ama, bu masalımızda kadının fonksiyonu, sadece erkeği düşük seviyeden üst seviyeye getirmektir.

topuğunda akrebi vardı, acısını duymuyordu, şimdi bir “fulya”nın acısına dayanamıyor,” der.

Padişah, hatasını anlar ve erkeklerin durumunun kadına bağlı olduğunu kabul eder (Köksel 1995: 374-381).

Bu masalımız; “Kocasını vezir eden de, rezil eden de kadındır.” atasözünü gayet güzel açıklamaktadır. Bir erkeğin başarısı veya başarısızlığı hanımına bağlıdır. Hanım isterse, durumu çok kötü olan bir erkeği üstün bir seviyeye getirebilir veya durumu çok iyi olan başarılı bir erkeği çok kötü hâllere düşürebilir. Ama, bu masalımızda kadının fonksiyonu, sadece erkeği düşük seviyeden üst seviyeye getirmektir.

Bütün bu örnekler gösteriyor ki;-kaynağı neresi olursa olsun-, Türk toplumunda anlatılan masalarda; kadın ile erkeğin mukayesesi söz konusu olduğunda, kadının daha etkili ve yaptırıcı olduğu; erkeklerin başarılı veya başarısız oluşlarının temelinde kadın gücünün ve aklının yer aldığı anlatılmaktadır.

Ayrıca, masallarımızın büyük bir kısmında, erkeklerle herhangi bir karşılaştırma yapılmaksızın, bazı kızların çok akıllı oldukları ifade edilir ve buna bağlı olarak kızlar, karşılarındaki insanlara, kimsenin cevaplandıramadığı sorular sorarlar veya cevabını kimsenin veremediği sorulara kendileri cevaplar bulurlar. Ayrıca, kadınların kuvvetlerini, becerilerini ve eşlerine olan bağlılıklarını konu alan masallar da vardır. Bu tür masalarda kadın, aklını kullanarak veya yaptığı işlerle kendini ispatlamış olur. Yeri geldiğinde kadın, padişaha bile akıl

verebilecek kadar zeki ve kurnazdır. Aklını kullanarak her türlü tehlikeden kurtulur, asla pasif duruma düşmez.

“Padişah ile Veziri” adlı masalda, padişah vezirine; *“Ey vezir! Bana on üveç, yirmi koyun, kırk kurt, altmış sığır, yetmiş sağır, yüz yidin yumurta, kırk güne kadar getirmezsün cellatlıksın,”* der. Vezir, bu sözlerin manasını evine misafir olduğu bir köylü kızından öğrenir: *“On üveç: bu kız veya oğlan, on yaşında iken on üveç hesabıdır. Yirmi koyun ise; bir erkek oğlan yirmi yaşına girdiğinde, yirmi koyun hesabıdır. Kırk kurt ise; bir adam kırk yaşına girdiğinde, kırk kurt hesabıdır. Çünkü, birşeyden korkmaz, kurt gibidir. Altmış sığır ise, bir insan altmış yaşına girdiğinde, altmış sığır hesabıdır. Yetmiş sağır ise, bir insan yetmiş yaşına girdiğinde konuşulan şeyi işitmez, unuttur. Onun için yetmiş sağır hesabıdır. Yüz yidin yumurta ise; bir insan yüz yaşına girdiğinde birşey anlamaz. Onun için yüz yidin yumurta hesabıdır...”* der.

Padişah, vezirin bu cevabı kimden duyduğunu öğrendikten sonra, henüz 11 yaşında olan köylü kızını kendisine vezir yapar (Hafız 1990: 270-271).

Âdeta bir yaş destanının mensur halde anlatımı olan bu sözler, 11 yaşındaki bir kızın, yeri geldiğinde bir vezire dahi akıl verebilecek konumda olduğunu göstermektedir. Soru, mecazî olarak sorulduğu için, vezir cevabını bulamamıştır.

Soruları soran, bazen de kızdır. “Hakiki Zenginlik” adlı masalda, evlenme çağına gelen padişahın kızı; *“Kim bana, aynı anda, hem yoksul, hem de zengin olduğunu gösterip, beni ikna edebilirse, ben o kişiye varacağım”* der ve bu soruya bağlı olarak; zengin padişah çocuklarını reddedip, elinde hiç parası olmayan, fakat birçok mesleği ve sanatı bilen kişi ile evlenerek; *“hakiki zenginlik altın, gümüş, mal, dünyalık değil; hüner ve bilimdir,”* der (Ercilasun-Turan: 2-5). Burada kız, evleneceği erkeği bir nevi imtihan etmiş, zenginlik yerine mesleği ve sanatı tercih etmiştir.

Aynı konu, Malatya’da anlatılmakta olan; “Kanlı Börek” masalında da işlenmektedir: Padişah, mesleği olmayan kişiyle evlenmeyeceğini söyleyen kızı elde edebilmek için hasır yapma sanatını öğrenir ve kız ile evlenir. Bu padişah birgün,

Ayrıca, masallarımızın büyük bir kısmında, erkeklerle herhangi bir karşılaştırma yapılmaksızın, bazı kızların çok akıllı oldukları ifade edilir ve buna bağlı olarak kızlar, karşılarındaki insanlara, kimsenin cevaplandıramadığı sorular sorarlar veya cevabını kimsenin veremediği sorulara kendileri cevaplar bulurlar.

lokantada tuzağa düşürülüp işkence görürken, başına gelenleri bir hasıra nakşedip hanımına gönderir. Hanımı, hasırdaki nakışlardan kocasının başının dertte olduğunu anlar ve gelip kurtarır¹.

Böylece, bazı durumlarda padişahlığın dahi hayatı kurtaramayacağı, ancak öğrenilen sanatın etkili olacağı mesajı, insanlara bir kadın tarafından verilmiş olur.

“Tuz Kadar Sevgi” (Sakaoğlu 1973: 584-598), “Suyu Altın Eden Tas” (Sakaoğlu 1973: 361-366), “Mumdan Şiş, Şekerden Kebap” (Köksel 1995: 308-316), “Üç Akıllı Kız” (Emiroğlu 1996: 325-328) vs. gibi masallarda da, bir padişahın karşısında kendi kızının veya başka kızların haklı olduğu konu edilir. Bu tür masallarda erkek koruyuculuğuna alıştırılmış kızların bağımsızlık savaşı, dinleyiciye iletir. Erkeklerden korkma, “baba” suretinde masala akseder. Ancak, birey olma özelliği kazanan küçük kız, baba kompleksini ve erkek korkusunu aşarak kendisini hayatta geri planda kalmaya zorlayan bağlarından kurtularak dış dünyaya açılabilme cesaretini gösteren bağımsız kadının sembolize eder.

Çoğu masalda kızlar, akıllı olmalarının yanında kuvvetleri ile de dikkat çekerler. *Typen Türkischer Volksmarchen* adlı masal tip kataloğunda 153. sırada, “Haydut Mehmet” adı ile yer alan, Gümüşhane’de “Haramibaşı Ahmet” (Sakaoğlu 1973: 454-460) ve Erzurum’da “Celali Ahmet” (Seyidoğlu 1975: 377-378) adlarıyla bilinen masalda, padişahın kızı, babasının hazinesini soymak veya kendisini yenmek isteyen 40 haramiyi, aklını ve gücünü kullanarak yener.

Bütün bu örneklerden hareketle diyebiliriz ki; çeşitli masallarımızda kadınlar akıllarını ve güçlerini kullanarak, kendilerini kötülüklerden korumuşlar; ayrıca çeşitli olaylar karşısında namus ve ahlâkî kurallara bağlılıklarını da ispatlamışlardır.

Bazı masallarımızda, kadınların kötü olduğu düşüncesi veriliyor gibi olsa da, sonunda bütün kadınların kötü olmadığı; aralarında sadık, namuslu ve akıllı kadınların da bulunduğu değişik şekillerde ifade edilir. Öyle zannediyoruz ki, bu tür masalların temeli “Binbir Gece Masalları”na dayanmaktadır. Çünkü, bu külliyatta Şehrazat, bütün kadınların kötü olmadığını, evlendiği padişaha 1001 gece masal anlatıp, onu oyalayarak ispatlar.

“Çuhadaroğlu” adlı masalda; baba - oğul, hanımlarını evde bırakarak başka bir memlekete giderler. Çuhadaroğlu burada, bütün kadınların namussuz olduğunu ispatlamaya çalışırken, oğlunun hanımı gelip, hem eşini kurtarır, hem de Çuhadaroğlu’nun haksız olduğunu ispatlar (Seyidoğlu 1975: 386-388).

Typen Türkischer Volksmarchen adlı masal tip kataloğunda 279. sırada yer alan; “İyi Kadınlar - Kötü Kadınlar” adlı masal da aynı konuyu içermektedir. Padişah, bir kadının kocasını astığını görünce, bütün kadınların asılmasını emreder. Lalanın babası, haydut olduğu yıllarda, erkek kılığına giren bir kızın, nişanlısının intikamını

nasıl aldığı anlatır. Bunun üzerine padişah, kadınları affeder.

Toplumun kadına ve erkeğe bakışı fıkralarda da kendini gösterir. Özellikle Nasreddin Hoca fıkralarını bu açıdan değerlendirdiğimizde, dinleyicilere “karı-koca” rolünde, farklı mesajların verildiğini söyleyebiliriz. Öncelikle, aile çatısı altında, karı-kocanın uyum içerisinde olması ima edilir. Müşterek hayatta iyi işlerde de kötü işlerde de hemfikir olmak mutluluğun birinci şartıdır. Kadın-erkek / karı-koca her zaman birbirlerinin yanlışlarını, kusurlarını kapatmalı, görmezlikten gelmelidir. Hoca ile hanımı arasında da böyle bir diyalog vardır.

Evlilik paylaşmadır, hayatın zorluklarına birlikte göğüs germe, güzellikleri birlikte yaşamadır. Nasreddin Hoca’ya bağlı olarak anlatılan fıkraların bir kısmında, eşler kendi aralarında, yapılacak işleri paylaşarak, iş bölümü yaparlar. Bir fıkrada, gece çocuk uyanıp da ağlamaya başlayınca karısı Hoca’yı uyandırıp; “*Molla, ahur biz bu uşağa şerikik. Yarısı senindi yarısı benim. Ne olar, dur bir defe de sen onu ovut!*” der. Hoca, yorganı tepesine çekip; “*Sen, öz payını ovut, işin yohdur, goy benim payımı, ağlasın!*” der (Abdulla 1993: 207).

Dikkat edilirse Hoca, hanımının sözüne karşı çıkmaz, yani hanımı kadar kendisinin de çocuğa bakmakla yükümlü olduğunu bilir. Ama, yorgunluğunu, dışarıda çalıştığını, evdeki işleri de hanımının yapması gerektiğini; “*senin işin yohdur*” sözleriyle vurgular. Çünkü, Hoca’yla hanımı ev işleri ile ilgili de bir anlaşma yapmışlardır. Bir gün Hoca’nın evinde yangın çıkar, koşup Hoca’ya haber verirler. Fakat Hoca hiç istifini bozmadan; “*Karımı bulun, ona haber verin. Aramızda iş bölümü yaptık, evin dış işlerine ben, iç işlerine o bakıyor!*” der (Tokmakçioğlu 1981: 81-82; Abdulla 1993: 51).

Bu sözler biraz umursamaz bir tavırla söylenmiş olsa da aile içinde bireylerin kendi sorumluluklarını bilmeleri gerektiği ve herkesin bu yükü taşıyabilme gücüne sahip olması şartı vurgulanır. “İç” ve “dış” kelimeleri birbirine zıt iki kelime olup, “iç” kadını, “dış” da erkeği simgeleyerek iki zıt kelimenin aile çatısı altında bir bütünü oluşturduğu görülür.

Bütün bu örneklerden hareketle diyebiliriz ki; çeşitli masallarımızda kadınlar akıllarını ve güçlerini kullanarak, kendilerini kötülüklerden korumuşlar; ayrıca çeşitli olaylar karşısında namus ve ahlâkî kurallara bağlılıklarını da ispatlamışlardır.

Aslında kadınlarla erkekler farklı karakterlere, farklı yapılarla sahip iki zıt guruptur. Tabiatla bütünü oluşturan hemen her şeyin temelinde zıtlıklar vardır. Tıpkı zıtkutupların birbirini çekmesi gibi. Nasreddin Hoca'ya bağlı olarak anlatılan fıkraların bir kısmında da zıtlıkların aslında bütüne giden yol olduğu görülür.

“Aç Başını Hanım” adlı fıkrada Hoca, hanımı ile aynı sofrada yemek yerken, ona başını açmasını söyler. Hanımı, Hoca'nın bu isteğine bir anlam veremeyip sebebini sorunca; *“Hatun –demiş- sen başını açarsan melekler kaçar, ben besmele çekerim şeytanlar kaçar, böylelikle şu yemeği baş başa yeriz.”* der (Tokmakçioğlu 1981: 102).

Bu fıkrada, sebebi ne olursa olsun, karı-kocanın birlikte hareket etmesi gerektiği anlatılmaktadır. Eşlerden birisi iyilikleri, güzellikleri, olumlu şeyleri sembolize eden meleğin, diğeri de kötülüğün temsilcisi olan şeytanın gitmesini sağlayarak huzurlu bir ortam yaratıp, yemeği her şeyden uzak, kavgasız, dövüşsüz, ağız tadı içerisinde başbaşa yiyeceklerdir. Şeytan ve melek birbirine zıt iki kavramdır. Zıtlıklar birbirini tamamlayarak bütünü oluşturur. Buna “yatay” ve “dikey” boyutların gerçeğinde saklı bulunan zıtlığı örnek verebiliriz (Guenon 2001). Üzerinde durduğumuz fıkrada da birbirinin zıttı olan “şeytan” ve “melek” bütünü oluşturur ki bu da aile içinde karı-kocanın birlik içinde olmasıdır.

Aynı durum, “Müneccimlik” adlı fıkrada da görülür. Timur, Hoca'ya müneccimlik teklif edince, bu işi ancak hanımıyla birlikte yapabileceğini açıklar. Sebep olarak da; *“Dövr-gedimden bizim avradın sözü ile benim sözüm her zaman birbirinin tersine olur. Meselen, men ahşam havaya bahib deyende ki, sabah yağış yağacag, arvad hökmen bahib deyir yağmayacag. Özü de sözü ki dedik, üstünde möhkem dururug. Öldü var, döndü yohdur. O deyende ki meselen, bu il tahlil yahşı gelecek, men deyirem gelmeyecek. Nece ildir ki men fikir vermişem, her zaman ya onun dediği olur, ya benim. Odur ki, arvadla men ikimiz bir müneccim ola bilirik.”* der (Abdulla 1993: 174-175).

Dikkat edilirse fıkrada sürekli çatışan bir karı-koca / kadın-erkek vardır. Bunların çatışması başarıya ulaşmada, olgunluğa erişmede alınan yoldur ve sonunda birbirine zıt olan bu kişiler, bir bütünlüğü oluşturarak müneccimliğe kadar yükselirler. Yani, kadın ile erkek, bir bütünü oluşturmada iki önemli faktördür. Bunlar, kendi üzerlerine düşen görevleri - farklı uçlarda da olsa - hakkıyla yaptıklarında topluma faydalı sonuçlar elde edilecek, insanlık adına gelişmeler sağlanacaktır. *“Fıkranın sonunda Nasreddin Hoca'nın: 'Karım ve ben ancak bir müneccim olabiliriz.' sözü, kadın ve erkeğin bir elmanın iki yarısı, 'yin ve yang' ya da negatif ve pozitif kutupların birbirini tamamlaması gibidir. 'İki eşit fakat karşıt güç olan yin ve yang, birbirinden asla bağımsız değildir. Biz, hiçbir oluşumu yin ve yang özellikleri bir arada olmaksızın açıklayamayız. Gündüz olmadan gece, gece olmadan gündüz açıklanamaz.' 'Yin, dişi, yeryüzü, ay, karanlık, gece, dişil, negatif, statik, kış, soğuk, alıcı, yumuşak, içine alan, yang; erkek, gökyüzü, güneş, aydınlık, gündüz, eril, pozitif, dinamik, yaz, sıcak,*

sert, dışarı verendir.' Dünyanın da içerisinde varlığını sürdürebilmesi, zıtlıkların uyumuna, çatışmaların başka bir deyişle yin ve yangın dengelenmesine bağlıdır." (Şenocak 2007: 72-73).

İşte, geceyle gündüzün bir günü, yer ile gökyüzünün dünyayı, Tanrı ile Şeytanın bir inanç sistemini oluşturduğu gibi, kadın ile erkek de zıtlıkta bütünleşip birbirini tamamlayarak insanı oluşturur. Onun için bu iki cinsiyeti birbirinden ayırmak mümkün değildir.

Sonuç olarak; Türk kültürünün temelini oluşturan; gelenek ve göreneklerimizin yanında destan, halk hikâyesi, Dede Korkut Hikâyeleri, masallar ve fıkralarda da kadına büyük önem verilmiş, başka ülke ve inanışlarda olduğu gibi, onlara ikinci sınıf insan muamelesi yapılmamıştır. Bütün anlatılarda kadınlar; güzelliklerinden dolayı cinsel bir obje olarak görülmemiş, akıllı, kuvvetli, namuslu, becerikli ve sadık oluşlarıyla kendilerini ispatlamış, erkeklerle mukayese söz konusu olduğunda; fiziki özelliklerinden, cinsiyet farklılığından çokyaptıkları işlere, davranışlara ve toplumdaki yerlerine göre değerlendirilmişlerdir.

Dileğimiz, geçmişte olduğu gibi günümüzde de insanların fiziki özelliklerine bakıp, "kadın" veya "erkek" olduğu için değil de yaptıklarıyla, başarılarıyla, geleceğe yönelik plan ve projeleriyle ve hepsinden önemlisi örnek tavır ve davranışlarıyla değerlendirilip hak ettiği yere konulmasıdır. ÂşıkAhmet Poyrazoğlu'nun dediği gibi:

Beyazın karaya üstünlüğü yok,
Ahlâkta hoş olan insan üstündür.
İnsan suretinde hayvan olan çok,
Kendisini bilen insan üstündür.

(Alptekin-Sakaoğlu 2006:358)

Sonuç olarak; Türk kültürünün temelini oluşturan; gelenek ve göreneklerimizin yanında destan, halk hikâyesi, Dede Korkut Hikâyeleri, masallar ve fıkralarda da kadına büyük önem verilmiş, başka ülke ve inanışlarda olduğu gibi, onlara ikinci sınıf insan muamelesi yapılmamıştır. Bütün anlatılarda kadınlar; güzelliklerinden dolayı cinsel bir obje olarak görülmemiş, akıllı, kuvvetli, namuslu, becerikli ve sadık oluşlarıyla kendilerini ispatlamış, erkeklerle mukayese söz konusu olduğunda; fiziki özelliklerinden, cinsiyet farklılığından çokyaptıkları işlere, davranışlara ve toplumdaki yerlerine göre değerlendirilmişlerdir.

1 Bu masal, 1997 yılında, F.Ü. Fen-Ed. Fak. TDE Bölümü son sınıf öğrencisi Öznur ÖZÜRK tarafından İbiş ÇELİK'ten derlenmiştir. 93 yaşında ve Malatya doğumlu olan ÇELİK, okuma yazmayı kendi imkânları ile öğrenmiş olup, o tarihlerde Adana'da ikamet etmekte idi.

Kaynaklar

- ABDULLA, Behlul (hızl.) (1993), **Dava Yorğan Davasıymış (Molla NesreddinLetifeleri)**, Bakı.
- ALPTEKİN, Ali Berat – Saim Sakaoğlu (2006), **Türk Saz Şiiri Antolojisi (14-21. Yüzyıllar)**, Ankara.
- BANARLI, Nihat Sami (1971), **Resimli Türk Edebiyatı Tarihi, C.1**, İstanbul.
- DÖKMEN, Üstün (2002), **İletişim Çatışmaları ve Empati**, İstanbul.
- EMİROĞLU, Seyit (1996); **Meram İlçesi (Konya) Masalları**, Konya, (Yayımlanmamış Doktora tezi).
- ERCİLASUN, Ahmet Bican-Turan, Şekür (1989), **Uygur Halk Masalları**, Ankara.
- ERGİN, Muharrem(1983),**Orhun Abideleri**, İstanbul.
- GÖKYAY, Orhan Şaik (1973),**Dedem Korkudun Kitabı**, İstanbul.
- GUENON, Rene (2001), **Yatay ve Dikey Boyutların Sembolizmi**, (Çev.: Fevzi Topaçoğlu), İstanbul.
- GÜNAY, Umay (1975), **Elazığ Masalları (İnceleme)**, Erzurum.
- (2000), "İslâmî Dönemde Türk Toplumunda Kadının Yeri ve Önemi", **Millî Folklor**, 6(46), Yaz , 4-9.
- HAFIZ, Nimetullah (1990),**Bulgaristan Türk Halk Edebiyatı Metinleri-II**, Ankara.
- İNAN, Abdülkadir (1987), "Türk Mitolojisinde ve Halk Edebiyatında Kadın", **Makaleler ve İncelemeler**, Ankara, 274-280.
- KÖKSEL, Behiye (1995), **Gaziantep Masalları Üzerine Bir İnceleme**, Konya (Yayımlanmamış Doktora Tezi)
- KÖSE, Nerin (1994), "Sevdiğini Yenerek Alan Genç Kız Motifi ve Türk Halk Hikâyeleri", **Millî Folklor**, 3 (23), Güz, 24-30.
- ÖZÇELİK, Mehmet (2004), **Afyonkarahisar Masalları Araştırma – İnceleme – Metin**, Isparta.
- SAKAOĞLU, Saim (1973), **Gümüşhane Masalları Metin Toplama ve Tahlil**, Ankara.
- SEYİDOĞLU, Bilge (1975), **Erzurum Halk Masalları Üzerinde Araştırmalar (Metinler ve Açıklamalar)**, Ankara.
- ŞENOCAK, Ebru (2007), **İronik Yaşamda Sonsuza Yürüyen Kahraman / Nasreddin Hoca**, Konya.
- ŞİMŞEK, Esmâ (2001), **Yukarıçukurova Masallarında Motif ve Tip Araştırması, 2. C.**, Ankara.
- TOKMAKÇIOĞLU, Erdoğan (1981), **Bütün Yönleriyle Nasrettin Hoca**, Ankara.
- TÜRKÖNE, Mualla (1995), **Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü**, Ankara.
- UĞUZMAN, Tülay Er (2000), "Kadın ve Erkeğe İlişkin Algılamaların Sözlü Türk Halk Kültürüne Yansımaları", **Folklor / Edebiyat**, (21), 2000 / 1, 37-46.
- ZİYA GÖKALP (2004),**Türkçülüğün Esasları**, İstanbul.



OĞUZ GRUBU TÜRK KAHRAMANLIK DESTANLARINDA KADIN

DR. ASUMAN GÜNEŞ ULUS*

Destan kahramanları, milletlerin insan tipi özelliklerini, ideallerini, hayat felsefelerini ve tarzlarını, inançlarını, faziletlerini üzerlerinde taşıyan üstün vasıflarla donatılmış örnek kişilerdir. Destan anlatıcısı, gerek var olan kültürü yansıtan gerekse idealize edilmiş kişiliklere sahip bu kahramanların hikâyeleri aracılığıyla yeni nesli hem eğlendirme hem de eğitime amacı taşımaktadır. Zamanla değişen sosyal şartlar, kültürel özellikler, başta kahraman olmak üzere destanda yer alan bütün insan tiplerine yansır. Kadın tipler de bu değişimden büyük ölçüde etkilenmektedir. Öncelikle merkez kahramanlık rolünü erkeklere bırakmış, yaşam şekli, idealleri, değerleri, statüsü birtakım değişikliklere uğramıştır.

Destanlardaki kadın tiplerin belirlenmesinde genellikle onların erkeklerle olan münasebetleri ölçüt alınmıştır. Nitekim merkez kahraman erkektir ve onun annesi, eşi, kız kardeşi ancak onun hayatındaki rolü ölçüsünde destanda yer bulmuştur. Dinin ön planda olduğu anlatılarda ise kadın tiplerin belirlenmesinde, onların din karşısındaki tutumları ölçüt alınmıştır. Örneğin Hz. Ali cenknamelerinde görülen kadın tiplerini, İsmet Çetin şu şekilde tasnif eder:1. Müslüman kadın tipler 2. Sonradan Müslüman olan kadın tipi 3. Müslüman olmayan kadın tipi (Çetin, 1997: 179-189).

* Gazi Üniversitesi Türk Dili Bölümü Öğretim Görevlisi.

Destan kahramanları, milletlerin insan tipi özelliklerini, ideallerini, hayat felsefelerini ve tarzlarını, inançlarını, faziletlerini üzerlerinde taşıyan üstün vasıflarla donatılmış örnek kişilerdir. Destan anlatıcısı, gerek var olan kültürü yansıtan gerekse idealize edilmiş kişiliklere sahip bu kahramanların hikâyeleri aracılığıyla yeni nesli hem eğlendirme hem de eğitime amacı taşımaktadır. Zamanla değişen sosyal şartlar, kültürel özellikler, başta kahraman olmak üzere destanda yer alan bütün insan tiplerine yansır. Kadın tipler de bu değişimden büyük ölçüde etkilenmektedir.

Erkek egemenliğinin çok baskın olmadığı toplumlara ait destanlarda kadınların sadece erkek dünyasındaki yerine göre sınıflandırılmadığı, kimi zaman merkez kahraman özellikleri taşıdığı ve daha bağımsız olduğu görülür. C.K.Lebedeva, Uzak Kuzeydeki epik destanları karşılaştırarak onların konularını tip yönünden şöyle gruplandırır (Lebedeva, 1982: 16-70, İbrayev'den, 1998: 72-73) :

1. Erkeklerden ayrı yaşayan kadınlar,
2. Kadın şamanlar,
3. Kadın destan kahramanının olgunluğa erişmesi,
4. Kadın kahramanların kendilerine eş araması,
5. Kadın kahramanın öç alması,
6. Genç kahramanın yetişmesi,
7. Kahramanın öç alması,
8. Kahramanın evlenmesi,
9. Boy ve kabile arasındaki anlaşmazlıklar ve savaş.

Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında merkez kahraman kadın değildir. "Türk destanlarındaki kadın tipler, merkezî kahramanın yanında yer alan, tehlikeli durumlarda onlara yardım eden, hatta zaman zaman Bamsı Beyrek ve Kanturalı Boyları ile Manas Destanı'nda olduğu gibi, kahramanlarla birlikte at çapan, yay kuran, güreşen ve savaşan ama hep ikinci plânda olan tiplerdir." (Özkan, 1992: 298)

Türk destanlarında kadınlar, genellikle ailedeki ve karşı cins karşısındaki işlevleri

bakımından ele alınmaktadır. Biz de çalışmamızda Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında yer alan kadınların konumunu, rolünü, geçirdiği değişimleri incelerken destanın anlatıldığı toplumun özelliklerinin, geçirdiği kültürel değişikliklerin, anlatıcının ve dinleyici kitlenin özelliklerinin, kısacası sosyal bağlamın destanı doğrudan etkilediği fikrinden hareketle incelememizi işlevsel yönetime göre yapmayı amaçladık.

Antropoloji, insanlar ve davranışları hakkında genellemeler üretmeye ve insan çeşitliliğini mümkün mertebe anlamaya çalışan bir bilimdir. Kültürel antropoloji ise toplumun hayat modelleri üzerine yoğunlaşan bir antropoloji dalıdır (Haviland, 2002: 33, 37). “Antropolojik yöntem” olarak da bilinen işlevsel yöntem, antropolojinin halk bilimine olan yakınlığından dolayı, halk bilimi ve özellikle de halk edebiyatını inceleyen antropologlar tarafından geliştirilmiş, bağlam merkezli halk bilimi yöntemlerinden biridir. İşlevsel yöntemin temsilcileri arasında Bronislaw K. Malinowski, Franz Boas, Margerat Mead, Mellville Herkovits ve Ruth Benedict gibi ünlü antropologlar bulunmaktadır (Çobanoğlu, 2002: 223).

Malinowski, işlevciliğin genel aksiyomlarını şöyle açıklar:

“a. Kültür özünde araç olan bir aygıttır; insan, çevresinde ve ihtiyaçlarının giderilmesi sürecinde karşılaştığı özel, somut problemleri onun sayesinde daha iyi çözme durumunda olur.

b. Kültür bir nesnelere, eylemler ve zihniyetler sistemidir, bu sistem içerisinde her parça bir amaca hizmet eden bir araç olarak bulunur.

c. Kültür, çeşitli unsurları birbirine bağlı olan bir bütündür.

d. Böyle eylemler, önemli yaşamsal ödevler çevresinde kurumlar hâlinde örgütlenmiştir. Sözelimi aile, klan, köy, kabile gibi, ekonomik işbirliği için, politik, hukuksal veya eğitsel etkinlikler için örgütlenmiş birlikler gibi.

e. Dinamik açıdan, yani etkinliğin türüne göre kültürde bazı yanlar ayırt edilir. Sözelimi eğitim, toplumsal denetim, ekonomi, bilgi sistemleri, ahlak ve inanç, yaratıcı ve sanatlı anlatım biçimleri gibi.” (Malinowski 1992: 21-22)

Malinowski, kültürün esas işlevinin, insanın temel ve türetilmiş gereksinimlerini karşılamak olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre her bir biyolojik gereksinim, bir kültürel sisteme yol açmakta, gereksinimleri karşılayan kültürel uygulamalar ise, yeni kültürel gereksinimleri türetmektedir. Malinowski'nin, temel (biyolojik) gereksinimleri ve kültürel karşılıklarını sıraladığı aşağıdaki tabloda, kültürel cevaplar, aynı zamanda halk biliminin incelediği konuların bir listesi niteliğindedir (Malinowski, 1992: 105) :

Biyolojik GereksinimKültürel Karşılık

1. Metabolizma

1. Beslenme sistemi

2. Üreme

2. Akrabalık

3. Bedensel rahatlık

3. Konut

4. Güvenlik

4. Korunma ve savunma

5. Hareket

5. Faaliyetler ve iletişim sistemleri

6. Büyüme

6. Eğitim

7. Sağlık

7. Hijyen

Türetilmiş (kültürel) insan gereksinimi, ihtiyaç karşılayıcı bir kurum oluşturmaktadır. Malinowski, bu kültürel buyrukları ve onlara karşılık gelen tepkileri (kültürel kurumlar) şöyle tablolaştırır (Malinowski, 1992: 131) :

Buyruklar	Tepkiler (Kurumlar)
1. Üretim ve tüketim mallarıyla ilgili kültür aygıtı kurulmalı, kullanılmalı, beslenmeli ve yenilenmelidir.	1. Ekonomi
2. Teknik, töre, yasa ve ahlak hükümlerinin işlemleri ve uygulanmaları sağlanmalıdır.	2. Toplumsal denetim
3. Tek tek kurumları besleyen insan malzemesi yenilenmeli, biçimlendirilmeli, yetiştirilmeli ve kabile geleneğinin tüm bilgisiyle donatılmalıdır.	3. Eğitim
4. Her kurumda otorite belirlenmeli, güç araçlarıyla donatılmalıdır; düzenlemelerini yürütebilmesi için bu otoritenin eline bütün yardımcı araçlar verilmelidir.	4. Siyasal örgütlenme

W. Bascom'a göre, Malinowski'nin bağımsız bir metni ölü bir metin olarak görmesi, folklorun sosyal bağlamına, yani kültürle folklorun ilişkisine ve folklorun işlevlerine ışık tutar. William Bascom'un folklorun çok sayıdaki işlevi arasından önemli gördükleri şunlardır (Bascom, 1954: 335) :

1. Hoş vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi
2. Değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevi
3. Eğitim veya kültürün genç kuşaklara aktarılması işlevi
4. Toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulma işlevi

Türk halk bilimcilerden İlhan Başgöz, W. R. Bascom'un saydığı yukarıdaki işlevlere ek olarak "protesto işlevi" olarak adlandırılan son bir işlev daha eklemektedir (Başgöz, 1986: 181-191).

Muhsine Helimoğlu Yavuz, "Masalların İşlevi" adlı çalışmasıyla işlevsel halk bilimi çalışmalarına katkıda bulunmuştur. Muhsine Helimoğlu Yavuz, masallardaki kadın kahramanların işlevsel özellikleri ve iletileri ulaştırmadaki rollerini açıklarken kadınları başlıca yedi grupta değerlendirir (Yavuz, 1999: 55) :

1. Mutluluğu yakalamak için uğraş veren, olayların gidişini yönlendiren akıllı, vefalı, özverili, direşken kadınlar
2. Kıskanç ve iftiracı kadınlar
3. Kötü kalpli üvey anneler, büyücü kadınlar ve acımasız dev analar
4. Cinsel tacizlere uğrayan kadınlar
5. Eşlerine ihanet eden kadınlar
6. Yalan ve kurnazlıkla mutluluğa ulaşmak isteyen kadınlar
7. Akılsız, beceriksiz, sağduyusuz kadınlar

Muhsine Helimoğlu Yavuz, bir toplumun masallarında yer alan kadınların, o toplumun kadınlarına bakış açısını yansıttığını belirtir. Sonuç olarak toplumumuzun masal kadınları da gerçek yaşamda olduğu gibi, tükenmez bir uğraş içindedir ve yaşama karşı her zaman savunmadadır. Bu kadınlar, mutsuzluğu mutluluğa dönüştürebilmek için, bir siyacı sabırla, yaşamları boyunca uğraşır dururlar ve yaşama bağlıdırlar. Yaşanılan toplumsal yozlaşmalar, sarsılan değer yargıları sonucu, bu tür iletilere gereksinim duyulmuş ve bunları içeren masallar yaratılmıştır (Yavuz, 1999: 69).

Kaşgarlı Mahmut'un Divanü Lûgati't-Türk'ün girişinde belirttiği üzere, çok geniş bir coğrafyada egemenlik kurmuş, oldukça köklü bir geçmişe ve kültürel varlığa sahip olan Oğuz toplumuna ait kahramanlık destanlarındaki kadınların incelenmesinin, konuyla ilgili yapılacak çalışmalara katkı sağlayacağı kanısındayız.

Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında merkez kahraman kadın olmadığı için, onların yaşamları doğumdan ölüme kadar, çeşitli geçiş dönemleriyle birlikte anlatılmamakta, dolayısıyla “kadın kahraman kalıpları” türünden bir incelemeye meydan vermemektedir. Erkekler için bir kahramanlık kalıbından söz edilebilirken sosyokültürel değişime paralel olarak konumu değişen kadınlar için bir kahramanlık kalıbı söz konusu değildir. Bu çalışmada, metinlerdeki kadın tipler, işlevleri yönünden incelenirken aynı zamanda destanın işlevleri açısından bunun nasıl kullanıldığı; toplumun kabullerine uygun mesajlar veren veya destanı o kabuller doğrultusunda yönlendiren anlatıcının etkisi de araştırılmaya çalışıldı.

Çalışmamızın Oğuz grubu Türk kahramanlık destanları ile sınırlandırılmasının başlıca sebebi, bu gruba ait destanların benzer özellikler (kahramanlar, motifler, epizotlar, olaylar...) taşımalarıdır. Aynı boyaya ait, ortak veya benzer kültür çevrelerinde oluşmuş ve yaşamış olan bu destanların, kadınların yeri ve rolü açısından benzer tabakalardan oluştuğu, benzer değişimlerden geçtiği görülmektedir. Bu eserlerin tür bakımından ne tamamıyla mitolojik eser ne de tamamen halk hikâyesi olduğu söylenebilir. Bu eserlerin tür bakımından ortak

tarafı mitolojik motifler içermekle birlikte kısmen halk hikâyesine de yaklaşmış kahramanlık destanları olmalarıdır. Kaşgarlı Mahmut'un Divanü Lûgati't-Türk'ün girişinde belirttiği üzere, çok geniş bir coğrafyada egemenlik kurmuş, oldukça köklü bir geçmişe ve kültürel varlığa sahip olan Oğuz toplumuna ait kahramanlık destanlarındaki kadınların incelenmesinin, konuyla ilgili yapılacak çalışmalara katkı sağlayacağı kanısındayız.

Çalışmamızda kadın unsurunu incelediğimiz Oğuz grubu Türk kahramanlık destanları şunlardır:

1. Oğuz Kağan Destanı
 - a. Uygur harfli Oğuz Kağan Destanı
 - b. Reşideddin Oğuznâmesi
 - c. Şecere-i Terâkime'de bulunan Oğuznâme
2. Dede Korkut Destanı

3. Köroğlu Destanı (Türkiye, Azerbaycan ve Türkmenistan varyantları)
4. Yusuf Bey - Ahmet Bey (Bozoğlan) Destanı
5. Dövletyâr Destanı

Çalışmamızda Oğuz Kağan Destanı'nın W. Bang ve Reşit Rahmeti Arat tarafından 1932'de Almanya'da, daha sonra da 1936 yılında İstanbul'da yayımlanan Uygur harfli nüshası (Arat, 1987: 605-672); Zeki Velidi Togan tarafından Türkçeye tercüme edilerek yayımlanan (Togan, 1982) "Reşideddin Oğuznâmesi" ve Ebülğazi Bahadır Han'ın "Şecere-i Terâkime" adlı eserinde "Reşideddin Oğuznâmesi"nden yola çıkarak oluşturduğu nüsha esas alındı. Dede Korkut Destanı için Muharrem Ergin'in hazırlamış olduğu "Dede Korkut Kitabı" adlı eserden faydalandı. Köroğlu Destanı için Mehmet Kaplan, Mehmet Akalın ve Muhan Bali tarafından Erzurum'da Behçet Mahir'den derlenmiş, 1973 yılında toplam on beş kol hâlinde yayımlanmış olan eser; Ferruh Arsunar tarafından Maraş'ta zamanın meşhur hikâyecisi Gül Fehmi'nin çırağı Fırıldak Ökkeş'ten derlenmiş ve Türkiye İş Bankası tarafından 1963'te yayımlanmış olan "Köroğlu" adlı eser; Ümit Kaftancıoğlu'nun Cevlani, Müdami, Pünhani, Müdamoğlu, Bayram Köroğlu, Cenani, Zarrafı, Kemali, İlhami, Veli Yayıcı gibi ozanların katkılarıyla sekiz kol hâlinde derleyip 1979'da yayımladığı "Köroğlu Kol Destanları" adlı eser; Veli Hulufu'nun Âşık Söyün (Huseyn)'den derlemiş olduğu ve 1927'de yayımlanmış olan eser; Hemit Elizâde'nin derlemiş olduğu ve 1941'de yayınlanmış olan rivayet; Ferhat Gulamoğlu Ferhadov tarafından düzenlenip 1975'te Bakû'de yayınlanmış ve İsa Öztürk tarafından Türkiye Türkçesine aktarılıp 2003'te yayınlanmış olan eser; Annagülü Nurmehmet tarafından otuz kol hâlinde hazırlanmış ve Ahmet Yesevî Üniversitesine Yardım Vakfı tarafından 1996'da sekiz cilt hâlinde yayımlanmış "Türkmen Halk Destanı Göroğlu" adlı eser temel alınmıştır. 18. asırda Oğuznâmelerin ve Köroğlu kollarının tesirinde, hatta, bir bakıma onların devamı olarak tasnif edilmiş olan Yusuf Bey-Ahmet Bey (Bozoğlan) Destanı için, 1943'te Aşkabat'ta Kril harfli Türkmen alfabesiyle yayınlanmış ve İsa Özkan tarafından Türkiye Türkçesine aktarılıp incelenerek 1989 yılında Kültür Bakanlığı tarafından yayınlanmış olan eser esas alınmıştır. Dövletyâr Destanı için Gurbanalı-Magrupı adına hazırlanıp 1978'de Aşkabat'ta yayınlanmış olan eser ile H. Hodcaev tarafından hazırlanıp 1943 yılında yine Aşkabat'ta yayınlanmış olan eser temel alınmıştır.

Çalışmamızda Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarındaki kadınları tipleri yönünden sınıflandırmak yerine, onların toplumdaki, aile içindeki ve karşı cins karşısındaki işlevleri, rolü, konumu bakımından incelenmesi amaçlandı. Bu bakımdan kadınlar anne, sevgili, eş, kız çocuk, kız kardeş, hizmetçi, esir, cadı gibi

İncelediğimiz destanlarda merkez kahramanın erkek olmasından dolayı anne, sadece oğluyula olan münasebetleri doğrultusunda ele alınmaktadır. Anne-kız ilişkisinden söz edilmez. Destanlarda yer alan birçok annenin adı belirtilmez. Annenin birinci işlevi, ailesinde ve dolayısıyla toplumunda birliği, bütünlüğü sağlamaktır. Bu yönüyle özverili ve uzlaştırıcı bir tutum sergiler. Anne bilhassa eşi ve oğlu arasında uzlaşmayı sağlayan bir role sahiptir. Destan anlatıcısı gerek ara sözlerle gerekse destanda yer alan bu tip annelerle aslında dinleyicilere ideal anne tipini ve onun sorumluluklarını sunarken aynı zamanda, kahramanın annesine olan saygısına sıklıkla değinerek ideal oğul (kahraman) tipini de göstermekte ve bu kültürün genç kuşaklara aktarılması amacını taşımaktadır.

rolleriyle incelenirken aynı zamanda onların hangi durumlarda üstün tutulduğu, hangi durumlarda küçümsendiği, eş seçiminde kriterlerin değişimi ve bunları belirleyen etmenler (toplumsal ve bireysel ihtiyaçlar) araştırıldı. Ayrıca av, geyik, at, su, bahçe gibi unsurların kadının toplum hayatındaki yeri ve bunların karşı cinsin kadına bakış açısının değişimindeki etkisi incelendi.

İncelediğimiz destanlarda merkez kahramanın erkek olmasından dolayı anne, sadece oğluyula olan münasebetleri doğrultusunda ele alınmaktadır. Anne-kız ilişkisinden söz edilmez. Destanlarda yer alan birçok annenin adı belirtilmez. Annenin birinci işlevi, ailesinde ve dolayısıyla toplumunda birliği, bütünlüğü sağlamaktır. Bu yönüyle özverili ve uzlaştırıcı bir tutum sergiler. Anne bilhassa eşi ve oğlu arasında uzlaşmayı sağlayan bir role sahiptir. Destan anlatıcısı gerek ara sözlerle gerekse destanda yer alan bu tip annelerle aslında dinleyicilere ideal anne tipini ve onun sorumluluklarını sunarken aynı zamanda, kahramanın annesine olan saygısına sıklıkla değinerek ideal oğul (kahraman) tipini de göstermekte ve bu kültürün genç kuşaklara aktarılması amacını taşımaktadır.

Annenin çocuğuna karşı birinci sorumluluğu onu sağlıklı bir şekilde büyütme. Çocuğu dünyaya getirmek, onu büyütme kadar önemli değildir. Bu işi yerine getiren herhangi bir kadın (süt anne, üvey anne vb.) annenin yerini tutar ve kahraman tarafından aynı saygıyı görür. Destanlarda sıklıkla geçen "analık hakkı"na sahip olmak için çocuğu büyütme gerekir. Burada üzerinde durulan bir husus, helal süt emmektir. Ancak helal süt emmiş çocuklar kahraman olabilir. Bu deyimle kastedilen anne ve babanın dürüst, ahlaklı olması ve çocuğunu da böyle yetiştirmesidir.

Bu bakımdan annenin çocuğuna gerekli terbiyeyi verebilmesi için bilgili, akıllı ve duyarlı olması gerekir.

Malinowski, “büyüme”nin temel ihtiyaçlardan biri olduğunu ve kültürün buna gösterdiği tepkinin “eğitim” olduğunu belirterek “Bütün sembolik bilgilerin temeli, bilimsel bakışın ilk unsurları, töreye, otoriteye ve ahlaka değer biçme öncelikle aile içinde öğrenilir.” demektedir (Malinowski 1992: 105, 118). Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında ailenin bu görevini bilhassa anne üstlenmektedir. Vaktinin büyük kısmını avda ve savaşta geçiren babaya oranla anne, çocuğuna daha fazla zaman ayırabilmektedir. Savaşı, dövüşü ve avlanmayı babasından öğrenen kahraman, toplum içinde nasıl davranması gerektiğini, etik kuralları, kime güvenip kime güvenmemesi gerektiği gibi hususları çoğunlukla annesinin verdiği öğütlerle öğrenir. Oğlunu toplumun değer yargılarına uygun şekilde yetiştiremeyen, dürüst, şefkatli ve güvenilir olmayan anneler destanlarda aşağılanır. Olumsuz kahraman tipinin kendilerinden çok annelerine beddua edilir. Anne şefkati görmeyen bir çocuk, yetişkinliğinde başkalarına şefkat göstermesini bilmez. Destanlarda çocuğuna gereken şefkati göstermeyen anneler (bunlar genellikle peridir) cezalandırılır. Bu bakımdan destanlardaki olumlu kahraman tiplerin anneleri bilgili, akıllı, ahlaklı, önsözleri kuvvetli, özverili ve sorumluluk sahibidir. Bu meziyetler annenin otoriter ve saygın olmasını sağlar. Ancak onun otoritesi, babanın otoritesini sarsmaz. Dolayısıyla kahramanlar da annelerine sonsuz bir sevgi ve saygıyla bağlıdır.

Anneden beklenen bir başka özveri ise belli bir yetkinliğe ulaşan oğlunun, kendi halkı için mücadele etmesini engellememektir. Nitekim bu durum, kahramanın ailesinden, annesinden uzun süre ayrılmasını gerektirebilir. Bundan dolayı annenin çok sabırlı olması gerekir. Kahramanın annesinden kopuşu, onun daha güçlü olması için gereklidir. İncelediğimiz destanlarda annesinden uzun süre ayrılamayan erkekler korkak ve pasif bir kişiliğe sahiptir. Bunlar genellikle kendisiyle alay edilen tiplerdir. Bu tip erkeklerin destanda savaş meydanına girememesi veya anneleri yaşındaki kadınlara ilgi duyması, kendilerinden büyük kadınlarla evlenmesi destanlarda mizahi bir dille anlatılırken aynı zamanda annelere bir ders verme amacı da taşımaktadır. Belli bir yaştan sonra erkek çocukların kendi amaçları doğrultusunda yaşamasına engel olunmamalı, iradeli ve cesur olmaları sağlanmalıdır. İl, halk bir erkek için aileden daha önemli olmalıdır. Bu durum aileden uzaklaşmayı gerektirir ve anne çoğu zaman oğlundan ayrılmamak için direnir. Yaratılışı gereği koruyucu bir özelliğe sahip olan anne, kimi zaman bu amaçla oğlundan çok önemli sırları saklar. Bu durum çoğu zaman kahramanın toplumdaki dışlanmasına sebep olur. Örneğin ağabeyinin esir olduğundan veya babasının varlığından habersiz yaşayan bir erkeğin toplumda itibarı yoktur.

Anneden uzaklaşma, onu unutmama anlamı taşımaz. Kahraman, annesinin dizinin dibinde yaşamasa da onu her koşulda korumalıdır. Nitekim düşmanların hedeflerinden biri de kahramanın annesine zarar vermektir. Bu bakımdan esir olan anneyi kurtarmak da kahramanın görevlerinden biridir. Anneye saygı düşmanlarda yoktur. Ancak merkez kahraman, kendi esirlerini dahi annelerine hürmeten serbest bırakabilecek kadar duyarlıdır.

Toplumun şekillenmesinde bu derece önemli olan anne ve anneye saygı, dinler tarafından da telkin edilir. Malinowski bu durumu “toplumsal denetim” in bir gereği şeklinde açıklar (Malinowski, 1992:131). İncelediğimiz destanlarda kahraman annesine “Kâbem, kıblegâhum” diye seslenir. Anneyi üzme, Kâbe’nin bir burcunu yıkmak kadar günahdır. Anneye yapılan saygısızlığın, dine saygısızlık olduğu vurgulanır. Annenin bedduası tutar. Anneye saygısızlık eden mutlaka cezasını bulur. Annesinin iznini almadan yola çıkan, bir işe girişen kahramanın işleri rast gitmez.

İncelediğimiz destanlarda annenin rolü ve toplumun anneden beklentisi ataerkil bir bakışla sunulmuştur. Erkek egemen toplum anneyi pasifleştirir. Oğlunu tutsaklıktan kurtarmak için her şeyi göze alan, mücadele eden annenin yerini daha kaderci bir anne almaya başlar. Oğlunun tutsaklığını alın yazısı olarak görüp olanlara seyirci kalan bir anne tipine dönüşür.

Toplumun eğitme ve toplumsal denetimi sağlama işlevi bakımından destanlarda kadının bir eş olarak rolü üzerinde sıklıkla durulur. Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında, erkek egemen bir toplumun, eş olarak kadından beklentilerini açıklayan ara sözlere çokça yer verilir. Erkeklerle nasıl bir kadınla evlenmeleri gerektiği, kadınlara ise nasıl bir eş olmaları gerektiği hakkında öğüt ve tavsiye nitelikli ara sözlere en çok Dede Korkut Destanı’nda ve Behçet Mahir’in anlatmış olduğu Köroğlu Destanı’nda rastlamaktayız. Destanda yer alan kadın tipleri ile ara sözlerde belirtilen kadın tipleri arasındaki kimi farklılıklar, sosyal şartların değişimine bağlı olarak kadına bakışın ve ona verilen rolün değiştiğini ve değişmekte olduğunu gösterir. Kültür hayatındaki değişiklikler kadından beklenen meziyetlerin de değişmesinde etkili olmuştur. Örneğin savaşı, mücadelecisi bir kadın yerine evde oturan ve kaderine razı olan bir kadın tipi; yardımcı kadın kahraman yerine, bir erkek tarafından korunması gereken kadın tipi; kocası evde yokken gelen misafiri ağırlayan kadın yerine, tanımadığı kimselere kapıyı açmayan kadın tipi; üreten veya kazanan kadın yerine eşinin getirdiğine kanaat eden kadın tipi; eşyle ortak kararlar alan kadın yerine, kocasının sözünden çıkmayan kadın tipine yöneliş olmuştur. Öyle ki erkeğin kadında aradığı birinci özelliğin yerini itaatkârlık ve güzellik almıştır. Kadından beklenen, eşine sadık ve evine bağlı olmasıdır. Oğuz

grubu Türk kahramanlık destanlarında karı-koca çatışması, boşanma ve eşini terk etme olayları yok denebilecek kadar azdır. Eşler arasında sonsuz bir sevgi bağı vardır. Bir kadın, gözünü açtığında kocasını görür ve ölümüne kadar ondan başkasına gönül vermez. Sadakat, Türk mitolojisinde de sıklıkla vurgulanan bir konudur (Seyidoğlu, 1992: 573). Ne var ki bir erkeğin birden fazla kadına gönül verdiği ve aynı anda birden fazla kadınla evlendiği görülür.

Bilhassa İslâmî etkinin yoğun olduğu bu destanlarda yer alan, yukarıda bahsetmiş olduğumuz ara sözlerde erkeğin ve toplumun kadından beklentileri İslâmî gerekçeleriyle açıklanmıştır.

İncelediğimiz destanlarda kocalarını tehlikelere karşı uyan ve onlara yol gösteren kadınlar da vardır. Öyle ki karısının rızasını, nasihatini almadan yola çıkan veya onun bedduasını alan bir erkek giriştiği işlerden başarısız olarak dönmektedir. Bu tip kadınlar destanın en eski tabakalarına ait olup günümüze kadar gelmiş tipler izlenimi bırakır. Ayrıca savaşçılık kabiliyeti ile Anadolu mitolojisinde önemli bir yer tutan Amazonları hatırlatan kadın tipleri de mevcuttur. Önemli kararlarda kendisine danışılan, eşinin yokluğunda kaleyi koruyan, emir veren, askerlere sözü geçen, uzlaştırıcı, erkeğin hayatını düzene koyan kadın tiplerine rastlamaktayız. Nitekim Türk tarihinde ülke yönetiminde hanımların da en az eşleri kadar söz sahibi olduğu görülür. Orhun yazıtlarına göre hatun, hükümdar gibi, Tengri (Tanrı) tarafından atanmış, topluluktan ayrılmış ve yükseltilmiştir:

“Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, babam kağanı, annem hatunu yükseltmiş olan Tanrı, il veren Tanrı, Türk milletinin adı sanı yok olmasın diye, kendimi o Tanrı kağan oturttu tabî.” (Ergin 1996: 17)

İncelediğimiz destanlarda kocalarını tehlikelere karşı uyan ve onlara yol gösteren kadınlar da vardır. Öyle ki karısının rızasını, nasihatini almadan yola çıkan veya onun bedduasını alan bir erkek giriştiği işlerden başarısız olarak dönmektedir. Bu tip kadınlar destanın en eski tabakalarına ait olup günümüze kadar gelmiş tipler izlenimi bırakır. Ayrıca savaşçılık kabiliyeti ile Anadolu mitolojisinde önemli bir yer tutan Amazonları hatırlatan kadın tipleri de mevcuttur. Önemli kararlarda kendisine danışılan, eşinin yokluğunda kaleyi koruyan, emir veren, askerlere sözü geçen, uzlaştırıcı, erkeğin hayatını düzene koyan kadın tiplerine rastlamaktayız. Nitekim Türk tarihinde ülke yönetiminde hanımların da en az eşleri kadar söz sahibi olduğu görülür. Orhun yazıtlarına göre hatun, hükümdar gibi, Tengri (Tanrı) tarafından atanmış, topluluktan ayrılmış ve yükseltilmiştir

Kısaca diyebiliriz ki Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında eş olarak iki tip kadın vardır. Aktif ve güçlü bir yapı sergileyen kadınlar bu destanların en eski dönemlerine aittir. Pasif ve güçsüz kadınlar ise daha yeni tabakalara aittir. Kadınlara yönelik ara sözler de destan anlatıcısına ve yaşanan kültür çevresine göre değişiklik göstermektedir.

Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında eş seçimi, destanın anlatıldığı döneme ait sosyokültürel çevreyi yansıtmaktadır. Düşman saldırılarının çok olduğu, dinî değişimin yaşandığı veya insanların kıtlıkla mücadele ettiği dönemlere ait destan metinlerinde kahramanların eş seçiminde gözettiği hususlar farklılaşmaktadır. Destanda erkek kahramanın, eşini seçerken onun güçlü ve savaşçı olmasını; doğurgan olmasını; kendi dininden olmasını veya kendi dinine girmesini; azla yetinebilmesini ve yokluğunda evi idare edebilmesini; zengin olmasını ya da sadece güzel olmasını ölçüt alması, esasında destanın anlatıldığı veya anlatılmış olduğu dönemlerin koşullarını yansıtmaları bakımından dikkate değerdir. Böylelikle insanlar eş seçimi konusunda yönlendirilmekte ve destan, ders verme işlevi üstlenmektedir.

Kahramanın sevdiği, istediği kızla evlenebilmek için verdiği mücadeleye destanda ne kadar yer verildiği de üzerinde durulması gereken konulardan biridir. Nitekim bu mücadelenin asıl konu olması destanı halk hikâyesi türüne yaklaştırmakta ve metnin işlevini farklılaştırmaktadır. Nitekim toplum için mücadelenin yerini şahsî bir amaçla yapılan mücadele almakta, kahramanlık destanı aşk hikâyesine dönüşmektedir. Örneğin toplumsal bir amacı olan Oğuz Kağan'ın bir eş için mücadele etmesi gereksizdir. Onun eşleri doğrudan Tanrı tarafından gönderilir. Ancak Köroğlu Destanı'nın kimi varyantlarında kahramanın asıl amacı âşık olduğu kıza ulaşmaktır.

Kızların eş seçimi de toplumda kadının statüsünün değişimini göstermesi bakımından dikkate değerdir. Kızların erkeği sınama yöntemlerinde şöyle bir değişim gözlenmektedir:

1. Erkeğin gücünün bizzat kız tarafından sınanması
2. Erkeğin gücünün başka erkeklerle ya da yırtıcı hayvanlarla sınanması
3. Erkeğin ağır bir taşı kaldırma veya kale duvarını aşma gibi yöntemlerle sınanması
4. Kızın yerine babanın veya ağabeyin eş adayını sınaması
5. Kızın, baba veya erkek kardeş tarafından zorla verilmesi
6. Kızın babası veya erkek kardeşi tarafından hediye veya ödül olarak verilmesi

7. Baba veya erkek kardeşin mağlubiyeti sonucu kızın verilmesi

Birçok tabakadan oluşan destanlarda eş seçimi ile ilgili olarak bu motiflerin hepsini birden görmek mümkündür. Kızlar, eşlerini seçerken başlangıçta oldukça aktif bir role sahipken zamanla pasifleşmekte, hiç tanımadıkları erkekler tarafından babalarından istenmektedir. Destanın daha yeni dönemlere ait olan tabakalarında sevdiği erkekle evlenebilmek için evden kaçmak, babası ve ağabeyi ile mücadele etmek zorunda kalan kızlar bulunmaktadır. Kızın kaçarak evlenmesi epizodu genelde ataerkil bir toplum yapısından kaynaklanır. Birbirini seven çiftlerin kavuşmasında zorlukların, engellerin artışı kahramanlık destanlarından aşk hikâyesine dönüşümü beraberinde getirmektedir.

İslamiyet’le birlikte destanlarda aşk kavramına yönelik birtakım motifler yer almıştır. Rüyada görerek veya resmini görerek gıyabında âşık olma, hak âşığı olma gibi motifler yaygınlaşır. Oğuz Kağan Destanı’nda doğrudan tanrı tarafından gönderilen kadınların yerini, Allah tarafından ezelden birbirine yazılmış ve birçok mücadeleden sonra pirlerin yardımıyla birbirine kavuşturulan çiftler almaktadır. Bu mücadele zamanla o kadar önem kazanır ki, erkek için, sevdiği kızı bizzat savaşmadan, dövüşmeden almak onur meselesi hâline gelir. Özellikle Köroğlu Destanı’nda kız kaçırmak âdeta bir gelenek hâline gelir. Öyle ki savaşta yararlılık gösteren her yiğide istediği kızı kaçırma ve onunla evlenme izni verilir. Hatta bu yiğitler için bizzat Köroğlu kız kaçırmak ve onları ödüllendirir.

Malinowski, temel ihtiyaçlardan biri olan “üreme”nin kültürel karşılığının “akrabalık” olduğunu ve topluluk üyelerinin sayısının sürekli olarak tamamlanması için üremenin yeterli bir ölçüde kendiliğinden işlemesi gerektiğini belirtir (Malinowski 1992: 105,106). “Biyolojik belirleyicilerin –asgari biçimleriyle cinsel çekim, gebe kalma, çocuğu karında taşıma ve doğum yaşamsal süreci- dışında ve onlardan ayrı olarak, karşı konulmaz kültürel bir nedenselliğin tüm gücüyle, işin içine ekonomi, eğitim, yasak koyma ve politik unsurlar da girmektedir (Malinowski 1992: 114). Kuzen evliliği, görücü usulü evlilik, çok eşlilik, başlık gibi olguların varlığı da temelde bu unsurlara dayanır ve zamanla gelenekleşir.

Oğuz toplumunda çocuk sahibi olmanın önemi destanlarda da vurgulanır. Çocuğu olmayan çiftler, kısır kadınlar bu destanlarda toplum tarafından dışlanmaktadır. Öyle ki, bu insanların tanrı tarafından da sevilmediği vurgulanarak din ve inanç sistemi aracılığıyla bu tavır benimsetilir. Çocuğu olmayan ya da erkek çocuğu olmayan erkeklerin birden fazla eşle evlendiği görülür. Dolayısıyla ihtiyaçlar, kültürü; kültür de yeni ihtiyaçları belirlemektedir. Savaşların yoğunluğu, insan gücüne duyulan ihtiyacın artışı toplumda erkek çocuğun daha değerli

Destan anlatıcısı, gerek ara sözlerle gerekse destandaki kızlara verdiği rollerle toplumu yönlendirmektedir. Örneğin, günümüzde destan anlatıcıları kız çocuklarının da erkek çocuklar gibi okutulması gerektiğini vurgulayarak çağın görüşünü eserine yansıtır.

görülmesini beraberinde getirir. Bu durum ise zamanla kız çocuğu sahibi olmanın şanssızlık olarak algılanmasına zemin hazırlayan etkenlerden biridir. Dolayısıyla kız çocuğuna verilen rol ve eğitim şekli değişir. Eskiden dövüş kuralları, silah kullanma, ata binme gibi konularda erkek çocuklardan farksız yetiştirilen kızlar, sonraları ağırlıklı olarak ev ve el işlerine yöneltilmekte; onları koruma işi ise erkeklere bırakılmaktadır. Bu durum kızın kendi kararlarını alma konusunda da kendini gösterir ve eş seçiminde dahi babanın ya da erkek kardeşin sözünden çıkmaması beklenir. Böylece kadın-erkek arasında bir görev paylaşımı belirir ve erkek çocuklar iyi bir savaşçı olmak için, kız çocuklar ise iyi bir eş ve anne olmak için çalışır. Ancak, erkek çocuğu olmayan bir babanın, kızını erkek gibi yetiştirdiği istisnai durumlar da vardır.

Destan anlatıcısı, gerek ara sözlerle gerekse destandaki kızlara verdiği rollerle toplumu yönlendirmektedir. Örneğin, günümüzde destan anlatıcıları kız çocuklarının da erkek çocuklar gibi okutulması gerektiğini vurgulayarak çağın

görüşünü eserine yansıtır (Kaplan 1973: 239).

Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında anne-oğul, baba-oğul ilişkileri üzerinde sıklıkla durulur, ancak baba-kız, anne-kız ilişkilerinden yeterince söz edilmez. Ayrıca kız kardeşler arası ilişkilerden değil, ağabey-kız kardeş ilişkilerinden bahsedilir. Tıva ve Şor destanlarında olduğu gibi kız kardeşler arası çatışmalar veya kötü kalpli kız kardeşle mücadele gibi motifler yer almaz (Ergun, 2004, 2006). Ağabey-kız kardeş ilişkisinden ise sadece kızın evlenmesi ve ağabeyin esir düşmesi veya ölmesi durumunda söz edilir. Ağabeyin evleneceği kişi hakkında kız kardeşin fikri alınmaz, buna karşın kız kardeşin evleneceği kişi hakkında ağabeyin onayı mutlaka alınmalıdır. Kız kardeş ya ağabeyinin kararına saygı göstermeli ya da onunla mücadele etmelidir. Ancak zamanla bu mücadeleyi göze alamaz hâle gelir ya da bu işi de sevdiği erkeğe bırakır. Ağabeyin esir düşmesi veya öldürülmesi durumunda da kızıdan tek beklenen yas tutmasıdır. Ağabeyi esir olan kız, evlenmek için onun dönüşünü beklemelidir. Birçok konuda olduğu gibi, esir ağabeyin kurtarılması konusunda da kız mücadelecisi değil, pasiftir.

Kız kardeşinin sevdiği kişiyle evlenmesine engel olan ve onu kendi çıkarları doğrultusunda uygun gördüğü kişiye hediye veya ödül olarak sunan erkek kardeşlerin "deli", "dev", "canavar" gibi olumsuz sıfatlarla anılması, anlatıcı ve dinleyicilerin bu baskıya tepkisini gösterir.

Kız kardeşini haklı olarak koruyan, onu elde etmek isteyen “dev”le mücadele eden ağabeyini kaybeden kız, onun ölümü üzerine hemen gölgesine sığınacak başka bir erkek arar. Öyle ki ağabeyinin yerine han olmayı reddeder ve yönetmeyi değil, yönetilmeyi yeğler. Oysa daha bağımsız yetiştirilmiş ve iyi bir idareci olmuş kız tipleriyle de karşılaşmaktayız. Ebu'l-Gazi'nin Şecere-i Terakime'sine kaynak olan Oğuzname'de Boyı Uzun Burla, Barçın Salur, Şabat, Künin Körkli, Kerce Buladı, Kugadlı adında yedi kadının Oğuz iline beylik yaptığı bildirilir (Ergin t.y.: 96-97). İncelediğimiz destanlarda hükümdarlık yapan kadınlar vardır, ancak onlar idarecilik vasfından çok merkez kahramanla olan ilişkileri doğrultusunda ele alınır.

Kadının fiziksel yönden güçsüz oluşundan dolayı alay konusu olması ve küçümsenmesi destanlarda sıklıkla geçer. Özellikle ata binmekte, dövüşmekte, silah kullanmada yetersiz, isteksiz ya da korkak görülen erkekler, kadına benzetilerek aşağılanır. Kadınlar dahi, bir erkeği aşağılamada aynı ifadeleri kullanır. Korkmak, ağlamak, küsmek gibi insani tepkiler yalnızca kadınlara mahsus bir özellik olarak görülür. Bu tip erkeklerin yerinin savaş meydanı değil, annesinin ya da karısının yanı olduğu vurgulanır. Hile ile öldürme, arkadan vurma, uyuyan kişiyi öldürme gibi güç kullanmak yerine karşı tarafın zayıf olduğu bir anı kullanma şeklindeki etik olmayan mücadele yöntemleri kadınlara mahsus özellikler olarak kabul edilir. “Kız” kelimesi yerine, çaresiz anlamına gelen “naçar” kelimesinin kullanımı oldukça yaygındır. Dövüşte bir “naçar” a yenilmek erkek için en büyük utançtır. Kadınlığın simgesi gibi görülen uzun saç, başörtü, etek vb. akılsızlığın, güçsüzlüğün ve korkaklığın simgesi olarak görülür ve aşağılama içeren sözlerde sıklıkla kullanılır. Kadın akli küçümsenir ve yanlış karar verme, hata yapma, kandırılma (özellikle iltifatlara aldanma), batıl inançlar (özellikle fal) vb.nin kadınlara özgü olduğu düşünülür. Diğer yandan bu özelliklerden dolayı başı derde giren veya yakınlarına istemeden zarar veren kadınların destanlarda sıklıkla yer alması anlatıcının kadınları eğitme, ders verme amacı taşıdığını düşündürür. Gereksiz, anlamsız ve boş konuşmak yine kadınlara özgü görülür. “Kadın sözü”ne fazlaca önem verilmemesi gerektiği vurgulanır. Akıllıca bir söz söyleyen kadın, erkeğe benzetilerek övülmüş olur. “Erkek sözü” deyimini de bu zihniyetin ürünüdür. Dedikodu, sır saklayamama, kıskançlık kadınlara mahsus özellikler olarak görülür. Oysa erkekler arasındaki birçok kavganın temeli kıskançlıktır. Karısına söz geçirememek erkekler için utanılacak bir durum olarak görülür. Kadın, erkeğini memnun ettiği, onun egemenliğini kabul ettiği ölçüde iyidir. Para ve mal erkekte bulunmalıdır. Destanda önemli rollere sahip birçok kadının adı verilmez. Bunun yerine hangi erkeğin annesi, karısı, kızı ya da kardeşi olduğu üzerinde durulur.

Kadına yönelik hakaret içerikli sözlere, küfürlere en çok Köroğlu Destanı'nın Türkmenistan ve Maraş' tan derlenmiş varyantlarında yer verilir. Oğuz Kağan'da, Dede Korkut'ta bu tür küfürlere bulunmamaktadır. Kadına yeterince saygı duyulmadığını düşündüren bu tür sözler kültürel bir yozlaşmanın göstergesidir. Karısı, annesi veya kızına yönelik bir küfür karşısında çok öfkelenmesine karşın, kimi zaman ağız alışkanlığı ile başkalarına bu tür sözler söylemekten çekinmeyen erkekler vardır. Arasında anlaşmazlık olan iki erkeğin doğrudan birbirine değil

de olayla hiç ilgisi olmayan annesine ya da karısına küfretmesi kadının erkeğe ait bir nesne olarak görüldüğünü düşündürür. Kadına yönelik fiziksel şiddete de en çok Türkmenistan'dan derlenmiş Göroğlu Destanı'nda rastlanır. İncelediğimiz diğer destanlarda ise kadına el kaldırmanın ayıp olduğu ve erkeklığe yakışmadığı vurgulanır.

Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında kısır kadın hakir görülür. Ayrıca oğlu olmayan kadınlara da pek fazla kıymet verilmez. Bu durum hem bireysel hem de toplumsal nedenlerden kaynaklanır. Nitekim erkek çocuk hem babanın soyunu devam ettirecek, malına mülküne sahip çıkacak hem de yurdu koruyacaktır. Kısır kadınların hocadan, büyüden medet ummasının da yanlış olduğu, Köroğlu Destanı'nda mizahi bir dille vurgulanır.

Sürekli bir erkeğin koruması altında yaşayan kadın için dul kalmak büyük bir talihsizlik olarak görülür. Toplum, dul kadınlara mümkün olduğunca maddi yardımda bulunur. Dul kadınlar zengin, cilveli ve güzel ise destanlarda genellikle olumsuz rollere sahiptir. Hafifmeşrep kadınlar da Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında hakir görülür. Merkez kahraman bu tip kadınlara meylettğinde başı derde girer. Destanlarda, evli bir erkeğin bu tip kadınlara yanaşmasının, toplumun çekirdeği olan ailede birliğin ve düzenin bozulmasına neden olduğu vurgulanarak ders verme amacı güdülmektedir. Böylece destanlar değerlere, toplum kurumlarına ve törelere destek verme, toplumsal denetimi sağlama işlevi görmektedir.

Düşman kadınları, birey olarak görülmez ve düşmana yapılan kötülüklerin başında, onların kadınlarına sahip olma yoluyla onurlarını zedeleme gelir. Kadının erkeğin mülkiyetinde bir meta olarak görüldüğünü düşündüren etkenlerden biri de, onun hediye veya ödül olarak verilmesidir. Babaları, ağabeyleri veya esir alındığı yabancı bir erkek tarafından başka bir erkeğe çeşitli amaçlarla verilen kadınlarla incelediğimiz destanlarda sıklıkla karşılaşmaktayız. Türk toplumunda kadına verilen değerle ters düşen bu gibi durumların destanlara sonradan yapılan müdahalelerden kaynaklandığı ve yozlaşmış birtakım kültürel çevrelerin etkisinin bulunduğu kanısındayız.

Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında tek başına bir kulübede yaşayan ihtiyar kadınlar pek tekin değildir. Büyüyle uğraşan, hekimlikten de anlayan bu tip kadınlar şaman kadın tipini hatırlatmaktadır. İslamiyet'in kabulüyle büyüün günah olduğu anlayışı yerleşmiş ve bu tip kadınlar saygınlıklarını kaybetmiştir. Merkez kahraman bu kadınları genellikle sevdiği kıza ulaşmak amacıyla kullanır; ancak kötü niyetli olanlarını, daha fazla para kazanmak için hilekârlık yapanları cezalandırır. Bu durum, destanın var olan dinî inançları ve ahlaki değerleri koruma işlevi taşıdığını gösterir. Billhassa Köroğlu Destanı'nda "cadı" olarak adlandırılan bu tip ihtiyar kadınlardan mizahi bir dille söz edilmesi destanın eğlendirme işlevine bir örnektir.

Karavaş, cariyeye, halayık, odalık gibi savaşlarda esir alınmış ve her tür hizmet alanında kullanılan kadınlar incelediğimiz destanlarda çok önemli rollere sahip

değildir. Onlardan daha çok beylerin, hanımların ihtişamını, zenginliğini, gücünü göstermek amacıyla bahsedilir. Erkek, yabancı yurtlara akın yapıp karavaş getirerek gücünü, hünerini gösterir. Barışın sağlanması, dostluğun pekişmesi amacıyla veya ödül olarak da verilen cariyeler, hediyelik bir nesne muamelesi görür. Kısırlaştırılan ve sahiplerinin izni olmadan evlenemeyen bu tip esir kadınlar, azat edilseler dahi toplumda itibar kazanamazlar. Hükümdar hanımlarının ve kızlarının maiyetinde genellikle “kırk kız” bulunur. Dadı, kimi zaman süt anneliği de yaptığı için olsa gerek anne gibi değer görür. Dede Korkut’ta sevimli ve alçakgönüllü bir izlenim bırakan dadılar, olayların akışında etkin bir role sahip değildir. Köroğlu Destanı’nda ise kimi dadıların cadılarla özdeşleştirildiği görülür. Para düşkününü, güvenilmez olan ve çoğu zaman arabuluculuk yapan bu dadılar, destanda daha etkindir.

Fiziksel güç ve silah kullanma becerisi gerektiren avcılık da erkek egemen toplum yapısının oluşmasında önemli bir etkindir. Beslenme amacına yönelik bu faaliyet kadının konumunu belirleyici bir özellik taşımıştır. Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında av, erkekliğe geçişin, güçlü ve savaşçı olmanın, başka bir deyişle, büyümenin, anneden uzaklaşmanın bir belirtisidir. Destanda olaylar genellikle kahramanın ava çıkmasıyla başlar. Bu genellikle geyik avıdır. Ava gidenler ya düşmanla karşılaşır savaşa girer, ya da güzel bir kızla karşılaşır ve onunla evlenebilmek için mücadele eder. Kızların güzellik, endam, ürkeklik gibi yönlerden geyiğe (ceylan, ahu, maral) benzetilmesi de geyik avına sembolik bir anlam yüklemiştir. Geyiğin öldürülmesi, anneye bağımlı olarak yaşanan çocukluk döneminden çıkışın, güçlü ve yetenekli oluşun, dolayısıyla evlenme çağının geldiğinin bir simgesidir. Geyikten pay alan kız da bu erkeği eş olarak kabul etmiş olacaktır. Görüldüğü üzere bedensel bir ihtiyaç zamanla kültürel bir karşılık bulmakta ve bu ihtiyaç azaldığında dahi kültür, sembolik olarak devam etmektedir.

Ulaşım ihtiyacı, atların Oğuz toplumunda önemli bir yere sahip olmasını beraberinde getirir. Savaşta, avda ve kız kaçırma da kullanılan atla sahibi arasında duygusal bir bağ oluşur. Bilhassa Köroğlu Destanı’nda bu duygusal bağ üzerinde daha çok durulur. Öyle ki tıpkı kadın gibi, at da erkeğin namusu olarak görülür. Bir erkeğin atını kaçırmak karısını kaçırmakla bir tutulur. Atını kaybeden erkek, onurunu kaybeder. Fiziksel yönden de kadınla at arasında benzerlikler görülür ve bu durum sıklıkla dile getirilir. Günümüzde de güzel arabalar için “kız gibi araba” benzetmesinin yapılması ve araba reklamlarında manken kızların kullanılması erkek psikolojisinin ilginç bir yönünü yansıtır. Erkeklerdeki bu tür sahibiyet ve egemenlik duygusunun, kadınların da bir nesne olarak görülmesine zemin hazırladığını düşündürür. Köroğlu Destanı’nda yabancı memleketlerin en çok atları ve kadınları merak edilir. Çoğu zaman at, kadından daha üstün tutulur. Bu tutum kültürel bir yozlaşmanın belirtisidir. Nitekim Oğuz Kağan’da, Dede Korkut’ta bir araç olarak görülen at, Köroğlu Destanı’nda neredeyse bir amaç hâline gelmiştir. Köroğlu Destanı’nda kadınlar dahi, bir erkeği sahip olduğu ata göre değerlendirir. Her ata binmez ve kendisini kaçırmak isteyen erkeğin değerli bir ata sahip olmasını ister.

Oğuz Kağan ve Dede Korkut Destanı dışındaki Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında bağ, bahçenin sıklıkla kullanılması, tarım kültürünün varlığını gösterir. Bey kızlarının yüksek duvarlarla çevrilmiş, bahçeleri vardır. Onlar belli vakitlerde bağa seyre veya eğlenmeye çıkarlar. Bu kızları görmek isteyenler onların bağa çıkmasını bekler. Ayrıca bu gibi mekânlar sevgililerin gizlice buluştukları yerlerdir. Özellikle meyve ve gül bahçeleri bereket ve güzellik yönüyle kadınları, kadın bedenini çağrıştırmıştır. Bahçe duvarı ve bahçıvan sevgililerin kavuşmasında engel oluşturur. Erkek, sevgilisine daha yakın olabilmek için onun bahçesinde bahçıvanlık yapmak ister. Bahçedeki güllerin açması, meyvelerin olgunlaşması kızın evlenme vaktinin geldiğinin; kızın bağa çıkması da artık evlenmek istediğinin bir ifadesidir. Kızın bağına giren erkek muradına ermiş olur. Bağın bozulması, dikenlik hâline gelmesi, hazan mevsiminin gelmesi, çiçeklerin solması ise ayrılığı, huzursuzluğu ifade etmek için kullanılmıştır. İrem Bağı, içinde sadece kadınların bulunduğu bir bağdır ve İslami tesirin daha yoğun olduğu, aşk hikâyesi türüne yaklaşmış destanlarda görülür.

Dede Korkut Destanı'nda kızların mekânının bir bahçeyle sınırlandırılmamış olması, Banı Çiçek'in herkese açık bir av mekânında dadısıyla birlikte bir otağda yaşaması ve bir erkekle görüşmesinin başkaları tarafından engellenmemesi, bu destanda kızların daha özgür ve güçlü olduğunu düşündürür. Kahramanın sevdiği kıza ulaşmada zorluk yaşaması ve bunun için mücadele etmeye başlaması toplumsal amaçların yerini bireysel amaçların aldığını gösterir.

Su temizlik, yemek pişirme, ilaç yapma sorumluluk ve yeteneğine sahip olan kadınlar tarafından daha çok kullanılır. Ayrıca erkeklerin avcılıkla, kadınların tarımla uğraştığı dönemlerde de bitkileri sulayan, yetiştiren yani suyu kullanan yine kadındır. Bu işlevi yönüyle kadın ve su arasında benzetmeler, yaratmalar meydana gelmiştir.

Yaratılış destanlarında tanrıçaların sudan çıkması, hayat kaynağı olan su ile üremenin ve bereketin sembolü olan kadınlar arasında bir ilgi olduğu inancından ileri gelmektedir. Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında bu inanç daha gerçekçi bir boyuta taşınmış ve kahramanın evleneceği kıza su kenarında (pınar başı, çeşme) karşılaşması motifine ya da çocuğu olmayan kadınların uyguladığı, suyla ilgili birtakım ritüellere dönüşmüştür. Yaşar Kalafat, günümüzde de birçok yerde uygulanan bu tip ritüellerin Göktanrı inancındaki su kültü ile ilgili olduğunu; kutsal kabul edilen suyun, hamile kalamayan kadına su iyesi aracılığıyla yardımcı olacağı inancından kaynaklandığını belirtir (Kalafat 2000: 37).

Türk mitolojisindeki sudan çıkan ana tanrıça, tanrı tarafından gönderilen "suyun kızı", "su ezi" (su sahibi), "su anası" gibi motifler, incelediğimiz destanlarda, İslamiyet'in de tesiriyle "su perisi"ne dönüşür. Ancak su perileri bir yaratıcı, tanrıça özelliğine sahip olmayıp daha çok güzelliği ve dişiliği ile erkekleri büyüleyen bir motif olarak destanlarda yer almıştır. Bu durum, kadına bakış açısında meydana gelen değişimi göstermesi bakımından dikkate değerdir. Halık Guseynoviç Köroğlu, "Depegöz ve Polifem" adlı makalesinde kadını kötü bir başlangıç sureti

olarak gösteren fantastik konulu bütün masal ve destanlarda kadınların peri olarak adlandırıldığını, perinin ise Türk mitolojisine değil, İran kültürüne ait bir unsur olduğunu belirtir (Köroğlu, 1988: 51).

Oğuz Kağan, su kenarında gördüğü kadınla evlenir ve çocukları olur. Yaptığı iş yanlış değildir ve çocuk sahibi olarak ödüllendirilir. Karaçuk Çoban ise su perileriyle ilişki kurduğu için cezalandırılır ve Tepegöz dünyaya gelir. Somutlaşan ve olağanüstülük özelliğini yitiren erkeğin aynı eylemi aynı sonucu vermez. Evlilik ve aile kurumuna verilen anlam değişmiştir. Kadına verilen değer değişmiştir. İslamiyet'in de etkisiyle namus kavramı ön plana çıkmıştır. Oğuz Kağan'da kadın ve erkek daha bağımsız ve tanrısalıdır. Dede Korkut'ta cinselliğe bir sınırlama getirilmiştir. Destan, ahlaki değerleri koruma işlevi üstlenmiştir. Mit, gerçek yaşama, bir anlamda toplumsal denetim aracı olarak da nitelendirebileceğimiz dine dönüşmüştür.

Su, aynı zamanda cinselliğin simgesidir. Birbirine kavuşan çiftler hayat suyunu içmiş olur. Bir kadının evinin yakınından su akması, "suyun ters akması" deyimini yanlış ilişkilerin simgesi olarak kullanılmıştır. Su almak için çeşmeye veya pınar başına giden kız, eş arayışındadır ve evlenmek istemektedir. Erkeğin kızıdan su istemesi, onu beğendiği ve istediği anlamındadır. Kızın su vermesi, erkekte gönlü olduğunu gösterir. Kızın verdiği suyu içmeyi döken erkek kötü niyetlidir. Suyun bulanması, kirlenmesi ise istenmeyen bir ilişkiyi ifade eder.

Su, ayrıca sevginin, aşkın simgesi olarak kullanılmıştır. Destan kahramanının sevdiği kıza ulaşabilmek için büyük nehirlerden, denizlerden geçmek zorunda kalması, aslında onun âşık olması gerektiğini yani yürekte sevmesi ve her mücadeleyi göze alması gerektiğinin sembolik bir anlatımıdır. Köroğlu Destanı'nda kahramanın, sevdiği kızın başına girebilmek için küçük bir su kanalını kullanmak zorunda kalması da onun gerçek bir âşık olduğunu gösterir. Nitekim başka amaçlarla başa girmeye çalışıldığında genellikle duvarın üstünden atlar. Sevdiğine ulaşamayan, aşk deryasında (aşk gölü, sevdâ deryası) boğulur. Bu deryadan geçmeyi başarmak ise ancak Tanrının izniyle mümkündür. Yerleşik hayatın bir göstergesi olan ve lükse, keyfine düşkün beylerin, hanımların bahçelerinde bulunan havuz ise daha çok Köroğlu Destanı'nda yer alır. Çok daha eski dönemlere ait destanlarda havuz bulunmaz.

Yaşam şekilleri, toplumsal ve bireysel ihtiyaçlar kültürün oluşmasını sağlar. Oluşan her kültür ögesi de beraberinde yeni ihtiyaçlar getirir ve böylece toplumda sürekli bir değişim meydana gelir. Bu süreçte kadınların görev ve sorumlulukları, toplumun kadına bakışı da değişir. Bu değişim halk edebiyatına da yansır. Oğuz grubu Türk kahramanlık destanlarında da Oğuz toplumunun yaşadığı birtakım değişikliklerin (sosyal, siyasi, ekonomik, dinî vb.) destanda yer alan kadınların rolünü ve konumunu büyük ölçüde etkilediği tespit edilmiştir.

Kaynaklar

- ARAT, Reşid Rahmeti (1987), "Oğuz Kağan Destanı", Makaleler, cilt I, yayına hazırlayan: Osman Fikri Sertkaya, Ankara:Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, s.605-672.
- ARSUNAR, Ferruh (1963), Maraş Anlatması Köroğlu Hikâyesi, T. İş Bankası Yayınları.
- BASCOM, R. William (1954), "Four Functions of Folklore", Journal of American Folklore, cilt 67, sayı 266, s. 333-349.
- BAŞGÖZ, İlhan (1986), "Türk Halk Edebiyatında Protesto Geleneği", Folklor Yazıları, Adam Yayınları, s. 181-191.
- ÇETİN, İsmet (1997), "Hazret-i Ali Cenknamelelerinde Tipler", **V. Milletlerarası Türk Halk Kültürü Kongresi, Halk Edebiyatı Seksiyon Bildirileri I**, Ankara, s.179-189.
- ÇOBANOĞLU, Özkul (2002), Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş, Ankara: Akçağ Yayınları.
- EBULGAZİ Bahadır Han; Şecere-i Terakime (Türklerin Soy Kütüğü), Hazırlayan: Muharrem Ergin, Tercüman 1001 Temel Eser.
- EBULGAZİ Bahadır Han (2009), Türk Şeceresi (Şecere-i Türk), çev. Rıza Nur, İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları.
- ELİZÂDE, Hemit (1941), Köroğlu, Bakû.
- ERGİN, Muharrem (1996), Orhun Abideleri, 21. Baskı, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- ERGİN, Muharrem (2004), Dede Korkut Kitabı, 5. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERGUN, Metin; AÇA, Mehmet (2004), Tıva Kahramanlık Destanları, Akçağ Yayınları.
- GURBANALI, MAGRUPİ (1978), Dövletyâr, Aşgabat, Türkmenistan Neşriyatı.
- GÜNEŞ, Asuman (2012), Oğuz Grubu Türk Kahramanlık Destanlarında Kadın, Ankara: Kurgan Edebiyat Yayınları.
- HAVİLAND, William (2002), Kültürel Antropoloji, çev. Hüsamettin İnaç, Seda Çiftçi, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- HODCAEV, H. (1943), Dövletyâr, Dessandan Bölekler, Aşgabat.
- HULUFLU, Veli (1927), **Köroğlu**, Azerbaycan'ı öğrenen cemiyetin neşriyatından, Bakû.
- İBRAYEV, Şakir (1998), Destanın Yapısı, çev. Ali Abbas Çınar, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- KAFTANCIOĞLU, Ümit (1979), Köroğlu Kol Destanları, İstanbul: Kültür Bakanlığı.
- KALAFAT, Yaşar (2000), Türk Dünyası Karşılaştırmalı Türkmen Halk İnançları, Ankara: ASAM Yayınları,
- KAPLAN, Mehmet; AKALIN, Mehmet; BALI, Muhan (1973), Köroğlu Destanı, Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- KÖROĞLİ, Halık Guseynoviç (1988), "Depegöz ve Polifem", çev. Muvaffak Duranlı, Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten, Ankara, s. 43-52.
- MALINOWSKİ, Bronislaw (1992), Bilimsel Bir Kültür Teorisi, çev. Saadet Özkal, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- NURMEMMET, Annagülü (1996), Türkmen Halk Destanı Göroğlu, Ahmet Yesevî Vakfı, Ankara: Bilig Yayınları.
- ÖZKAN, İsa (1989), Yusuf Bey-Ahmet Bey (Bozoğlan) Destanı, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZKAN, İsa (1992), "Nözügüm Destanı", IV.Milletler arası Türk Halk Kültürü Kongresi Bildirileri, II.cilt, Ankara: Türk Halk Kültürü Araştırma Dairesi Yayınları, s. 297-304.
- ÖZTÜRK, İsa (2003), Köroğlu Destanı, İstanbul: Adam Yayınları.
- SEYİDOĞLU, Bilge (1992), "Türk Mitolojisi ve Efsanelerinde Aile", Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, s. 571-581.
- TOGAN, Zeki Velidi (1982), Oğuz Destanı (Reşideddin Oğuznâmesi, Tercüme ve Tahlil), 2. Baskı, İstanbul: Enderun Kitabevi.
- YAVUZ, Muhsine Helimoğlu (1999), Masallar ve Eğitimsel İşlevleri, Ankara: Ürün Yayınları.



KUR'AN'DAKİ KADIN ŞAHSİYETLERİN KLÂSİK TÜRK ŞİİRİNE YANSIMASI

DOÇ. DR. ŞEVKİYE KAZAN NAS*

Klâsik Türk şairleri, mensup oldukları toplumun bir parçası olarak İslam dini ve kültürüyle yetişmişler ve eserlerini bu kültürel birikimden faydalanarak meydana getirmişlerdir. Şairler, Kur'an ve hadislerden çeşitli benzetmeler ve telmihler yoluyla yararlanmışlar; eserlerini İslam medeniyeti etrafında şekillendirmişlerdir.

Kur'an-ı Kerim'de geçen Hz. Âdem, Hz. İdris, Hz. Nuh, Hz. Hud, Hz. Salih, Hz. İbrahim, Hz. Lût, Hz. İsmail, Hz. İshak, Hz. Yakup, Hz. Yusuf, Hz. Şuayb, Hz. Musa, Hz. Harun, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Eyyub, Hz. Zülküf, Hz. Yunus, Hz. İlyas, Hz. Zekeriyya, Hz. Yahya, Hz. İsa, Hz. Muhammed gibi erkek şahsiyetlerin yanında kadın şahsiyet olarak sadece Hz. Meryem'in adı geçer.

Hz. Âdem'in eşi Havva; Hz. İbrahim'in eşi Hacer, Hz. Yusuf'un eşi Züleyhâ, Firavun'un eşi Asiye, Hz. Süleyman'ın eşi Belkıs, Hz. Muhammed'in eşleri Hacer ve Ayşe ile kızı Fatıma'nın adları Kur'an'da geçmez. Ancak bu şahsiyetlerin bir kısmı Kur'an'daki kıssalara dayanılarak zaman zaman dinî bir kişilik olarak ve memduhun benzetilene olarak eserlerde yer alırken bir kısmı da telmih, teşbih, istiare gibi sanatlar içinde sevgilinin mazmunu olarak geçer.

* Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi.

*Kur'an-ı Kerim'e*¹ göre ister kadın ister erkek olsun, önce Allah'ın rızasından geçmelidir. *Kur'an'da* kadın ve erkek bir çift, bir eş olarak birlikte anılır. Bu eşler, bazen bir birine uyumlu birer örnek çift iken bazen bir birine uyumsuz aykırı bir eş olarak karşımıza çıkar. Lügatte² “çift, tek karşılığı; bir çiftten her biri; karı ve kocanın her biri; koca, eş” anlamlarındaki “zevc” kelimesi *Kur'an'da* seksen bir yerde geçmektedir. Kelime on yedi yerde tekil olarak; yedi yerde “karı ile koca, ikili” anlamlarında “zevcân/zevceyn”; elli iki yerde “kocalar, eşler, çiftler; zevceler, nikâhlı kadınlar, eşler” anlamında ve çoğul olarak “ezvâc/ zevcât” şeklinde geçmektedir. “Zevc” kelimesi *Kur'an'da* en çok “eş” anlamında kullanılmakta ve karı-koca arasındaki ailevî münasebet, maddî ve manevî bir uyum olarak tanımlanmaktadır. Bu uyum halinin devam ettiği ailevî ilişkide, kadını “zevc” kelimesiyle, uyumsuzluğun bozulduğu ilişkilerde ise, kadını “imrae” kelimesiyle zikretmektedir.³

“Zevciyyet” yani “kocalık, karılık, eşlik, karı ve koca oluş” *Kur'an'a* göre sadakat, muhabbet, doğum ve nikâh demektir. *Kur'an'da* bunlardan birisinin eksik olmasıyla zevciyyet kavramı ortadan kalkmıştır. Hz. Havva için Hz. Âdem'in “zevc”(e)si ifadesi kullanılırken Hz. İbrahim, Hz. Zekeriyya, Hz. Lût, Hz. Nuh, hatta Firavun ve Azîz'in karısı ve kadınları için “imrae” diye söz edilmektedir. *Kur'an*, “ihamet, inanç farklılığı, dulluk ve kısırlık” gibi unsurların bulunduğu yerlerde “zevc” yani “eş” kelimesini kullanmamıştır. “Firavun'un eşi, Lût'un eşi, Nûh'un eşi” denmemiştir; çünkü bu kadınlar, kocalarının dininden değildir.⁴

*Kur'an'da*⁵ Hz. Nuh ile Hz. Lut'un eşlerinin münkirlerden olduğu anlatılır. Fars şiirinde Hz. Nuh'un karısı “Vâhile”nin ismine ve onun münkir oluşuna dikkat çekilir.⁶ Bu iki kadın, kocalarının düşmanlarına yardımcı olmuşlar ve eşlerine ihanet etmişlerdir. Bu eşler, peygamberlerin himayesi altında oldukları halde imanın üstünlüğünü kavrayamayarak inkâra sapan kadınlardır.

Kur'an'da “İmran'ın eşi” denmemiştir; çünkü Hz. Meryem'in annesi duldur. “İbrahim'in eşi, Zekeriyya'nın eşi” denmemiştir; çünkü her iki kadın da kısırdır. Hz. Zekeriyya'nın evlat sahibi olmayla müjdelenmesinden sonra karısı için “zevc” sözü kullanılmıştır.⁷

Bu çalışmanın amacı divan edebiyatı nazım biçimleriyle yazılmış şiirlerde *Kur'an'daki* kadın şahsiyetlerin hangi yönleriyle nasıl işlendiği ve en çok hangi kadın şahsiyetin hangi kıssalarla ele alındığını ortaya koymaktır. *Kur'an'daki* kadın şahsiyetler sözüyle *Kur'an'da* kadınları konu eden ayetler değildir. Buradaki asıl amaç, *Kur'an'da* özne olarak kendisinden söz edilen kadınları ele almak ve bu şahsiyetlerin dinî gerçek kişiliklerinin yanı sıra birer mazmun olarak şiirde nasıl yer aldığıdır.

Kur'an'da adı geçen ya da adına ayetlerle işaret edilen kadınlar, peygamberlerin geliş sırasına göre ele anlatılmıştır.

Hiz. Havva:

İnsan neslinin ilk annesi, yeryüzünde yaratılan ilk kadın olan **Havva**,⁸ *Kuran-ı Kerim'de* "zevc" kelimesiyle ifade edilen "Âdem'in eşi" olarak geçer ve birçok ayette Âdem'le birlikte anılır.⁹

Hiz. Havva'nın yaratılışı ile ilgili olarak Hiz. Âdem'den veya Âdem ile aynı maddeden yaratıldığına dair ayetler¹⁰ vardır. Bazı âlimler, "*Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan*" ayetine dayanarak, Havva'nın Hiz. Âdem'den, Âdem'in vücudunun bir uzvundan yaratıldığını iddia etmişler ve bunu destekleyen bazı hadisleri¹¹ öne sürmüşlerdir.

İblis'in Allah'a isyan edip cennetten çıkarılışından sonra, Hiz. Âdem cennete yerleştirilir. Kendisi ile teselli olacağı bir eşi olmaksızın yalnız başına bir süre dolaşır. Bir ara uykuya dalıp uyanınca başucunda, kendi türünden bir canlı görür. "*Sen kimsin?*" diye sorar ve "*Bir kadın*" cevabını alır. Daha sonra, kadına yaratılış nedenini sorar. Kadın, "*Benimle teselli bulman için yaratıldım*" der. Bu arada, yanlarına gelen melekler, Âdem'in ilminin derecesini anlamak maksadıyla "*Ey Âdem! Kadına, neden Havva adı verilmiştir?*" diye sorarlar. Âdem de "*Çünkü o, canlı bir maddeden yaratılmıştır*" der.¹²

*Kur'an-ı Kerim'de*¹³ Hiz. Havva'nın yaratılma nedeni Hiz. Âdem'e "*eş olması ve onunla huzur bulması*" olarak belirtilir. İnsan cinsinin erkek türü olan Âdem'e yine insan cinsinden, kadın türünde bir eş yaratılmıştır.

Klâsik Türk şiirinde Hiz. Âdem ile Havva, mazmun olarak yer almış; teşbih ve telmihlerle onlardan bahsedilmiştir. Şairler, Âdem ile Havva'nın eş olmalarını şiirlerinde sık sık yer verirler.

Bu çalışmanın amacı divan edebiyatı nazım biçimleriyle yazılmış şiirlerde Kur'an'daki kadın şahsiyetlerin hangi yönleriyle nasıl işlendiği ve en çok hangi kadın şahsiyetin hangi kıssalarla ele alındığını ortaya koymaktır. Kur'an'daki kadın şahsiyetler sözlerle Kur'an'da kadınları konu eden ayetler değildir. Buradaki asıl amaç, Kur'an'da özne olarak kendisinden söz edilen kadınları ele almak ve bu şahsiyetlerin dinî gerçek kişiliklerinin yanı sıra birer mazmun olarak şiirde nasıl yer aldığıdır.

Anı tenhâ görüp cennetde *Havvâ*'yı karîn itdi
Netâyic hâsıl oldu cem' olup sugrâ ile kübrâ

(Cinânî, T.106/3)

Şair, Hz. Âdem ile Havva'nın yaratılış esasının aşk olduğunu "Henüz Hz. Âdem, Havvâ'nın saçına tutulmadan aşk ve güzellik, birbirlerine sıkıca bağlanmıştı" sözleriyle vurgular:

İrtibât-ı hüsn ü 'aşk olmuşdı müstahkem henûz
Turre-i *Havvâ*'ya dil-bend olmadan *Âdem* henûz

(Nâbî, G.274/1)

Sevgilinin can olması veya âşğın ona "canım" demesini şair, Havva'nın yaratılışına telmihen¹⁴ açıklar:

Cân-ı Ahmed'den yaratmış cismüni cân-âferin
Ol bu ma'nîden dimişdür sana cânumdur benüm

(Ahmed Paşa, G.190/11)

Hz. Âdem ile Havvâ, nûr-ı Muhammedî'nin taşıyıcısıdır. Hz. Muhammed, onların en değerli halefidir. Şair, "*Anam babam sana feda olsun*" diyerek onun dergâhına kabul edilmeyi diler. Hz. Âdem, kendi neslinden gelecek olan böyle bir peygamberle övünür ve bunun da Hz. Muhammed'e nasip olduğunu belirtir:

Halef-i mu'teber-i *Âdem ü Havvâ* sensin
Ce'alallâhu fidâ'en leke ummî ve ebî

(Fuzuli, G.277/6)

Şüphesiz ki "*Allah göklerin ve yerin nurudur.*"¹⁵ Âlem yaratılmazdan önce her şey yokluk karanlığında idi. Allah, kendi güzelliğini görmek için Âdem ile Havva'yı yarattı.

Yüzine nazar kılmak için âyîne düzdi
Ol âyinenün adı nedür *Âdem ü Havvâ*

(Lâ-Mekânî Hüseyin Efendi, G.7/2)

O ezeli şaraptan yerde ve gökte ne varsa her şey mest olmuştur. Âdem, Havva, melekler, hûriler, gılmanlar, insanlar, Kevser, Tûbâ, Rıdvân ve cennet hepsi mest durumdadır:

Âdem ü Havvâ melâ'ik hûr u gilmân u beşer
Kevser ü Tûbâ vü Rıdvân cennet ü dîdâr mest

(Nesîmî, G.22/13)

Allah, lütuf ve ihsanıyla bu karanlığa son verdi ve bütün varlıklara çekirdek olacak ilk mahlûkunu yarattı. Bu varlık nur-ı Muhammedî idi. Bütün

ilâhî isimler ilk defa nur-ı Muhammedî'de tecelli etmişlerdir. Âlemler, Hz. Muhammed'in yüzü suyu hürmetine yaratılmıştır. Âdem ile Havva'nın yaratılmalarındaki asıl maksat "insan-ı kâmil" dir:

Derd ü gama merd olmadur 'aşk içre
'âlemden garaz

İnsân-ı kâmil gelmedür *Havvâ vü*
Âdem'den garaz

(Hayâlî, G.231/1)

Hz. Âdem bütün bunların farkında olduğu için Havva'yı canı gibi korumuştur:

Bilürdi mehbit-ı nûrun olur nesli
anun âhır

Anun çün hırz-ı cân itmişdi *Âdem*
mihri *Havvâ*'yı

(Sâkıb Dede, K.6/b.12)

Tevrat tefsirlerine göre Havva, Âdem'in sol böğründeki on üçüncü kaburga kemiğinden yaratıldı. Tanrı onu böbürlenmemesi için Âdem'in başından, başkasına bakmaması için onun gözlerinden, başkalarını dinlememesi için kulaklarından, dedikodu yapmaması için ağzından, kıskanç olmaması için kalbinden, hırsızlık yapmaması için ellerinden, başiboş dolaşmaması için ayaklarından yaratmamış, fakat alçakgönüllü olması için bedeninin gizli olan kısmından yaratmıştır:¹⁶

Gezerdi zât-ı şerifiyle hazret-i *Havvâ*
Cinân içinde ser-â-ser kusûr u maksûrî

(Sâlim, K.12/67)

Buna göre kadının ilk yaratılış sebebi erkeğe bağlıdır:¹⁷

Zeni pehlû-yı çepden eyledi Hak
Eğrinin hâli eğridir mutlak

(Hamdullah Hamdi)

Diğer dinlerdeki kadınlara ait olumsuz tutumlara yol açan anlayışları İslamiyet'te görmeyiz. Söz gelimi İslam'da, Hz. Havva tarafından işlenen ve Hz. Âdem'in de işlemesine sebep olunan düşünce anlayışı yoktur. Kur'an-ı Kerim'de Hz. Âdem'le Hz. Havva'nın şeytan tarafından müstereken kandırıldığından bahsedilir. Allah, Âdem'i Hindistan'da Serendib adasına, Havva'yı Cidde'ye attı:

Rivayete göre, Havva ile birlikte şeytan da yaratılmış; Âdem'in Havva'ya düşkünlüğünü ve sevgisini kıskanan şeytan, yılanın Havva'yı kandırmasını sağlamıştır. Bu inanıştan hareketle Havva ile yılan veya nefis arasında ilgi kurulmuştur:¹⁸

Nedür *Havvâ* nedür Hayye bu Hayye hay kevâkibdür
Sanasın Mûsî'dür *Havvâ* elinde Hayye sü'bânı

(Aynî, K.57/38)

Diğer dinlerdeki kadınlara ait olumsuz tutumlara yol açan anlayışları İslamiyet'te görmeyiz. Söz gelimi İslam'da, Hz. Havva tarafından işlenen ve Hz. Âdem'in de işlemesine sebep olunan düşünce anlayışı yoktur. *Kur'an-ı Kerim*'de¹⁹ Hz. Âdem'le Hz. Havva'nın şeytan tarafından müştereken kandırıldığından bahsedilir. Allah, Âdem'i Hindistan'da Serendib adasına, Havva'yı Cidde'ye attı.²⁰

Cennet-i dîdârdan sahrâya saldın nâgehân
Âdem'i şûrîde-i hicrân-ı *Havvâ* eyledin

(Yenişehirli Avnî Münacat b.9)

Hz. Havva, Âdem'in kaburgasından yaratılması hasebiyle annesiz doğan tek insandır. Hz. Âdem'in anne ve babası yoktur. Diğer insanların anne ve babası vardır. Hz. Havva'nın annesi yok ama babası vardır. Hz. İsa'nın ise annesi var ama babası yoktur:

Yok ümm ü ebi halîfe-i Rahmân'un
Var ümm ü ebi tavâ'if-i insânun
Yok ümmi velîk var ebi *Havvâ*'nun
Var ümmi velîk yok ebi İsâ'nun
Taksîm-i tekâbül-i rubâ'ıyyeyi gör
Fehm eyle dakîk-i hikmetin Mevlâ'nun

(Nâbî, Muamma, 57)

Hz. Havva, ilk doğum yapan kadındır ve dolayısıyla "annelik" makamının ilk sahibidir. İçlerinde Hz. Muhammed'in de bulunduğu nice peygamberleri çıkaran bir neslin anasıdır. Âdem'le birlikte Havva da insan neslinin başlangıcıdır.

Hisâb-ı rızkını kılmış temâmi-i beşerün
Henüz *Âdeme* peyvend kılmadın *Havvâ*

(Fuzuli, K.1/61)

Şair, güneşi Havva'ya benzetir ve feleğin ona karşı Âdem/adam geçindiğini yani âşıklık iddiasında bulunduğunu söyler. Gülü İsa'ya ve onu kucağında tutması itibarıyla da gül ağacını Meryem'e teşbih eder:

Şems *Havvâ*'sına *Âdem* geçinürse gerdûn
Şâh-ı gülbin de Mesîhâ-yı gülün Meryem'idür

(Nâbî, G.114/6)

Şair, "Ben, senin melek gibi olan yüzünü seyrederken galiba *Âdem*, *Havva*'nın yüzünü bile görmemişti" sözüyle âşık ile *Âdem*, sevgili ile *Havva* arasında bir ilgi kurar:

Ben temâşâ eyler iken sen melek-sîmâ yüzün
Görmemişti gâlibâ *Âdem* dahî *Havvâ* yüzün

(Hayâlî)²¹

Şairler, kendi maceraları ile *Âdem* ile *Havva* arasında geçenlere atıfta bulunmuşlar ve kendi hikâyeleri ile ilişkiler kurmuşlardır. Şair, kulların günah işleminin normalliğine değinerek bu durumun insanlara *Âdem* ile *Havva*'dan kaldığını söyler:

Bu dâ'i kulların cürmü cihânda şimdi mi kaldı
Güneh evvelde kalmışdır bize *Havvâ vü Âdem*'den

(Nesîmî, G.346/16)

Hız. Hacer:

Hız. İbrahim'in eşi ve Hız. İsmail'in annesidir. *Kur'an-ı Kerim*'de adı geçmez; ancak Klâsik Türk şiirinde ve diğer edebî eserlerde Zemzem ve Hız. İsmail'le birlikte anılır.

Hız. İbrahim, Hız. Hacer ile oğlu İsmail'i çölde bırakıp dönerken dua eder.²² Bu duanın yüzü suyu hürmetine Hacer'in bulunduğu bu yerde, Mekke'de, bir şehir kurulur. Allah onu "Hicr-i İsmail" denilen Kâbe'nin eteğinde sırlandırmıştır. Nitekim Hız. Hacer'i ve İsmail'i çevreleyen o duvarı dönmeden tavaf olmaz.²³

Allah yolunda rızık için tasalanmaya gerek yok; çünkü Allah, Hız. Hacer'i ve oğlunu açıkta bırakmamıştır:

Bu ma'nîye işâret ider Zemzem ü *Hacer*
Kim râh-ı Hak'da çekme gamın âb u dânenün

(Nâbî, G.436/4)

Züleyhâ / Zelîhâ:

Kur'an-ı Kerim'de "Yûsuf Suresi"nde Mısır azizinin eşi anlamında "imraetu'l-azîz" ve Yusuf'a âşık olan kadın olarak yer almasına rağmen Züleyhâ/Zelîhâ'nın adı geçmez. Züleyhâ/Zelîhâ, *Yusuf u Züleyhâ* mesnevisinin kadın kahramanıdır ve çoğu Türkçe ve Farsça mesnevilerde Zilha ve Zelhâ olarak da harekelenmiştir.²⁴

“Yusuf Suresi”nde Züleyha’ya dair şu bilgiler verilir: “Yusuf köle olarak Mısır’da satıldığında çocuğu olmayan hükümdarın veziri (aziz) onu alır ve karısına çocuğu evlat edinmek istediğini ve ona iyi bakmasını söyler.²⁵ Yusuf ergenliğe ulaşınca Züleyha güzelliğinden dolayı ona göz koyar ve onu elde etmek için çareler arar. Bir gün kapıları kapatarak Yusuf’u mahremine davet eder. Ancak Yusuf efendisine ihanet edemeyeceğini söyleyerek ondan kaçır ve kapıya doğru koşar, Yusuf’a yetişen kadın onu arkasından yakalarsa da gömleği yırtılan Yusuf bu sayede Züleyha’nın elinden kurtulur. Tam o sırada kapıda azizle karşılaştıklarında Züleyha, Yusuf’un kendisine saldırdığını ileri sürer. Ancak Yusuf’un gömleğinin arkadan yırtılmış olması kadının haksızlığını ortaya çıkarır.²⁶ Diğer taraftan şehrin ileri gelenlerinin hanımları azizin karısının kölesinden murat almak istediği yolunda dedikodu yaparlar. Züleyha da onları evine çağırıp önlerine meyve koyar, ellerine de birer bıçak verir; kadınlar bıçakla meyveleri soyarken Yusuf’u karşlarına çıkarır. Yusuf’u gören kadınlar güzelliği karşısında şaşırır ve bıçakla ellerini keserler. Azizin karısı da, “Benim murat almak isteyip karşılık bulamadığım işte bu gençtir” diyerek kendini savunur.²⁷ Buna rağmen Yusuf dedikoduları önlemek amacıyla zindana atılır.²⁸ Zindanda iken Mısır hükümdarının gördüğü bir rüyayı tabir etmesi için saraya çağrılınca ellerini kesen kadınlar suçsuzluğunu açıklığa kavuşturmadıkça zindandan çıkmayacağını söyler. Hükümdarın huzuruna getirilen kadınlar Yusuf’un suçsuz olduğunu bildirirler; azizin karısı da kendisinin ondan murat almak istediğini, ancak bunu kabul etmediğini söyler.²⁹

Klâsik Türk şiirinde mesneviler dışında gazellerde de Züleyha kıssası mazmun olarak yer almış, teşbih ve telmihlerle ondan bahsedilmiştir. Hz. Yusuf, nefesine yenilmeyen, kaçan veya kaçınan bir sevgili iken Züleyha, nefesine yenilen ve kovalayan bir âşıktır.

Şair, bir şiirinde “Ey Aziz! Gönül Mısır’ında Yusuf’u, Züleyha gibi satın almak isteyen sabır akçesine sahip olmalı” derken bir diğer şiirinde “Ayna her gün o gönül alan sevgiliyi tek başına koynuna alır. Sanırsın ki Züleyha’nın koynuna naz ile Yusuf girer” sözleriyle Züleyha’nın Hz. Yusuf’a sahip olabilmek için çok sabrettiği ve beklediği olayına telmih yoluyla gönderme yapar:

Mısır-ı dilde mâlik olsun nakd-i sabra ey azîz
Yûsuf’una bir *Züleyha*-veş harîdâr isteyen

(Hayali, G.393/5)

Âyine her gün koyar dildârı tenhâ koynuna
Nâz ile Yûsuf girer gûyâ *Züleyhâ* koynuna

(Hayâlî, G.505/1)

Oysa Züleyhâ için bir saç teli, Yûsuf'un güzelliğine ulaşmada bir adımdır.

Yûsuf-ı hüsne *Züleyhâ*-yı hevesden gûya
Dâmen-i ârıza bir dest-i tetâvüldür zülf

(Şeyh Galib, G.161/9)

Züleyha'nın Yusuf'a aşkını ve onun için gözyaşı dökmesi olayına telmihte bulunan şair, gökyüzünü Yakup'a, güneşi Yusuf'a, yeryüzüne sabahları yağan çiğ tanelerini Züleyha'nın gözyaşlarına benzeterek Hz. Yakup'un Yusuf'tan ayrıldığı için Züleyha gibi gözyaşı döktüğünü anlatır. Çiğ taneleri, gökyüzünün gözyaşlarıdır. Yakup, Yusuf'u kaybettiği için nasıl ağlamışsa, gökyüzü de Yusuf'a benzeyen güneşi kaybettiği için ağlamaktadır:

Yûsuf-ı hûrşidden ayrılmagın Yakûb-ı çarh
Her gice çeşm-i *Züleyhâ* gibi olur jâle-bâr

(Mesîhî, G.73/7)

Hz. Yusuf'un gömleğinin yırtılması olayı bir mazmun olarak çeşitli şekillerde şiirlerde anlatılmıştır:

"Züleyha sanki kapalı bir gonca gibi yalnızdır. Ondan, elbisenin yırtılmasıyla Yusuf gibi gül çıktı" diyen şair Yusuf'un gömleğinin Züleyha tarafından yırtılması olayına hem telmih yapmış hem de gömleğin yırtılmasıyla gül arasında ilgi kurarak gülün gonca halinden, gül haline gelişini güzel bir sebebe bağlamıştır:

San *Züleyhâ* halvetidir gonce-i der-beste kim
Çıktı andan dâmen-i çâkiyle Yûsufvâr gül

(Fuzuli, K.10/9)

Bir diğer şair ise gülü Yusuf'a, rüzgârı Züleyha'ya benzeterek gülün dürüst kalamayacağını söyler ve gülün gonca halinden rüzgârın tesiriyle gül haline gelerek açılması olayı ile Züleyha'nın Yusuf'un arkasından koşarak onun gömleğini yırtması olayını hatırlatır:

Şöyle kim ardıncadır dâim *Züleyhâ*-veş sabâ
Sezmeyem gül Yûsufunun kala dâmânı dürüst

(Necâtî, G.36/2)

Aslında Züleyha'nın elinden ve Yusuf'un gömleğinin yırtılmasından maksat, akıl ve nefsin hakikat perdesinin yırtılarak sırların ortaya çıkmasıdır:

Akl u nefsün keşf-i sırr-ı perde-i tahkîkdür
Çâk-i zeyl-i Yûsuf u dest-i *Züleyha*'dan murâd

(Nabi, G.50/10)

Yusuf'un eteğini Züleyha'nın elinde görenler 'bir eteğe tutunanlar, elbette maksadına erişir' sözünü ederler:

Tutan bir dâmeni elbette maksûdın bulur dirler
Görenler Yûsuf'un dâmânını dest-i *Züleyhâ*'da

(Nabi, G.782/5)

Hz. Yusuf'un gömleği Züleyha'nın elinden yırtılmasaydı, gönül sırrı ortaya çıkmazdı:

Fâş itmez idi râz-ı dil Yûsuf-ı Ken'ân
Çâk olmasa dâmânı *Züleyha*'nun elinden

(Bâkî, G.359/6)

"Züleyha'nın canı, cismine aşk ile sığmaz oldu ki bu ayrılık acısıyla yüreğini yırtsa ne olur" diyen şair Yusuf'un gömleğinin yırtılması olayı ile ayrılık acısından yüreğin yırtılması olayı arasında bir ilgi kurar:

Aşk ile sığmaz idi cân-ı *Züleyhâ* cisme
Sine-çâk olsa n'ola bu gam-ı hicrâne göre

(Nedim, G.122/4)

Yusuf'un güzelliğine hayran kalan kadınların ellerini kesme olayı da Klâsik Türk şiirinde sıkça işlenmiştir:

Züleyha'nın meclisindeki kadınların portakal yerine ellerini kesmelerinin nedeni Kenân'ın güneşi, Yusuf'tur:

Turunc-ı gabgabıdır âftâb-ı Ken'ân'un
Hırâş-ı deste sebep meclis-i *Züleyha*'da

(Nâbî, G.702/2)

Yusuf'un güzelliğinin şaşkınlığından Züleyha'nın dostları ellerini kesmiştir. Oysa şair/âşık ise ciğer yarasını dillere destan etmiştir:

Hayretinden Yûsuf'un kavm-i *Züleyha* kesti el
Sen ciğerler zahmını dillerde destân eyledin

(Hayâlî, G.278/3)

Hz. Yusuf, zindana atılarak Züleyha'nın kendisi için hazırladığı kötü oyunlardan kurtulmuştur. Şair bu olayı hatırlatarak Züleyha'nın gönlündeki bu aşkın Mısır'ın güzelliği olan Yusuf'un zindana atılmasına sebep olduğunu söyler:

Eyledi aşk *Zelîhâ*'sı bu cân Yûsuf'una
Mısır-ı hüsnünde zenahdânını zindân-ı Mısır

(Ahmet Paşa, G.84/4)

Bir diğere şair de Züleyha'nın Yusuf'u zindana attırması olayını hatırlatarak sevgilisinin yan bakışının okunun gönlüne hapsolmasından dolayı hayıflanır.

Hadeng-i gamzesi peykânına
gönlümde yer etdim
Züleyha-veş diriğâ Yûsuf'um
zindana tapşırđım

(Hayâlî, G.362/ 2)

Asiye:

Firavun'un Hz. Musa'ya iman etmiş eşidir. *Kur'ân-ı Kerîm*'de³⁰ Firavun'un sarayında küçük Musa'nın öldürülmesine engel olan ve sarayda büyümesini sağlayan bir kadın olarak tanıtılır ve adı verilmeksizin "Firavun'un karısı" diye söz edilir. Hz. Muhammed "*Firavun'un eşi Asiye*" diyerek onun adını açıkça söylemiş ve hadislerinde de Asiye'den övgüyle söz etmiştir.

Musa'nın doğduğu yıl Firavun, İsrâiloğulları'nın yeni doğan erkek çocuklarının öldürülmesini emretmiştir. Musa'nın annesine çocuğun başına bir şey gelmesinden korktuğu takdirde onu bir sandık içinde denize bırakması Allah tarafından bildirilmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de³¹ üstün ahlakıyla dünya hayatına bağlı olmadığı, asıl Allah'ın rızasını ve cennetini istediği ortaya konulmuş, Hz. Meryem'le birlikte en yüksek kemale eren kadınlardan birisi olarak gösterilmiştir. O, Hz. Muhammed'in diliyle övülmüş ve Hz. Meryem gibi sırrı saklı kalmış bir kadındır. Ayrıca peygamber hanımları içinde örnek bir şahsiyettir.³²

Şair Cinânî, Molla Efendi'nin zevcesi için yazdığı mersiyesinde, övdüğü hanımın Meryem, Asiye ve Ayşe'nin izinden gittiğini, asrın Rabia'sı olduğunu, eşi benzeri olmadığını söyler:

Meryem ü *Âsiye* vü *Âyişe*'ye pey-rev idi
Hâsılı Râbi'a-ı 'asr idi bî-çûn u çirâ

(Cinânî, Mersiye II/5)

Asiye:
Firavun'un Hz.
Musa'ya iman
etmiş eşidir.
Kur'ân-ı Kerîm'de
Firavun'un
sarayında
küçük Musa'nın
öldürülmesi-
ne engel olan
ve sarayda
büyümesini
sağlayan bir kadın
olarak tanıtılır ve
adı verilmeksizin
"Firavun'un karısı"
diye söz edilir.
Hz. Muhammed
"Firavun'un eşi
Asiye" diyerek
onun adını açıkça
söylemiş ve
hadislerinde de
Asiye'den övgüyle
söz etmiştir.

Belkıs:

Sebe, Yemen’de bir kabilenin adıdır ve bu kabilenin hükümdarı da Belkıs adında bir kadındır. *Kur’an-ı Kerim*’de güneşe tapan Sebe melikesi ve halkının Hz. Süleyman’ın tebliğiyle tevhid dinini kabul eden bir kadın olarak bahsi geçmesine rağmen Belkıs isminden hiç söz edilmez.

Hız. Süleyman ile Belkıs’ın aralarında geçen olaylar, *Kur’an-ı Kerim*’de³³ uzun bir şekilde anlatılır: Hız. Süleyman bir gün Hüdhdüd’ü yakınında göremez ve nereye gittiğini sorar. Eğer geçerli bir sebebi yoksa onu cezalandıracaktır. Bir süre sonra Hüdhdüd gelir ve Sebe adlı bir ülkeye gittiğini, oranın zenginliği ile dillere destan melikesi Belkıs ile tanıştığını söyler. Belkıs ve maiyetinin güneşe tapındıklarını öğrenen Hız. Süleyman, Hüdhdüd aracılığıyla Belkıs’a bir mektup gönderir ve onu Müslüman olmaya davet eder. Adamlarıyla görüşen Belkıs, maiyetinden bazısıyla, birtakım hediyelerle yurdundan kalkıp Hız. Süleyman’ın ziyaretine gelir. Hız. Süleyman, kendisini ziyarete gelmekte olan Belkıs’tan önce onun tahtının getirilmesini ister. Allah’ın bir lutfu olarak da çok kısa bir süre içerisinde getirilip Hız. Süleyman’ın tahtının yanına konulur. Sonunda Belkıs, kavmiyle birlikte imana yönelir.

Klâsik Türk şiirinde Belkıs adı, gerek şahsı gerekse Hız. Süleyman’la olduğuna inanılan duygusal ilişkisi içerisinde ele alınmış ve hüdhdüd aracılığıyla haberleşmeleri, yolda iken tahtının bir anda Hız. Süleyman’ın huzuruna getirilmesi, melikenin geldiğinde tahtını tanıyarak hak dini benimsemesi, saraya girerken eteklerini toplaması gibi olaylar; telmih, teşbih, tenasüp gibi sanatlarla birlikte birer mazmun olarak işlenmiştir.³⁴

Şair, âşık ile Hız. Süleyman; sevgiliyle Belkıs arasında bir ilgi kurar. Bir beyitte ümit, hüdhdüde benzetilirken bir diğer beyitte ise can, hüdhdüde benzetilmiş; Belkıs ile Hız. Süleyman’ın hüdhdüd vasıtasıyla haberleşmeleri olayına bir gönderme yapılmıştır:

Ey nâme sen ol mâh-likâdan mı gelürsin
Ey hüdhdüd-i ümmîd Sebâ’dan mı gelürsin

(Nâbî, G.654/1)

Hüdhdüd-i cân yelmeden yolunda oldu haste-bâl
Bir nazar göstermedi yüz bana *Belkıs*-ı visâl

(Hayretî, M.28-II/1)

Kur’an-ı Kerim’de³⁵ sarayın girişinde cam döşenmiş ve altından su akan zeminden geçerken Belkıs, eteğini yukarıya doğru çeker. Hız. Süleyman’ın zemini

billur olan sarayıyla sürahi arasında ilgi kuran şair, Belkıs'ın Süleyman'ı ziyaretine gönderme yapar ve şarabı, gönül alan Belkıs'a benzetir:

Egerçi duhter-i rezdür dili *Belkıs*-ı dil-cû-veş
İder teşrîf-i mînâ cilvegâh-ı câm-ı Cem sahbâ

(Mezâkî, G.11/3)

Şiirde Belkıs'la birlikte Süleyman'ın altın ve gümüşlerle süslenmiş sarayı da hatırlatılarak onların zenginliklerine işaret edilir:

Bu tarh-ı levh-i zer ü sîm çarh-ı pîre-zenün
Getürdi yâdına *Belkıs* ile Süleymân'ın

(Nâbî, T.68/10)

Belkıs, Süleyman'ın sarayına, gösterişine hayran kalmıştır:

Göricek taht-ı şerefde seni *Belkıs*-ı cihân
Didi uş mühr-i sehâ ile Süleymân-ı kerem

(Necâtî, K.18/12)

Kur'an-ı Kerim, Hüdhüd'ün diliyle onun bir kadın olduğunu söylerken bir kadının yönetici olmasının sıra dışı bir durum olduğuna dair bir imada bulunmaz ve Belkıs örneğiyle bize kadınlardan da ideal bir yönetici olabileceğini vurgular. Ayrıca, Belkıs'ın Hz. Süleyman'ın ayağına kadar gitmesiyle tevazu ve fedakârlığını; Hz. Süleyman'ın sarayının girişinde eteklerini toplarken gösterdiği incelik ve zarafetiyle de tahtının kadınlığını köreltmediğini gösterir.³⁶

Hz. Meryem:

Hz. Meryem, Hz. İsa'nın annesi ve Davut peygamber soyundan İmran ve Hanne isimli bir baba ve annenin kızıdır. *Kuran*'da örnek kadın olarak bahsedilen Firavun'un eşinden başka ikinci örnek kadın Hz. Meryem'dir. *Kur'an*'da³⁷ Allah'ın kudretinin sonsuzluğu, O'nun kudretinin her şeye yettiği belirtilirken Hz. Meryem'in de iffetine dikkat çekilir. Allah, Hz. Meryem'in iffetini, Allah'a olan gönülden bağlılığını ve güçlü imanını örnek vermiş ve onu tüm âlemlerin kadınlarına üstün kıldığını bildirmiştir. Hz. Muhammed de "*Zamanındaki dünya kadımlarının hayırlısı İmran kızı Meryem'dir. Bu ümmetin kadımlarının hayırlısı da Hadîce'dir.*"³⁸ der. *Kur'an-ı Kerim*'de Hz. Meryem'in adı, otuz dört farklı yerde geçer.³⁹

Kur'an-ı Kerim'de⁴⁰ İmran'ın karısının doğurduğu kızın, hayalinde canlandığı ve adadığı erkekten daha hayırlı olacağına işaret edilir ki bu kız, Hz. İsa'nın annesi olacaktır. Eğer bir çocukları olursa mabede bağışlayacaklarını vaat eden Hz. Meryem'in anne ve babasının duaları kabul olur ve Hz. Meryem doğar.

Hız. Meryem, Hız. İsa'nın annesi ve Davut peygamber soyundan İmran ve Hanne isimli bir baba ve annenin kızıdır. Kuran'da örnek kadın olarak bahsedilen Firavun'un eşinden başka ikinci örnek kadın Hız. Meryem'dir. Kur'an'da Allah'ın kudretinin sonsuzluğu, O'nun kudretinin her şeye yettiği belirtilirken Hız. Meryem'in de iffetine dikkat çekilir. Allah, Hız. Meryem'in iffetini, Allah'a olan gönülden bağlılığını ve güçlü imanını örnek vermiş ve onu tüm âlemlerin kadınlarına üstün kıldığını bildirmiştir. Hız. Muhammed de "Zamanındaki dünya kadınlarının hayırlısı İmran kızı Meryem'dir. Bu ümmetin kadınlarının hayırlısı da Hadice'dir." der. Kur'an-ı Kerim'de Hız. Meryem'in adı, otuz dört farklı yerde geçer.

Ailesi, kızlarını mabede götürüp oranın imamı Hız. Zekeriyya'ya teslim ederler. Hız. Zekeriyya'nın terbiyesinde yetiştirilmiş olan Hız. Meryem, Hız. İsa henüz doğmadan ilâhî lütuflara mazhar olmuş bir şahsiyet; peygamber olmadığı halde Hız. Cebrail ile konuşma şerefine nail olmuş özel bir kadındır.

Hız. Meryem yalnız kaldığı bir sırada Cebrail ona bir insan şeklinde görünür. Meryem, Allah'a sığınarak, onun kendisine dokunmamasını ister. Cebrail, Allah'ın elçisi olduğunu ve ona tertemiz bir erkek çocuk vermek üzere Allah tarafından gönderildiğini söyler. Meryem kendisine bir erkek elinin değmediği ve iffetsiz bir kadın olmadığı halde bu durumun nasıl olacağını sorar. Cebrail, bu işin Allah için çok kolay olduğunu belirtir. Sonunda Hız. Meryem hamile kalır.⁴¹

Hız. Meryem, klâsik Türk şiirinde bir motif olarak pek çok şaire ilham olmuştur. Tıpkı Hız. Meryem'in Hız. İsa'ya Cebrail'in nefesinden hamile kalması gibi gül de rüzgârdan goncaya hamile kalmıştır:

Bâddan goncelere hâmile oldu gül-bün

Öyle kim İsi'ye Cibril deminden *Meryem*

(Fuzûlî, K.31/5)

Meryem'e üfürülen ruh ile rüzgâr arasında ilgi kuran şair, bahar yelinin bir nefesle ağaçları çiçeklerle donattığını ve her yerin yeşillendiğini söyler ve baharın gelişini güzel bir nedene bağlar:

Bir nefesde Meryem-i ağısânı itdi hâmile

Rûh-ı kuds ile meger oldu bu dem hem-ser
nesîm

(Mesîhî, K.10/1)

Şâh-ı Meryem-sıfat u bâd-ı dem-i rûhânî

Sebze Hızır oldu sular çeşme-i hayvân bigidir

(Şeyhî, G.49/2)

Nesîmî ilk beyitte Cebrail'in nefesinden Meryem oğlu İsa'nın vücuda geldiğini söylerken ikinci beyitte Cebrail'in nefesinden dirilen ölünün hakikat âleminde Meryem oğlu İsa olduğunu söyler:

Rûhu'l-Kudüs deminden İsebnü *Meryem* oldu
Ey bî-haber bu demden gel gel ki dem bu demdir

(Nesîmî, G.139/2)

Rûhu'l-Kudüs deminden şol mürde kim dirildi
Tahkîk âleminde İsebnü *Meryem* oldur

(Nesîmî, G.145/2)

Hız. Âdem'i topraktan, anasız babasız yaratan Allah, Hız. İsa'yı da babasız yaratmıştır.⁴² Babasız yaratıldığı için Hız. İsa, *Kur'an-ı Kerîm*'de⁴³ ve hadîs-i şeriflerde annesine nispetle "Meryem oğlu İsa" olarak anılır. Meryem oğlu İsa, Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı emriyle onda var ettiği kendinden bir ruhtur.

Şair, "Ruhsun, Cebrail'in üfürmesiyle ikizsin; Allah'ın sırrısın, Meryem'in oğlu İsa gibisin sen" diyerek Meryem'in kendinden var ettiği bu ruha işaret eder:

Rûhsun nefha-i Cibril ile tev'emsin sen
Sırr-ı Hak'sın mesel-i İsâ-i *Meryem*'sin sen

(Şeyh Galib, Tercî 9/1)

"Eğer görünüşte zerre isek mana âleminde güneşiz. Cebrail'in Meryem'e üfürdüğü ruh biziz" diyen şair, aynı olaya telmih etmektedir.

Sûretde n'ola zerre isek ma'nîde yûhuz
Rûhu'l-kuds'ün *Meryem*'e nefh itdüğü rûhuz

(Bağdatlı Rûhî, Terkîb/ 12)

Hız. İsa'nın nefesiyle ölüleri diriltme mucizesine işaret eden şair, sevgilinin dudağı ile Hız. Mesih arasında ilgi kurar ve onu ikinci Mesih'e benzetir. Sevgilinin saçının kokusuyla da buhûr-ı Meryem arasında bir ilgi kurar:

La'l-i nâbın Mesîh-i sânîdir
Bûy-ı zülfün buhûr-ı *Meryem*dir

(Hayâlî, G.96/4)

Buhur-ı Meryem'in doğumla ilgisi nedeniyle şair Hız. İsa'nın nefesiyle ölüleri diriltme mucizesine de işaret ederek zambağın ele benzeyen beyaz yapraklarını Hız. Musa'nın yed-i beyzası gibi açtığını ve Meryem ana çiçeğinin tıpkı Hız. İsa gibi nefes verdiğini belirtir:

Dem-i İsâ dirilür bûy-ı buhûr-ı *Meryem*
Açtı zanbak Yed-i Beyzâ-yı kefi Mûsâ-vâr

(Baki, K.18/19)

Buhur-ı Meryem'in kokusu yerden göklere ulaşmış ve dördüncü gökte bulunan Hz. İsa'nın eteğini güzel kokulara boyamıştır:

Erişti hâkden bûy-ı buhûr-ı *Meryem* eflâke
Mu'attar eyledi göklerde dâmân-ı Mesîhâ'yı

(Baki, K.15/5)

*Kur'an'daki*⁴⁴ Hz. Meryem'in doğum yaparken tutunduğu kuru hurma ağacının meyve vermesi olayı da bir motif olarak klâsik Türk şiirine girmiştir.

Sabâ rüzgârı, bağa İsa gibi nefesinden safâ bağışlamış, kuru ağaçlar Meryem'im hurma ağacı gibi yeşermiş diyen şair, rüzgâr ile Hz. İsa'nın nefesi arasında ilgi kurmuş, baharın gelişini güzel bir nedene bağlamıştır:

Safâ bağışlamış bâğa sabâ İsíleyin demden
Yeşermiş kuru ağaçlar nitekim nahl-i *Meryem*'den

(Nesîmî, G.346/1)

*Kur'an-ı Kerim'de*⁴⁵ Hz. Meryem'e insanların dedikodusundan uzak kalmak için oruç tutması söylenir. Rivayete göre Meryem'in kavmi İslâm'da bilinen orucun dışında sükût etmek suretiyle de oruç tutarlarmış. Bu ayet, onlarda böyle bir oruç şeklinin varlığına işaret etmektedir. Doğumu yaklaşan Hz. Meryem, insanlardan uzak bir yere çekilir. Onun bu sessiz kalışı, klâsik Türk şiirinde "rûze-i Meryem/savm-ı Meryem" olarak geçer.

Şair, İsa nefesli sevgilinin vuslatının bayramına ulaşmak için Hıristiyanların yılda bir günlük susma orucunu kendisinin yıllarca tuttuğunu söyler:

Vuslatun îdine irem diyü sen İsí-demün
Yıllar olmuşdur ki gönlüm *rûze-i Meryem* tutar

(Nizâmî, G.20/8)

Bir diğer şair de "Allah, bana Meryem'in orucunu verdiği için o Meryem'le İsa'nın bayramını yapsın" sözleriyle bu olaya telmih eder:

Bana çün *savm-ı Meryem* virdi Mevlâ
Ol itsün Meryem ile îd-i İsâ

(Şeyhî, Husrev ü Şîrîn)

Hz. Meryem'le ilgili geçen kavramlardan biri de rişte-i Meryem'dir. Hz. Meryem, yünlerden ip eğirirdi ve bu ip o kadar inceydi ki iki kat olmadıkça görünmez ve dokunmazdı. Klâsik şiirde âşığın zayıflığı, parçalanmış yüreği, Hz. İsa'nın iğnesi ile olan ilişkileri içerisinde ele alınır.⁴⁶

Beyitte Meryem'in büyük bir sabırla bu ipi dokumasından söz edilir.

İğnesin rişte-i **Meryem**'den üzenler çokdur
Girmedir 'âlem-i tecrîde hemîn 'Îsâ tek
(Nigârî, G.405/2)

Hız. Hatice:

Hız. Muhammed'in ilk eşi olup asıl adı Ümmü'l-Kâsım (Ümmü'l-Hind) Hâdice bint Hüveylid b. Esed b.Abdiluzzâ b.Kusay el-Kureyşiyeye'dir. İffet sahibi olması nedeniyle İslâmiyet'ten önce "Tâhire", Hız. Muhammed'in ilk eşi olması nedeniyle "Kübrâ" lakaplarıyla da anılmıştır. Hız. Muhammed'e sevgisi, saygısı ve iffetiyle daima iyi bir eş; onun peygamberliğine ve dinine inanan ilk Müslüman olmuştur.⁴⁷

Klâsik Türk şiirinde Hız.Hatice, dinî kişiliğiyle yer almıştır. Şair, memduhu olan hanımı, ince ve dakik şeyleri iyice kavrama, anlama yönüyle Hız. Hatice'ye; namusuna düşkün olma yönüyle de Hız. Meryem'e benzetir:

Derke peyrev-i **Hadîce** idi
Pâklükde nümüne-i **Meryem**
(Bağdatlı Rûhî; M.7/II.)

Şaire göre, Hız. Hatice, Hız. Peygamber'e eş olma; Hız. Fâtıma ise, kadınların hayırlısı olma bahtiyarlığına erişmiştir:

Hadîce merhem oldu çün resûla
Yakîn bil **Fâtıma** hayrû'n-nisâdur

(Hatayî, G.337/3)

Fâtıma ma'sûm olupdur hem **Hadîce** muhterem
Ma'den-i fahrû'n-nisâdır menba-ı hayrû'n-nisâ

(Nesîmî, G.1/9)

Hız. Peygamber'in mahremi Hatice ile kadrini en iyi bilen Fâtıma, kadınlara şefaathçi olacaktır:

Hadîce mahremi oldu **Fâtıma** kadrini bildi
Nisâlara şeff' oldu ey yüzi gül ü alnı mâh

(Ümmî Sinan, G.146/16)

Hız. Hatice:
Hız. Muhammed'in ilk eşi olup asıl adı Ümmü'l-Kâsım (Ümmü'l-Hind) Hâdice bint Hüveylid b. Esed b.Abdiluzzâ b.Kusay el-Kureyşiyeye'dir. İffet sahibi olması nedeniyle İslâmiyet'ten önce "Tâhire", Hız. Muhammed'in ilk eşi olması nedeniyle "Kübrâ" lakaplarıyla da anılmıştır. Hız. Muhammed'e sevgisi, saygısı ve iffetiyle daima iyi bir eş; onun peygamberliğine ve dinine inanan ilk Müslüman olmuştur.

H. Ayşe /Âişe:
 H. Ebu Bekir'in kızı ve H. Muhammed'in Hz. Hatice'den sonra en sevdiği eşidir. Ayşe; genç, bilgili, cesur, dirayetli, zekâsı ve hafızası güçlü ve diğer eşlerden daha seçkin bir hanımdır. H. Ayşe'ye iftiralar atarak H. Muhammed'i lekelemeye çalışanlar hakkında Allah, H. Ayşe'nin tertemiz olduğunu tüm insanlığa haber vermiştir.

H. Ayşe /Âişe:

H. Ebu Bekir'in kızı ve H. Muhammed'in Hz. Hatice'den sonra en sevdiği eşidir. Ayşe; genç, bilgili, cesur, dirayetli, zekâsı ve hafızası güçlü ve diğer eşlerden daha seçkin bir hanımdır. H. Ayşe'ye iftiralar atarak H. Muhammed'i lekelemeye çalışanlar hakkında Allah, H. Ayşe'nin tertemiz olduğunu tüm insanlığa haber vermiştir.⁴⁸

Şiirlerde peygamber efendimizin eşi H. Ayşe; H. Meryem, Asiye ve Rabia ile birlikte örnek kadınlar arasında anılır.

*Meryem ü 'Â'îşe vü Fâtıma ya Râbi'adur
 Zâtına zühd ü salâh ile bulunmaz hem-tâ*
 (Cinânî, K.7/17)

H. Fâtıma:

Ehl-i Beyt'i işleyen manzum ve mensur metinlerde H. Muhammed, H. Ali, Hasan ve Hüseyin'le birlikte H. Fâtıma'nın da adı anılır. O; eşine, evine, çocuklarına bağlı, becerikli, sabırlı, güzel ahlâklı örnek bir Müslüman hanımı olarak tasvir edilir.⁴⁹

H. Fatıma'nın konumu ve şahsiyeti dolayısıyla İslam tarihi kaynaklarında hakkında

pek çok malumat bulmak ve değerlendirmek mümkündür. Öte taraftan Şii kaynaklarda H. Fâtıma ile ilgili birçok hususun dile getirildiği de bilinmektedir. En azından Fâtımîler zamanında H. Fatıma ile ilgili mevlid törenlerinde birtakım materyallerin ortaya çıkarıldığı varsayılabilir. Yine Alevî-Bektâşî edebiyatı içerisinde H. Fatıma'nın önemli bir yeri ve günümüze yansımaları vardır.⁵⁰

H. Peygamber'in neslini devam ettirmesi, onun en sevdiği kızı ve Ehl-i beyt'in beş rüknünden biri olması dolayısıyla H. Fâtıma'nın Resûl-i Ekrem'in hayatında önemli bir yeri vardır. Peygamber'in soyu ondan devam etmiştir. Fâtıma nesli, can hilyesinin süsüdür.

Tırâz-ı hilye-i cândur 'Alî vü *Fâtıma* nesli
 Eyâ mü'min nedür dinle şerîf-i zümre-i eşrâf

(Aynî, M.56/9-6)

Hız. Fâtıma; Hız. Muhammed'in kızı, kadınların en hayırlısı, aşk derdinin çaresi ve kimsesizlerin sultanıdır. O, Hız. Ali'nin eşi ve Hasan ile Hüseyin'in anneleridir. On iki imamın altıncısı olan ve soyu Hız. Ali'ye çıkan İmam Cafer-i Sadık, Fâtıma bağının altıncı fidanıdır:

Derd-i 'aşkın çâresi bî-keslerin sultânı kim
Fâtıma bint-i nebî Hayrî'n-nisâ'dır sevdiğim
 (Âdile Sultan, G.109/5)
 Server-i erbâb-ı 'irfân nûr-ı çeşm-i 'âşıkân
 Zevc-i pâk-i *Fâtıma* bint-i Nebiyy-i pür-safâ
 (Âdile Sultan, K.23/11)

Ca'fer-i Sâdik ki ferhunde-hisâl
Fâtımâ bâğında altıncı nihâl
 (Âdile Sultan, M.26/50)

Süleyman Çelebi'nin Vesîletü'n-necât'ı olmak üzere birçok mevlid metninde, bilhassa vefat bahri içinde Hız. Fâtıma'dan bahsedilir. Şiirde Hız. Muhammed'in vefatı nedeniyle Hız. Fâtıma ile Hız. Âişe üzüntü içinde feryat ve figan ederler:

Fâtıma'yla *Âişe* kılıp figân
 Derler idi el-amân u el-amân

(Süleyman Çelebi, Mevlid)

Babası Hız. Muhammed'e çok düşkün olan Fâtıma, onun vefatından beş buçuk ay sonra ölmüş ve Cennetü'l-Baki'ye defnedilmiştir.⁵¹

Hız. Peygamber ve Ehl-i beyt'inden bahseden birçok eserde Fâtıma'nın adı anılırken beyaz tenli olması sebebiyle Zehra (Fâtımatü'z-Zehrâ), iffetli oluşundan dolayı Betül gibi vasıflarından da söz edilir. Ayrıca onun ailesi de lakabına nispetle "âl-i Betül" olarak anılır:

Fi'l-mesel hulk ile mânend-i *Betül* olmuş idi
 Nâm ile oldu ise n'ola semiyy-i *Zehrâ*

(Cinânî, Mersiye 2/4)

Dürreyn-i ezhereyndi necmeyn-i envereyn
 Cân u dil-i *Betül* ü dem-i kalb-i Murtazâ

(Şeyhî, K.5/39)

Hız. Fâtıma:
 Ehl-i Beyt'i işleyen
 manzum ve
 mensur metinlerde
 Hız. Muhammed,
 Hız. Ali, Hasan ve
 Hüseyin'le birlikte
 Hız. Fâtıma'nın da
 adı anılır. O; eşine,
 evine, çocuklarına
 bağlı, becerikli,
 sabırlı, güzel
 ahlâklı örnek bir
 Müslüman hanımı
 olarak tasvir edilir.

Asiye, Hz. Hacer, Hz. Hatice, Hz. Ayşe, Hz. Fatıma gibi kadın şahsiyetler genellikle dinî ve gerçek kişilikleriyle şiirlerde anılmış ve genellikle memduha teşbih edilmiştir. Hz. Hacer, zezem ve oğlu İsmail'le birlikte anılmış; Hz. İbrahim'in onu oğluyla birlikte çöle bırakması ve Allah'ın onları darda bırakmadığı şiirlerde sık sık vurgulanmıştır. Hz. Hatice ve Hz. Ayşe, namusuna düşkün birer peygamber hanımı olarak; Hz. Fatıma ise Hz. Muhammed'in çok sevdiği kızı, Hz. Ali'nin eşi, Hasan ile Hüseyin'in anneleri sıfatlarıyla anılmış, peygamberin soyunun ondan devam etmesi yönüyle övülmüş, kadınların hayırlısı olarak şiirlerde dinî ve gerçek kişilikleriyle işlenmiştir. Asiye, üstün ahlâkıyla kemale eren iman ve iffet sahibi bir kadın olarak genellikle Hz. Meryem ve Hz. Ayşe'yle birlikte anılmış ve peygamberin diliyle övülmüştür.

Sonuç

Klâsik Türk şairleri, Kur'an'da geçen fakat adlarıyla anılmayan kadın şahsiyetleri çeşitli benzetmeler ve telmihler yoluyla eserlerinde yer vermişlerdir.

Asiye, Hz. Hacer, Hz. Hatice, Hz. Ayşe, Hz. Fatıma gibi kadın şahsiyetler genellikle dinî ve gerçek kişilikleriyle şiirlerde anılmış ve genellikle memduha teşbih edilmiştir. Hz. Hacer, zezem ve oğlu İsmail'le birlikte anılmış; Hz. İbrahim'in onu oğluyla birlikte çöle bırakması ve Allah'ın onları darda bırakmadığı şiirlerde sık sık vurgulanmıştır. Hz. Hatice ve Hz. Ayşe, namusuna düşkün birer peygamber hanımı olarak; Hz. Fatıma ise Hz. Muhammed'in çok sevdiği kızı, Hz. Ali'nin eşi, Hasan ile Hüseyin'in anneleri sıfatlarıyla anılmış, peygamberin soyunun ondan devam etmesi yönüyle övülmüş, kadınların hayırlısı olarak şiirlerde dinî ve gerçek kişilikleriyle işlenmiştir. Asiye, üstün ahlâkıyla kemale eren iman ve iffet sahibi bir kadın olarak genellikle Hz. Meryem ve Hz. Ayşe'yle birlikte anılmış ve peygamberin diliyle övülmüştür.

Özellikle Havva, Züleyha, Belkıs ve Meryem'le ilgili Kur'an'da geçen olaylar, şairler için büyük bir ilham kaynağı olmuş; çok değişik, süslü ve zengin bir hayal gücüyle birlikte ilginç beyitler ortaya çıkmıştır. Tespitlerimize göre klâsik Türk şiirinde adı en çok geçen ancak Kur'an'da adlarıyla anılmayan kadın şahsiyetler Havva, Züleyha, Belkıs ve Meryem'dir.

Hz. Havva, genellikle Âdem'le birlikte şiirlerde yer almıştır. İlk insan olan Âdem'den Havva'nın yaratılması, cennette iken şeytan tarafından kandırılmaları ve cennetten kovuluşları,

dünya hayatına başlamaları gibi birtakım kıssaların yanı sıra, Hz. Muhammed'in nurunun Hz. Âdem'den çok önceleri yaratıldığı inancı şairlerimiz tarafından geniş bir şekilde işlenmiştir.

Züleyha, hem mesnevilerde hem de gazellerde acı çeken, nefesine yenilen ve kovalayan bir âşık; Hz. Yusuf ise, hiçbir zaman nefesine yenilmemiş, güzelliğiyle meşhur bir sevgilidir. Kur'an'da geçen Yusuf hikâyesindeki olaylar, pek çok şair tarafından değişik vesilelerle yeri geldikçe kullanılmıştır. Özellikle, Züleyha'nın Yusuf'u kendi sarayına davet ederek ondan murat almak istemesi; ama Yusuf'un buna yanaşmayarak ondan kaçması, kaçarken Züleyha'nın Yusuf'un gömleğini arkadan yırtması, Züleyha'nın sarayına konuk olarak gelen kadınların Yusuf'un güzelliğinin şaşkınlığından yanlışlıkla parmaklarını kesmeleri, Züleyha'nın yüzünden Yusuf'un zindana atılması gibi olaylar pek çok şaire ilham olmuştur.

Belkıs, Hz. Süleyman'la birlikte duygusal bir ilişki içinde hem bir sevgili hem de tevazu, incelik ve zarafet sahibi bir kadın mazmunu olarak telmih ve teşbih gibi birtakım sanatlarla birlikte şiirlerde yer almıştır.

Hz. Meryem, güçlü, imanlı, iffet sahibi bir kadındır. Cebrail'in bir delikanlı suretinde Hz. Meryem'in yanına gelmesi, onunla konuşması ve ona ruh üflemesi; Meryem'in hamile kalması ve Hz. İsa'yı doğurması; Meryem'in doğum yaparken tutunduğu kuru hurma ağacının meyve vermesi; Meryem orucu ve Hz. İsa'nın doğar doğmaz konuşması gibi Kur'an'da geçen olaylar klâsik Türk şiirine bir motif olarak girmiş ve şairler tarafından geniş bir şekilde işlenmiştir.

1 "Mü'min olarak, erkek veya kadın, her kim salih ameller işlerse, işte onlar cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar.(Nisâ, 4/124)"

2 DEVELLİOĞLU, Ferit (2010), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara. Aydın Kitabevi, s.1378.

3 ERTEN, Mevlüt Kur'an'da "Zevc" Kelimesi ve Türkçeye Çeviri Sorunu, *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 7, Sayı: 17 (Güz 2003).

4 ŞAHİNLER, Necmettin (2013), *Kur'an'da Kadın Portreleri*, İstanbul: Nefes Yay., s.3-4.

5 "Allah, inkâr edenlere, Nûh'un karısı ile Lût'un karısını örnek gösterdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki salih kişinin nikâhları altında bulunuyorlardı. Derken onlara hainlik ettiler de kocaları, Allah'ın azabından hiçbir şeyi onlardan savamadı. Onlara, "Haydi, ateşe girenlerle beraber siz de girin!" denildi. (Tahrîm, 66/10); Konukları şöyle dedi: "Ey Lût! Biz Rabbinin elçileriyiz. Onlar sana asla ulaşamayacaklar. Geceleyen bir vakitte aileni al götür. İçinizden kimse ardına bakmasın. Ancak karın müstesna. (Onu bırak.) Çünkü onların (kavminin) başına gelecek olan azap, onun başına da gelecektir. Onların azapla buluşma zamanı sabahtır. Sabah yakın değil midir?!" (Hûd, 11/81). Lût'un ailesi başka (Onlar suçlu değillerdir). Lût'un karısı dışında onların hepsini kurtaracağız. Biz, onun geride kalanlardan olmasını takdir ettik. (Hicr,15/59-60); İbrahim, "Ama orada Lût var" dedi. Onlar, "Orada kimin bulunduğunu biz daha iyi biliriz. Biz, onu ve ailesini elbette kurtaracağız. Ancak karısı başka. O, geri kalıp helâk edilenlerden olacaktır." Elçilerimiz Lût'a geldiklerinde, Lût, onlar yüzünden tasalandı, onlar hakkında çaresizlik içine düştü. Elçiler ona, "Korkma, üzülme. Biz, seni ve aileni kurtaracağız. Ancak karın başka. O, geride kalıp helâk edilenlerden olacaktır." (Ankebût, 29/32-33)"

6 ["Nuh tavada kebab yaparken, Vâhile tavaya taş atıyordu./ Karısının hilesi onun işine üstün gelir, onun tertemiz öğüt suyu bulanırdı./ Halka, "Dinimizi bu sapıklardan koruyun" diye gizlice mesaj gönderirdi. (Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-yi Ma'nevî*, C. VI, s. 498.); **Senin gibi ayıplı kişi, Nuh'un nikâhı altındaki kâfir kadın gibi o makbul ruha eş olmuş.** (Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî, *Mesnevî-yi Ma'nevî*, C. VI, s. 238.); Evladı ve karısı iffetli olmayan ismet sıfatlı Nuh'tan başkası benim lafzımın tufanından nasıl masum olur? (Hâkânî-yi Şîrvânî, *Dîvân-ı Hâkânî-yi Şîrvânî*, nşr. Mîr Celâluddîn-i Kezzâzî, Tahran 1375 hş., C. I, s. 216.) Yasemin Yaylalı, *Klasik Fars Şiirinde Hz. Nuh, Şarkiyat Mecmuası Sayı 25, 2014-2, s.243.*

7 Şahinler, *age.*, s.3-4.

8 Havva'yla ilgili geniş bilgi için bkz.: Ömer Faruk Harman, Havvâ, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.16, s.544-545; Gencay Zavotçu, *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*, Kesit Yay., İstanbul, 2013, s.335-336.

9 "Dedik ki: "Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz." Derken, şeytan ayaklarını oradan kaydırды. Onları içinde buldukları konumdan çıkardı. Bunun üzerine biz de, "Birbirinize düşman olarak inin. Sizin için yeryüzünde belli bir süre barınak ve yararlanma vardır" dedik. Derken, Âdem (vahy yoluyla) Rabbinden birtakım kelimeler aldı, (onlarla amel edip Rabb'ine yalvardı. O da) bunun üzerine tövbesini kabul etti. Şüphesiz O, tövbeleri çok kabul edendir, çok bağışlayandır. "İnin oradan (cennetten) hepimiz. Tarafımdan size bir yol gösterici (peygamber) gelir de kim ona uyarasa, onlar için herhangi bir korku yoktur, onlar üzülmeceklerdir" dedik. (Bakara 35-38); "Ey Âdem! Sen ve eşin cennete kalın. Dilediğiniz yerden yiyin. Fakat şu ağaca yaklaşmayın. Yoksa zalimlerden olursunuz." (A'raf, 19); Ey Âdemoğulları! Size avret yerlerinizi örtecek giysi ve süslenec elbise verdik. Takva (Allah'a karşı gelmekten sakınma) elbisesi var ya, işte o daha hayırlıdır. Bu (giysiler), Allah'ın rahmetinin alametlerindedir. Belki öğüt alırlar (diye onları insanlara verdik). Ey Âdemoğulları! Avret yerlerini kendilerine açmak için, elbiselerini soyarak ana babanızı cennetten çıkardığı gibi, şeytan sizi de saptırmasın. Çünkü o ve kabilesi, onları göremeyeceğiniz yerden sizi görürler. Şüphesiz biz, şeytanları, iman etmeyenlerin dostları kılmışızdır. (A'raf, 26-27); Biz de şöyle dedik: "Ey Âdem! Şüphesiz bu (İblis), sen ve eşin için bir düşmandır. Sakın sizi cennetten çıkarmasın; sonra mutsuz olursun." (Taha, 117); Bunun üzerine onlar (Âdem ve eşi Havva) o ağacın meyvesinden yediler. Bu sebeple ayıp yerleri kendilerine göründü ve cennet yaprağından üzerlerine örtmeye başladılar. Âdem, Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırdı. (Taha, 121)"

10 "Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir. (Nisâ, 4/1)"

11 Ebû Hüreyre (r.a.), Hz. Peygamber (SAV) den şöyle bir hadis nakletmiştir: "Kadınlara iyi davranın, çünkü kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri kısmı üst taraftır. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın, kendi haline bırakırsan sürekli olarak eğri kalır. O halde kadınlara karşı iyi davranın." (Buhârî, Enbiyâ, 1, Nikâh, 80; Müslim, Radâ, 60; İbn Mâce, Tahâre, 77; Dârimî, Nikâh, 35; Ahmed b. Hanbel. V, 8.) (<http://www.ilimrehberi.com/bilgi-bankas/142-h-harfi/781-hz-havva-nasil-yaratildi.html>)

- 12 İbn Kesir, Muhtasar Tefsir, İhtisar ve Tahk. M. Alî es-Sâbüni, 7. baskı, Beyrut 1402/1981, I, 112vd.; Taberi, *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, C.1, Çev. Z.K. Ugan ve A. Temir, MEB Yay. İstanbul, 1991.
- 13 “Allah, sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var endendir. (İnsan) eşiyile birleşince eşi hafif bir yük yüklenir (gebe kalır) ve (bir müddet) onu taşır. Gebeliği ağırlaşınca her ikisi de Rableri Allah’a, “Eğer bize iyi ve sağlıklı bir çocuk verirsen, elbette şükredenlerden olacağız” diye dua ederler. (A’râf, 7/189)”
- 14 Harun Tolasa, *Ahmet Paşa’nın Şiir Dünyası*, Akçağ Yay., Ankara 2001, s.330.
- 15 Nur suresi, 24/35.
- 16 Zavotçu, *age.*, s.335-336.
- 17 ONAY, Ahmet Talat (2007), *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü (hzl. Cemal Kurnaz) Ankara: Birleşik Yay, s.13.*
- 18 TUNÇ, Semra “Klasik Türk Şiirinde Kadın Şahsiyetler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, Klâsik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı-Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı- C:3, S.15, 2010, s.234.*
- 19 “Ey Âdem! Sen ve eşin cennette kalın. Dilediğiniz yerden yiyin. Fakat şu ağaca yaklaşmayın. Yoksa zalimlerden olursunuz.” Derken şeytan, kendilerinden gizlenmiş olan avret yerlerini onlara açmak için kendilerine vesvese verdi ve dedi ki: “Rabbizin size bu ağacı ancak, melek olmayasınız, ya da (cennette) ebedî kalacaklardan olmayasınız diye yasakladı.” “Şüphesiz ben size öğüt verenlerdenim” diye de onlara yemin etti. Bu suretle onları kandırarak yasağa sürükledi. Ağaçtan tattıklarında kendilerine avret yerleri göründü. Derhal üzerlerini cennet yapraklarıyla örtmeye başladılar. Rab’leri onlara, “Ben size bu ağacı yasakladım mı? Şeytan size apaçık bir düşmandır, demedim mi?” diye seslendi. Dediler ki: “Rabbimiz! Biz kendimize zulüm ettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.” Allah, dedi ki: “Birbirinizin düşmanı olarak inin (oradan). Size yeryüzünde bir zamana kadar yerleşme ve yararlanma vardır.” (Araf 7/19-24).
- 20 Onay, *age.*, s.13.
- 21 SAVAŞKAN, Cem Bahadır (2012), “Hayâlî Bey’in Bilinmeyen Gazelleri” *Turkish Studies, Volume 7/4, Ankara s. 936.*
- 22 “Rabbimiz! Ben çocuklarımdan bazısını, senin kutsal evinin (Kâbe’nin) yanında ekin bitmez bir vadiye yerleştirdim. Rabbimiz! Namazı dosdoğru kılmaları için (böyle yaptım). Sen de insanlardan bir kısmının gönüllerini onlara meylettir, onları ürünlerden rızıklandır, umulur ki şükrederler.” (İbrâhim,14/37).
- 23 Şahinler, *age.*, s.34.
- 24 ÖZTÜRK, Zehra “Züleyha”, *TDV İslam Ansiklopedisi, C.44, s.553.*
- 25 Onu satın alan Mısırlı kişi, hanımına dedi ki: “Ona iyi bak. Belki bize yararı dokunur veya onu evlat ediniriz.” İşte böylece biz Yusuf’u o yere (Mısır’a) yerleştirdik ve ona (rüyadaki) olayların yorumunu öğretelim diye böyle yaptık. Allah, işinde galiptir, fakat insanların çoğu bunu bilmezler. (Yusuf, 12/21).
- 26 “Evinde bulunduğu kadın (gönlünü ona kaptırıp) ondan arzuladığı şeyi elde etmek istedi ve kapıları kilitleyerek, “Haydi gelsene!” dedi. O ise, “Allah’a sığınırım, çünkü o (kocan) benim efendimdir, bana iyi baktı. Şüphesiz zalimler kurtuluşa eremezler” dedi. And olsun, kadın ona (göz koyup) istek duymuştu. Eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı, Yusuf da ona istek duyacaktı. Biz, ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için işte böyle yaptık. Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandı. İkisi de kapıya koştu. Kadın, Yusuf’un gömleğini arkadan yırttı. Kapının yanında hanımın efendisine rastladılar. Kadın dedi ki: “Senin ailene kötülük yapmak isteyen cezası, ancak zindana atılmak veya can yakıcı bir azaptır.” Yusuf, “O, benden arzusunu elde etmek istedi” dedi. Kadının ailesinden bir şahit de şöyle şahitlik etti: “Eğer onun gömleği önden yırtılmışsa, kadın doğru söylemiştir, o (Yusuf) yalancılardandır.” “Eğer gömleği arkadan yırtılmışsa, kadın yalan söylemiştir. O (Yusuf) ise, doğru söyleyenlerdendir.” Kadının kocası Yusuf’un gömleğinin arkadan yırtıldığını görünce, dedi ki: “Şüphesiz bu, siz kadınların tuzağıdır. Şüphesiz sizin tuzağınız çok büyüktür.” “Ey Yusuf! Sen bundan sakın kimseye bahsetme. (Ey Kadın), sen de günahının bağışlanmasını dile. Çünkü sen günah işleyenlerdensin.” (Yusuf, 23-29).
- 27 Şehirde birtakım kadınlar, “Aziz’in karısı, (hizmetçisi olan) delikanlısından murat almak istemiş. Ona olan aşkı yüreğine işlemiş. Şüphesiz biz onu açık bir sapıklık içinde görüyoruz” dediler. Kadın, bunların dedikodularını işitince haber gönderip onları çağırdı. (Ziyafet düzenleyip) onlar için oturup yaslanacakları yer hazırladı. Her birine birer de bıçak verdi ve Yusuf’a, “Çık karşılarına” dedi. Kadınlar Yusuf’u görünce, onu pek büyüttüler ve şaşkınlıkla ellerini kestiler. “Hâşâ! Allah için, bu bir insan değil, ancak şerefli bir melektir” dediler. Bunun üzerine kadın onlara dedi ki: “İşte bu, beni hakkında kınadığınız kimsedir. And olsun, ben ondan murat almak istedim. Fakat o, iffetinden dolayı bundan kaçındı. And olsun, eğer emrettiğimi yapmazsa, mutlaka zindana atılacak ve zilletle uğrayanlardan olacak.” (Yusuf, 30-32).

28 Yusuf, "Ey Rabbim! Zindan bana, bunların beni davet ettiği şeyden daha sevimlidir. Onların tuzaklarını benden uzaklaştırmazsan, onlara meyleder ve cahillerden olurum" dedi. Rabbi, onun duasını kabul etti ve kadınların tuzaklarını ondan uzaklaştırdı. Şüphesiz ki O, hakkıyla iştir, hakkıyla bilendir. Sonra onlar, Yusuf'un suçsuzluğunu ortaya koyan delilleri gördükten sonra yine de mutlaka onu bir süre zindana atmayı uygun buldular. (Yusuf, 33-35).

29 Kral, "Onu bana getirin" dedi. Elçi, Yusuf'a gelince (Yusuf) dedi ki: "Efendine dön de, ellerini kesen o kadınların derdi ne idi, diye sor. Şüphesiz Rabbim onların hilesini hakkıyla bilendir." Kral, kadınlara, "Yusuf'tan murat almak istediğiniz zaman derdiniz ne idi?" dedi. Kadınlar, "Hâşâ! Allah için, biz onun bir kötülüğünü bilmiyoruz" dediler. Aziz'in karısı ise, "Şimdi gerçek ortaya çıktı. Ondan ben murat almak istedim. Şüphesiz Yusuf doğru söyleyenlerdendir" dedi. (Yusuf), "Benim böyle yapmam, Aziz'in yokluğunda, benim kendisine hainlik etmediğimi ve Allah'ın, hainlerin tuzaklarını başarıya ulaştırmayacağını bilmesi içindi" dedi. (Yusuf, 50-53).

30 Firavun'un karısı şöyle dedi: "Bana da, sana da göz aydınlığı (bir çocuk)! Sakın onu öldürmeyin. Belki bize faydası dokunur, ya da onu evlat ediniriz." Oysaki onlar (olacak şeylerin) farkında değillerdi. (Kasas, 28/9).

31 Allah, iman edenlere ise, Firavun'un karısını örnek gösterdi. Hani o, "Rabbim! Bana katında, cennette bir ev yap. Beni Firavun'dan ve onun yaptığı işlerden koru ve beni zalimler topluluğundan kurtar!" demişti. Allah, bir de iftetini sapaşğlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem'i de (inananlara) örnek gösterdi. O itaat edenlerdendi. (Tahrîm, 66/11-12).

32 Ömer Faruk Harman, "Asiye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.3, s.487; Necmettin Şahinler, a.g.e., s.56.

33 (Süleyman) kuşları gözden geçirdi ve şöyle dedi: Hüdhüd'ü niçin göremiyorum? Yoksa kayıplara mı karıştı? Ya bana (mazeretini gösteren) apaçık bir delil getirecek ya da onun canını iyice yakacağım yahut onu boğazlayacağım! Çok geçmeden (Hüdhüd) gelip: Ben, dedi, senin bilmediğin bir şeyi öğrendim. Sebe'den sana çok doğru (ve önemli) bir haber getirdim. Gerçekten, onlara (Sebe'lilere) hükümdarlık eden, kendisine her şey verilmiş ve büyük bir tahtı olan bir kadınla karşılaştım. Onun ve kavminin, Allah'ı bırakıp güneşe secde ettiklerini gördüm. Şeytan, kendilerine yaptıklarını süslü göstermiş de onları doğru yoldan alıkoymuş. Bunun için doğru yolu bulamıyorlar. (Şeytan böyle yapmış ki) göklerde ve yerde gizleneni açığa çıkararak, gizlediğinizi ve açıkladığınızı bilen Allah'a secde etmesinler. (Hâlbuki) büyük Arş'in sahibi olan Allah'tan başka tanrı yoktur. (Süleyman Hüdhüd'e) dedi ki: Doğru mu söyledin, yoksa yalancılardan mısın, bakacağız. Şu mektubumu götür, onu kendilerine ver, sonra onlardan biraz çekil de, ne sonuca varacaklarına bak. (Süleyman'ın mektubunu alan Seb'e melikesi), "Beyler, ulular! Bana çok önemli bir mektup bırakıldı" dedi. "Mektup Süleyman'dandır, rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla (başlamakta)dır." "Bana başkaldırmayın, teslimiyet gösterip bana gelin, diye (yazmaktadır)." (Sonra Melike) dedi ki: Beyler, ulular! Bu isimde bana bir fikir verin. (Bilirsiniz) siz yanımda olmadan (size danışmadan) hiçbir işi kestirip atmam. Onlar, şu cevabı verdiler: Biz güçlü kuvvetli kimseleriz, zorlu savaş erbabıyız; buyruk ise senindir; artık ne buyuracağınızı sen düşün. Melike: Hükümdarlar bir memleketi girdiler mi, orayı perişan ederler ve halkının ulularını alçaltırlar. (Herhalde) onlar da böyle yapacaklardır, dedi. Ben (şimdi) onlara bir hediye göndereyim de, bakayım elçiler ne (gibi bir sonuç) ile dönecekler. (Elçiler, hediyelerle) Süleyman'a gelince şöyle dedi: Siz bana mal ile yardım mı ediyorsunuz? Allah'ın bana verdiği, size verdiğinden daha iyidir. Hediyeyle (ben değil) siz sevinirsiniz. (Ey elçi!) Onlara dön; iyi bilsinler ki, kendilerine asla karşı koyamayacakları ordularla gelir, onları muhakkak surette hor ve hakir halde oradan çıkarınız! (Sonra Süleyman müşavirlerine) dedi ki: Ey ulular! Onlar teslimiyet gösterip bana gelmeden önce, hanginiz o melikenin tahtını bana getirebilir? Cinlerden bir ifrit: Sen makamından kalkmadan ben onu sana getiririm. Gerçekten bu işe gücüm yeter ve bana güvenebilirsiniz, dedi. Kitaptan (Allah tarafından verilmiş) bir ilmi olan kimse ise: Gözünü açıp kapamadan ben onu sana getiririm, dedi. (Süleyman) onu (melikenin tahtını) yanı başına yerleşmiş olarak görünce: Bu, dedi, şükür mü edeceğim, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni sınamak üzere Rabbimin (gösterdiği) lütfundandır. Şükreden ancak kendisi için şükretmiş olur, nankörlük edene gelince, o bilsin ki, Rabbimin hiçbir şeye ihtiyacı yoktur, çok kerem sahibidir. Süleyman devamla) dedi ki: Onun tahtını bilemeyeceği bir hale getirin; bakalım tanıyacak mı, yoksa tanıyamayanlar arasında mı olacak. Melike gelince: Senin tahtın da böyle mi? dendi. O şöyle cevap verdi: Tıpkı o! (Süleyman şöyle dedi): Bize daha önce (Allah'tan) bilgi verilmiş ve biz Müslüman olmuştuk. Onu, Allah'tan başka taptığı şeyler (o zamana kadar tevhit dinine girmekten) alıkoymuştu. Çünkü kendisi inkârcı bir kavimdendi. (Neml Suresi / 20-43).

34 YÜCETÜRK Orhan Seyfi - BELKIS, Cemal Kurnaz, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.5, s.421-422.

35 Ona: Köşke gir! Dendi. Melike onu görünce derin bir su sandı ve eteğini yukarı çekti. Süleyman: Bu, billurdan yapılmış, şeffaf bir zemindir, dedi. Melike dedi ki: Rabbim! Ben gerçekten kendime yazık

etmişim. Süleyman'la beraber âlemlerin Rabbi olan Allah'a teslim oldum.(Neml Suresi, 44).

36 Şahinler, age., s.61-66.

37 Hani melekler, "Ey Meryem! Allah, seni seçti. Seni tertemiz yaptı ve seni dünya kadınlarına üstün kıldı." (Âl-i İmr'an, 3/42); Allah, bir de iffetini sapasağlam koruyan ve bizim de kendisine ruhumuzdan üflediğimiz, Rabbinin kelimelerini ve kitaplarını doğrulayan İmran kızı Meryem'i de (inananlara) örnek gösterdi. O itaat edenlerdendi. (Tahrîm, 66/12).

38 Buhârî, Zeynüddin Ahmed, Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi II, IX (Terc. Ahmed Naim), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 1985,1986, s.167)

39 Tunç, age., s.240.

40 Hani, İmran'ın karısı, "Rabbim! Karımdaki çocuğu sırf sana hizmet etmek üzere adadım. Benden kabul et. Şüphesiz sen hakkıyla işitensin, hakkıyla bilensin" demişti. Onu doğurunca, "Rabbim!" dedi, "Onu kız doğurdum." -Oysa Allah, onun ne doğurduğunu daha iyi bilir- "Erkek, kız gibi değildir. Ona Meryem adını verdim. Onu ve soyunu kovulmuş şeytandan senin korumana bırakıyorum." Bunun üzerine Rabbi onu güzel bir şekilde kabul buyurdu ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi. Zekeriya'yı da onun bakımıyla görevlendirdi. Zekeriya, onun bulunduğu bölme her girişinde yanında bir yiyecek bulurdu. "Meryem! Bu sana nereden geldi?" derdi. O da "Bu, Allah katından" diye cevap verirdi. Zira Allah, dilediğine hesapsız rızık verir. Orada Zekeriya Rabbine dua etti: "Rabbim! Bana katından temiz bir nesil bahşet. Şüphesiz sen duayı hakkıyla işitensin" dedi. Zekeriya mabedde namaz kılarken melekler ona, "Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi (İsa'yı) doğrulayıcı, efendi, nefesine hâkim ve salihlerden bir peygamber olarak Yahya'yı müjdeler" diye seslendiler. Zekeriya, "Ey Rabbim! Bana ihtiyarlık gelip çatmış iken ve karım da kısır iken benim nasıl çocuğum olabilir?" dedi. Allah, "Öyledir, ama Allah dilediğini yapar" dedi. Zekeriya, "Rabbim! (çocuğum olacağına dair) bana bir alâmet ver" dedi. Allah da şöyle dedi: "Senin için alâmet, insanlarla üç gün konuşamaman, ancak işaretleşebilmendir. Ayrıca Rabbini çok an, sabah akşam tesbih et." (Âl-i İmrân, 35-41).

41 (Ey Muhammed!) Kitap'ta (Kur'an'da) Meryem'i de an. Hani ailesinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekilmiş ve (kendini onlardan uzak tutmak için) onlarla arasında bir perde germişti. Biz, ona Cebrail'i göndermiştik de ona tam bir insan şeklinde görünmüştü. Meryem, "Senden, Rahmân'a sığınırım. Eğer Allah'tan çekinen biri isen (bana kötülük etme)" dedi. Cebrail, "Ben ancak Rabbinin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk başılamak için gönderildim" dedi. Meryem, "Bana hiçbir insan dokunmadığı ve iffetsiz bir kadın olmadığım hâlde, benim nasıl çocuğum olabilir?" dedi. Cebrail, "Evet, öyle. Rabbin diyor ki: O benim için çok kolaydır. Onu insanlara bir mucize, katımızdan bir rahmet kılmak için böyle takdir ettik. Bu, zaten (ezelde) hükme bağlanmış bir iştir" dedi. Böylece Meryem, çocuğa gebe kaldı ve onunla uzak bir yere çekildi. (Meryem, 16-22); Hani melekler şöyle demişti: "Ey Meryem! Allah, seni kendi tarafından bir kelime ile müjdeliyor ki, adı Meryem oğlu İsa Mesih'tir. Dünyada da, ahirette de itibarlı ve Allah'a çok yakın olanlardır." "O, beşikte de, yetişkin çağında da insanlarla konuşacak, salihlerden olacaktır." (Meryem), "Ey Rabbim! Bana bir beşer dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur?" dedi. Allah, "Öyle ama Allah dilediğini yaratır. O, bir şeyin olmasını dilediğinde ona sadece "ol" der, o da hemen olur" dedi.(Âl-i İmrân, 45-47).

42 Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı. Sonra ona "ol" dedi. O da hemen oluverdi. (Âl-i İmr'an, 3/59).

43 Ey Kitab ehli! Dininizde sınırları aşmayın ve Allah hakkında ancak hakkı söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı (emriyle onda var ettiği) kelimesi ve kendisinden bir ruhtur. Öyleyse Allah'a ve peygamberlerine iman edin, "(Allah) üçtür" demeyin. Kendi iyiliğiniz için buna son verin. Allah, ancak bir tek ilâhtır. O, çocuk sahibi olmaktan uzaktır. Göklerdeki her şey, yerdeki her şey O'nundur. Vekil olarak Allah yeter. Nisâ, 4/171).

44 Doğum sancısı onu bir hurma ağacına yöneltti. "Keşke bundan önce ölseydim de unutulup gitmiş olsaydım!" dedi. Bunun üzerine (Cebrail) ağacın altından ona şöyle seslendi: "Üzülme, Rabbin senin alt tarafında bir dere akıttı." "Hurma ağacını kendine doğru silkele ki sana taze hurma dökülsün." (Meryem, 19/23-25).

45 "Ye, iç, gözün aydın olsun. İnsanlardan birini göreceksin, "Şüphesiz ben Rahmân'a susmayı adadım. Bugün hiçbir insan ile konuşmayacağım" de. (Meryem, 19/26).

46 OKUMUŞ Ömer - KALKIŞIM, KASİK M.Muhsin (2014), Türk, Fars ve Arap Şiirlerinde Hz. İsa, İstanbul: Sütun Yay.,

47 Hatice ile ilgili geniş bilgi için bk. M.Yaşar Kandemir; Hatice, TDV İslam Ansiklopedisi, C.16, s.465-466; Zavotçu, age., s.334-335.

48 O ağır iftirayı uyduranlar, sizin içinizden bir güruhtur. Bu iftirayı kendiniz için kötü bir şey sanmayın. Aksine o sizin için bir hayırdır. Onlardan her biri için, işledikleri günahın cezası vardır. İçlerinden

(elebaşlık ederek) o günahın büyüğünü üstlenen için ise ağır bir azap vardır. (Nûr, 24/11).

49UZUN, Mustafa (1995), "Edebiyatta [Fâtıma]", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, C.12, s.223-224.

1. Gülsitân-ı bâğ-ı vahdetdir cenâb-ı Fâtımâ / Bülbül-i mahbûb-ı rahmetdir cenâb-ı Fâtımâ
Ümm-i sibteyn-i meveddetdir cenâb-ı Fâtımâ / Sırr-ı Ahmed şân-ı Cennetdir cenâb-ı Fâtımâ
Bürde-i ehl-i mahabbetdir cenâb-ı Fâtımâ

2. Kenz-i envâr-ı Resûl-i Kibriyâ hakka'l-yakîn / Şem'a-i nûr-ı nübüvvet şu'le-i dîn-i mübîn
Zevce-i şâh-ı velâyet reh-nümâ-yı vâsılın / Sırr-ı Ahmed şân-ı Cennetdir cenâb-ı Fâtımâ
Bürde-i ehl-i mahabbetdir cenâb-ı Fâtımâ

(...)

5.Ola görsen ey Rızâ Âl-i Abâ bâbında hâk / Mâtem-i şâh-ı şehidân ile eyle sine çâk
Merhamet şefkat mürüvvet kânıdır ol nesl-i pâk / Sırr-ı Ahmed şân-ı Cennetdir cenâb-ı Fâtımâ
Bürde-i ehl-i mahabbetdir cenâb-ı Fâtımâ (Hasan Rıza Divanı, s.49)

50 ŞENGÜN, Necdet (2008), "Hz. Fâtıma Mevlidi ve Vesîletü'n-Necât İle Mukayesesi" C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XII/2, s.426.

51 Zavotçu, *age.*, s.233-234.

Kaynaklar

- AK, Coşkun (2001), *Bağdadlı Rûhî Divanı I-II*, Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları.
- AKKUŞ, Metin (1993), *Nefî Divânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- AKYÜZ, Kenan vd. (2000), *Fuzûlî Divânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- ARI, Ahmet (2003), *Sâkıb Dede ve Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- AYAN, Hüseyin. (1990), *Nesîmî Divânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- BİLGİN, Azmi (2000), *Ümmî Sinan Divanı*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- BİLGİN, Azmi (2011), *Nigârî Divân*. (<http://ekitap.kulturturizm.gov.tr/Eklenti/10638,nigar-i-divani-azmi-bilgin-pdf.pdf?0>)
- BİLKAN, Ali Fuat (1997), *Nâbî Divânı*, İstanbul: MEB Yayınları.
- CAVANSİR, Babek -Necf, N. Ekber(2006), *Şah İsmail Hatâ't Külliyyatı*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- ÇAVUŞOĞLU, Mehmet - TANYERİ, M. Ali (1981), *Hayretî, Divan Tenkidli Basım*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- DEVELLİOĞLU, Ferit. (2010), *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitabevi.
- ERTEN, Mevlüt (2003), "Kur'an'da "Zevc" Kelimesi ve Türkçeye Çeviri Sorunu", *Ekev Akademi Dergisi* Yıl: 7 Sayı: 17 (Güz 2003).
- FAYDA, Mustafa (1989), "Âişe", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.2, s.205, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- HARMAN, Ö. Faruk (1997), "Havvâ", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.16, s.542-545, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- HARMAN, Ö. Faruk (2004), "Meryem", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.21, s.266-273, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- HARMAN, Ömer Faruk (1989), "Asiye" *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.3, s.487, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İPEKTEN, Haluk (1970), *Nâilî-i Kadîm Divanı-Edisyon Kritik*, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- İSEN, Mustafa - KURNAZ, Cemâl (1990), *Şeyhî Divânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KALKIŞIM, Muhsin (1994), *Şeyh Gâlib Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- KANDEMİR, Yaşar (1995), "Fâtıma", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.12, s.219-223, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KANDEMİR, Yaşar (1997), "Hatice", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.16, s.465-466, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KUR'AN-I KERİM Meâli (2007), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay.
- KURNAZ, Cemal (1992), "Belkis [Edebiyatta]", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.5, s.421-422, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KUZGUN, Şaban (1996), "Hâcer", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.14, s.431-433, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- KÜÇÜK, Sabahattin (1994), *Bâkî Divânı*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- MACİT, Muhsin (1997), *Nedim Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- MENGİ, Mine (1995), *Mesîhî Divânı*, Ankara: AKM Yayınları.
- MERMER, Ahmet (1991), *Mezâkî Hayatı, Edebî Kişiliği ve Divan'ının Tenkidli Metni*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- MERMER, Ahmet (1997), *Karamanlı Aynî ve Divânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- OKUMUŞ, Ömer – KALKIŞIM, M.Muhsin (2014), *Kasık Türk, Fars ve Arap Şiirlerinde Hz. İsa*, İstanbul: Sütun Yay.
- ONAY Ahmet Talat (2007), *Açıklamalı Divan Şiiri Sözlüğü*, (hzl. Cemâl Kurnaz), Ankara: Birleşik Yayınları.
- ÖZDEMİR, Hikmet (1996), *Âdile Sultan Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ÖZTÜRK, Zehra (2013), "Züleyha", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.44, s.553, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- PARLATIR, İsmail (2012), *Fuzuli Türkçe Divanı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- PEKOLCAY, Necla (1980), Süleyman Çelebi, Mevlid (Vesiletü'n-necât), İstanbul: Dergâh
- SAVAŞKAN, Cem Bahadır (2012), "Hayâlî Bey'in Bilinmeyen Gazelleri" *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 7/4, Fall 2012, p. 921-946, Ankara.
- ŞAHİNLER, Necmettin. (2013), *Kur'an'da Kadın Portreleri*, İstanbul: Nefes Yayınları.
- ŞENGÜN, Necdet (2008), "Hz. Fâtıma Mevlidi ve Vesiletü'n-Necât İle Mukayesesi" C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XII/2 – s.419-438.

- TABERİ (1991). *Milletler ve Hükümdarlar Tarihi*, C.1, Çev. Z.K. Ugan ve A. Temir, İstanbul: MEB Yayınları.
- TARLAN, Ali Nihat (1992a), *Hayâlî Divânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- TARLAN, Ali Nihat (1992b), *Necâtî Beg Divânı*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- TAŞDELEN, İshak (2008), *Peygamber Kıssalarının Klasik Türk Şiirine Yansımaları*, Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi*, Kütahya.
- TİMURTAŞ, F. Kadri (1980), *Şeyhî ve Husrev ü Şîrîn'i*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- TOLASA, Harun (2001), *Ahmet Paşa'nın Şiir Dünyası*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- TUNÇ, Semra (2010), "Klasik Türk Şiirinde Kadın Şahsiyetler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, *Klasik Türk Edebiyatının Kaynakları Özel Sayısı-Prof. Dr. Turgut KARABEY Armağanı- C:3, S.15, s.233-267*.
- UZUN, Mustafa (1995), "Edebiyatta [Fâtma]", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.12, s.223-224, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Yay.
- YAYLALI, Yasemin (2014), *Klasik Fars Şiirinde Hz. Nuh*, *Şarkiyat Mecmuası*, S. 25-2, s.233-261.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi (2008), *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Meâli*, İstanbul: Vera Yayınları.
- YÜCETÜRK, O. Seyfi (1992), "Belkas", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.5, s.420-421, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- ZAVOTÇU, Gencay (2006), *Divan Edebiyatı, Kişiler-Kişilikler Sözlüğü*, Ankara: Aydın Kitabevi.
- ZAVOTÇU, Gencay (2013), *Klasik Türk Edebiyatı Sözlüğü*, İstanbul: Kesit Yayınları.



TÜRK MITOLOJİSİNİN YER ALTI KÖTÜCÜSÜ ‘ERLİK HAN’

YASEMİN USTA DEMİRLİKAN*

“Daha insan yaratılmamışken, Ülgen deniz üzerinde yüzmekte olan ve insana benzeyen bir çamur tabakası görür. Bu çamur yığınına alarak insan olmasını ister. Ülgen ilk yarattığına Erlik adını verir. Başlangıçta Ülgen’e dost ve kardeş gibi görünen Erlik, bir süre sonra kendini onunla bir tutmaya ve hatta ondan üstün görmeye başlar. Gün geçtikçe Ülgen’den her bakımdan uzaklaşır ve onun yarattıklarının hepsine düşman olur. Erlik burada bir nev’i şeytandır.”

Kaşgarlı Mahmud

Özet

İnsanlık tarihinde doğüstü varlıkları ve özelde de şeytanı konu alan en eski edebi eserler, mitolojiler ve kutsal dini metinlerdir. Şeytan kavramı öncelikle ilkel mitlerde, kronolojik süreç beraberinde de Hristiyanlık, Yahudilik ve İslam’da ‘kötülük’ kavramıyla ele alınır. Bu çalışmanın özünü oluşturan kavram da kutsal kitaplarda Şeytan’ın dengi olan; Altay Yaradılış mitinde ‘Erlik Han’ olarak betimlenen ve kötülüğe kaynaklık eden varlık

* Yeditepe Üniversitesi, Karşılaştırmalı Edebiyat Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi.

“Daha insan yaratılmamışken, Ülgen deniz üzerinde yüzmekte olan ve insana benzeyen bir çamur tabakası görür. Bu çamur yığını arak insan olmasını ister. Ülgen ilk yarattığına Erlik adını verir. Başlangıçta Ülgen’e dost ve kardeş gibi görünen Erlik, bir süre sonra kendini onunla bir tutmaya ve hatta ondan üstün görmeye başlar. Gün geçtikçe Ülgen’den her bakımdan uzaklaşır ve onun yarattıklarının hepsine düşman olur. Erlik burada bir nev’i şeytandır.”

üzerinde temellendirilmiştir. Başlangıçta dualizm ile kendini açığa çıkarmış olan Erlik, onun iyi yanını tamamlayan Bay Ülgen ile yaradılışı başlatan diğer tanrı görevini üstlenmiştir. Altay yaradılış mitleri versiyonlarınca bu iki tanrının ‘iyicil’ ve ‘kötücül’ kutuplardaki yaratıcı özellikleri kozmik yaradılış döngüsü içerisinde kendisini göstermiştir. Tanrıların ortaya çıkış aşamaları ve yaratmanın yöntemine dair sunulan bilgiler ışığında iki tanrının yaratıcı güç olarak fonksiyonu ve sonrasında mitin yaşadığı topraklardaki insan yaşayışları üzerinde etkilerine değinilecektir. Erlik Han’ın yaradılış basamağında ve sonrasında sergilediği davranış ve tutumlar onun ego merkezli yapısına dair bulgular sunmaktadır. Erlik’in ego merkezli davranışları, kozmogonik döngünün kozmik döngüye doğum vereceği sırada kendini göstermiş ve insanların kendiyile beraber ‘düşüş’üne yol açmıştır. Kozmogonik devirde erginlenme basamağını ego merkezli tutumuyla tamamlayan Erlik’in bu çalışmada, Altay yaradılış mitindeki kötücü fonksiyonunun karşısına; yapıcı, yaratıcı ve iyiliği temsil eden Ülgen Han’ın protogonist tutumu koyulmuştur. Çalışma ‘iyiden’ hareketle ‘kötücül’ fonksiyonun Tanrı’nın öz benliğinde tamamlayıcı öge olarak anlatılması konusunun altını ego ve dualizm kapsamında çizecektir. Bu değerlendirmede çok tanrılı dinlerin mit örneklerinden karşılaştırmalı bir biçimde yola çıkarak, tek tanrılı dinlerde görülen kötücü varlıkları örneklendirecek ve bu bağlamda Altay Yaradılış Destanı’nda yaratıcı kötü Tanrı olarak görülen Erlik’in ‘dualizm’ ilkesiyle bağlantı kurulmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Türk mitolojisi, Kötülük, Erlik, Ülgen, Yaradılış, Dualizm

Giriş

Mitik bakışın üzerinde ilksel olarak durduğu, dilimize evrendoğum olarak çevrilmiş olan kozmogoni, evrenin yaradılışının başlangıcı manasına gelir; evrenin doğum amacını, varoluşun ilk sebebini ve nasıllığını betimler. Mitolojik anlayışa

göre insanlık; semavi dinler gelmeden önce, varlıklar âleminde kendisi için iyilik ve kötülüğe kaynaklık eden görünmez iki zıt kuvvetin varlık sırrına ermiştir. Bu süreçte iyi ve kötü kutbun çatışma sahnesiyle başlayan kozmogonik mitlere Babil yaradılış miti olan *Enuma Elish* örnek gösterilebilir. Yakın Doğu'nun en popüler antik metinlerinden olan bu epik şiirde tatlı su ve tuzlu suyu temsil eden *Tiamat* ve *Apsu*'nun önce durağan haldeki konumları anlatılır; nihayetinde ise onların birbirlerine zıtlık oluşturacak iki kutsal doğa gücüne dönüşme sürecindeki çatışma ele alınır. Bu tip mitlerde iyi ve kötüyü temsil eden iki tanrının çarpıştığını, bu çarpışmanın yaradılışın kaos basamağını temsil ettiği ve yaradılış sonrası bu mitlerin yaşandığı topraklara düzenin geldiği anlatılmaktadır.

Babillilerin *Enuma Elish* destanı yanında, yaradılışta 'karşıtlık' Kuzey Amerika, Mezo-Amerikan, Aztek, Zerdüştî, Melanezya ve Orta Asya yaradılış metinlerinde de kendini gösterir.¹ Dünyanın çeşitli yerlerinde farklı yaradılış mitleri ve inanışlar sergileniyorken Türklerin yaratılış mitlerine Eski Türk İnançlarına ve Şamanlığa bağlı, Orta Asya'da yaşayan eski Türk boylarında ve Moğollar'da rastlanır.

Türk kozmogonik anlayışını en geniş yönleriyle ortaya koyan mitler *Radloff* ve *Verbitskiy* tarafından derlenen Altay yaradılış efsanesi ve *Seroşevskiy*'nin derlemiş olduğu Yakut yaradılış efsanesidir. Bu mitler genel hatlarıyla birbirlerine yakın olmakla beraber teferruatta bir takım farklılıklar taşımaktadır. Bu çalışmada referans olarak gösterilecek olan mit versiyonları *Radloff* ve *Verbitskiy*'e ait olanlardır.

Öncelikle Türkolog ve Doğu Bilimcisi *Willhem Radloff*'un derlediği Altay yaradılış mitine göre kozmogoni basamaklarla ele alınacak, evrensel dikotomi olan

Yakın Doğu'nun en popüler antik metinlerinden olan bu epik şiirde tatlı su ve tuzlu suyu temsil eden Tiamat ve Apsu'nun önce durağan haldeki konumları anlatılır; nihayetinde ise onların birbirlerine zıtlık oluşturacak iki kutsal doğa gücüne dönüşme sürecindeki çatışma ele alınır. Bu tip mitlerde iyi ve kötüyü temsil eden iki tanrının çarpıştığını, bu çarpışmanın yaradılışın kaos basamağını temsil ettiği ve yaradılış sonrası bu mitlerin yaşandığı topraklara düzenin geldiği anlatılmaktadır.

iyilik ve kötülük ikileminin ilkelerine göre hareket eden Tanrıların davranışları, Altay yaratılış efsanesi sınırlarınca incelenecek ve mitin benzer versiyonları Hristiyanlık ve İslam dini çerçevesinde karşılaştırılacaktır. Daha sonra kozmogoninin ilk evrelerine hükmedecek olan iki karşı kutbun yaratıcı özellikleri karşılaştırılıp ardından ana konuyu oluşturan Erlik Han'ın içgüdüsel dürtüsünün kaynak analizi üzerine temellendirmeler yapılacaktır.

1. Türk Kozmogonisinde İki Karşıt Tanrının Ortaya Çıkışı

Yaratılış konu alan Türk mitleri, diğer birçok mitte olduğu gibi bir belirsizlik ortamını yani kaosu betimlemekle başlar, bu adımdan sonrası kaostan hareketle evrenin yaratılmasıdır. Kaos düzenini anlatan mitler benzer ifadelerle mikrokozmosun hiçliğinden bahseder. Yaratılış sağlayacak olan kozmik güçlerin yani 'Tanrı'ların bu basamakta varlık göstermesi kaçınılmazdır dolayısıyla evrendoğumda rasyonel olarak birtakım ön varlıklar mevcuttur. Bu ön varlıklardan birisi etken diğeri ise edilgendir. Etken olan varlık Türk mitolojilerinde Ülgen iken durağan varlık sudur.

a. Yaratma Yöntemi

Türk mitolojilerinin ortak niteliklerinden birisi, evrenin ortaya çıkışının yoktan var etme şeklinde olmayışıdır. *Eliade*'nin 'Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 3' isimli eserinde 'Antik Avrasya Dinleri' bölümünde verdiği bilgilere göre; Evrenin ortaya çıkışı, genelde evrenin tohumu olarak nitelendirilebileceğimiz herhangi bir unsurdan üretilir. Var etme eylemi *Eliade*'nin de ifadesiyle, 'kozmetik dalışlar' la başlatılır. "Kozmik dalışlar neticesinde kaosu temsil eden sudan bazen bir kısım kum, bazen de bir parça toprak çıkarılarak evrenin meydana getirilmesine bir dayanak teşkil edilir." (Taş, 2002: 10) *Radloff*'un derlediği Altay yaratılış mitine göre, yaratıcı tanrı ve su başlangıçta mevcuttur, kaos ortamını niteleyen bu tablo bir sonraki basamakta bizlere yaratılışa dair birtakım olguların meydana geleceğini haber vermektedir. Yaratıcı tanrı olan 'Bay Ülgen' sulara yüzen bir toprak parçasından aldığı ilk kille insanı yaratacak ve bu kişi onun yaratılış safhasının ilerleyen bölümlerinde dualizm ile karşısına çıkacak Erlik Han'a dönüşecektir.

b. Türk Mitolojisinde Yaratıcı Varlıklar

Şamanizm, evrenin ve dünyanın yaratılış üzerine tasarlanmış mitoslara dayanır. Bu inanca göre evren; gök, yeryüzü ve yer altı olmak üzere üç bölümdür. Değişik katlardan oluşan gökte en büyük ruh olan Ülgen ile ailesi ve ona bağlı ruhlar bulunur. Yeryüzü insanların yaşadığı yerdir. Yer altı dokuz ayrı kattan oluşur.

Burada ise Erlik, çocukları ve kötü ruhlar vardır. Tanrı Ülgen ve Erlik Han'ın bu katlarda yaşamasının nedeni, insanlığın yaradılışında gösterdikleri farklılıklardır. Bu farklılıklar Türk mitolojisinde ayrışma ve yaradılışı temsil eden safhalarda kendini göstermeye başlamıştır.

Emel Esin'e göre; evrenselci dikotominin iki ana ilkeye indirgenmiş alem düzenin gözlemlendiği Türk yaradılış sisteminde, gök ve yer dikotominin iki kutbunu oluşturur. "Kainatın bütün tezahürlerini gök ve yerin temsil ettiği birbirine zıt, fakat birbirini tamamlayan iki evrensel 'nefes'ten oluşmuş olarak kabul edilen sistem, proto-Türk ve Türklerin en eski kozmolojisidir." (Esin, 2001: 19) Altay yaradılış mitinde de bu ikili inanç dizgesi 'iyi'nin ve 'kötü'nün algılanmasına ve birbirinden ayrı tutulmasına zemin hazırlamıştır. Bu düşünüşe göre karanlık yeraltı âleminin hakimi olarak görülen kötücül han Erlik; iyicil han ise Ülgen olarak tanımlanmıştır.

c. Kutsal İnançlar Çaprazında Erlik, Şeytan ve İblis

*"Yerin yer olduğunda, sularla kaplıydı her yer,
Ne gök vardı, ne de ay, ne güneş, ne de bir yer.*

*Tanrı uçar dururdu, insanoğluyca tekti,
O da uçar dururdu, sanki Tanrıyla eşti.*

*Uçar, hep uçarlardı,
yer yoktu konmazlardı."*²

Wilhem Radloff

Radloff'un derlediği Altay yaradılış destanı bu dizelerle başlamaktadır. Yaradılışın başlangıcında her yer sularla kaplıdır. Tanrı suların üzerinde uçarken sularla yüzen bir toprak parçasından aldığı ilk kille ilk insanı yaratır. Bu kişi bazı yerlerde *Erlik* olarak geçer ve onun insan değil; Şeytan olduğuna inanılır. Tanrı, *Erlik*'ten suya dalıp toprak çıkartmasını ister. *Erlik* suya dalar, ellerine aldığı toprağı Tanrı'ya verecektir ancak kendisine yer yaratmak için fazladan torak alıp ağzına doldurur. Tanrı, *Erlik*'in çıkarttığı toprakla yeri yaratır. Tanrı'ya özenen *Erlik*, ağzındaki toprağı çıkarıp kendisi için yer yaratmak ister ama toprak ağzında büyüyüp taşmaya başlar. *Erlik*'in, ağzından tükürdüğü topraktan dağlar, tepeler ve bataklıklar meydana gelmiştir.

Türk yaradılış mitinin *Radloff*'un derlediği bu versiyonu, Hristiyanlık etkisinin görüldüğü diğer bir Yakut mitosuyla benzer değerler barındırır. İsa'nın Tanrı olarak betimlendiği bu mitte Türk yaradılış mitinde *Erlik* olarak gözüken kötü karakter 'Şeytan' adını alır. Bu mitte de Tanrı her yanı sularla kaplı olan dünyayı

İslam dinine göre 'Şeytan' da yaratıcısı olan Allah'ın bir kuludur; sonu Cehennem azabı olacak kadar Tanrı'nın rahmetinden uzak kalmaya mahkûm edilmiş 'kötü/isyankâr melek'tir. Araf Sûresi'nin 14-18. Âyetlerinde açıkça belirtildiği gibi, iradi gücü kendisine 'Allah'tarafından belirli bir süre için verilmiş: insanın iradi kulluğunu sınamaya memur edilmiştir. Araf suresindeki 'Şeytan'ın insanlara musallat olup onları kandırma girişiminin izlerine Radloff'un derlediği Altay yaradılış mitinde rastlanır.

yaratmak ister fakat bunu nasıl yapacağına kendisi karar veremez ve kardeşi 'Şeytan'a ona yardımcı olması konusunda bir fırsat verip ondan sulara dalmasını ve bir parça toprak çıkartmasını söyler. Çıkardığı toprakla tepsi gibi dümdüz olan Yer'i oluşturan Tanrı'yı kıskanan 'Şeytan'; kendine ait bir yeri olmasını istediğinden yeniden suya dalar ve çıkardığı bir parça çamuru ağızında saklar. Ancak Tanrı onun bir kötülük yapacağını düşündüğünden onu yanına çağırır ve 'Şeytan'ın ensesine güçlü bir tokat vurur. Ağızındakileri bu şekilde dışarı püskürten 'Şeytan'bu biçimde Tanrı'nın tepsi gibi dümdüz yarattığı dünyasını çamurla lekeleyip dağları, tepeleri taşları ve engebeleri oluşturur.

'Şeytan'ın, İslam inancındaki yeri ve eski Türk inancındaki *Erlık* Han'la karşılaştırılması, üzerinde ayrıca durulmaya değerdir. Han *Erlık*, gökyüzündeki 'iyi' Han Ülgen'in yeraltındaki 'kötü' eşdeğeri ve karşıtıdır. İkisi zıt kardeşlerdir. *Erlık*, 'Karanlık Ölüler Dünyası'nın Hakimidir ve Ülgen'den bağımsızdır. Bu ölçüde olmasa bile, bir semavi din olan Hristiyanlıkta 'Cehennem'in güçlü ve ürkütücü Efendisi''Şeytan'a benzer.

İslam dinine göre 'Şeytan' da yaratıcısı olan Allah'ın bir kuludur; sonu Cehennem azabı olacak kadar Tanrı'nın rahmetinden uzak kalmaya mahkûm edilmiş 'kötü/isyankâr melek'tir. Araf Sûresi'nin 14-18. Âyetlerinde açıkça belirtildiği

gibi, iradi gücü kendisine 'Allah'tarafından belirli bir süre için verilmiş: insanın iradi kulluğunu sınamaya memur edilmiştir.³Araf suresindeki 'Şeytan'ın insanlara musallat olup onları kandırma girişiminin izlerine *Radloff*'un derlediği Altay yaradılış mitinde rastlanır.

Yaratıcısının yaratıcısı olma özelliği, kovulmuşluğu ve iradi gücün bahşedilmesi özellikleriyle 'Şeytan'la paralel simgeler taşıyan *Erlık* de insan kavminin kendisine verilmesi isteği reddedildiğinde cennetten düşüş tablosunu andıran biçimde çizilmiş olan Törüngey, Eje, yılan ve köpeği kandırarak kutsal bir ihanete ortaklık eder. Ona neden yaptığı sorulduğunda ise insan kavmini istediği

fakat bu arzusunun yerine getirilmediğini söyler ve bundan sonra Kur'ân-ı Kerim'in Araf Suresinde *Şeytan*'ın dediği gibi insanlara durmaksızın kötülük yapacağını söyler. Yine Kur'ân-ı Kerim'in Araf Suresinde *Şeytan*'a dirilişe dek süre verildiği gibi, Tanrı da *Erlık*'e izin vererek ona yer altını sunar.

2. Türk Mitolojisinde İyicil ve Kötücül Kutuplar: “Ülgen” ve “Erlık”

Çeşitli din ve kültürlerin etkisi altında kalan, İslamiyetin kabulünden önceki Türk topluluklarında yaratılış inancı ve kozmogonik basamakların evrimine geniş yer verilir. Yaratıcı tanrılar çeşitli versiyonlarda yüksek saygı gösterilen ‘Ülgen’ iken; bazı yaratılış mitlerinde kozmik dalışları başlatacak yardımcısı; yada daha sonra ‘Şeytan’ imajına bürünecek olan su üzerinde yüzen bir toprak parçası, bazı versiyonlarda da Tanrı'nın iyi ve kötü yönlerinin iki kutupta biri Ülgen, diğeri ise Erlık olarak tecessüm eden iki kardeş şeklinde belirmişlerdir. Altay Türklerinin Yaratıcı Tanrısı ‘Bay Ülgen’dir. Bugün diğer Türk lehçelerinde Ülgen'in adının görülmemesine rağmen, onun Türklerin eski ve müşterek bir Tanrı tipini temsil ettiği söylenebilir. Adının başında bulunan ‘Bay’, beylik gösteren bir ünvanıdır. Ülgen'in, Büyük Tanrı'nın tam kendisi olmadığı Altay Yaratılış Destanı'nda açıktır. 7. yy'da yazılmış olan Orhun Yazıtları'nda Ülgen'in de yaratılmış olduğu yani ezeli olarak kabul edilmediği görüşü vardır.

Ülgen, yazıtlara göre Gök Tanrı'nın yarattığı temiz/iyi bir ruhtur ve Gök Tanrı'nın oğlu olarak tasvir edilir. Ülgen, yardımcı ve ikinci derecede bir yaratıcıdır, her bakımdan mükemmel, ‘Par Excellence’; ve herşeyi bilen ‘Omniscient’ bir varlıktır. Ülgen'in yaratacağı diğer iyi ruhlardan farkı onun bir ‘демиург’ yani

Altay Türklerinin Yaratıcı Tanrısı ‘Bay Ülgen’dir. Bugün diğer Türk lehçelerinde Ülgen'in adının görülmemesine rağmen, onun Türklerin eski ve müşterek bir Tanrı tipini temsil ettiği söylenebilir. Adının başında bulunan ‘Bay’, beylik gösteren bir ünvanıdır. Ülgen'in, Büyük Tanrı'nın tam kendisi olmadığı Altay Yaratılış Destanı'nda açıktır. 7. yy'da yazılmış olan Orhun Yazıtları'nda Ülgen'in de yaratılmış olduğu yani ezeli olarak kabul edilmediği görüşü vardır.

yaratıcı olmasıdır.”(Saydam, 2013: 130) “Tanrı Ülgen’in konuşmalarının hepsinde derin bir fikir ve felsefe vardır. İnsanların takip etmesi gereken adalet kanunlarını, fazilet yollarını, söylenecek iyi sözleri, iyi işleri, iyi düşünceleri, yalancı ve aldatıcı kötü ruhlardan kaçınmayı o göstermiştir. (Uğurlu, 2012: 370) Tanrı Ülgen yaratılış mitlerinde oynadığı birincil rolden sonra kendini göğe çekerek durağan Tanrı (deus otiosus) konumuna geçmiştir ve insanoğlunu yeryüzünde Ana Tanrıça’nın temsilcileri olan doğa güçleriyle baş başa bırakmıştır.” (Saydam, 2013: 131) “Tanrı olarak *Erlık*, Orhun ve Yenisey yazıtlarında geçer.

Altay mitolojisinde sıkça rastlanan bir motif olan *Erlık*, mitolojik bir varlık olarak çizgilerini daha çok Güney Sibiryaya, Altay Türklerinin ve Moğol halklarının mitolojik görüşünü aksettiren materyallerde korumuştur.” (Beydili, 2005: 198) “Bu materyallere göre *Erlık*, Ülgen’in yeraltındaki ‘karanlık’ kardeşi; Güneş ve Ay’ın parlamadığı Yer Altı Dünyası’nın baş tanrısıdır. Yaratılış mitlerinde *Erlık*’in de Han Ülgen gibi yaratma gücüne sahip olduğundan söz edilirken onun ilk insan olduğu da söylenir. Bilgisizdir, karıştırdıcıdır, sulh ve sükûn istemez. Yapıcı enerjinin sahibi Han Ülgen’e zıt olarak Han *Erlık*, yıkıcı/kıyııcı şiddetin, ölümün sahibidir.”(Saydam, 2013: 138) *Erlık* Han ve Bay Ülgen’e dair bu tanımlamalar yaratılış basamaklarında varlık gösteren bu tanrıların iyicil ve kötücül kutuplar olarak ikilik felsefesi sınırlarınca rollerini belirlemiştir.

a. *Erlık*’in Etimolojisi

Jean-Paul Roux, *Erlık*’in anlamını şöyle açıklamaktadır: “‘*Erklik*’, ‘erkek’, ‘eril’ anlamına gelen er sözcüğünden oluşmaktadır. *Erk* ‘erkeklik’, ‘kahramanlık’, ‘güç’ anlamına gelmektedir. *Erklik* (ya da *rkl* ses öbeğinde ‘r’ harfinin düşmesi sonucu *Erlık*) ‘erkek’, kahraman olma özelliğine sahip kişi anlamına gelmektedir. (Er/Yer) kökünden türemiştir. Kişi, güç ve yer, yer altı kelimeleri ile bağlantılıdır. Buryatça’da kan içen anlamında kullanılır.

Birçok eski Türkçe metinde, *erklik* sözcüğü yalnızca kudretli şahsiyetleri nitelendirmek için kullanılmıştır. Baykal Gölü’ndeki Olhon adasında bulunun kısa bir yazıttan, bu sözcüğün Venüs gezegenini anlattığı anlaşılır; ayrıca Uygur yazınında bu gezegen hâlâ aynı şekilde adlandırılmaktadır. Venüs, diğer yıldızları öldüren güçlü bir savaşçı olarak betimlenir ve tan vakti görünen yıldızları öldürür. Venüs’ün her sabah doğuda, ufuk çizgisinin hemen üstünde gözükmesi, *Erlık*’in bir Cehennem tanrısı olabileceği tasarımının oluşmasını sağlamıştır.” (Roux, 2012: 69-70) Etimolojik açıklamasınca kahramanlık, güç, ölüm, yer, yeraltı, hastalık ve kan kelimeleriyle bağdaştırılan *Erlık*, Altay yaratılış destanları versiyonlarında yaratılışta yarattığı ikilikten ötürü kötü niyeti uyarınca ışık dünyasından

düşürülmüş ve yeraltı dünyasının hakimiyetine getirilmiştir. Sayılan tüm özellikleri yeraltı dünyasına inmesiyle daha da perçinleşen Erlik, Altay topluluklarının günlük yaşantılarında da onun bu özelliklerle korku içerisinde anılmasına neden olmuştur.

b. Kötücü Erlik'in tasviri ve Tanrı olarak Fonksiyonu

Yeraltı dünyasının hâkimi olan *Erlik*, bu dünyanın karanlık, soğuk ve ürkütücü tasviri doğrultusunda günlük yaşayışını sürdüren toplulukların inançlarında korkutucu öğeler beraberinde tanımlanır. “Şaman dualarında bir canavar olarak tasvir edilen *Erlik*, sağlam vücutlu bir ihtiyar olarak düşünülmüştür. Gözleri ve kaşları kara, çatal sakallı, yaban domuzuna benzeyen azı dişli, kara ve kıvrıkcık saçlı, kara renkli bir ata veya öküze binen, yılan kamçılı, kana benzer parlak yüzlü olan bu kötülük tanrısı ikonografik özellikleriyle Türk sanat tarihinde zaman zaman karşımıza çıkar. *Erlik*, Türk sanatındaki cin tasviriyle ilgilidir. Özellikle Uygur duvar resimlerinde rastladığımız bu tasvirler, Topkapı Sarayı kütüphanesinde yer alan *Muhammed Siyah Kalem'e* atfedilen minyatürlerde görülür.” (Çoruhlu, 1999: 51) Kötülüğün ve karanlığın rengi olarak temsil edilen siyah rengi gözlerine ve saçlarına işlemiş olan *Erlik*, yine siyah rengiyle temsil edilen hem ölüm hem de yaşamı sembolize eden ve Şeytan figürünün üzerinde görüldüğü hayvan olan ‘at’ üzerinde tasvir edilmiştir.

Diğer bir hayvan tasviri ise üzerinde görüldüğü ‘öküz’dür. *Roux* tarafından anlamlandırıldığı biçimde; *Erlik*’in diğer yıldızları öldüren güçlü bir savaşçı olan Venüs olarak her sabah doğuda, ufuk çizgisinin hemen üstünde gözükmesi, onun göksel bir Tanrı olduğu imajını bir öküz/boğa üzerinde görülmesiyle eşleşebilir; çünkü boğa üzerinde tasvir edilen bir tanrı göksel-savaşçı işlevine sahiptir.

Eski Türk yazıtlarında *Erlik*, güçlü olan, gizemli ve büyümlü nitelikleriyle de tanımlanır. *Erlik*’in başında yer aldığı kötü ruhlar sınıfı insanlara her türlü kötülüğü, hastalığı ve ölümü getirir. Bunlar daha çok korkunç şekilli yaratıklar ve cinlerden meydana gelir. Bu kötülük tanrısı, *Radloff*’a göre cehennem üzerinde bir yerde – aşağı dünyanın beşinci veya dokuzuncu katında - oturur. Burada demir çatılı bir sarayı, gümüşten bir tahtı vardır. Bir ifadeye göre *Erlik*- her birinin birer tanrısı bulunan dokuz katlı- yeraltında, kara bir güneş yaratmış ve burayı aydınlatmıştır. *Radloff*’un ifadesine göre ise *Erlik*’in oturduğu tabakadan daha aşağıda, günahkârların sürüldüğü yer olan Cehennem bulunmaktadır. Yeraltı ve kötülükler dünyasının hakimi olan *Erlik*’in tasviri ve niyetindeki kötü düşünceleri gibi aşkınlıktan düşüşüne neden olan ve sonrasında insanlara getirdiği tüm olgular kötülükle anılır.

Erlik’in yer altı dünyasına inışıyle onun ‘ego’ merkezli tutumunun davranışlarını yönettiği yaradılış basamağında görülen ‘insan’la olan iletişimi son

Bir efsanenin oluşumuna hayati katkı sağlayan antagonist oluşturulan öğeler mitin tümünde temalar ve motiflerle kendini gösterir. Hasım hakkında ipuçları veren bu öğeler onun gelişme çağında saygı göstermesi gereken kimselere karşı gelmesinden başlayarak fiziksel görünümündeki kusurlu yapıya dek bilgiler verirler. Altay yaratılış mitinde kötücü karakteri oluşturulan Erlik; yapıcı, yaratıcı ve iyiliği temsil eden Ülgen Han'ın mitteki antagonist karşıtını oluşturur. Kozmogonik dönemde yaratılışın başlaması aynı zamanda Erlik'in erginlenme dönemine tekabül eder.

bulmaz, Erlik yeraltı dünyasında da tasvirine ve fonksiyonuna eş bir kötülükler dünyası yaratır, bu dünyada yarattığı kötü ruhları insanların yaşadığı yerlere göndererek onlara kötülük yapmaya devam eder. "Altaylılar'a göre Erlik yeryüzüne gönderdiği 'aldaçlar'la insanların ruhunu alır. Ölüm halinde ruh bir kuş gibi uçup gider." (Güngör, 2010: 326) *Bayat'a* göre *Erlik* İslam inancında ölüm meleğini simgeleyen "Azrail" in fonksiyonunu yüklenmiştir (Bayat, 2007: 328). *Erlik*'in bu bilgiler ışığında Altay yaratılış inancında kötü ruhlara hükmeden, insanlara kötülük getiren, iyilik karşıtı kötüye dair ne varsa bu özelliklerle anılan tanrı 'ruh alma' fonksiyonu ile ölüm getiren olarak nitelendirilebilir.

3. Erlik'in Han'ın Egosu

Bir efsanenin oluşumuna hayati katkı sağlayan antagonist oluşturulan öğeler mitin tümünde temalar ve motiflerle kendini gösterir. Hasım hakkında ipuçları veren bu öğeler onun gelişme çağında saygı göstermesi gereken kimselere karşı gelmesinden başlayarak fiziksel görünümündeki kusurlu yapıya dek bilgiler verirler. Altay yaratılış mitinde kötücü karakteri oluşturulan Erlik; yapıcı, yaratıcı ve iyiliği temsil eden Ülgen Han'ın mitteki antagonist karşıtını oluşturur. Kozmogonik dönemde yaratılışın başlaması aynı zamanda *Erlik*'in erginlenme dönemine tekabül eder.

Kendisine ondan üstün bir tanrı olan Ülgen tarafından verilen görevi kurnazlık ve ihanetlerine getirecek olan *Erlik*, Ülgen Han'ın korumasında iken onun gözünden düşecek; halk inancında karakteristik kötü davranışların, hastalıkların ve ölümün atası olarak kabul edilecek, korkulan ve tiksiniilen bir dış görünüme kavuşmaya başlayacak ve ihanetinden dolayı ululuk ve aşkınlığın simgesi olan semai tahttan kovulup kötülük ve karanlığın simgesi olan yeraltının yöneticisi konumuna getirilecektir.

Leeming'e göre "İki yaratıcının varlık gösterdiği yaradılış mitleri, genellikle mitin yaşadığı kültürün kodlarına göre biçimlenmiştir. Bu kodlara; yaradılıştaki gerekli olan 'dualizm' beraberinde iyicil ve kötücül kutup arasındaki süregelen savaş, yaratım ve yıkım gibi faktörler örnek gösterilebilir. Yaradılışın özünde bulunan 'dualite' her toplumun özünde bulunan ve karşıtlıkların ezeli dansını yansıtan ikiliği açıklamaya yeterlidir. 'Dualite' aynı zamanda bir ya da iki zıt prensibin; bir diğersinin var olmadığı durumda anlamlı bir biçimde varlık gösterip gösteremeyeceği sorusunu gündeme getirir." Altay yaradılış miti versiyonlarında görülen iyicil ve kötücül kutup düzlemindeki tanrı tasvirlerine göre 'İyicil kutup' 'Bay Ülgen' iken yaradılış aşamasındaki düşüşüyle 'Kötücül'kutup '*Erlık Han*' olarak tanımlanabilir. Bu kutuplar arasındaki iyilik ve kötülük vasıflarını belirleyen kriterlerin altında 'Kötü' prensibi olmadan 'İyi' prensibin bütünleyici bir özellik olamayacağı, olumlandırıcı bir anlam güdemeyeceği gerçeği vardır.

Russel, Hristiyanlık çerçevesinde 'İblis'i incelerken onu Yaratıcı Tanrı, Kutsal Ruh ve İsa üçlüsünün karşısına koyar. Gereğesi ise 'iyinin, kötü olmadan, kötünün de iyi olmadan anlaşılamayacağıdır. "Tanrı kötülüksüz bir dünya yaratmış olsaydı, özgürlüğü olanaklı hale getiren seçenekleri bulunmayan bir dünya yaratmış olurdu. Karşıt kötülük de var olmasaydı erdemi kavrayamazdık ve karşıtına ayarlanmasaydık, erdeme de ulaşamazdık; Tanrı, iyinin doğasını, kötünün doğasıyla karşılaştırarak kavrayabilelim diye iyi ile kötü arasındaki bu ayrımı ve mesafeyi irade buyurdu." (Russel, 2000: 174)Russel'in dualizmin neden ve sonucuna dair yaptığı bu yorum, Bay Ülgen'in hasımı olan *Erlık*'in kötücül yapısıyla paralel özellikler gösterir. Hristiyanlar için İblis neyi ifade ediyorsa, Altay toplulukları için *Erlık* aynı manayı taşımaktadır. Hatta iki bu iki kötücünün insanoğluna yaptıkları ilk kötülük onların ve beraberinde insanoğlunun cennetten 'düşüşünü hazırlar. Düşüş motifinin izlerine "Kutsal İnançlar Çaprazında *Erlık*, Şeytan ve İblis" bölümünde yer verilmiştir. Altay yaradılış mitinde de varlık gösteren insanoğlunun dünyaya gönderiliş nedeni, insanın iyi ve kötünün doğası arasında bir karşılaştırmaya gidebilmesi ve erdemi algılayabilmesidir. Bu nedenle iyiliğin karşıtı olan kötülüğün ezelden beri var oluşu, iyiliği anlamlı olabilmesi için hayati önem taşımaktadır.

Yaradılış mitinde *Erlık*'in antagonist tipini oluşturmasının altında yatan neden onun egoist bir karaktere sahip olmasından ileri gelmektedir. Mitin versiyonlarına göre değişkenlik gösteren konumu; tanrının kardeşi ya da onun ilk yarattığı insan/ yaratıcı tanrı olarak betimlense de kahramana nazaran düşük olan konumu, onu ailesinden bahsedilmiş olan yüce konumdan yoksun bırakmaz. Ülgen Han karşısında ileride zulüm edecek bir tanrıya dönüşecek olan *Erlık*'in pasif karakterine uyan paranoyak yapısı onun erginlenme döneminden başlayarak kendini göstermiştir.

Dünya mitolojisine bakıldığında birçok kültürün mit, söylence ve destanlarında 'suyun' ana element olarak kozmogoni basamağında belirgin olduğu ve kozmolojiye annelik yapan ana madde olduğu görülür. Altay yaradılış mitinde de durağan halde olan su, mitin farklı versiyonlarının her birinde varlık göstermektedir. Suyun doğurgan özelliklerinden hareketle çamurdan yaradılış, kozmik dalış ve sözle yaradılış tipi kozmogoni mitlerinden izler taşıyan incelediğimiz mitlerde yaradılışta dualizmin sinyalleri aranmıştır.

Yaratıcı Tanrı'sına ya da kardeşine üstün gelme çabası 'Tanrı'nın kendisi olma isteğinden ileri gelen ego yönetiminden kaynaklanmaktadır. Hastalıklı olan bu düşünce onun bastırılmış olan histerik yanını, Ülgen Han'dan sakladığı toprak parçası ve insan türünün kendisine verilmediği taktirde içlerini kötülükle doldurup onları inanç yolundan çıkartmaya yemin ettiği örneklerle açığa çıkartır.

Egosunun beslediği içgüdüsel kötülülükle yönetilen *Erlık*, Tanrı personajıyla semai katlardan kovulmuş olarak varlığını yerin alt katlarında devam ettirmiştir. Yaradılış esnasında insan türünü etkileyip kandırabilmesinden dolayı, Altay yaradılış mitolojisinde insanların içlerinde *Erlık*'in temsil edildiği bir yan olması ve Tanrı Ülgen'in onları yarattığı gibi saf kalmamaları *Erlık*'in bu mitteki rolünü betimler ve insanlığın üzerindeki kötücül etkisini gösterir.

Sonuç

Dünya mitolojisine bakıldığında birçok kültürün mit, söylence ve destanlarında 'suyun' ana element olarak kozmogoni basamağında belirgin olduğu ve kozmolojiye annelik yapan ana madde olduğu görülür. Altay yaradılış mitinde de durağan halde olan su, mitin farklı versiyonlarının her birinde varlık göstermektedir. Suyun doğurgan

özelliklerinden hareketle çamurdan yaradılış, kozmik dalış ve sözle yaradılış tipi kozmogoni mitlerinden izler taşıyan incelediğimiz mitlerde yaradılışta dualizmin sinyalleri aranmıştır. 'Hiçlik'ten Türeme'nin görülmediği bu mit örneklerinde mevcut suların üzerinde beliren yaratıcı tanrı olan 'Bay Ülgen'e kozmogonik süreçte eşlik eden 'Erlık Han'ın onun erginlenme sürecine de tekâbül eden davranışları incelenmiştir. Kaos düzeni içerisinde iyilik ve kötülük tasarımı yaratıcı görevi üstlenmiş bu iki tanrı tarafından paylaşılmıştır. Kaotik mitlerde gözlemlenen en temel prensiplerden biri olan karşıtlık yani dualizmin yaratıcı tanrıların davranışlarında iyi-kötü düzlemde ortaya çıkmasıdır.

Evrende zıtlığıyla varlık gösteren herşey, yaradılıştaki da iki zıt kavramın uyumu içerisinde verilmiştir. Altay yaradılış metinlerinin de kozmik bölümünün oluşumuna katkı sağladığı Türk mitolojik sisteminde iyi kutbun sembolü olan Bay Ülgen'in karşısında Erlik Han ego merkezli davranış ve tutumlarıyla karşıt kahraman yani 'antagonist' tipini oluşturmuştur. Erlik Han'ın bu tutumu onun düşüşüne ve sonrasında yaratacağı karanlık, kötülükler diyarı olan yeraltı dünyasına inmesine yol açmıştır.

Ego dürtüsünden hareketle Erlik Han, yaşamın varlık gösterdiği dünyada da insanları rahat bırakmayarak, yeraltı dünyasından onlara musallat olmaya devam etmiştir. Biri diğerinin tamamlayıcısı olan iyilik ve kötülük değerlerinin incelendiği mit örneklerinde dualizmin bütünlüğüne, yaratıcı kötü kutbun ego merkezli davranışlarına ve kötülüğün yaradılıştan itibaren insan doğasında ve insanların yaşadıkları dünya üzerinde iyilik karşısında vasıf bulabilmesi sonucuna varılmıştır.

Evrende zıtlığıyla varlık gösteren herşey, yaradılıştaki da iki zıt kavramın uyumu içerisinde verilmiştir. Altay yaradılış metinlerinin de kozmik bölümünün oluşumuna katkı sağladığı Türk mitolojik sisteminde iyi kutbun sembolü olan Bay Ülgen'in karşısında Erlik Han ego merkezli davranış ve tutumlarıyla karşıt kahraman yani 'antagonist' tipini oluşturmuştur. Erlik Han'ın bu tutumu onun düşüşüne ve sonrasında yaratacağı karanlık, kötülükler diyarı olan yeraltı dünyasına inmesine yol açmıştır.

1 Leeming, D., (2010), *Creation Myths of The World*, "Duality In Creation"; "Yaradılıştta Dualite" bölümünden yapılmış çeviri metindir, ss. 326-327.

2 Türkolog ve Doğu bilimcisi Wilhem Radloff'un derlediği Altay Yaratılış Destanı giriş dizeleri.

3 Dedi: "İnsanların dirilteceği güne kadar bana süre ver" (7/14). Buyurdu: "Süre verilenlerdensin" (7/15) "Beni azdırmama yemin ederim ki, onları saptırmak için senin dosdoğru yolun üzerine kurulacağım" (7/16). "Sonra onlara; önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından musallat olacağım. Birçoklarını şükreder bulamayacaksın" (7/17). Allah buyurdu: "Çık oradan. Yenilmiş ve kovulmuş olarak. Onlardan sana uyan olursa yemin olsun ki, cehennemi tamamen sizden dolduracağım" (7/18) (Kur'ân-ı Kerim Meali, Araf Suresi: 7/14-18, Türkçe Çeviri: Y. N. Öztürk

Kaynaklar

- AVCIOĞLU, Doğan (1985), *Türklerin Tarihi I*, İstanbul: Tekin Yayınevi.
- BAYAT, Fuzulî (2007), *Türk Mitolojik Sistemi 1*, İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BEYDİLİ, Celal (2005), *Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük*, Ankara: Yurt Kitap-Yayın.
- BOZKURT, Fuat (1995), *Türklerin Dini*, İstanbul: Cem Yayınevi.
- ÇORUHLU, Yaşar (1999), *Türk Mitolojisinin ABC'si*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- ELİADE, Mircea (2009), *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 3*, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- ESİN, Emel (2001), *Türk Kozmolojisine Giriş*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- GÜNGÖR, Harun (2010), "Şamanizm", *İslam Ansiklopedisi*, C. 38, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İNAN, Abdülkadir (1976), *Eski Türk Dini Tarihi*, İstanbul: Kültür Bakanlığı / Milli Eğitim Basımevi.
- KORKMAZ, Esat (2006), *Şeytan Tasarımı Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anahtar Kitaplar.
- LEEMING, David A. (2010), *Creation Myths of The World*, California: ABC-CLIO LLC.
- ÖGEL, Bahattin (2010), *Türk Mitolojisi 1*, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- (2006), *Türk Mitolojisi 2*, İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları
- ROUX, Jean Paul (2012), *Eski Türk Mitolojisi*, Ankara: Bilge Su Yayıncılık.
- SAYDAM, Mehmet Bilgin (2013), *Deli Dumrul'un Bilinci; "Türk İslam Ruhunu" Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*, İstanbul: Metis Yayınları.
- TAŞ, İsmail (2002), *Türk Düşüncesinde Kozmogoni-Kozmoloji*, Konya: Kömen Yayınları.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er (1995), *Eski Türk Toplumunun Cinsiyet Kültürü*, Ankara: Ark Yayınevi.
- UĞURLU, Nuğrer (2012), *Türk Mitolojisi*, İstanbul: Örgün Yayınevi.



"YÖRÜKLERDE KADIN OLMAK..."

DOÇ. DR. NAZMİ AVCI*

Özet

Bugün çağın koşullarına teslim olmuş gibi görünse de yürüklük, bu coğrafyanın önemli yaşam biçimlerinden biri olmuştur. Toplumsal değerlerin sosyal hayatta korunduğu ve belirleyici olduğu yürüklük yaşantısında, bireylere düşen roller üzerinde durmak gerekir. Kırsallığın hâkim olduğu bu yaşamda kadın olmak ise bir başka değere sahiptir. Yörük kadını olmak demek, daha başlangıçta hayatın her türlü zorluklarına erkeğiyle katlanmak demektir. Çünkü aile içinde yaşanan ve yaşanılacak olan hayatın gerçeklikleri sadece erkeğe yönelik olmayıp, aynı zamanda kadını da içine almaktadır. Yörüklerde kadının aile içindeki rolü erkeğin rolüylepek farklılık arz etmez. Tarımsal faaliyetlerin öne çıktığı bu yaşam tarzında her zaman kadın da yer almaktadır. Dolayısıyla bu yaşantıda emeğin ve elde edilen kazancın huzur verici bir paylaşımı vardır. Şurası bir gerçekliktir ki, Yörük kadınının hayallerindeki yükseklik ve yüceliği bir başka hayatta rastlamak olası değildir. Yörük kadınının hayallerinde ulaşmak istediği zirve; ne renkli bir hayata sahip olmak; ne de eşyaya. O, çocuklarının gelecekte yaşayacağı hayatın zorluklarını, sorunlarını önceden kendi yaşamalıdır. Bunun için çocuklarına sorunsuz bir hayatı

* Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü Öğretim Üyesi.

sunmayı kendine verilmiş görev bilir. Yörüklerde kadın olmak emeğin kıymetini, edinilen en küçük kazancın bereketini, tutumlu olmanın değerini bilmek demektir. Anadolu'nun pek çok kırsalında bu kadınlar vardır. Bizim çalışmamız bu kadınların yaşantılarından kesitler sunacaktır. Amacımız, onların ihmal edilmişliklerini bu çalışmayla farkındalık kazandırmaktır.

Anahtar Kelimeler: Yörükler, Kadın, Kırsal Yaşam, Yörük Kadınları.

Giriş

Geleneksel toplumlarda kişilik özelliklerinin oluşmasında mevcut çevre ve yaşam biçimleri baskın bir role sahiptir. Bireyin karakteri, kişisel özelliklerle içinde yaşanılan çevrenin değer yargılarından oluşur. Diğer bir ifadeyle, karakter, kişinin içinde yaşadığı çevrenin toplumsal değerlerinden ve ahlak kurallarından meydana gelir ve onunla değerlendirilir (Tezcan, 1997:12).

Adler'e göre karakter, toplumsal bir kavramdır. Ancak bireyin çevresi ile olan ilişkilerini göz önünde bulundurduğumuzda bir karakter özelliğinden söz edebiliriz. Neticede karakter özellikleri, bireyin çevresine, diğer insanlara, içerisinde yaşantısını sürdürdüğü topluma ve genellikle hayatın gereklerine karşı takındığı tutumu anlamamızı mümkün kılmaktadır (Tezcan,1997:13).

Ancak, toplumsal yapıda bireysel hayatların hikâyeleri günümüz sosyolojik yaklaşımların da ilgisini çekmeye başlamıştır. Dolayısıyla "*her insanın bir yaşam öyküsü vardır*" düşüncesinden hareketle biyografik araştırmalar, farklı bilimsel etütlerin konusu durumuna gelmiştir. Özellikle sosyolojik bir değere dönüşmeye başlayan "*yaşam öyküleri*", toplumsal yaşantıda formlara bürünen ya da biçimlenen davranışların anlamlarının yaratıcısı olarak, bireyselliği öne çıkarmaya başlamıştır. Diğer bir ifadeyle bu durum; "*insanı sosyal bir varlık değil; var olanı sosyalleştiren bir varlık*" yaklaşımıyla da tartışmak düşüncesinden olsa gerek.

Bireyselliğe ait yaşam öykülerini anlamlaştıran sübjektif tutum ve davranışlar, aynı zamanda onların sosyal varoluşu duygusunu oluşturma yoluyla ortaya çıkar ve kabul edilir. Bunun için "*yaşam öyküsü*" çalışmalarında yorumlayıcı, sübjektif ya da nitel yaklaşımları, Weber'in anlama, Schutz'un fenomenik perspektif, Chicago'nun etkileşimcilik, öyküleme, edebi eleştiri ve etnografik analizleri esin kaynakları olarak sunmayı yararlı görüyoruz.

Kısacası, "*yörükkadını*"ndan beklenen davranışları kırsal yaşantının (yörük olmanın) başat koşulları bağlamında mı değerlendirmek gerekir, yoksa "*yörükkadını*"nın kendisine yüklediği karakterin gereği olarak mı değerlendirmek

gerekir? Elbette bu çalışmanın pratik sonuçları açısından ileri sürdüğümüz soruların bir tartışmasını yapmayacağız. Ancak “yörükkadını”na yüklenen mitler ve ritleri, öncelikle onun “yaşam öyküleri”nde aramak ve ortaya koymak gerekir. Aşağıdaki kısımlarda da görüleceği üzere, onları betimleyen ve onlar adına söylenen her sözde, “yörükkadını”nın bizatihi kendisinin o sosyal yapıya kattığı pek çok anlamlı davranış örnekleri vardır. Yani kendi statüsünün belirleyicisi çevresel koşullar ve süreçlerden daha çok, yine kendisi olmuştur.

Yörüklerde Kadın Olmak ve Ondan Beklenen Roller

Kırsallığın hâkim olduğu toplumlarda yaygın olarak görülen ve özellikle sanayi öncesi toplumlara özgü ortaya çıkan aile örneği geleneksel geniş ailedir. Bu aile aynı zamanda hem üretim hem de tüketim birimidir. Yani aile bir nevi işletme görünümü yansıtmaktadır. Geniş ailede bireyin sahip olduğu en önemli statü “kimlerden” olduğu ile ilişkilidir (Doğan, 2009;4). Modern toplumlarla geleneksel toplumlar açısından bireye ait rol beklentilerinde de belirgin farklılıklar vardır. Modern toplumda statüye endeksli ve çok yönlü roller bireyden beklenirken, geleneksel toplumlarda ise daha yalın ve hemen her ortamda kabul gören rol beklentisi öne çıkmaktadır (Doğan,2012;147).

Yörüklerde kadın olmaya gelince; yörükler arasında kadının önemli bir konumu vardır.

Erkekler kadınlarının görüşlerini almadan bir işe veya alışverişe başlamazlar (Yalman, 1977;114). Yalman, yörüklerde bu davranışı, kadınlara tanınmış önemli bir danışmanlık görevi olarak belirtir. Onun yörüklerle ilgili araştırmaları sırasında edindiği bilgilere göre; yörüklerde kadın suçlu olsa da nedeni erkekte aranır; kocası

Nitekim Eröz, Türk göçebelerinde aile kurumunun tam pederşahi olmadığı görüşündedir. Kadın da yuvada söz sahibidir ve toplumsal hayatta önemli bir rol oynar. İbniBatuta'nın eserinde Türk kadını anlatırken, onun vakar, ciddiyet ve toplumsal yaşantıdaki konumundan hayranlıkla bahsetmesini Eröz, bu yaklaşımına bir dayanak olarak sunar. Yine yazar, yörüklerde kadının konumuyla erkeğin konumu arasında hemen hemen hiçbir farklılığın olmadığı görüşündedir.

ölen kadınların bir an önce evlendirilmesi tercih edilir; üretken ve ailesine sahiplenilen kadının saygınlığı vardır; ölen kişinin arkasından ağıt yakması gereken kadınlardır (Yalman, 1977; 15)

Nitekim Eröz, Türk göçebelerinde aile kurumunun tam pedersahi olmadığı görüşündedir. Kadın da yuvada söz sahibidir ve toplumsal hayatta önemli bir rol oynar. İbniBatuta'nın eserinde Türk kadını anlatırken, onun vakar, ciddiyet ve toplumsal yaşantıdaki konumundan hayranlıkla bahsetmesini Eröz, bu yaklaşımına bir dayanak olarak sunar. Yine yazar, yörüklerde kadının konumuyla erkeğin konumu arasında hemen hemen hiçbir farklılığın olmadığı görüşündedir. Kadınlar hemen her konuda söz sahibi, rey sahibidirler. Eröz, yörüklerde kadının iyi ve kötü vasıflı ya da vasıfsız yönlerini ifşa eden demelerden de şu örnekleri verir;

"Erkenden kalkan avrat; Buyurmadan tutan evlat,

Özengi vurmadan yürüyen at(en hayırlısıdır).

Dut beninde oğul saran arıdan; Ağustosta ekilen darıdan,

Korkarım kuşluk namazı uykudan sonra kalkan karıdan."

"Kadın üç türlüdür; er kadını, ev kadını, diğeri de zallanzort"

"Bazı kadın var, arpa unundan aş eder; bazı kadın var, kerkik başını yaş eder... (Eröz, 1991;50-52)."

Eröz, yörüklerde evlenilecek kadında aranılan en önemli özelliğin asil soylu olması, soyunun temiz olması gerektiğini beyan eder. Bunu da yörük aşiretlerinin hemen hepsinde söylenen şu sözle açıklar; *"Aslını ara, neslini ara, bulamazsan ne çara (çare) (Eröz, 1991;52)."* Alaşehir'in bazı yörük köylerinde ise; *"Aslı duru, nesli duru, bulamazsan al gırı (kırılı olanı, yani köylü olanı al)*

Anlaşılabacağı üzere, yörüklerde kadın olmak ile ondan beklenen roller hayatın her evresinde aynıdır. Kadın, erkek kadar aktif ve üretkendir. Her şeyden önce kadına iffeti noktasında tam bir güven vardır. İster otlakta, ister tarlada erkeğin üretimde bulunduğu her ortam kadın için de geçerlidir. Horzum yörüklerinde, *"yörüğün karısı olmasa yoluk(beceriksiz, parasız, umarsız, düzensiz) kalırdı"* sözü, kadının ailedeki rolünü açıkça belirlemektedir. Honamlı yörüklerinde de; *"Yörüğün karısı, canının yarısı"* sözü benzer anlamlar taşımaktadır.

Aynı zamanda yörük kadınının sevgisinin gerçek bağıntılarından sözedilirken; onların sevgide de merhamette de çocuklarıyla kuzuları arasında herhangi bir fark gözetmemeleri dikkat çekicidir. Hatta çocuğu hangi yaşta olursa olsun yörük kadınının evlatlarına "kuzum" diye seslenmesi bunun bir ifadesi olarak

yorumlanabilir. Bu arada yörük kadını olan Zeynep ninemin(anneannem); “*Dölüm döşeğim, kuzum şişeğim*¹(Şu anda ve yaşlılığında çocuklarım, maddi geçimimde doğum yaşına gelmiş kuzularım)” sözünü de aynı meyanda değerlendirmek gerektiğini düşünüyorum.

Yörük kadınından yaşadığı en zor ortamlarda dahi temizliğe önem vermesi beklenir. Yaylakta, kışlakta kadın temizliğe, misafiri ağırlamaya ve giyimine önem vermelidir. Ali Çelik “*Yörüklerin Dünyası*” adlı kitabında temizliğe önem vermeyen kadın için nasıl uyarıda bulunulduğunu şu deyişle beyan eder;

*“Endamı güzel, kendisi dolaşık
Bakracının sapı dünden bulaşık.”*

Yine yörüklerde kadınların üç grupta toplandığını ileri süren Çelik, bunları;

1.*Kadın vardır, kan kurutan*

2.*Kadın vardır, çul çürüten*

3.*Kadın vardır, yiğit yürüten,*

olarak sıralar. Çelik, üçüncü grupta yer alan kadınların kocalarını başarılı kıldığını ifade ederek, bunu da şu deyişle teyit eder;

*“Arpadır, atı yeldiren,
Kadıdır, kocayı seldiren (Övündüren)(Çelik 2006;76-78).”*

Yörük kadınının önemli karakteristik rollerinden biri de yaş olgunluğu ve deneyimleriyle ilişkili bulunmaktadır. Hanenin yönetimi ailenin en yaşlı kadınına aittir. Çünkü o evin direği olarak kabul edilmektedir. Onun rızası alınmadan bir işe kalkışılmaz. Konar-Göçer yörüklerde göç için son söz kadına aittir. Çadırın kazığının sökülmesi dahi ananın sözüne bağlıdır. Pek çok yörük obasında şu söz buna delalet eder; “*Kadının işi bitmezse, yürüğün işi dona kalır.*” Yani, yaylada kadınışinizamanında tamamlamazsa, kış neredeyse gelmiş olur. Kışlağa göç zamanı çoktan geçmiş demektir.

Yukarıda da geçtiği üzere, yörüklerde kadın için iffet her şeyden önce gelmektedir. Kadın hangi yaşta olursa olsun iffetini muhafaza etmek, edebi-adabı bilmek ve uygulamak zorundadır. Araştırmacı Hilmi Dulkadir, Sarikeçili yörükleri üzerine yaptığı bir araştırmada yaşadığı bir hadiseyi şöyle aktarıyor;

“26 Nisan 1991 günü Mut’un Kızıldağı’nda göcünü yükleyip bir başka mekana göçmek üzere hareket eden deve katarının sonunu bekliyordum. Katarın en sonuna kalmış genç bir kız hem yürüyor hem de elinde ekmeği yiyor. Beni görünce lokmasını ağzında, ekmeğini ise, avucunda sakladı; başını öne eğdi. Kuru lokmayı bir türlü yutamadı. Çünkü Sarikeçili kadını, genç kıızı, hatta erkek ve daha da küçükleri son derece utançtır (Dulkadir, 1997;140).”

Dulkadir, Sarıkeçili kadınının günün her saatinde bir meşguliyetinin olduğunu; her göç gününde çadırı onun kurduğu veya söktüğünü; çadırın içini yine onun düzenlediğini; ekmeği onun yaptığını; suyu onun taşıdığını; yine sürüyü otlatmaya onun götürdüğünü ifade eder. Dulkadir'in, Sarıkeçili yörüklerinde ailede genç kız yoksa kadının yükünün daha da ağırlaştığını gösterir izlenimleri şöyledir;

"Sarıkeçili genç kızları birinci derecede sürüyü otlatmakla yükümlüdür. Eğer o ailede genç kız yoksa ikinci sırada kadın gelir. Sütü o sağılacak, o sütü işleyecek, yemeği yapacak, çamaşırını yıkayacak ve sonra her göç yerinde kurduğu ıstarının başına geçecek; çul, çuval dokuyacak. Sair zamanlarda da kirmeninde ip eğirecek (Dulkadir, 1997;146)."

Anlaşılabacağı üzere, yörüklerde kadını bulunduğu konumda önemli kılan onun çalışkan, becerikli ve üretken olmasıdır. Kadın, cinsel bir obje olmaktan öteye aile içinde bereketi ve muhafaza edici bir konumu temsil etmektedir. Bir yörük kadını olan annemin beceriksiz kadınlar için; *"Bizde eline iş yakışmayan kadın(a), kazanın karasını yüzüne çalar(sürer)"* dediğini bilirim. Kendisi bir kadın olmasına rağmen onun; *"kadın dediğin er adamın yüzünü ağartmalı"* sözü, içinde yaşadığı kültürel ortamın kadına olan yaklaşımını açıkça ortaya koymaktadır. Annemin yörüklerde iş bilmez, görgüsüz ve kaba erkekler için de; *"Dağ adamı, hasta eder sağ adamı"* sözü adeta zihnimde çocukluğumdan beri kazınmış bir uyarıcı gibidir².

Yörüklerde kadının aile ve cemiyet hayatında üstlendiği rolün pratikte pek çok nedenlerinden bahsedilebilir. Ancak tüm üstlenilmiş ve beklenen rollerde temel amaç, ailenin birliğini, dirliğini korumak ve sürekli kılmaktır. Geçmişte kız kaçırılmaya dayalı evliliklerin çokça yaşandığı yörüklerde boşanmayla neticelenen bir aile sorununun hemen hemen hiç olmamasının, kadının üstlendiği rolle de önemli ilişkisinin olduğunun tezahürü olarak açıklanabilir. Yörük analarının kızlarına ve oğullarına; *"Soyunuza, sopunuza halel getirmeyin; Erli olan, arlı olur; Erinize, erkeğinize, kızınıza, kızanınıza ah demeyin, ar deyin"* gibi adeta tüm hayatın sırrını aşikâr eden bu sözleri, kadının ait olduğu sosyal yapıya ve kültüre, ahlaki değerlere verdiği önemi, aynı zamanda katkıyı beyan etmektedir. Hamarat, geçingen (ailesini düşünen-geçim ehli) kadın için; *"Yurt tutamayan yörüğün, önce karısı kurtlanır"* sözü, kadının ailedeki akıl olma rolünün öz ifadesidir.

Yörüklerde kadın ve erkek için olumlu karşılanmayan tutum ve davranışlar için şu söylenen sözlerin de ayrı bir öğretici değeri taşıdığını görmekteyiz.

Haset ve kıskanç olanlara; *"kadının hasedi hanı(saray-evi-çadırı-yuvayı) yıkar, adamın hasedi damı(malı-mülkü yok eder) yıkar."*

Özellikle umursamaz ve etrafında gelişen hadiselerle "neme lazım" diye ilgisiz kalan kadınlar için şu söz atfedilir;

"Kapıda takılı danası yok, ovada dikili tanesi yok(Kıvrak, 2000;138)."

Yine savurgan ve tutumsuz olanlar için de şu sözler söylenir;
“Düğün yerinden don ister, el evinden fol(kuluçkalık yumurta) ister.”

Sonuç

Günümüzde yörüklerin sosyal ve kültürel yaşantılarına yönelik pek çok çalışmanın içeriklerine baktığımızda, genelde kadına yönelik değinmelerin sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Öyle ki, bu alanda akademik ya da hatırat türünden ortaya konulmuş çalışmalarda kadınla ilişkili bölümlerin içeriklerinde yoğun benzerlikler vardır. Bizim yukarıda geçen kadın hakkındaki bazı anlatılarımız, daha önce yapılmış bu mevcut çalışmalarda da yer almaktadır. Ancak, dış gözleme ya da bu sosyal alana uzak olan bazı araştırmacıların çalışmalardan, yörüklerin yaşantısında kadının statüsünün bir amele ve ailenin bir ırgatı gibi olduğu yönünde anlamlar çıkarmak mümkündür. Asıl gerçeklik ise, elbette bu değildir. Yörüklerde kadının statüsü, ona ait görülen rol beklentileriyle ilişkilidir. Dolayısıyla geçmişte veya bugün hayatta olan yörük kadınlarıyla ilgili biyografik çalışmalara daha çok ihtiyaç vardır. Halbuki neredeyse elimizde hemen hemen hiç olmayan yörük kadınların yaşamöyküleri, günümüz aile yapısı içinde ki kadının durumuyla da ilgili karşılaştırma yapabilme fırsatı sunacaktır. Yapılacak biyografik çalışmalar bir yönden, yaşanılmış bir hayatın sosyolojisini, antropolojisini, psikolojisini, edebiyatını, tarihini, hatta sanat ve zanaatını ortaya koyarken; diğer yönden bugünkü neslin değerler eğitimine ışık tutacak öğretiler sunacaktır. İlgili akademik çevrelerin üstlenmesi gereken görevlerden biri de bu kadınlar ve onların yaşamöyküleri olmalıdır. Bugüne taşınmış bu kültürel sermaye kıymetlendirilmeli, ivedilikle kayıt altına alınmalıdır.

¹ Şişek; "kuzulama dönemine girmiş veya doğurmuş iki yaşındaki koyun."

² **Saniye Avcı**; Alaşehir, 1940; **AvşarYörükleri'**nden. **Omar Aliler** sülalesinden. Hüseyin Efe'nin kızı Zeynep'ten doğma Saniye kadın. Doğum tarihi belli değil. Fakat nüfus kaydına 1940 olarak geçmiştir. Baba adı; Mahmut. Babası daha önce bir evlilik yapmış ve bu evliliğinden üç oğlu ve iki kızı olmuş. Sonra eşi vefat etmiş. Annesinin de ilk evliliğinden bir kızı ve bir oğlu olmuş. Onun da eşi vefat etmiş. Saniye kadın ise, babasının ve annesinin ikinci evliliğinden olan ilk kız çocuğu. Kendinden sonra da bir erkek, iki kız kardeşi doğuyor. Anne ve babasının ilk evliliklerinde eşlerinin ölüm sebeplerini "kader" diyor ve o zamanlar yakın akrabalarından çok insanın ani ölümlerinin olduğunu beyan ediyor. Hastalıklarının sebebinin bilinmediğini ve bilinse de yapacak bir şeyin olmadığını vurguluyor. "Dağdan başka yurt mu bildik!" diye o yılların Batı Anadolu'sunu anlatıyor.

Saniye kadın, şehir diye ilk gördüğü yerleşim yeri bugünkü yaşadığı ilçesi. Şehri ilk gördüğünde ise otuzlu yaşlarda. Erken yaşlarda evleniyor. Kocası da Aydın taraflarında oba kuran yörüklerden. **Tarçinoğulları** diye bilinirmiş. Aile nüfusu artınca Osmanlı yönetim anlayışının bir gereği olarak aile çeşitli kollara ayrılarak farklı yerlerde iskana zorlanmış. Kocasının ailesi de bunların kışladığı köye yerleşmiş. Saniye kadın, 1960'lı yılların sonuna dek çobanlık yaptığını söylüyor. Kocasının ailesinin lakabı da "**Osmancalılar-Çobanlar**" olarak biliniyor. Çobanlıktan tarıma geçiş nedenini ise, o yıllarda çıkan bir kanuna bağlıyor. Hükümetin çıkan kanunla hayvanlarını otlattıkları mezraları yasakladığını ve bu yüzden onca hayvanlarını bakmakta zorlandıklarını, kayınbabasının yüzlerce koyununu neredeyse bedava sattığını ve bir anda fakirleştiklerini beyan ediyor.

Saniye kadın, beş çocuk anası olmuş. Lakin ilk iki çocuğunu da erken yaşlarda kaybetmiş. Çocuklarının ölüm sebebinin "nazara gelme"ye bağlıyor. Tıbbi bir hastalıkla ilişkilendirmiyor. Çocuklarının her birinin ağlaya ağlaya nazar değmesinden öldüğünü söylüyor. Diğer çocuklarının yaşamasını ise, "ölüm meleşimi -deyim yerindeyse-kandırma"ya bağlıyor.

Saniye kadın, yaşamöyküsünde geçen pek çok olumsuzlukları yoksullukla, kimsesizlikle ve cehaletle de ilişkilendiriyor. Köylü-Kömetli'nin bir şey bilmediğini, hükümetin önünden (İlçe Kaymakamlık binası) bile geçmekten çekindiklerini anlatıyor. 1950'li yılları kendi yaşamöyküsünde köylünün birbirine düşmesi olarak niteliyor. Halk partililer ile Menderesciler birbirine neredeyse düşman gibiydi diye ekliyor sözlerine. Kocasının baba tarafı Halk partili, kendi baba tarafı da Menderesci (Demokrat Partili) olduğu için yaşanan gerginlikleri gülerек anlatıyor. Kayınpederinin köyün ortak kullanımı olan çeşmeden, Menderes yaptırdı diye ölünceye kadar bir damla suyu ne kendisinin ne de hayvanlarına içirtmediğini, o yıllardan hatıralarında yer alan bir anekdot olarak örneklendiriyor.

Saniye kadın, yaşadıklarını bugünle karşılaştırarak, o hayat özenilecek bir yaşam tarzı olmadığı özeleştirisinde bulunuyor. "Şimdiki kadınlara bizim hayatımızı yaşatmaya kalksan; dayanamazlar, yedi dağı akşamdan aşarlar" diyor. Bugün ise, ona göre, herşeyin bir bileninin olduğu ve bunun da insan için pek çok şeyi kolaylaştırdığı görüşünde. Ona göre; "şimdiki nesil için bugün kolaylıklarla dolu bir hayat var. Cehalet yok, istediklerine ulaşma sorunu neredeyse hiç yok." Şimdiki nesil için bunları birer lütuf olarak gören Saniye kadın, sözünü şöyle bağlıyor; "**Al var, ak var; yağ var, bal var; aş var, baş var, lakin dirlik yok, birlik yok.**"

Kaynaklar

- ÇELİK, Ali (2006), **Bir Yörük Çocuğunun Sergüzeşti ve Yörüklerin Dünyası**, Isparta: Kardelen Sanat Yay.
- DOĞAN, İsmail (2009), **Dünden Bugüne Türk Ailesi(Sosyolojik Bir Değerlendirme)**, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yay.
- DOĞAN, İsmail (2012), **Eğitim Sosyolojisi**, 2. Basım, Ankara: Nobel Yay.
- DULKADİR, Hilmi (1997), **İçel'de Son Yörükler Sarıkeçililer**, Mersin: İçel Valiliği Yay.
- ERÖZ, Mehmet (1991), **Yörükler**, Türk Dünyası Araştırmaları İstanbul: Vakfı Yay.
- KIVRAK, Ramazan (2000), **Fethiye'de Yörükler ve Karaçulha**, Fethiye: Şanal Matbaacılık.
- TEZCAN, Mahmut (1997), **Türk Kişiliği ve Kültür-Kişilik İlişkileri**, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yay.
- YALMAN (Yaygın), Ali, Rıza (1977), **Cenupta Türkmen Oymakları**, hzl. Sabahat Emir, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.



TEKE YÖRESİ TÜRKÜLERİNDE KADIN İMAJI

ARŞ. GÖR. FATMA ZEHRA BOLAT*

Yarı kurban, yarı suç ortağı, herkes gibi.
J. P. Sartre

Özet

Mazinin öykülerini bu gün de yaşatan türküler, ait olduğu toplumun bilinçaltının aynası olarak sosyal ve kültürel yaşantıyı anlatır. Türkü metinleri, kadına bakış açısı ekseninde değerlendirildiğinde, bu metinlerde sosyal ve estetik değer olarak kadının iç dünyasını ve bedenini ifade eden motifler ve semboller görülür. Bu bildiride, Teke Yöresi halkının hayat görüşünü ve zihniyetini yansıtan türkülerde çizilen kadın imajı ele alınacaktır. Yöre halkının kadın algısı türkülerde kullanılan dil ve kavramlar üzerinden tartışılacaktır.

Anahtar Kelime: Türkü, Kadın, Kadın İmajı

Türküler; daima örtük olanı, söylenmemiş olanı ve ima edilene anlatır. Şiirsel söylem, bu toprakların uçan kuşu, esen yeli ve yağın yağmurlarıyla beslenerek mekânın poetikasına siner. Türk ruhu, beyaz ve bir kuğu zarafetiyle sonsuz zaman sularında yüzerken kendini en çok türkülerde seyrederek; orada yıkanır, arınır, yankılanır ve sonsuzluğa akar.¹ Bu yüzden Tanpınar “ Bizim

* Pamukkale Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü.

Türküler; daima örtük olanı, söylenmemiş olanı ve ima edileni anlatır. Şiirsel söylem, bu toprakların uçan kuşu, esen yeli ve yağın yağmurlarıyla beslenerek mekânın poetikasına siner. Türk ruhu, beyaz ve bir kuğu zarafetiyle sonsuz zaman sularında yüzerken kendini en çok türkülerde seyreder; orada yıkanır, arınır, yankılanır ve sonsuzluğa akar. Bu yüzden Tanpınar “Bizim romanlarımız türkülerde saklıdır; Anadolu’nun gerçek romanını yazmak isteyenler muhteva yüklü türkülerde eğilmelidir” der.

romanlarımız türkülerde saklıdır; Anadolu’nun gerçek romanını yazmak isteyenler muhteva yüklü türkülerde eğilmelidir” der. Türküler, sanatsal yönden bir bakıma en rafine müzik eserleri olmalarının yanında, Türkçe’nin en saf, diri ve sade şekliyle yer aldığı, en etkili ifadeye büründüğü edebi metinlerdir aynı zamanda. Türkülerden hareketle tarihi maceramızın önemli dönemeçlerini oluşturan savaşlar, toplumsal olaylar, büyük felaketler hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz gibi, ruh ve düşünce dünyamızı oluşturan değerler, inanç dünyamıza dair telakkilerimiz ve gündelik hayat ritüellerimiz hakkında da çok önemli ipuçları yakalarız. Türküler bizi söyler yüzlerce yıldır, biz türkülerini...² Kısaca türküler, Anadolu insanının kültür birikimini, tarihini, hayat görüşünü yansıtır.

Bu çalışmada, TRT’nin Türk Halk Müziği Sözlü Eserler Antolojisi’nde belirlenen Teke yöresine ait türküler perspektifinde kadın imajı değerlendirilir. Türküler, kadın bakış açısı

ekseninde okunmaya çalışılır. Kadınların toplumsal konumları ve deneyimleri erkeklerden farklı olduğu için edebiyat metinlerini de onlardan farklı bir gözle okurlar. Kadın olma deneyimi ile kadın olarak okuma etkinliği arasında kurulan bağ, feminist eleştirmenlerin edebiyattaki kadın karakterleri yorumlama, kadın imgelerini sorgulama, metinlerin dillerindeki cinsiyetçi öğeleri saptama, bakış açılarındaki tekyanlılıklara dikkat çekme ve kadın yazarların yapıtlarını yeniden değerlendirme yolundaki çabalarına hem olanak hem de meşruluk kazandırır. Culler’in deyişiyle bir kadından kadın olarak okumasını istemek aslında çifte ya da kendi içinde bölünmüş bir taleptir. Hem verili bir durum olarak kadınlığa başvurur, hem de aynı anda, bu durumun yaratılmasına, gerçekleştirilmesine yönelik bir çağrı yapar.³

Kadın, tarihin başlangıcından beri, soluksuz bir anlatımın ifadesi olmuştur. Bazen çanak çömlek yapan, bazen kendi sesinde boğulmasına göz yumulan kadın, her zaman erkeklere ilham kaynağı olmuş üzerlerine şiirler, romanlar yazılmıştır. Aslında tarih, kadının yaşamın her alanında olduğunu göstermiştir.⁴ Teke yöresi türkülerine baktığımız zaman türkü metinlerinin genellikle bir erkeğin ağzından söylendiği görülür. Erkek ağızlı bu türkü metinlerinin kadın teması etrafında şekillendiği tespit edilir. Hayatın her alanında yer alan kadın, türkü metinlerinde erkeğin sevgisini, özlemine, kızgınlığını, hayallerini yani iç dünyasını anlattığı bir vesiledir. Nitekim ataerkil zihniyetin hakim olduğu Anadolu topraklarında kadının konumu, türkü metinlerinde sansürsüz bir biçimde görülür. Kadın, kolaylıkla

yerin dibine de batırılabilen, kolaylıkla göklere de çıkarılabilecek olan her şeyin kaynağında olan, tüm güzelliklerin de tüm kötülüklerinde kaynağında olabilen bir olgu⁵ olarak karşımıza çıkar.

Teke yöresi türkü metinlerinde kadın, olumsuz bir tip olarak yorumlanabilir. Özellikle söyleyeni erkek olan türkülerde kadın, dışı bir obje olarak yer alır. Ataerkil kültürün hakim olduğu bu coğrafyada erkek zihniyeti, kadını dışı özellikleriyle yüceltir. Cinsel bir obje olan kadın, türkü metinlerinin yazılmasında erkeğe ilham kaynağı olur. Kadının işlevi bunun ötesine pek geçmez. Burdur yöresine ait “Çay Kenarında Evimiz” adlı türküde, “Beni deli ediyor /Kadriye’nin bakışları” mısralarında erkek nezdinde kadının cinsel anlamda baştan çıkarıcı bir obje olarak görülmesi anlatılır. Denizli yöresine ait “Al Yazmamı Düreyim” adlı türküde “Uyu uyan sar beni/ Yar olduğun bileyim” mısralarında kadının cinsel görevini yerine getirince ancak yar olabileceği ima edilir. Denizli yöresine ait “Ardıç Arasında Biten Naneler” adlı türküde “Çöz Aslım çöz göğsün düğmelerin/ Sevenler okşasın gül sinelerin” mısralarında erkek gözünde kadın bedeninin işlevi aktarılır. “Şu Yaylanın Çamları” adlı Denizli türküsünde “Bir kerecik öpmeyle/ Gülbenzin hemen hemen soldu mu” mısralarında kadına öpmeyle bir şey olmayacağı, kadın bedeninden faydalanıldığında ona zarar gelmeyeceği anlatılır. Nitekim kadın bedeni erkeğin nazarında cinsel manada fayda sağlanacak bir nesne olarak algılanır. “Susadan Giden Yaylı” adlı Afyon türküsünde kadının erkeği cinsel isteğe sürüklediği anlatılır.

Gökten zenbil iniyor
Hatça’m parıl parıl parlıyor
Ataş mı oldun gız Hatçam
Seni gören yanıyor

Burdur yöresine ait “Anne Buralar Nere” adlı türküde, “Karatavuk kanadı/ Şu yosmanın inadı/ Oğlan dilin kurusun/ Herkes bizi kınadı” mısralarında kadın yosma olarak adlandırılarak iffetsizliğine dikkat çekilir. Yosmalık, insanlığı, ailenin üstüne vuran koyu bir gölge halinde, uygarlık içinde bile izlemektedir. Eşler ya da yosmalar bir erkeği ancak öbür kadınlardan ayrı bir biçimde etkiledikleri zaman diledikleri gibi kullanabilmektedirler. Aralarındaki en büyük ayırım, nikahlı karının bu niteliğiyle ezilirken, insan olarak sayılmasıdır; bu saygı baskıyı yavaş yavaş azaltmaktadır. Fahişenirse birey olarak hiçbir hakkı yoktur, kadın köleliğinin bütün biçimleri onda özetlenmiştir.⁶

Geleneksel erkek tipi, kadını fiziki özellikleriyle ön plana çıkarır. “Akbelenden Aşağı Sallandım Yaya” adlı türküde “Hörü kızın gözleri zeytin tanesi” mısrasında sevgilinin gözleri zeytine benzetilir. Antalya yöresine ait “Antalya’nın Mor Üzüümü” adlı türküde “Sevdiğimin gözü çakır” mısrasında yarin gözü çakır olarak betimlenir. Afyon yöresine ait “Ardıç Arasında Biten Dudaklar” adlı türküde “Ardıç arasında biten dudaklar/ Honaz kirazına dönmüş dudaklar” mısralarında sevgilinin dudağı

kiraza benzetilir. "Ardıç Biter Eşelerin Dağında" adlı Denizli türküsünde "Ahdım galdı o incecik belinde" mısrasında sevgilinin ince beli anlatılır. "Deniz İçi Balıklı" adlı Burdur türküsünde "Şimdiki zamanın kızları/ Elma elma yanaklı" mısralarında sevgilinin yanakları elmaya benzetilir. "Dere Geliyor Dere" adlı Burdur türküsünde "O senin güzel gözün/ Dilsizi dillendirir" mısralarında sevgilinin gözlerinin güzelliğinin etkisine dikkat çekilir. "Şu Dağlar Tepe Tepe" adlı Denizli türküsünde "Gözel yüzün ay gibi/ Keman kaşın yay" gibi mısralarında sevgilinin yüzü aya, kaşı yay ve kemana benzetilir. "Belin Başı Tozlu Mozlu" adlı Denizli türküsünde sevgilinin gözleri bademe, kendisi aya, yanakları bala, kaşları kaleme benzetilir.

Belin başı tozlu mozlu
Güzelleri badem gözlü
Gız seni seven oğlan sözlü
Gelin gelin allı ay gelin
Yanakları ballı ay gelin
Belin başı daşlı maşlı
Güzelleri galem gaşlı
Gız seni seven oğlan yaşlı

"Kahve Yemenden Gelir" adlı Burdur türküsünde sevgilinin vücudu betimlenirken, gözleri kömüre benzetilir.

Karaları bağlama
Kömür gözlüm ağlama

Klasik edebiyatın sevgili mazmunları türkülerde de karşımıza çıkar. Sevgili tipindeki benzetmelerin gerçekçi olmadığı görüşüne karşı Hasibe Mazıoğlu'nun getirdiği mantıklı açıklama genel olarak bu benzetmelerin birer sembol olduğu yönündedir. Öyle ki, sevgili genel olarak yüceltici sıfatlarla anıldığı halde her bir uzvu başlı başına kişilik taşır. Buradaki maksat, sevgili hakkındaki sözü uzatmak (yani hep sevileni anlatmak) olabileceği gibi her bir uzvunu kişileştirmekle de sevgilinin büyüklüğünü, kudretini, anlama ve anlatmaya yönelik imajlar vermektir.⁷

İslamiyet öncesi Türk toplumunda kadın ve erkek aile içinde eşit haklara sahiptirler. Kocasına kadar kadın da evi ve çocukları üzerinde hak iddia edebilmektedirler. Kadın eşini seçme hakkına sahiptir ve kız çocuklarına ikinci sınıf muamele yapılmamaktaydı. İslamın kabulü ile özgür olan Türk kadını için devlet ve toplum hayatındaki konumu tamamen değişti. İslam dini Türk toplum hayatını yavaş yavaş etkilemiştir. Arap kadınlarına bazı haklar getirdiği söylenen İslamiyet, Türk kadınlarının hak ve özgürlüklerini kısıtlamıştır. İslam dininin kabulünden önce Arap Yarımadası'nda kız çocukları diri diri gömülüyor, kadınlar mal gibi alınıp satılıyor, Arap erkekleri istediği kadınla evlenebiliyordu. Kadınlar savaş ganimeti olabilmekte idi. Bunun dışında yalnızca İslamiyet'in kadın haklarını kısıtladığını ya da Arap kadınlarının özgür olmadığı düşüncesine de kapılmamız gerekmektedir. Örneğin Çinliler'de kadın kocasının kölesi durumunda idi. Çocukları ve kocası ile

birlikte yemeğe oturamazdı. Ayakta durup onlara hizmet etmekle yükümlü idi. Eski Hint toplumunda da, kadının evlenme ve miras hakkı yoktu. Budizm'e bile kadınlar sonradan kabul edilmiştir. Buda " Kadını dine kabul etmeseydik Budizm saf bir şekilde uzun asırlar devam ederdi" görüşündeydi.⁸ Eski Türk kültüründe erkek ile eşit statüye sahip olan kadın, İslamiyetin kabulüyle birlikte geri planda kalır. Çünkü Kur'an'da kadın daha çok, eş ve anne kimlikleriyle maruz kaldığı bir sorunlar düzeneğinde kendine yer buluyor.⁹ Erkeklerin ayetleri erkek hakimiyetini onaması perspektifinde değerlendirmeleri da kadını fert olarak görmelerini engeller. Batı tarzı erkek kadın ilişkilerinin yaşanmadığı bu coğrafyada kadının sesi hep cılız kalır. Özellikle kırsal kesimlerde kadın, erkek karşısında değersizdir. Burdur yöresine ait "Bahçelerde Gök Biber" adlı türküde "Şimdiki kızlar çok kibar/ Kibar olsa ne fayda/ Oğlanlarda itibar" mısralarında erkeğin her durumda kadın karşısında itibar sahibi olduğu vurgulanır. Fethiye yöresine ait "Altın Tas İçinde Kınam Karıldı" adlı türküde "Susuz derelerde kavak biter mi/ Oğlansız yerlerde duman tüter mi/ Beş kız bir oğlan yerini tutar mı" mısraları evde erkeğin yokluğu durumunda, o evde ocağın söneceğini yani evin kapanacağını, beş kızın bir erkeğin yerini tutamayacağı anlatılır.

Bahsi geçen türkülerde, evlilik kadının yazgısı olarak görülür. Evlilik öteden beri, bambaşka biçimlerde çıkmıştır kadınla erkeğin önüne. İki cins de ötekine ihtiyaç duymaktadır; ama bu ihtiyaç hiç bir zaman bir karışıklığa yol açmamıştır; kadınlar, hiçbir zaman erkeklerle eşitlik içinde alışverişte bulunabilecek, sözleşmelere girecek ayrı bir kast kuramamışlardır. Toplumsal açıdan, erkek özerk ve bütün bir varlıktır; her şeyden önce üretici sayılmakta, varoluşu, topluluğa yaptığı işle doğrulanmaktadır.¹⁰ Türkülerde kadın edilgen konumdadır. Birileri tarafından evliliğine karar verilir. Karar veren çoğunlukla anne babası olur. Dahası erkek hegemonyasının baskın olduğu toplumlarda sadece evin erkekleri söz hakkına sahiptir. Özellikle kırsal bölgelerde kadın bir erkeğe verilirken, erkek evleneceği kadını alır. Türk Kültüründe evlilik ritüeli kız alıp verme tabirleriyle anlatılır. Kadın birileri tarafından verilir ve birileri tarafından alınır. Antalya yöresine ait "Al Devesi Mor Köşekli" adlı türküde "Az verdim de çok yalvardım/ Ben bu kızın anasına" mısralarında erkeğin kızı almak için yeterince ücret ödeyemediği dile getirilir. "Al Yazmamı Düreyim" adlı türküde "Zalım baban vermezse/ Dağlara kaçırırız" mısraları kadının isteği olsa bile babanın izin vermeme ihtimalinde kaçarak evlenebileceklerini anlatır. Denizli yöresine ait "Ak Entari Geyme Dedim Geymişsin" adlı türküde "Gavur annen duramadı sözünde/ Çok yalvardım sözlerime gelmedi/ Küçük kızım senin olsun demedi" mısralarında kadının tercih hakkını yok sayan bir anlayış sezilir. "Sabah Olur Çocuk Gider Oyuna" adlı Burdur türküsünde evlilik konusunda seçme hakkına sahip olmayan kadın babası tarafından bir çocukla evlendirilir. Türküde bu evlilikten dolayı kadının babasına sitemi anlatılır.

Baba beni bir çocuğa verdiniz
 Verdiniz de günahıma girdiniz
 Sabah olur çarığını giyemez
 Akşam olur bir evlek yer süremez
 İki sözü bir arada diyemez

İlkel topluluklarda, sop ya da geniş aile hemen hemen bir nesne gibi kullanır kadını; o, iki sopun karşılıklı olarak birbirlerine verdikleri ödünç mallardan biridir; evlilik, evrimi boyunca sözleşmesel bir nitelik kazandıysa da, kadının durumu pek değişmedi.¹¹Günümüzde de eğitim düzeyinin artmasıyla kentlerde kadın algısı değişse de hâlâ gelenek ve törelerin uygulandığı kırsal alanlarda kadının konumu aynıdır.

Küçük yaşta evlendirilen kız çocukları, başlık parası, gerdek gecesi gibi uygulamalar türkülerde ifade edilir. Denizli yöresine ait “Ağ Elime Mor Kınalar Yaktılar” adlı türküde “On iki yaşında gelin ettiler/ Ağlar ağlar gözyaşımı silerim” mısralarında bir kız çocuğunun ağzından gelin edilişi anlatılır. “Nazilli’ nin Hanları” adlı Afyon türküsünde “Benim sevdiğim güzel/ On üç on dört yaşında mısrasında erkeğin on üç on dört yaşında bir kız çocuğunu sevdiği anlatılır. Türkülerde on üç veya on dört yaşlarında menstruasyon olan genç kız artık evlenilecek yani cinsel ilişkiye girilebilecek yaşa gelmiş sayılmakta ve kadın olarak görülmektedir. Bu durum ise toplumsal baskılarda ve ahlak yargılamalarından ötürü türkülerde metaforlar aracılığı ile dile getirilmektedir. Evlilik yaşı kentsel bölgelerde on beşin çok çok üstüne çıkmış kamusal kadın hakları ile kadınlar eğitimlerine liseden sonra da devam edebilmiştir. Topluma karışan kadın ile değişim de başlamış “on beşlim” ya da “liselim” ifadeleri çok “banal”, “eski” bulunmuş hatta argo ifadeyle “sübyancılık” olarak yorumlanmıştır.¹² Türk kültürüne ait kına yakma ritüeli de türkülerde çok sık karşımıza çıkar. Türk kültüründe kına, askere giden erkeğe, kurban edilen hayvana bir de gelin olan kıza yakılır. Antalya yöresine ait “Akbelenden Aşağı Sallandım Yaya” adlı türküde “Aman da Hörü kız gelin mi oldun ellerin kına” mısrasında kına gelin olmanın işareti olarak görülür. “Bazarda Bal Var Gelinim” adlı Muğla türküsünde kadının gelin olurken yakılan kınası kutlanır.

Ahd eyle gelinim gelmeye gıymatlı gelin
 Gelinim gözelim de kınan kutlu olsun
 Hem orda hem burda dilin datl’ olsun

“Kremitin Tozuyum” adlı Muğla türküsü kadın ağzından söylenir. Kadın kendini kurban olarak görür ve neden kendisiyle evlenilmediğini “beni neden almazlar” diyerek ifade eder.

Kiremitin tozuyum
 Ben kurbanlık kuzuyum
 Beni neden almazlar
 Ben muhtarın kızuyum

Kiremitten su damlar
 Bir kız verin adamlar
 Beni neden almazlar
 Bu köydeki adamlar

Söz konusu türkülerde kadın, güzel ve çirkin olarak vasıflandırılır. Güzellik insanı bakanın tarafında simgeleştirir, ikon haline getirir ve içine bir kalıp yerleştirmek üzere oyar. Olmadığınız bir şey üzerinden kurgulanır, sürekli kazanma değil, “elde etme” isteğiyle karşılaşır ve her zaman bir tehdit olarak algılanırsınız; hem erkeğin, hem de diğer kadınların tarafında. Nedir güzel kadın? Akla yakıştırılmayan bir nesnedir. Çünkü akıl da, dil de erildir. Dışılığı daha keskin biçimde sergileyen kişinin akıldan hadım edilmesinin nedeni budur. Yoksa güzel olduğu için her şeyin ona kolayca gelmesi ve bu yüzden akla ihtiyaç duyup onu geliştirme isteğine kapılmaması değil.¹³Türkülerde erkeklerin kendilerine layık gördükleri kadınlar genç ve güzel olarak karşımıza çıkar. Öyle ya, güzellik bireye değil, kamuya ait. Herkesin üzerinde konuşabileceği, kamusallaştırılan ancak kamusal alanda yaşamayı zorlaştıran bir şey... Erkekteki öz-nefretin, dıssallaştırılmış nefrete aktarımı için sıradan bir sebep.¹⁴ Türkülerde erkeğin güzelliğinden hiç bahsedilmez. Çünkü “erkeğin güzeli olmaz,” bu bilgi kuramının Türkçe deyişlerdeki karşılığıdır. Böylece hiç de cezbedici olmayan bir evlilik, zaten “erkeğin evlenince kadına güzel geleceği” ya da değişeceği, ancak bunun karısının sevgisine, sabrına, kadınlık başarısına bağlı olduğu gösterilerek mümkün kılınır. Bu vaat kızlarını takas ekonomisi içinde kullanmak isteyen ailelerin işini de kolaylaştırmaktadır.¹⁵ “Koca Dağa Kurşun Attım Geçmedi” adlı Burdur türküsünde “Çirkin kızlar güzel olur bayramda” mısrasında erkek nezdinde çirkin olarak nitelendirilen kadın bayram gibi ritüellerde süslendiği için güzelleşir. “Ayağında Kundura” adlı Burdur türküsünde erkeğin güzel kadın isteği dini motiflerden yararlanılarak aktarılır.

Kabağın kökeniyim
 Dibinin dikeniyim
 Ben güzeli çok severim
 Çirkine tövbeliyim

“Beş Atar da Tabancamın Şeridi” adlı Burdur türküsünde erkek için çirkin kadın ile gece geçirmenin güç olduğu, güzel kadına ise zamanın az geldiği anlatılır.

Yüksek dağların başında harman güç olur
 Çirkinlerin koynunda sabahlar güç olur
 Yüksek dağların başında harman toz olur
 Güzellerin koynunda sabahlar tez olur

“Bahçelerde Kum Darı” adlı Burdur türküsünde kadın yine erkek nezdinde güzel ya da çirkin sıfatıyla yer alır.

Bahçelerde kum darı
 Ben istemem o yarı

Çirkinler şöyle dursun
Güzeller gönül karı

“Ayak Ayak Merdivenin Başına” adlı Burdur türküsünde “Güzel koynunda yatalım/ Yarın kolunda” yatalım mısralarında erkek zihniyetinde kadının nasıl kodlandığı görülür. “Ardıçtandır Kuyuların Kovası” adlı Burdur türküsünde “Ben severim güzellerin gencini” mısrasında erkeğin hem güzel hem de genç kadın istediği anlatılır.

Ataerkil erkek zihniyeti kadının hayattaki varoluş nedeninin kendi varlığına hizmet etmek algısına kapılır. Nitekim son yıllarda ülkemizde yaşanan sosyal, kültürel ve ekonomik gelişmeler ile kadınlarda farkındalık oluşur. Daha çok kırsal kesimlerde hakim olan bu anlayış türkülerde yansır. “Ben Beyimi Uyandırdım” adlı Antalya türküsünde bu algıyı net bir biçimde görürüz.

Ben beyimi uyandırdım
Gül yastığa dayandırdım
Sütlü de kahve beğendirdim
Aslan beyefendi binler yaşa
“Nazilli'nin Hanları” adlı türküde;
Ördekler göllere konmadınız mı
Bir selam yolladım almadınız mı

Türküde geçen “ördek” kelimesinin erkek cinsel organı; “göl” kelimesinin de kadın cinsel organı metaforu olduğunu söyleyebiliriz. Edebi yaratmaları psikanalitik ve yapısal çözümleme metotları ile inceleyen Seyfi Karabaş, Bütüncül Türk Budunbilimine Doğru adlı çalışmasında manilerden yola çıkarak “ördek” ve “göl” metaforları üzerinde durmaktadır. Metaforlara başvurularak türküde geçen kıza cinsel bir ilişki kurma isteği ima edilmiştir. Burada geçen “ördek” kelimesi erkeğin cinsel organını “göl” kelimesi ise kadının cinsel organını temsil etmektedir. Erkek, “ördekler göllere konmadınız mı” ifadesi ile sevdiği kızın menstruasyon dönemine girip girmediğini öğrenmeye çalışmaktadır. Böyle bir durum bu döneme giren kızın artık ergen olduğunu yani evlenilecek çağa geldiğini ifade etmektedir.¹⁶

“Ördek Suyu Dal da Gel” adlı afyon türküsünde “Ördek suya dal da gel/ Ördek göllerde olur/ Ördeğisen göle gel” mısralarında ördek ve göl metaforu kullanılır.

“Kap'ardına Asa Koymuş Galbırı” adlı Afyon türküsünde “fındık” kadın cinsel organı metaforu olarak kullanılır. “Çürük çıktı fındık” mısrasında kadının daha önce cinsel ilişkiye girdiği, erkeğin beklentilerinin boşa çıktığı anlatılır.

Aman aman fındık
Çürük çıktı fındık
Bir fındığın yoluna
Yandık yarelendik
O fındığın yoluna
Kırıldık da geçtik

“Köyden Köye Gezerim” adlı Burdur türküsünde “Fındık fıstık kırarım/ Kenarından kırarım” mısralarında kadın cinsel organı yerine fındık metaforu kullanılır.

Sonuç olarak bir prototip olarak karşımıza çıkan Havva, Adem’e yasak meyveyi yedirerek insanoğlunun cennetten kovulmasına sebep olur. Havva’dan itibaren kadın olgusu, cismani özellikleriyle erkeği baştan çıkarıcı bir mana ihtiva eder. Bugüne kadar tüm günahın kadın bedenine yüklendiği bu zihniyette erkek masum ilan edilir. Erkek iradesini görmezden gelip kadının günah keçisi ilan edildiği bu algı, Teke yöresi türkülerinde kadın üzerine yapışan bir imaj olarak görülür. Kadın, her daim bedeni ile söz konusu türkü metinlerinde muhtevaya dahil olur.

Teke yöresi türkülerinin genellikle erkek ağzından söylendiği görülür. Erkek bakış açısının hakim olduğu bu türkülerde kadının edilgen bir konumda olduğu tespit edilir. Bahsi geçen türkülerde kadın, aklından erdeminden ziyade fiziki özellikleriyle karşımıza çıkar. Bu coğrafyadaki erkek algısında kadın güzelliğiyle ön plandayken zekası söz konusu edilmez. O sadece erkeğin cinsel güdümünü bastıran bir obje olarak görülür. Türkülerde kadının neden bu şekilde yaratıldığı ataerkil erkek zihniyetine bağlanır. Kadın toplumdaki pasif konumunda suç ortağı kabul edilir.

- 1 KORKMAZ, Ramazan *Aytmatov Anlatılarında Ritmin Büyümlü Gücü; Türküler*, Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi, Sayı: 26, s. 41-48
- 2 TOKEL, Bayram Bilge (2012), *Türküler Kalır*, İstanbul: Kapı Yayınları, s.114
- 3 IRZİK, Sibel PARLA, Jale (2004), *Kadınlar Dile Düşünce*, İletişim Yayınları, İstanbul s.41
- 4 ESİRGEN, Özge Sanat ve Kadın, <http://www.indigodergisi.com/arsiv/ozge30.htm> (1.1.2015)
- 5 Esirgen, age.,
- 6 SİMONE de Beauvoir (1976), *Kadın*, Payel Yayınevi, İstanbul s.239
- 7 KARAKÖSE, Saadet Divan Şiiri Sevgili Tipindeki Abartıların Simgesel Boyutuna Birkaç Örnek, Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi, C. 3, Sayı: 15
- 8 TUNALI, Ayten Can (1996), *Türkiye’de Feminizm Hareketi*, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Antalya
- 9 MUTLUER, Nil (2008), *Cinsiyet Halleri*, İstanbul: Varlık Yayınları, s:33
- 10 Beauvoir, age.,
- 11 SİMONE de Beauvoir (1976), *Kadın*, Payel Yayınevi, İstanbul s.13
- 12 ERDAL, Tuğçe (2011), “Erkek Ağzılı Türkülerde Kadın İmajı”, *Folklor Edebiyat*, cilt:17, sayı.15.
- 13 SEZER, Melek Özlem (2010), *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, s.118.
- 14 Sezer, age.,
- 15 Sezer, age.,
- 16 Erdal, age,

Kaynaklar

- BEAUVOİR, Simone de (1976), *Kadın*, İstanbul: Payel Yayınevi, s.239
- ERDAL, Tuğçe (2011), “Erkek Ağzılı Türkülerde Kadın İmajı”, *Folklor Edebiyat*, cilt:17, sayı.15.,
- ESİRGEN, Özge, “Sanat ve Kadın”, <http://www.indigodergisi.com/arsiv/ozge30.htm> (1.1.2015)
- IRZİK, Sibel, PARLA, Jale (2004), *Kadınlar Dile Düşünce*, İstanbul: İletişim Yayınları, s.41
- KARAKÖSE, Saadet, “Divan Şiiri Sevgili Tipindeki Abartıların Simgesel Boyutuna Birkaç Örnek”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 3, Sayı: 15
- KORKMAZ, Ramazan, “Aytmatov Anlatılarında Ritmin Büyümlü Gücü; Türküler”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, Sayı: 26, s. 41-48
- MUTLUER, Nil (2008), *Cinsiyet Halleri*, İstanbul: Varlık Yayınları, s.33
- SEZER, Melek Özlem (2010), *Masallar ve Toplumsal Cinsiyet*, İstanbul: Evrensel Basım Yayın, s.118.
- TOKEL, Bayram Bilge (2012), *Türküler Kalır*, İstanbul: Kapı Yayınları, s.114
- TUNALI, Ayten Can (1996), “Türkiye’de Feminizm Hareketi”, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Antalya.



MİTOLOJİ VE KADIN

PROF. DR. ELİF LOĞOĞLU

Mitolojiye Genel Bakış

Toplumların sosyal yaşamlarını, algılarını ve inanç sistemlerini yansıtan birer belge niteliğinde metinlerdir mitler. Toplumun ilkel, köleci ve feodal ilerleme düzeni içinde mitik anlatımlara bu yapının ortaya çıkardığı kültür ortamı oluşmuş ve zamanla yaratılış öykülerindeki cinsiyetçi bakışın altyapısı bu ortamda oluşmuştur (Yolcu 2013 73).

“Mitoloji” kelimesi, Yunanca masal, hikâye anlamına gelen “ Mythos” ile söz anlamına gelen “ Logos” kelimelerinden türemiştir. Mitoloji; gerçek hayatla bağdaşmayan efsanevi hikâyelerin, masalların nasıl oluştuğunu, nasıl geliştiğini, ifade ettikleri anlamları, inancı ve bu alanda yetişen uzmanların düşüncelerini bildiren bir bilim dalıdır. (Eliade 2003b 177)

Mitler, ilksel insan topluluklarının evreni, dünyayı ve tabiat olaylarını kişileştirerek yorumlama ve henüz sırrını çözemedikleri hayatın ve evrenin çeşitli görünüşlerini bir anlam kolaylığına bağlama ihtiyacından doğmuş öykülerdir. (Necatigil 1986: 7) Mitolojilerde konu bir ülkenin veya devletin kuruluşu ve açıklanması mümkün olmayan doğa olaylarıdır. Bir şeyin nasıl yaratıldığı veya nasıl meydana geldiği gibi konuları içerir.

* Gazi Üniversitesi Fen Fakültesi Kimya Bölümü Öğretim Üyesi.

Mitolojiler genel olarak efsanevi olaylardır. Efsaneler yeni çıktıkların da sözlü iken daha sonralarda kaleme alınmış ve ölümsüzleştirilmişlerdir. Çoğunlukla geleneksel sözlü anlatım yoluyla ozanlar ve rahipler aracılığıyla günümüze kadar gelmişlerdir. Mitolojiler objektif bir doğruluk taşımazlar (Açça 2004,62).

Mitolojilerin Oluşumları

Mitolojiyi inceleyen yazarlar arasında kesin bir uzlaşma noktası bulunmasa da, bazı yazarlar mitolojinin yaşanmış ve unutulmuş olaylar bütünü olduğunu düşünürler, kimisi tamamen bilinçaltı ve hayal gücüne dayalı olduğunu düşünürken bazı yazarlar ise toplumların kaynak bulma ihtiyaçlarını sömüren dini ve siyasi liderler tarafından teşvik edilip oluşturulduğu fikrinde birleşirler.

Çeşitli Mitolojiler

Mısır Mitolojisi: Eski Mısır tarihi boyunca birçok tanrı değiştirmişlerdir. Hatta her köyde farklı bir tanrıya inanılmıştır. Bazen bu tanrılardan birisinin ismi değiştirilip farklı köylerde aynı tanrıya tapmaya başlamışlardır. Mısır tarihindeki en ünlü tanrılar Osiris, karısı İsis ve oğulları Horus'tur.

Mısırlılar, Osiris'in öldükten sonra dirileceğine inanıyorlardı. Aynı zamanda insanların öldükten sonra dirileceğine inanırlar ve mezarlarını görkemli bir şekilde inşa ederlerdi. Büyük piramitler güçlü kralları için yaptıkları mezarlardır. Kralların mezarına ise bunların yanı sıra dirildikten sonra onların hizmetini görmeleri için küçük heykelcikler koyarlardı.

Yunan Mitolojisi: En önemli tanrı Zeus'tur. Gökleri ve Dünyayı onun yönettiğine inanılırdı. Zeus'un erkek kardeşi Hades ölümlerin dünyası olan yeraltını ve diğer kardeşi Poseidon ise denizi yönetmekteydi. Zeus, Hera ile evliydi ve çocuklarının her birinin ayrı bir tanrı görevi vardı.

Roma Mitolojisi: Romalılar doğadaki ve evdeki her şeyde yaşayan bir kutsal ruh olduğuna inanırlardı. Örnek vermek gerekirse tarımın her evresini bir tanrı inşa etmekteydi. Bir tanrı toprağın sürülmesinden, bir tanrı ekimden diğer bir tanrı ise hasattan sorumluydu. Her evi de bir tanrının koruduğuna inanırlardı.

Romalılar, Yunanlılar ile karşılaştıktan sonra tanrılarına insan özellikleri vermeye başlamışlardır. (SİVRİ 2011, 17)

Mitolojide kadın

Ne yazık ki Yazılan ve söylenen mitolojiler erkeklerin bakış açısıyla yazılmıştır. Nerdeyse bütün mitlerde kadınlar ikinci sınıf insan olarak ele alınır. Onlar yaratılışa sonradan katılmış kişilerdir. Öyle ki zaman zaman daha da ileri gidilip aşağılık ve kötü tip olarak nitelenirler. Mitolojide kadın yerine baktığımızda kadının toplumdaki gizli güçleri doğum

gizinden kaynaklanmaktaydı. İlk dönemlerde erkeğin doğumdaki etkinliğinin bilinmemesi kadınların gizil güçlerinin olduğuna olan inancı arttırmakta, kadın mitlere konu olmakta, tanrıça kabul edilmekteydi. (Akdoğan 2009,19).

Mitolojik döneme ait anlatımların çoğunda insan yaratımını açıklayan mitlerin izlerine rastlamakla birlikte, bazı kozmolojik mitlerde “ilk insan’ın” yarı tanrılaşmış tanrılarla paralel ortaya çıktığı görülmektedir. Dünyanın kökeni ve insanlık hakkındaki mitlerin oluşumunda kadın kimliğine yüklenen “üreme” işlevi, ana karakter olan “Âdem” tasavvurunun hikâye kurgusunda yan karaktere ihtiyaç duymasının ve bu ihtiyaca yönelik kadının yaratılmasının yolunu açar. Bu klişeler, çoğu kez patriarkal toplumu ve bu toplumun geliştirdiği ideolojik paradigmaları besleyerek kadınların toplumdaki ikincil konumunu haklı çıkarmak için kullanılmıştır. Düzenleyici ve yaratıcı “dişil kudret” ve “aşk tanrıçaları”ndan kadının doğurma ve ana kahramanı doğru yoldan çıkarma rolüne ve dolayısıyla “cennetten kovulma” olarak bilinen kısıtlayıcı-cezalandırıcı imgelere doğru kadın kimliğinde evrilen bu çizgi, mitolojik metinlerin oluşum tarihleriyle paralellik arz eder. (Bayat Fuzuli 2007)

“Ana tanrıçalar hemen hemen dünyanın her yerinde hem yaşam veren hem de yaşam alan varlıklardır. Onlar toprağın canlı örnekleridir. Bitki ve hayvanların koruyucusudur. Aşkı, evliliği ve analığı simgelerler. Tanrıçalar bu özelliklerin ya tümünü ya da bir kaçını temsil ederler. Nitekim Hindistan’da Kali, Sümer’de İnanna, Babil’de İştâr, Filistin’de Astarte, Yunan’da Aphrodite, Demeter ve Artemis, Roma’da Kybele ve Venüs, Mısır’da İsis böyledir.” (www.öğretmenforum) Erkeğin gebelikteki rolünün tarih içinde keşfedilmeye başlanmasıyla kadın toplum üzerindeki etkinliğini kaybetmekte; değişen toplumsal yapıyla birlikte üstünlüğün erkeğe geçişine göz yummak zorunda kalmaktadır. Toplumsal değişimle birlikte kadını ezen sadece üretim güçlerinin sahipleri değil; büyük kitlelere kendini kabul ettiren dinler de kadına gereken önemi vermemişlerdir. Üç büyük dinde kadınlarla ilgili çeşitli hükümler vardır ve bu hükümler ataerki destekler niteliktedir. “Eski Yunanlılar, kadınların çocuk doğurma yetilerinin onlar ile Doğa’nın bereketi arasında bir bağlantı kurduğunu düşünmüşlerdir.” (Genevieve Lloyd 1996) Pisagor’un İ.Ö 6.yy’da düzenlediği karşıtlar tablosunda kadınlık, açık bir biçimde, sınırlanmışlığın tam ve açık olarak belirlenmişin karşıtı olarak alınan sınırlanmamış olanla muğlak ve belirsiz olanla ilişkilendirilmiştir. Erkeklik, etkin, belirlenmiş formla, kadınlık da edilgen, belirlenmemiş maddeyle aynı safta yer alır. Bu eşleştirme için gereken uygun ortam, Yunanlılar’ın insanın üremesine ilişkin geleneksel anlayışınca hazırlanır; bu anlayışa göre baba, biçimlendirici ilkeyi sağlayan, üremenin gerçek nedensel gücüdür; buna karşılık anne, sadece bu biçimi (formu) veya belirlenmiş olanı kabul eden maddeyi sağlayan ve babanın ürünü olan şeyi besleyendir. (Genevieve Lloyd sy: 28 – 32) “Platon’un Timaeus’ta aktardığı mitolojide, yüce kozmik akıl kavramıyla ilişkili olarak yapılmış bir cinsiyet ayrımı imasına rastlanır. Evrendeki

Akıl ve düzenin yansımalarının kadın ruhunda, erkek ruhundaki kadar ne olmadığı varsayılır. Kadınların ruhları, Akıl'dan yoksun erkeklerin günahkâr ruhlarından doğar; bu nedenle de ruha rasyonel olmayan öğelerin karışması, kadınlarda daha sık görülen bir durumdur." (Genevieve Lloyd: 29)

Türk mitolojisine genel bakış

Türk mitolojisi ile ilgili ilk araştırmalarda bulunanların yabancılar olduğu bilinmektedir. İlk olarak Çin kaynaklarından Türk mitolojisi ve tarihi ile ilgili mühim malzemeleri Rusçaya aktaran papaz İ. Biçurin olmuştur. İ. Biçurin'in üç ciltten ibaret eserinde yaratılış mitlerinin daha kapsamlı yer aldığı görülmektedir. (Bayer Nassen ve Stuart Kevin 1992)

Türk mitolojisinin sistemli öğrenilmesi devri 1970-1980'lere tesadüf etmektedir. Orhun-Yenisey yazıtlarındaki mitolojik öğelerin derlenip belirginleşmesi Türk mitoloji araştırmalarını ileri götürdü. Bu araştırma kapsamında İ. Stebleva'nın makalesi dikkat çekmektedir. Aynı kitapta A. Potapov'un Umay Tanrıçasını konu alan bir yazısı da bulunmaktadır. A. Potapov Umay kültürünün işlevlerini ortaya çıkartmıştır. S. G. Klyastorniy'in makaleleri de ayrıcalık taşımaktadır. Türkolog S. Neklyudov'un da çalışmaları Türk mitolojisinin bazı sorunlarının çözümlenmesine imkân tanımıştır. S. Neklyudov karşılaştırmalı metotla Türk ve Moğol mitolojileri arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmıştır. A. Sagalaev'in Ural Altay mitolojisi ile ilgili birkaç kitabı yayınlanmıştır. Araştırmalarında özellikle Altay-Sayan Türklerinin şaman inancına dayanarak Türk mitolojisi konusunda açıklamalarda bulunan bu bilim adamlarının birçok fikirlerine (mesela Türk mitolojisinin kökenini Hint-Avrupa halklarına bağlamak vs. metodolojik olarak şaman dünya görüşünden çıkarak genel Türk mitolojisi hakkında bilgi vermek) katılmak mümkün olmasa da, Türk mitolojisini yazılı belgelerden kurtardığı için çok kıymetlidir. Türk mitolojisi ile ilgili kapsamlı araştırmayı yapan bilim adamlarından biri de B. Ögel'dir. Onun Türk Mitolojisi adlı iki ciltlik eseri Türk mitolojisinin öğrenilmesinde mühim bir aşamadır. Mitolojiyi Türk destan, efsane ve rivayetlerine dayandıran B. Ögel, tarihi kaynaklara da başvuruda bulunmuştur; özellikle Çin salnamelerinde geçen yarı tarihi, yarı mitolojik olayları incelemiştir. Bunun bir nedeni Türk Mitolojisi ve Eğitim 34 mitolojisinin ayrı-ayrı motifleri destan, masal, efsane, türkü gibi türlerde saklı olmasıdır, ancak son kapsamlı araştırmalardan bilindiği gibi mitoloji sadece yazılan ve söylenen metin değil, aynı zamanda ayin, gösteri, şekil, dil vs.dir. Mitolojik metin diğer metin türlerinden çok yönlü fonksiyonu ile ayrılmaktadır. Diğer taraftan araştırmacının ulaşamadığı bir dizi mitolojik kaynak da dikkatten kaçtığından, uygulanan metot doğru olmadığından B. Ögel'in bu kitabı, Türk mitolojisini sistemli araştırmaktan uzak görülmektedir. Türk mitolojisinin araştırılması sürecinde A. İnan'ın eski Türk dini, Türk Şamanizm'i, Al Ruhü, Umay ilahesi ile ilgili araştırmaları vardır. A. İnan yazmış olduğu "Tarihte ve Bugün Şamanizm" adlı

kitabında Türk mitolojisinin bazı taraflarını incelemiştir. M. Uraz da Türk mitolojisi adı altında bir çalışma yazmıştır. Kitapta esasen Akdeniz mitolojisi, eski Anadolu inançlarını içeren mitolojik görüşler yer almıştır. H. Tanyu'nun Türk Tanrıçılığı ile ilgili araştırması, H. Güngör'ün Türk etnografyası ve din tarihi ile ilgili eserleri ve Y. Ocağın Hızır ve evliya ile ilgili araştırmaları da Türk mitolojik karakterinin yapısal-anlam bilimsel tabiatının doğru algılanması için önem taşımaktadır. Türkiye'de mitoloji alanda kozmolojik yapıyla ilgili çalışmalarında ün kazanmış Emel Esin, kan akrabalığı grupları ve şamanlıkla ilgili çalışmalarında Türk mitolojisinin bazı problemlerine değinen Ü. Hassan, Türk mitolojisi ile ilgili makaleler yazan Ö. Çobanoğlu, Y. Çoruhlu, M. Aça, A. Duymaz, kozmogonik mitleri inceleyen İ. Taş ve diğerleri mitolojiye olan ilginin daha da arttığının kanıtıdır.(Berktaş Fatmagül 2000)

Türk mitolojisinde kadın

Türk Mitolojisinde Öne Çıkan 37 Tanrı, Tanrıça ve Figür bulunmaktadır. Türk mitolojisinde başrol oynayan tanrı ve tanrıçaların sıfatları, işlevleri ve isimlerinin etimolojik anlamları, yukarıdaki gezegen ve gezegensel sıralamaya uygunluk göstermektedir. Buna göre; Satürn Kara-Han, Jüpiter Ülgen, Mars Kızagan Tanrı, Venüs Umay (Ayızıt), Merkür Mergen Tanrı'yı karşılamaktadır.

Ak Ana: Henüz hiçbir şey yaratılmamışken ve yalnızca uçsuz bucaksız bir su varken, sonsuz sulardan çıkarak, Tanrı Ülgen'e yaratma ilhamını vererek sulara tekrar dalmıştır. Işıktan (cisimsel olmayan) bir bedeni vardır. Başında gücü simgeleyen ve taca benzeyen zarif boynuzları bulunur. Hayatın başlangıcına dair ne varsa hepsine ruh vererek yaşam döngüsünü başlatmıştır. Akdeniz'de yaşar.

Umay Ana: Umay, çocukları ve hayvan yavrularını koruyan bir tanrıçadır. En eski belgeler Orhun Abideleridir. Bazı mitolojilerde "bayana" veya "Umay ana" şeklinde geçmektedir. Arkeologların Altaylarda buldukları seramik ürünler üzerindeki resimlerde Umay ana üç boynuzlu olarak betimlenir. Orta Asya da bazı arkeolojik buluntulardan anlaşıldığına göre Umay ana motifi, beyaz saçlı ve beyaz giyimli olarak, insan biçimli bir görünüm sergilemektedir. Kuş kılığında kanatlı bir kadın görüntüsü de vermektedir. Altay Türkleri onu göklerden inen gümüş saçlı, güzel yüzlü bir kadın olarak düşünmüşlerdir.

Kübey Hatun: Altay Türklerine göre, ağaç, ulu ananın yaşadığı ve kahramanlara memesinden süt verdiği yerdir. Yakut Türklerine göre Doğum tanrıçası Kübey Hatundu ve ağacın içindeydi. Kökünden hayat suyu akıyordu. Er Sogotoh destanında mitolojik bir ağaç tasviri şöyledir. "Yarı beline kadar çıplak, alt tarafı ağaç kökleri gibi, orta yaşlı ciddi bakışlı bir kadın kabaran göğüslerinden süt verir." Mitlerde çoğunlukla ağaç, ışık temasıyla ilişkilendirilir. Şaman dualarında ağaç, altın yapraklı, yetmiş yapraklı mübarek kayın olarak anılır. Kübey hatun yani doğum tanrıçası da bu kayın ağacının içinde yaşar.

Kartal Ana: Yakut Türklerinin inanışlarına göre Şamanlar yeryüzüne kartal ana tarafından getirilmişlerdir. Er-Töştük destanında da kartal dişi olarak görünür. Kartal Yakutlara göre Güneşin sembolüdür. Yakutlar analarının bir kartaldan geldiğine inanırlar. Bundan dolayı Kartal “güneş kuşu” olarak da nitelendirilir. Kendi küllerinden doğan Phoenix daha genç olarak dünyaya gelir. Bu nedenle yeniden doğuşu, ebedi hayatı, ölümsüzlüğü ve güneşin doğuşunu simgeler. Çin mitolojisinde de ateşi, sıcaklığı, hasat mevsimini ve güneşi sembolize eder.

Asena: Oğuz Kağan’a yol gösteren ve liderlik yapan kurt erkektir. Türeyiş destanındaki kurt ise dişi olarak gösterilmiştir. Göktürklerin kurttan türeyişi ile ilgili destan Bahattin Ögel’in Türk Mitolojisi adlı eserinde şu şekildedir: “Göktürkler eski Hunların soylarından gelirler ve onların bir koludurlar. Kendileri ise Aşina (A-shih-na) adlı bir aileden türemişlerdir. Sonradan çoğalarak ayrı oymaklar halinde yaşamaya başladılar. Daha sonra Lin adını taşıyan bir ülke tarafından mağlup edildiler. Mağlubiyetten sonra Göktürkler, soyca yok edildiler. Tamamen öldürülen Göktürkler içinde, yalnızca on yaşında bir çocuk sağ kalır. Lin memleketinin askerleri, çocuğun çok küçük olduğunu görünce, ona acırlar ve öldürmezler. Çocuğun el ve ayaklarını keserek bir bataklığa bırakırlar. Bu sırada çocuğun etrafında bir dişi kurt peyda olur ve çocuğu besler. Bir süre sonra kurt hamile kalır ve bir mağaranın içinde on çocuk doğurur. Zamanla bu on çocuk büyür ve evlenir. Zamanla her birinden bir soy türer. Göktürk devletinin kurucularının geldikleri Aşina ailesi de bu on boydan biridir.

Al karısı (Al Bastı): Bazı edebi metinlerde çirkin, saçları dağınık, avurtları çökmüş, güçlü kuvvetli ve uzun boylu olarak tasvir edilir. Bazı mitolojik metinlerde ise, dünyadaki en güzel kadından bin kat daha güzel olduğu anlatılır. Kazaklarda “cadı kadın” “küpe giren karı” anlamında kullanılır. Baş Al bastı, iri gözlere sahip, baştan aşağı demir giyimli ve erkektir. Ulu ana yani ana tanrıça arketipinin olumsuz türevidir. Kazak metinlerinde alında tek gözü olan, iğrenç görünüşlü bir mahluk olarak tasvir edilir. Albastı, Al karısı, genellikle kırmızı siyah uzun elbise giyer. En çok sevdiği şey atların yelesini örmektir. Onu yakalamak için elbisesinin yakasına bir iğne saplamak gerekir. Loğusalara musallat olan bu kötü ruh, al karısı, albastı, albis, almıs, adlarıyla da anılır. Albastı iki surette görülür. Sarı albastı ve kara albastı. Sarı albastı sarışın bir kadın suretindedir. Bazen keçi ve tilki suretine de girer. Kara albastı daha ağırbaşlı, ciddi, sarı albastı hoppa ve şarlatandır.

Ötüken: Roux’a göre, etügen / itügen yer tanrıçasına verilen bir isimdir. Seyidov’a göre de Ötügen, Devleti ve hakimiyeti koruyan bir ilahedir. Cengiz han Ötügen’e “ötügen anamız” der. Ayrıca bazı araştırmacılar, bir şaman ismi olan “utagan” kelimesinden türediğini ve bu kelimenin Türkçe “döl yatağı” anlamına geldiğini söyler. İtügen, hayvanları ve toprak ile ilgili tüm ürünleri koruyan bir tanrıçadır. Aslında Yer Tanrıçası, ile doğum ve üretim arasındaki bağ neredeyse evrenseldir.

Ateş Tanrıçası (Od Ana-Ateş Annesi): Yakut Türkleri ateş tanrıçasını ak saçlı bir kadın olarak görürler. Buryat'lar ise, kırmızılar giymiş yaşlı bir kadın olarak veya ateşin yalımıyla dalgalanan yeşil veya kırmızı ipekten kaftan giymiş bir kadın olarak da düşünmüşlerdir. Bir başka şaman duasında da şöyle tasvir edilir. "sen karanlık gecelerde, genç kızlar gibi saçlarını dalgalandırarak oynuyorsun! Kırmızı ipekli kumaşlar sallayarak, genç al kısrak üzerinde geziniyorsun".(İbrayev Şakir 2006)

Ocak ruhu dişlidir. Evin tam ortası "evin kalbi"dir ve ocak yeri buradadır. Orta Asya da Hunlara ait, uçayaklı ve kutlu kabul edilen kazanlar bulunmuştur. Yakutlara göre ilk ocağı Ülgen'in üç kızı yakmıştır. Yakutlarda ateş tanrıları yedi kardeşdir.

Deniz Tanrıçası: Göktürklerle ilgili bir mitoloji de, Göktürklerin atalarından birinin (ki ataları kurttur) bir mağarada, ak geyik kılığına giren bir deniz tanrıçası ile ilişkisi olduğu anlatılır. Göktürkler nesillerinin kurttan geldiğini söylemekle beraber efsanelerinde dişi geyikte rol oynar. Dişi geyik bir ilahedir ve vücudundaki lekeler yıldız işaretleri olarak görülür. Dişi geyik eski Hun anlatılarında yol gösterici rolü oynar.

Sonuç ve Tartışmalar

İnsanlık tarihiyle yaşıt mitler, her dönemde kuşkusuz sanat ve edebiyatın en büyük esin kaynaklarından biri olmuştur. Evreni, varoluşu ve insanlık hallerini yansıtan bu mitler, gerek sinemada, tiyatro oyunlarında, gerek romanlarda, öykülerde, gerekse şiirde yeniden yeniden işlene gelmiştir. İnsanlığın ortak bilinçdışının ürünleri olan bu mitler, insanın anlam arayışında en büyük araçlarıdır. (Gürel Emet ve Muter Canan 2007)

Mitoloji eski insanın eğitim sistemi olarak kabul edilebilir. Doğa ve cemiyetteki olaylar insanı eğiterek onu hayata hazırlayan birer felsefi kanıtlar rolünde meydana çıkar. Bu manada mitoloji gerçekliğin yansıması gibi anlam belli eden mitolojik bilgilere dönüşmüş durumdadır. Mitoloji olayları değil, olayların meydana çıkma sebeplerini açıklar, reel dünyanın resmini çizmez ama bu dünyanın simgelerle algılanmasını sağlar. (Rövşen ALİZADE 2013).

Mitolojilerde kadına atfedilen hem iyi hem kötü değerler bu gün farklı şekillerde kendini gerçek hayatta da göstermektedir.

Kaynaklar

- [Rövşen ALİZADE(February 2013) AKDOĞAN, Hatice (2009), age., sy. 19,
http://www.ogretmenforum.net/mitoloji_nedirdunya_mitolojisine_genel_bakist8835.0.html;msg71387#msg71387 (online 07.01.2009)
- GENEVİEVE Lloyd,(1996), “ Batı Felsefesinde Erkek ve Kadın” , çev. Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları, sy.22
- GENEVİEVE Lloyd, age., sy: 28 – 32
- GENEVİEVE Lloyd, age., sy: 29
- AÇA, Mehmet. (2004), “Yaratılış Mitleri, Şamanizm ve Tasavvuf Bağlamında Düşüş, Mahrumiyet ve Hapis”. Millî Folklor, 62, 8-18.
- BAYAT, Fuzuli. (2007), Türk Mitolojik Sistemi I. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- BAYER, Nassen ve Stuart, Kevin. (1992), “Mongol Creation Stories: Man, Mongol Tribes, the Natural World, and Mongol Deities”. Asian Folklore Studies, 51, 323-334.
- BERKTAY, Fatmagül. (2000), Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın. İstanbul: Metis Yayınları.
- GÜREL, Emet ve Mutur, Canan. (2007), “Psikomitolojik Terimler: Psikoloji Literatüründe Mitolojinin Kullanılması”. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 7/1, 537-569.
- İBRAYEV, Şakir. (2006), “Kazak Mitleri ve Mitik Efsaneleri Hakkında”. (Akt. Arıkan, Metin.)
- SİVRİ, Medine; Folklor/Edebiyat (2011),17(66):121-13
- International Journal of Social Science Volume 6 Issue 2, p. 31-45
- YOLCU, Mehmet Ali, folklor/edebiyat, (2013/1.) cilt:19, sayı:73
- ELİADE, Mircea. (2003b), Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi II. İstanbul: Kocabalçı Yayınevi.
- NECATİGİL, Behçet. Mitologya, Sel yayınları, İstanbul, 1986: 7.

Düşünce Dünyasında Türkiz Dergisi Yayın İlkeler

Düşünce Dünyasında Türkiz dergisi, sosyal bilimler alanında iki ayda bir yayımlanan hakemli bir dergidir. Her yılın son sayısında derginin yıllık dizini yayımlanır.

Makalenin yazarı; adını, soyadını, unvanını, belirtmeli, ayrıca iletişim sağlanacak açık adres, telefon numarası ve e-posta adresini vermelidir.

Dergiye gönderilen yazılar, bilgisayarla hazırlanarak PC uyumlu disket (CD veya DVD) üzerinde veya e-posta adresine gönderilmelidir.

Gönderilen yazılar, daha önce yayımlanmamış olmalıdır. Herhangi bir sempozyum, kongre vb. bilimsel toplantıda sunulmuş olan bildiriler veya diğer bilimsel yazılar; etkinliğin adı, yeri ve tarihi belirtmek koşuluyla yayımlanabilir.

Dergimizde yayımlanan yazılarda ileri sürülen görüşler ve sorumluluk yazarlara aittir

Yayımlanmaları amacıyla dergiye gönderilen yazılar; Yayın Kurulunca yayın ilkeleri açısından incelenir ve değerlendirilmek üzere alanında uzman iki hakeme gönderilir. Ancak, hakemlere yazar adı, yazarlara ise hakem adı bildirilmez. Hakem raporlarından birinin olumlu, diğerinin olumsuz olması hâlinde, üçüncü bir hakeme gönderilir ve bu sonuca göre Yazı Kurulunca yazıların yayımlanması hususunda karar verilir.

Yayın Kurulu, hakemlerin eleştiri ve önerilerini dikkate alarak yazılar üzerinde anlatım açısından gerekli düzeltmeleri yapabilir.

Yayımlanması uygun görülmeyen yazılar, bir örneği saklanmak kaydıyla, yazarın isteği üzerine iade edilir.

Yazım Kuralları ve Biçimsel Özellikler

1. Dergiye gönderilen yazılar, Türk Dil Kurumunun Yazım Kılavuzu'na (kısaltmalar dâhil) uymak zorundadır. Yabancı sözcükler yerine olabildiğince Türkçe sözcükler kullanılmalıdır.
2. **Başlık:** İçerikle uyumlu olarak en çok 10-15 sözcükten ibaret, tamamen büyük harfle, koyu (bold) ve 12 punto olmalıdır. Ara başlıklar, bölüm başlıklar ve alt başlıklar sadece ilk harfleri büyük olacak şekilde, 11 punto koyu yazılmalıdır.
3. **Yazar adı ve adresi:** Makale yazarı, adını, soyadını ve unvanını yazı başlığının altına (*) işaretini belirterek yazılmalıdır. Bu işaret, dipnotta gösterilecek, makale yazarının kurumu ve unvanı yazılacaktır. Herhangi bir kurumda görev yapmayan yazarlar, konumuna uygun sıfatları kullanmalıdır: Araştırmacı, yazar vb.
4. **Ana metin:** Yazılar, Times New Roman tipi ile 16 punto büyüklüğünde ve 1,5 satır aralığıyla yazılmalıdır.

Alıntılar italik harflerle ve tırnak içinde verilmeli; beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre içeride, blok hâlinde ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır.

5. Yazılara bilgisayarla sayfa numarası verilmelidir (Gerekirse çıktılar üzerinde kalemle verilebilir).

6. **Kaynak gösterme:** Metin içinde yapılan göndermeler soyadı, basım yılı, gerektiğinde sayfa numarası parantez içinde belirtilmelidir:

(Özbay 2010), (Özbyay 2010: 163). Yazarın aynı yıl yayımlanmış birden çok eserine gönderme yapılmışsa (Altın 2010 a Altın 2010 b); birden çok kaynağa gönderme yapılmışsa (Erkin 2008, Canbel 2009) şeklinde belirtilmelidir. Birden çok yazar adı yazılmalı ve “vd” kısaltması kullanılmalıdır: (Yakıcı vd. 2005)

Dipnotlar yalnızca açıklamalar için kullanılmalı, sayfa altında ve numaralandırılarak gösterilmelidir. Herhangi bir internet adresine yapılan göndermelerde buadresler kaynaklar arasında verilmeli ve indirme tarihi belirtilmelidir:

(<http://www.Guntulu.com.tr/22.03.2010>).

7. **Kaynaklar:** Yararlanılan kaynaklar, yazının sonunda “Kaynaklar” bölümünde, 10 punto alfabetik olarak verilmelidir. Makalelerde Türkçe kaynaklara öncelikle yer verilmelidir.

Örnek olarak:

Tek Yazarlı Makale:

ÖZÖNDER Cihat (1984), “Kültür Bültenleşmesi ve Alt Kültür Grupları Hakkında Düşünceler”

Türk Kültür Araştırmalar, Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 132: 136-139.

Tek Yazarlı Kitap:

ÖZBAY, Hüseyin (2010), **Kelimeler Kuşatması**,

Ankara: Berikan Yayınevi Yayınları.

FORSYTH, Patrick (2000), **30 Dakikada Rapor Yazma** çev. E. Sabri Yarmalı, İstanbul: Damla Yayınevi Yayınları.

İki Yazarlı Kitap:

KIRAN, Zeynel ve KIRAN Ezgiler. (2001), **Dil Bilimine Giriş**, Ankara: Seçkin Yayınları.

Çok Yazarlı Kitap:

KORKMAZ, Zeynel vd. (2001), **Türk Dili ve Kompozisyon Bilgileri**, Ankara: Yargı Yayınları.

Yayımlanmamış Tez:

KARA, E. (1996), Öğretmenlerin Statü Düzeyleri, Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Yazarı Aynı Yayımlanmış Birden çok Makale veya Kitabı Varsa:

KORKMAZ, Zeynep (2005 a), **Türk Dili Üzerine Araştırmalar 1**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Korkmaz, Zeynep (2005 b), **Türk Dili Üzerine Araştırmalar 2**, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

THE PUBLICATION PRINCIPLES OF THE JOURNAL OF OPINIONS WORLD (DÜŞÜNCE DÜNYASI'NDA TÜRKİZ)

The Journal of Opinions World is a peer viewed journal devoted to the social fields published on bi-monthly period. The annual index is given in the last issue of the year

The author(s) are supposed to clearly state their names, titles, institution and give a Corresponding address or an email.

The manuscript must be submitted a PC compliant CD or through email

The papers must be original and not published previously in any other journal. The papers submitted to a conference, congress or symposium can be published provided that the name, the place and the time of the activity are clearly stated.

All the opinions and the ideas published in the journal entirely belong to the authors and do not bind the journal in any way.

The papers submitted to the journal are first checked regarding to the publication rules of the journal by the editorial board and then sent to two referees for the through reviewing process. The manuscripts sent to the referees do not contain the names of the authors.

Similarly the names of the referees are not revealed to the authors. In the case of one positive one negative view of the referees the manuscript is sent to a third referee for the final decision.

The editorial board reserves the right to make syntaxual changes on the papers based on the recommendations of the referees.

The rejected papers are returned to the authors upon request. A copy of each paper is achieved by the journal

Writing rules and formatting

1. The papers sent to the journal must be in compliance with Turk Dil Kurumu Yazım Kılavuzu (including the abbreviations)
2. **Title:** The title must be in good compliance with the content, contain maximum 10-15 words, written in bold 12 fond capital letters. The sub titles should be 11 fond bold letter in title case
3. **The name and the title of the author** should be written under the title with. * This should give in the footnote indicating the institution and the title of the author.

The authors which are not working in any institution should use titles which describe them such as researcher, author etc

4. **Main text:** The main text should be written 11 fonts Times New Roman with single spacing. The quotations should be italic and given within." The quotations

longer than five lines should be given by 1 cm indentation from the both end of the page with single spacing.

5. The papers should not contain page numbers (The authors may indicate the pages with a pencil on the hard copy if necessary)
6. **Referencing:** The references in the text should be given by the surname of the author and the publication year of the source in parenthesis (Özbay 2010). The related page can be quoted if necessary (Özbay 2010: 163). More than one documents of the same author published in the same year are referenced as (Altın 2010 a, Altın 2010 b); Referencing more than one source should be made as (Erkin 2008, Canbel 2009).

The sources with more than one author should be given by the surname of the first author followed by et.al and the publication year: (Yakıcı et.al. 2005)

The footnotes should only be employed for the explanations and numbered according to the order given in the page. The quotations from an internet address should be given in the references by stating the downloading date:

(<http://www.guntulu.com.tr/22.03.2010>).

7. **References:** All the sources used in the study should be given in the "References" section in 10 fonts alphabetical order . The Turkish sources should be given priority.

Followin gare the examples of giving various references

Paper with a single author:

ÖZÖNDER, Cihat (1984), "Kultur Bultenleşmesi ve Alt Kultur Grupları Hakkında Duşunceler." **Türk Kultur Araştırmaları**, Ankara: Turk Kulturu Araştırma Enstitusu Yayınları, 132: 136-139.

Book with a single author:

ÖZBAY, Huseyin (2010), **Kelimeler Kuşatması**, Ankara: Berikan Yayınları.

FORSYTH, Patrick (2000), **30 Dakikada Rapor Yazma** çev. E. Sabri Yarmalı, İstanbul: Damla Yayınevi.

Book with two authors: KIRAN, Zeynel ve KIRAN, Ezgiler (2001), **Dil Bilimine Giriş**. Ankara: Seçkin Yayınlan.

Book with multiple authors: YAKICI, Ali vd. (2008), **Üniversiteler İçin Türk Dili ve Kompozisyon Bilgileri**, Ankara: Gazi Kitabevi.

Unpublished thesis: KARA, E. (1996), **Öğretmenlerin Statu Düzeyleri** Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitusu, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Multiple papers or the book written by the same author and published in the same year: KORKMAZ, Zeynep (2005 a), **Türk Dili Üzerine Araştırmalar 1**, Ankara: Turk Dil Kurumu Yayınları. KORKMAZ, Zeynep (2005 b), **Türk**