

OĞUZ TÜRKLERİNDE KÖROĞLU HİKAYELERİNİN YAPISAL BENZERLİĞİ

The Structural Typology of the Eposes “Koroglu” in Oghuz Turks.

Agaverdi KHALIL*

Öz: Oğuz türklerinde Köroğlu hikayeleri pek fazla gelişmiş ve çeşitli metin türlerinde yansımını bulmuştur. “Karanlık-ışık” zıtlığında gerçekleşen mit modeli epik düzeyde kahramanın mucizeli doğumunun iki motifini oluşturmuştur: “kör kişinin oğlu” ve “mezar oğlu”. İki motifde de “kör etme” olayı bulunmakta ve epik dramatizmin esasını oluşturmaktadır.

Anahtar kelimeler: Oğuz, Türk, Köroğlu, Hikaye, Mit, Motif.

Abstract: The tales of Koroglu have spread and have found their own reflection in different texts kinds. The myth model realized in the contradiction “darkness-light” has created the two motives of miracle birth of the hero in epic form: “the son of the blind man” and “the son of the grave”. In both motives one can see the event of “to make blind” and the base of the dramatic effect.

Keywords: Oghuz, Turkic, Koroglu, tale, myth, motive

Oğuz türklerinde Köroğlu hikayeleri çok geniş bir alanda yayılmış ve çeşitli özelliklere sahip olmuştur. Köroğlu miti üzerinde oluşan halk hikayeleri Türk halklarının çoğunda mevcuttur. Ama Oğuz türklerinde Köroğlu hikayeleri daha fazla gelişmiş ve çeşitli metin türlerinde yansımını bulmuştur. Bu hikayeler bir tek Oğuz coğrafyası ile sınırlanmamış, diğer halkalara da geçmiştir. Köroğlu hikayelerinin çeşitli şekilleri üzerinde P.N.Boratavın, V.Jirmunskinin, H.Köroğlunun, B. Karriyevin, C. Anadolun, D. İldırımın, F.Türkmenin, Ö. Çobanoğlunun, M. Ekicinin, P.Efendiyevin, İ. Abbaslının, B.Abdullanın, M.Ceferlinin, A. Nebiyevin, M.Kazımoğlunun, İ. Sadikin, S. Rzasoyun, H.Beşirlinin, K.Aliyevin, F. Bayatın, C.Beydilinin, E.Abbasovun ve b. araştırmaları bulunmaktadır. Bu araştırmalar Köroğlu hikayelerini karşılıklı şekilde öğrenebilmek, onları kıyaslamak için değerli bilgi vermektedir. Ama Köroğlu hikayelerinin yapsının öğrenilmesi mutlaka hikayelerin yapısal açıdan incelenmesini zaruri kılar.

*Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü Bölüm Başkanı. aqaverdi@yandex.ru

Yalnız bu yolla biz Koroğlu hikayelerini yapısal açıdan değerlendirebiliriz. Koroğlu hikayeçeliği içerisinde Oğuz Türklerinin halk hikayeleri çok önemli konuma sahiptir. Diğer Türklerde Koroğlu hikayeleri epik geleneğin tam merkezinde gözükmüyor ve de metin olarak da pek fazla gelişmemiş ve şekillenmemiştir. Bunun hiç kuşkusuz ciddi sebepleri bulunmaktadır. Bize göre bu özellik Koroğlu mitinin Oğuz Türklerine ait olmasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle de Oğuzlarda Koroğlu hikayeleri unutulmamış, arkaikleşmemiş, basit efsanelerden epik destan türüne doğru gelişmiştir. Orta çağ destançılık döneminde Orta Asyada Oğuz toplumu azalmakta. Kafkazlarda, Ön ve Küçük Asyada ise Oğuz toplumu çoğalmakta. Böyel bir gerçeklik Orta Asya ve Türküstanda Koroğlu semanteminin transformatif imkanlarını kısıtlı hale getirmiş ve halk hikayeleri tekamül edememiştir. Bu nedenle de mitle onun epik ifadesi arasındaki mesafe pek fazla genişlenmemiştir.

Elimizde bulunan Koroğlu hikayeleri de bunları bir şekilde tasdik etmektedir. Destanlaşmış Koroğlu hikayelerine daha çok Azerbaycan, Türkiye ve Türkmenistan sahalarında rastlanır. Mitolojik karakter olarak Koroğlunu gökle bağlılığı (gor, od, ateş oğlu olamsı) ve yerle bağlılığı (gor, mezar, kabir oğlu olması) eski Türk Tanrıçılık görüşlerini yansıtmaktadır. Azerbaycan Koroğlusunda mitolojik dünya modeli Oğuz mitolojik dünya modeli içerisinde yer almaktadır. Metinde Kör kişinin oğlu, Alinin oğlu Rövsen, Uruşan babanın oğlu Ali, Adıbeyin oğlu Rövsen karanlık ışık zıtlığını kendisinde yansıtır ve elbette, kaos kozmos ilişkilerini ifade eder. Türkiye varyantında Koroğlu Uruşan babanın oğlu Alidir. Türkmenistan varyantında Koroğlu mezardan doğuluyor. Bu “Goroğlunun döreyişi” (veya Cığalibey) hikayesinde anlatılır. Kabirden doğma motifi Orta Asya Türklerinde daha çok korunmuştur. Batı Oğuzlarında ise daha çok gerçekten gözleri kör edilmiş kişinin oğlu motifi yaygın hale gelmiştir. Bu motifin Oğuz türklarinin bir çok halk hikayelerinde yapısal olarak benzerliğini göre biliriz. Oğuz Hakan, Dede Korkut gibi epik hikayelerde, çeşitli masallarda bu yapı kendisini gösteriyor. Tabii ki, Koroğlu hikayeleri tasavvuf döneminden geçtiğinde üzerine bir takım tasavvuf unsurları (örneğin, Hazreti Ali inanç) eklenmiştir. Bunu dini görüşlerin etkisi hakkında da söyleye biliriz. Koroğlu hikayeleri mit olarak ve ya mit düzeyinde benzer bir yapıya sahiptir. Bunun üzerini karakterler, motifler ve olay örgüsü kapatmıştır. Bunların her birinin (karakterlerin, motiflerin ve olay örgüsünün) incelenmesi Koroğlu hikayelerinin yapısal özelliğini aydınlatır. Aşağıda bu boyutlarda incelemeler ele alınmıştır.

Koroğlu hikayelerini iki temel versiyonu bulunduğu belli:

1. Batı yahut Kafkas ve Anadolu Anlatmaları: Azerbaycan, Gürcü, Anadolu, Cacaüz ve diğer Balkan varyantları, Kırım varyantı.

2. Doğu yahut Orta Asya Anlatmaları: Özbek, Türkmen, Tacik, Karakalpak, Orta Asya arapları, Sibirya Tobolları varyantları (Türkmen F.1983, s. 83).

Azerbaycan sahasında Köroğlu hikayeleri Aleksandr Hodzko-Borejkonun Tebriz Köroğluhanlarından (Köroğlu hikayeleri anlatıcılarından-A.H.) Aşık Sadik beyden yazıya aldığı Paris nushasından (Abbaslı İ. 1997, s.6), Gürcüstanın başkenti Tiflisteki Kekelidze adına Elyazmaları Enstitüsünde bulunan 28 meclisten ibaret Köroğlu hikayelerinden ve 1927-1929-lı yıllarda Veli Hulufu tarafından derlenen hikayelerden, yine de Güney Azerbaycanda Ali Kemalnin derlemelerinden ve diğer örneklerden ibarettir. Sovyet döneminde Köroğlu hikayelerinden 17 kol olmak üzere Köroğlu kitapları yayınlanmıştır.

Köroğlu hikayelerini aşıkların dilinden ilk olarak derleyenlerden biri de Gori muellimler seminarisinin müdavimi Mirze Velizade olmuştur. O derlediği hikayeleri 1889-cu ilde "SMOMPK" (Kafkazy halklarının ve yörelerinin örnekleri toplusu) toplusunun 9. Cildinde yayınlamış ve bununla da Köroğlu hikayelerinin öğrenilmesine ciddi bir katkıda bulunmuştur.

SMOMPK Dergisi'nin 9. cildinde Köroğlu hakkında yazılmış bir makalede denir: "Ünlü kaçak Köroğlu, Kafkasya hanların birisinin ilhicısının oğludur. Köroğlunun babası hana bir Urge seçti. Urge Han'ın hoşuna gelmediğinden ilhicımın gözlerini çıkarttırdı ". Köroğlu Kıratı binip dağa çekildikten sonra her taraftan kaçaklar onun başına yığıldı, az sürede "onun başında elli iyit kaçak oldu" Köroğlu Trialet dağlarının başında, kalın ormanlarda, kayalar arasında kendine mesken kurdu" (Koroğlu, 1999, s.9).

1927-1929-lı yıllarda Köroğlu hikayeleri "Azerbaycanı Öğrenme Cemiyeti" tarafından derlenmiştir. Bu zaman Köroğlu hikayeleri Veli Hulufu tarafından Tovuzlu Aşık Hüseyin Bozalkanlıdian ve Göyçeli Aşık Esaddan derlenmiş ve kitap halinde latin alfabesi ile yayınlanmıştır.

İstanbul'da Ebuzziya matabsında çıkan Köroğlu hikayesinde denir: "Raviyani-axbar ve nagilani-asar şöyle rivayet ederler ki, eski zamanda Boli kentinde bir derebeyi olup, tüm Boli kazasına hüküm sürüyordu. Her sene Boli çayırına hayvanlarını otlatmak için gelen at canbazları otlak ve çayır kirası olarak Meşkür baya beğendiği bir atı verirdilerdi. Mehterin seçip vermek istediği at derebeyinin hoşuna gitmediği için onun gözlerini ovdurur. Köroğlu intikama hazırlandığı zaman Boli şehrinin yakınlarında Çamlıbel adlı tepe başında kırk arşın yüksekliğinde bir kale dikti" (Koroğlu, 1999, s.10).

Köroğlu'nun Penn baskısının önsözünde denir: "Köroğlu Türkmen kabilesinden, Teke tâifesindedir. Aslen Kuzey Horasandandır. XII yüzyılın ikinci yarısında yaşamıştır. Hoy ile Erzurum arasında İran ile Türkiye'ye gelip giden kervanları soymaya başlayan zamandan şöhretlenmiştir. Asya'da öyle bir yer yoktur ki, orada Köroğlu adı çekilmemiş olsun. Hatta Bessarabiya ve Moldovoda da onun adını duyarsınız" (Koroğlu, 1999, s.11).

Köroğlu Teke tâifesindedir. Onun asıl adı Roşen, babasının adı Mirza Serraf. Babası Sultan Murad döneminde Türkistan eyaletlerinin birinin valisinin yanında

damat oldu. Bir gün Ceyhun nehri kıyısında Bey'in atları otlar, sudan bir at çıkıp, ilkiya karışıyor, iki kısrağın basıp, yine dönüp suya girer. Bunu gören Mirza Serraf bu madyanları nişanlar, eve gelen gibi bu olayın tarihini koyuyor" (Koroğlu, 1999, s.12). Bu madyanlardan kulunlar doğuyor. Ağa için ilhıdan at seçmek gerektiğinde Mirza Serraf bu kulunları sunuyor. Kulunlar beğenilmediği için Mirza Serrafın gözleri ovdurulur" (Koroğlu, 1999, s.12).

Koroğlu'nun Türkiye varyantında (Koroğlu,1973) "Koroğlunun zuhuru" kolunda denir: "Şimdi Koroğlunun esas neden Koroğlu olduğundan, babasından ve kendisinden, esasen başından konuşacağım. Baştan ahıra gideceğim, konuşa konuşa anlatım vereceğim, bu kol kol ve kabile kabile (Koroğlu,1973, s.1).

"Ürüşan baba Bolu beylerinin yanında İmrahor başı idi". Anadolu'da at aramaya gidiyor Bolu beyin isteği ile Kır ve Doru dayları alıp getiriyor. Bolu bey bundan kızar, onun gözlerine mil çektirir ve dayları da kendisine verir (Koroğlu,1973,s.4).

14 koldan ibaret Korğlunun Türkmen neşrinde (Goroğlu, 2012) "Goroğlunun döreyişi" adlı hekayede denilir: "Gadim eyyamda, köne, öten zamanda Çardagly Çamdybil diyen bir yurt bardy. Bu yurdun soltany öz wagtyny keypi sapada, aışy-eşretde geçireydi, il-ulusun halyndan habar almazdy. Onun hanlyk süren döwründe Çamdybilin garyp gasarlarynyn sany gün-günden köpelyar, ezilip horlanyanlaryn ahy-nalasy asmana yetyar... Ol patyşanyň ile belli, meşhur bir seyisi bardy. Ona Cygalybeg diyip at bererdiler" (Goroğlu, 2012, s.6).

İğalibeyin üç oğlu olur.Gencim bey, Möminin bey, Adıbey. Adı bey yurdun hanı olur.Adıbey başının destesi ile gezerken bir Gülendama adlı gızla karşılaşır. Bu kız Şirvan vilayetinden Arap Reyhanın getirdiği belli olur. Çardahlı Çandibilin hanı Adıbey. Bu kız Adıbey alıp getirir ve kardeşi Mömine alır.Adıbey erken vefat eder. Bu zaman onun hanımı hamile olur. Cığalibey rüyada mezardan bir çocuğun çıkıp keçini emdiyini ve yeniden dönüp mezara girdiyini görür. Malum olur ki, bu Adıbeyin hamile durumda vefat etmiş eşinin karnındaki çocuktur. Çocuğu tutub getirirler ve ona Rövşen adı verirler (Goroğlu, 2012).

"Koroğlu" destanının tamam Türkmen ve Karakalpaklar arasında kırk bir, Özbekler arasında Batı Versiyonu on dört-onaltı, Ortaasya versiyonu kırk üç, kazaklar arasında altmış iki, Tacikler arasında elli kol olarak hesaplanmaktadır. Bu sayıya, Tatar, Uygur, Kırgız, Sibiriya ve Afganistan Türkleri ile Buhara arapları arasında dolaşan destan kollarını da ilave edersek tahminen büyük bir yekuna erişiriz" (Dursun İldırım, 1983).

Özbekistanın diğer taraflarında söylenen, anlatılan ve Ortaasya versiyonuna bağlı 100-e yakın rivayet tespit edilmiştir. Bunların içinde "Goroğlunun tugilişi ve bolaligi", "Rayxon arap" ve b. vardır. (Dursun İldırım, 1983, s.111).

Köroğlunun Özbek varyantında kahramanın zühuru şöyle anlatılıyor: İsfahan şahı, Şahdar Han, Türkmenlere hücum eder ve onları yener. Pek çok ganimet ve esirlerle İsfahana döner. Esirler arasında Türkmen beyi Cığalı bey, kızkardeşi Bibi Hilal ve Seyisi Rövsan da bulunmaktadır. İsfahan şahı, Cığalı bey kızkardeşine, bey soyundan oldukları için özel muamele yapar ve onları özgür bırakır. Rövsanı da bir tacire satar.

İsfahan şahı Rövsanın atlardan iyi anladığını duyar. Ondan kendisi için iyi bir at bulmasını ister. Rövsan da ona bir yağ satıcısının atını beğenip tavsiye eder. Kendisine alay edildiğini zanneden şah, onun gözlerine mil çektirir. Bundan sonra Rövsan Cığalı beyin yanına gelir. Cığale bey Rövsanı kızkardeşi Bibi Hilalla evlendirir. Rövsanın gözlerinin kör edilmesine neden olan kısırağa binerek Cığalı bey ve Rövsan İsfahandan kaçarlar. Bibi Hilal İsfahanda kalır ve hiffetden ölür. Bibi Hilal ölürken hamile olduğu anlaşılır ve çocuğu mezarda doğar. Bir atın mezarda çocuğa süt vedyini izleyen çoban Rüstem çocuğu bulur. Mezarda bulduğu için adını Guroğlu koyar. Guroğlu büyür ve türkmenlerin hamı olur.

Köroğlunun olağanüstü kahramana dönüşünü onun eşi Yunus Peri sağlar. Kuhi-Kaf perilerinin padişahı Rehmet Perinin kızı Ağa Yunus Peri Köroğluna Batı anlatmalarındaki Hızır, Hazreti Ali kırklarının öğrettikleri gizli sırları öğretir (Fikret Türkmen, 1983, s.85).

Süjenin tarihi kökleri açısından Köroğlu iki temel düşünceden (mit ve gerçeklik) kaynaklanıyor. Bu öncelikle Köroğlu mitinin dönüşümü ile ilgili olarak ortaya çıkar. Köroğlu miti kaostan başlar ve mitolojik sembolize yoluyla halk etimolojisinden süjenin esaslarını ve seçeneklerini oluşturur. Burada karşımıza çıkan kaos mitinin sembolik izahı kendini iki ana yönde gösteriyor:

1. Köroğlu kör kişinin oğludur.
2. Köroğlu gor (mezar) oğludur.

Kör adamın oğlu düşüncesi üzerinde şekillenen süjenin çekirdeğinde kaos miti arkaik katdadır ve adeta unutulmuştur. Kör kişinin oğlu hikayesinde, babanın gözlerinin kör edilmesi ve kör edilmiş babasının öcünü almak için mücadele süjenin temelini oluşturur. Babanın gözlerinin çıkarılması halk hikayelerinde süjenin ilk düğümünü oluşturur ve epik dramatizmin temelini koyuyor. Babanın gözleri at için çıkarılmıştır. Babanın gözlerinin çıkarılmasına verilen açıklamalar tamamen sosyal nitelik taşımaktadır. Yani kaos mitinin izahı mitolojik simge ile sağlanmıştır. Kör kişinin oğlu hikayesinde Köroğlu'nun kör oğlu olduğunu bilen ve bununla yetinen epik düşünce körlük mofivini modelleştirir ve bir çeşit kör oğlu hikayesini uyduruyor. Bunun için birkaç sorunun çözümü ileri sürülüyor:

1. Köroğlunun körün oğlu olmasını anlatmak.
2. Köroğlunun babasının kör edilmesinin halk düşüncesine göre nedenlerini göstermek.

3. Kör etme olayını esas alarak epik çelişkiyi sosyal çatışma üzerinde kurmak.

Halk düşüncesinde modellenen kör oğlu miti kendini gerçeklik bağlamında onaylar. Köroğlu'dan bahsedileceğini bilen anlatıcı epik modelleşme sistemi ile körün oğlu hikayesini anlatır. Elbette, birden bire ortaya çıkan bir kör oğlunu epik gelenek kabul etmez. Mutlaka onun epik bir izahı veya bu izah üzerinde şekillenen bir hikayesi olmalıdır. Anlatıcıya ulaşan ilk bilgi Köroğlu adlı bir kişinin varlığıdır. Bu kişinin halkın tarafında olması, haksızlığa karşı mücadelesi, adaleti savunması onu halk kahramanı olarak tanıtır. Olabilir ki, öyle bilinmeyen hayırsever anlamında halk düşüncesinde Köroğlu miti mevcut olmuştur. Bu mit diğer koruyucu ruhların temsilcisi olan Hızır'la veya Karaçuha ile mukayese edilebilir. Aslında, Köroğlu bu gruba dahil olan mitdir. Ama Köroğlu bunlardan farklı olarak animist mahiyetini muhafaza edemiyor, gerçeklik doğrultusunda kendi onayını bulur, epik dolaşımında aktif şekilde yer alır ve epik kahramana dönüşür. Hızır ve iyi ruhları temsil eden Karaçuha ile ilgili mitler ise halk inançlarındaki sahib ruh karakterini korur ve temel içeriğini iyi ruhların fonksiyonunun açıklaması üzerinde kurulan halk hikayelerinin efsane şekillerinde kalıyor.

Köroğlu mitini epik gelenek kabul ediyor ve onun üzerinde kurduğu ilk hikayelerden biri de bu ismin halk etimolojisindeki en basit izahı olur:

1. Köroğlu körün oğludur.
2. Körün oğludursa, babası kördür.
3. Baba neden kördür?

Köroğlu'nun kör oğlu olmasını hikayeleştirmek için onun kör edilmiş bir adamın oğlu olduğu ve babasının kör edilme sebepleri epik şekilde sunulmaktadır. Burada töre, örf, adet ve gelenekten gelen kaynaklar da katılımda bulunuyor. Kör etme nedenleri eski geleneksel kültürün ilkelerine uygun şekilde modelleştirilir. Köroğlu hikayesinin esası bu noktadan başlar ve kör edilmiş babanın öcünü almak için mücadele üzerine kurulur. Halk düşüncesi haksızlık ve adaletsizliği kabul etmiyor, mutlaka ona karşı direnir. Köroğlu'nun sosyal bağlamı halk düşüncesinin bu özelliğini de yansıtır. Çünkü Köroğlu yaşlılık yüzünden görme yeteneğini kaybeden bir adamın oğlu değil, Han'ın, beyin, padişahın, şahın, paşanın gazabına uğrayarak gözleri kör edilmiş, yani zulme maruz kalmış bir adamın oğludur. Sadece bu konu halka yapılan zulmün özelliği hakkında net tasavvur oluşturmaya imkan sağlar.

Körün oğlu olmak ilk bakışta semantik açıdan tarafsız olarak gözüküyor. Ama kör edilmiş adamın oğlu olmak ise anlamca facalı.

Köroğlunu epik kahramana dönüştüren babasının öcünü almak için yürüttüğü mücadele değildir. Gerçi, bu mücadele süjenin rüşeyminə dahil olan unsurlardan biridir. Mücadelenin sosyal içeriği, sosyal özelliği fikri yönden süjeni genişletiyor, çeşitli hikayeler zincirinin oluşmasına ve şekillenmesine neden oluyor.

Köroğlu'nun Köroğlu olması için onun kör oğlu olması hükmü ileri sürülüyor.

Mantığı-lingüivistik açıdan bu hüküm süjenin oluşmasında yer alıyor. Kör oğlu miti epikleşme sürecinde artık körün oğlunu değil, halk kahramanı Köroğlunu yaratıyor. Köroğlunu kör oğlu olarak tanıtan kör etme unsuru süjenin ilk dramatik spiral etkisini oluşturur ve epik çelişkiler zincirinin temelini koyuyor.

Bilindiği gibi, anlatı ve süje arkaik bilincin çöküşü sırasında oluşur. O zaman olaylar kendisine eşit olmuyor ve başka olaylarla bağlantılı oluyor (Levi Brül, 1930). Mitden eposa geçitte (Lotman, 1973), ritüelden faciaya veya komediye geçitte (Freydenberq 1936) bunlar görülür.

"Oğuz Kağan"a baktığımızda, burada çelişkinin baba ile oğul arasında gerçekleştiğini ve süjenin ilk düğüm noktalarının buradan başladığını görüyoruz. İlkel düşünceye göre oğulun babasını öldürmesi korkunç bir olgu değildir ve dünya halklarının geçmişinde bu olaylar olmuştur. Frezerin yazdığına göre, bu tür olaylar arkaik toplumlarda doğal bir durumdur (Frezer, 1985). Özellikle, konu Kağan, Kral, Han olunca bu oldukça doğal kabul edilir. Babayı öldürme olayını V.Y.Propp sihirli masalda inisiyasyon törenine ait edilen Çar'ın ritüel öldürülmesi ile doğrudan bağlantılı olduğunu yazmaktadır (Propp, 1976a).

Baba ile oğulun savaşı tipolojik olaydır ve bizim eposda da görülmüştür. Dirse han ve oğlu, Kazan ve Uruz vb. baba-oğul çatışmaları Kitabı Dede Korkut boylarında görülür. Köroğluda baba-oğul çelişkisi birkaç şekilde kendini gösterir. Köroğlu Koşabalakda köpüklü suyu kendisi içer ve babasının kör kalmasına ve umudunu kaybedip ölmesine neden olur. Köroğlu ve Kurdoğlu arasında güreş de baba-oğul arasındaki çelişkinin nispeten ılımlı biçimidir. Arkaik toplumda yaşlıların ölümü normal sayılıp ve ölüm facia gibi kavranılmamıştır. Propp ihtiyarların ritüel ölümünden bahsediyor ve bu zaman yüksek sesle gülmek gerektiğini yazıyor (Propp, 1976).

Köroğlunun kör adamın oğlu olmasına arkaik ritüel bağlamında baktığımız zaman körlüyun ritüel ölümü ile bağlı olduğunu izleye biliriz. Halk hikayelerindeki "kör etme" motifi büyük olasılıkla ölmüş insanın öteki dünyaya uğurlanması zamanı yapılan "kör etme" ritüelinin rudimentü, kalıntısıdır. Bu vasıta ile öteki dünyaya uğurlanan adam karanlık dünyanın gerçeklerine uygunlaşmış olur. Konunun bu yönde daha derin araştırılmasına ihtiyac vardır diye düşünüyorum.

Köroğlu hikayelerine olay örgüsü açısından baktığımız zaman onun kurulma şemasını izleye biliriz. Burada sahne modelinde üçüzlü modal operatör işlevsel durumda olur: bilmek, tahmin etmek ve bilmemek; geri tarif etmek, çözmek, yasaklamak; iyi, önemsiz, kötü. Buradan anlaşılıyor ki, süje durumu o zaman ortaya çıkar ki, anlatı ile süje şemasını tanımlamak olur. Bu zaman model operatör tersine döner bilgi biliksizlikle, değer değersizlikle değişir. Edebi anlatı ve ritüel-mitolojik düşünce arasında temel çelişki son model operatörde sadece değişmez, hatta son derecedek doğrulanır: gereken yapıyor, anlatılacak olan anlatılır, tercih refaha verilir.

Lotman da yazıyor ki, arkaik bilinç kurala ve pozitivliye yönelik oluyor, anomali ve negatif kolektif olaylar hafızaya dahil olmuyor. Tam tersine, anlatı tefekkürü ise anomaliyaya ve eksçesse yönelmiş olur (Lotman, 1973). Böylece, süje tefekkürü ritüelden aldığı bilgiye yeniden anlam kazandırır, olumluları olumsuzlaştırır. Eğer sihirli masalda kahraman evden ormana giderken yasağı pozursa, uygun koşullarda inisiyasyon töreninde evden çıkıp kutsal ormana gitmek törenin kuralıdır (Propp, 1969; Propp, 1986).

“Kör etme” motifinde de bu motifi oluşturm üç esas izah dikkati çeker:

1. “Kör etme” nedeninin at seçimi ile bağlı olması (seçim).
2. Seçimin doğru yapılmaması(günah).
3. Kör etme cezasının gerçekleşmesi(ceza).

Bu ceza iki düzeyde izah olunur:

1. Yukarı katda, görevin doğru dürüst yerine getirilmemesi ve bunun ihanet gibi algılanması.

2. Zemin katda haksızlık gibi gözüken olayın haksızlık olmaması.

Burada “haksız ceza” ya uğrama motivi ortaya çıkar.Bununla yanı sıra “intikam motifi” devreye girer. Bu şekilde “iyi-kötü” ikileşmesinden (iyi gözükenin kötü, kötü gözükenin iyi olması) doğan zıtlık “haklı-haksız”, “ceza-intikam” zıtlıklarını meydana getirir.

Eğer "Mahabharata" da çar Yudxiştixroyun önderliğinde Pandavların kovulması başarısızlık sayılırsa, bu motivin işlendiği uygun ritüel bu inisial denemeye uyumludur. Çar bu şekilde ritüelden geçerek taç alır ve tahta oturuyor (Neveleva, 1988).

Levi Strosun bakışlarına göre insanın avtohton oluşması, yani yerden, topraktan oluşması kendini karakterin sakatlık alametlerinde gösteriyor. Proppa göre arkaik insan için iki insandan doğma düşüncesi yabancıdır (Propp, 1976).Burada süjenin modal araç tipi olan üçüzvlü-zorunluluk-mümkünlük-imkansızlık modeli ile karşılaşırız. Süje biçimi mucizevi doğum motivinde olmayan, mümküнден zarurete geçişi gerçekleştirmektedir. Ritüel-mitolojik dünyada tanrı veya kahramanın iki kişiden doğmaması zorunluluktur, olağanüstü şekilde doğması normaldir. Örneğin, Atina Zeus'un başından doğar (Propp, 1976).

Koroğlu'nun doğmasında da benzer durum kendini bir başka şekilde gösterir.Araştırdığımız hikayelerin hiçbirinde Koroğlu'nun annesi geniş söz konusu değildir. Koroğlu'nun sadece kendisinde kaosu veya kozmosu belirten babası vardır. Bu hikayelerde Alı kişidir, Mirza Serrafdır, Adıbeydir, Uruşan Babadır ve b. Bunlar kaos ve kozmos kutbuna göre farklıdırlar. Onları kaos mecrasına getiren Koroğlu adı veya kahramanın körün oğlu olmasıdır. Koroğlu'nun at paradikmasında da atların

(Kıratın ve Düratın) derya aykırıları ile sıradan atların çiftleşmesinden doğması henüz normal bir doğum motifi demek değildir. Çünkü burada derya atları (aykırıları) miti, diğer atlar (madyanlar) ise gerçekliği işaretliyor. Böylece, karakterin insan varyantında anne ve ya kadın başlangıcı passiftir, at paradikmasında ise gerçek baba yer almıyor, çünkü oradaki derya atları uyduruk bir varlıktır, bu bağlamda doğum motifi de olağanüstü bir niteleiğe sahip olur ve aslında başka bir şekilde tek başlangıçlı olduğu için kendisinde mucüzeli doğuluğu içeriyor.

Köroğlu'nun kör oğlu olması, gordan doğması, ateş anlamlı, kordan doğması, kır anlamlı çölden (bozkırdan) doğması, kurt oğlu olması, onun yer, gök, hayvan başlangıcı hakkındaki mitlerle bağlantılıdır, kendisinde mitolojiden ayrılmamış animist ve totemist tasavvurları ile birlikte türk dünya modelinin üçlü yapısını (gök, yer ve yerin altı) temsil eder. Doğum motifunun mite yakınlığı ve uzaklığı henüz karakteri kültürel kahraman gibi nitelendirmeye imkan vermiyor. Bu başlangıç zemin üzerinde Köroğlu mitden epik kahraman gibi doğar, ama yine de başka alana geçmesine rağmen onun efsane kökenli bir imge gibi mitolojik kaynakların kullanımının gerekliliği yürürlükte kalır. Bundan sonra mitolojik su unsuru (Koşabulak), astral mitler (gök, yıldız), onların temelinde dayanan doğa kultları devriyyeye girer, "deniz atı", "misri kılıç", "deli nara" gibi unsurlarla olağanüstü bir şekilde yeniden doğum etkisi sağlanır.

Köroğlu miti orta çağın gerçek oğuz kahramanlık tarihini, akınçılık (4. Sultan Murad'ın zamanındaki Köroğlu hareketi) veya kaçakçılık (Köroğlu'nun önderliğinde Celaliler hareketi) hareketlerini ve onların (Deli Hasan, Demircioğlu ve b) gerçek kahramanlarını kendine birleştirmiş, arkaik Köroğlu mitinden kalan Köroğluluk miti kendisinden sonraki dönemin kendisine benzer gerçekliğini tamamen yutmuştur.

Dikkate alalım ki, arkaik düşüncede gerçekliğe karşı oluşan modallık sistemi supermodal bir özellik taşır ve kendisinde çeşitli tipleri (epistemik, aksioloji, denotik, aletik) birleştirir ve zaman başlangıcı ile bir yerde olur. Burada tüm olumlu özellikler geçmişe ait olur ve bu unsurlar hikâyenin oluşmasına neden olur. Olumsuz özellikler daha çok geleceğe ait olur, ama arkaik düşüncede gelecek kavramı yoktur. Süjenin inşası sinkretik modallığın çöküşü ile doğrudan ilişkilidir. Yalnız bundan sonra konusu ve nesnesi, işareti ve işaretleneni, metni ve gerçekliği olan soyut nominativ cümle meydana gelir.

Arkaik düşüncenin kaos-kozmos modeline baktığımız zaman görüyoruz ki, Köroğlu kendi başlangıcını kaos mitinden alır ve kozmosda yeniden doğuyor. Gordan (mezardan) veya körden (kör adamdan) doğmanın ikisi de karanlık anlamında birleşiyor ve karakterin (veya kahramanın kendisinin ve paradigmatik karakterlerinin) karanlıktan doğması (sudan doğma, topraktan doğma, körden doğma ve b.) motifini oluşturur. Burada yoktan var olma, karanlıktan ışığa geçiş, ölüm ve olum gibi büyük oppozisiyalar gerçekleşir. Köroğlu hikayelerinin başlangıcı Köroğlu mitinin izahıdır. Mit kendi izahını mitde ve mitler aracılığıyla aradığı sürede o mitin kendisidir. Köroğlu kaosta kozmos, karanlıkta ışık, darda kurtarıcı, her yerde zuhur eden bir Hızır

anlamında, yoktan var olan bir karakterdir. Bu anlamda onun adının fiziksel körlükle bağılılığı yoktur. Buradaki körlük karanlık anlamındadır ve görünmeyen bir kurtarıcının işaretidir. Köroğlu adı da ismini görünmemek fonksiyonundan ve kavramından almıştır. Fiziksel açıdan kör edilmiş adamın oğlu izahı bu epik hikayelerin kurulduğu zamanın sert sosyal koşulları temelinde şekillenmiştir. Bu izah arkaik düşüncenin kalıplarından çıkarak genişlediği zaman mitolojik rivayete dönüşmüştür. Elimizdeki anlatılar, öncelikle Köroğlu'nun kör oğlu olması hikayesinin temel çekirdeğini oluşturan doğum motifinde yer almış, ilk hikayeyi bu motif üzerinde oluşturmuş ve bundan sonra olay örgüsü genişlemiş ve epik halk hikayeleri için özgü olan diğer motiflerle zenginleşerek şekillenmiş ve çeşitli seçeneklerde Köroğlu hikayeleri zincirinin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

KAYNAKLAR

- ABBASLI, İ., (1997). Önsöz. Köroğlu. Paris nushası. Bakı, s. 6.
- İldırım, D., (1983). Köroğlu destanlarının Orta Asya variantları.
- İSMAYILOVA Y., (2003). “Köroğlu” dastanında obrazlar sistemi. Bakı, Nurlan.
- GÖROĞLU, (2012). Aşgabat, 2012.
- KOROĞLU, (1999). Bakı, Elm.
- KOROĞLU, (2014). (Xodzko variantının ingiliscəsindən tərcümə) Bki, Çıraq.
- KÖROĞLU DESTANI, (1973). (Düzenleyenler Mehmet Kaplan, Mehmet Akalın, Mahan Bali) Atatürk Üniversitesi Yayınları. Ankara.
- TÜRKMEN, F., (1983). Köroğlunun Özbek ve Ermeni Varyantları. S. 83.
- Голосовкер (1987: Голосовкер Я.И. Логика мифа. - М.: Наука.
- Карнап (1959):
- Леви-Брюль (1930): Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. - М.: Атеист.
- Леви-Строс (1983): Леви-Строс К. Структурная антропология. - М.: Прогресс.
- Левинтон (1982): Левинтон Г.А. Инцест. - Мифы народов мира, т.1. М.: Сов. энциклопедия.
- Лосев (1982): Лосев А.Ф. О пропозициональных функциях древнейших лексических структур. - В кн.: Лосев А.Ф. Знак. Символ. Миф: Труды по языкознанию. М.: Изд-во Мос. ун-та.
- Лотман (1973): Лотман Ю.М. Статьи по типологии культуры. Вып. 2. - Тарту.
- Невелева (1988): Невелева С.Л. О композиции древнеиндийского эпического текста в связи с архаическими обрядовыми представлениями. - В кн.: Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Наука.
- Пропп (1969): Пропп В.Я. Морфология сказки. - М.: Наука.
- Пропп (1986): Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. - Л.: Изд-во ленингр. ун-та.
- Пропп (1976): Пропп В.Я. Мотив чудесного рождения. - В кн.: Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи. М.: Наука.
- Пропп (1976а): Пропп В.Я. Ритуальный смех в фольклоре (По поводу сказки о Несмеяне). - Там же.

- Руднев (1990): Руднев В. Логика сюжета. - Наука и мы, Рига, № 6.
- Топоров (1988): Топоров В.Н. О ритуале: Введение в проблематику. - В кн.: Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М.: Наука.
- Фреге (1977): Фреге Г. Смысл и денотат. - Семиотика и информатика, вып. 8, М.
- Фрейденберг (1936): Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра: Период античной литературы. - Л.: Гос. изд-во.
- Фрейденберг (1973): Фрейденберг О.М. Происхождение литературной интриги. - Уч. зап. Тартуского ун-та, вып. 306.
- Фрэзер (1985): Фрэзер Дж.Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. - М.: Политиздат.
- Элиаде (1986): Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс.
- Dolezel (1976): Dolezel L. Narrative Words. In: Sound, Sign & Meaning. Ed. L. Matejka. Ann Arbor.