

DELİ DUMRUL HİKÂYESİNE YENİ YAKLAŞIMLAR

Kürşat ÖNCÜL*

Öz: Dede Korkut Hikâyeleri'ne yönelik çalışmaların sayısı her geçen gün artmakla birlikte metne yönelik bakış açıların temel anlamda tarihsel ve halkbilimsel metotlar üzerinden gerçekleştiği görülmektedir. Bu çalışma, metnin bir tarih metni olmadığı gerçeğinden hareketle halkbiliminden ancak metni oluşturan bağlamın tarihi gerçekliklerden uzak tutulamayacağı perspektifinden hareketle de tarihi verilerden yararlanılarak yorumlanmaya çalışılmıştır. Belirtilen kapsam çerçevesinde, Türk kültür tarihi açısından en önemli eser kabul edilen Dede Korkut Hikâyelerine yönelik çalışmalarda tek yönlü bakış açıları nedeniyle doğan/doğacak statikselleşmenin önüne geçmek ve konuya yeni bir soluk, tartışma getirmek hedefiyle Deli Dumrul hikâyesindeki bazı motifler farklı bir bakış açısıyla ele alınmıştır

Anahtar Sözcükler: Deli Dumrul Hikâyesi, Dede Korkut Hikâyeleri, Destan

New Approaches To The Story "Deli Dumrul"

Abstract: Besides the fact that the number of studies on Dede Qorqut Stories, it is seen that text oriented points of views are basically carried out according to historical and folkloric methods. This paper is interpreted in the light of historical data, on the basis of the fact that the text is not a historical text, but the context forming the text can not be isolated from folklore. Within this framework, some motives in Deli Dumrul story is examined in order to prevent static and single point of view, and to put forward a new discussion about this matter

Key words: Deli Dumrul Story, Dede Korkut Stories, Epic

Dede Korkut Hikâyeleri'ne yönelik Türkiye merkezli çalışmalar dil, tarih, sosyoloji, psikoloji, ilahiyat, kültür vb. alanlarda yoğunluk kazanmıştır. Çalışmalardaki farklı bakış açılarına karşın hikâyelerin oluşum tarihi, yazıya geçiriliş tarihi ve verilme istenen mesaj gibi en temel tartışmalar dahi halen sonlandırılmamıştır. Bu çalışmada, var olan tartışmalı konuların tekrarından ziyade, "Duha Koca Oğlu Deli Dumrul Boyu" olarak geçen hikâye hakkında yapılan yorum ve değerlendirmelerin dışına çıkılmaya çalışılacak, tarihsel bağlam ve bu bağlamın destan kültürü çerçevesinde ilgili metne ne şekilde yansıdığı verilecektir.

Mevcut çalışmaların önemli bir bölümünde Dede Korkut Hikâyeleri'nin tarihlendirilmesine ilişkin olarak yapılan değerlendirmeler çok geniş bir zaman dilimini kapsamakta ve bu durum çeşitli muğlaklıkları beraberinde getirmektedir. Ercilasun, bu problemin farkında olarak, Dede Korkut Hikâyeleri'nin yaşandığı muhtemel dönemi tarihsel unsurlar, araştırmacıların verdikleri bilgiler/yorumlamalar ve destan devrinin özelliklerinden hareketle somuta indirgemeye çalışmıştır. Dede Korkut'ta adı geçen Salur Kazan'ın Sulu Kağan olma ihtimalinden hareketle eserin muhtemel tarihlendirmesini 552-766 yıllarındaki Batı Göktürkler ve Türgişler dönemi olarak yorumlamış; Sulu Kağan'ın reel hayatta İslâmiyet'i kabul etmeyen bir kişi olmasına karşın destan devrinin özelliğini göz önünde tutarak hikâyelerde İslami inanca sahip bir kişi olarak sunulduğunu savunmuştur. "Dirse Han oğlu Boğaç Han", "Duha Koca oğlu Deli Dumrul" boyunu ise Salur Kazan ve arkadaşlarından hiçbirinin bu boyda yer

* Doç. Dr., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Eskişehir/TÜRKİYE. E-posta: onculkursat@gmail.com ORCID No: 0000-0002-0668-4007

almaması nedeniyle Salur Kazan'ın yaşadığı zamandan farklı bir zamana 920'li yıllarda yaşandığı ifade edilen bir olaya atıfta bulunarak (Ercilasun 2002: 24) muhtemel bir tarihlendirmeye gitmiştir.

Dede Korkut Hikâyeleri bir tarih metni olmamakla birlikte kültür tarihi açısından önemli veriler sağlamaktadır. Halkbilimi açısından kabul edilmesi gereken, bu metinlerin belirli bir tarih dilimindeki yaşanmışlıkları sözlü kültür içerisinde kendine özgü bir yapıyla yeniden şekillendirmiş olmasıdır. Özellikle destan kültürünün anlatılarda kolektif bilinçaltının ve anlatı geleneğinin etkisiyle çeşitli değişiklikler doğurabileceği gerçeğinden hareketle, Deli Dumrul Hikâyesi çerçevesinde destancı tarafından dile getirilen olayları, bu değişimin doğurduğu sembolik dil ve yorum üzerinden değerlendirmek mümkün görünmektedir. Metni halk biliminin genel kabullerinden çıkmayarak yeniden kurma ve tarih biliminin verileri doğrultusunda incelemek yararlı sonuçlar doğuracağından öncelikle Türklerle Araplar/İslam Ordusu arasında yaşananları tarihsel düzlemde görmek gerekir.

Türklerle Arap/İslam orduları arasındaki ilk ilişkiler 663 yılında Arap/İslam ordularının Orta Asya'ya yönelik fetih faaliyetleriyle gerçekleşir. Fetihlerin başladığı ilk dönemlerden itibaren Emevi zihniyeti ve mevali anlayışı baskın bir karakter taşımış, ele geçirilen yerlerin halkına ve yönetimine karşı sıcak davranılmamıştır. Örneğin Belh ve Kuhistan şehirlerinin 673 yılındaki fethinden sonra ordu kumandanı Ubeydullah, Türk hükümdarının karısının ziynetlerini dahi ganimet edinmiştir. (Candan 2007: 45) İlerleyen tarihlerde fethedilen yerlerin sayısı artmasına karşın ihtidalar gerçekleşmemiş, sadece uzun yıllar sürecek İslamlaşma sürecinin ilk adımları atılmıştır. (Candan 2007: 63) İslam kaynaklarında büyük kahramanlar olarak verilen Kuteybe Bin Müslim, Ubeydullah Bin Ziyad, Ziyad b. Ebih gibi isimler bu süreçte ön plana çıkmış, bu kişilerin yaptıkları İslam tarihi açısından övünç ve kıvanç unsuru olarak kabul edilmiştir. Ancak adı geçen kişiler başta olmak üzere yapılan askeri faaliyetler yağma ve katliamlarla iç içe geçmiştir. Konuyla ilgili özelde Kuteybe Bin Müslim ve Ubeydullah Bin Ziyad'ın Beykent'e gelerek yağma ve katliam yaptıkları, her tarafı yakıp yıktıkları (Kara 2002: 12; Candan 2007: 30), genelde ise Emevilerin Orta Asya'da yaptığı zulümler İslam kaynaklarında oldukça fazla miktarda yer almaktadır. (Kara 2002: 12) Ancak gerek Emevi gerekse Abbasi döneminin ilk yüzyıllarında izlenen bu politikalar, istenilen oranda İslamlaşmaya yol açmamış, özellikle Emevi yöneticilerinin mevaliye karşı menfi tavırları İslamlaşmayı geciktirmiştir. (Seker 2008: 144-145) Fetih hareketlerinde sert yöntemlere başvurmaktan çekinmeyen ordu ve yöneticiler, fetihlerin uzun soluklu olması için askeri faaliyetleri ekonomik, sosyal, siyasal unsurlarla desteklemeye çalışmıştır. Kuteybe, bu doğrultuda Buhara'nın fethi sonrası, antlaşma metnine Buharalıların ödeyecekleri vergi dışında ev, bağ ve bahçelerinin yarısını bölgeye yerleştirilen Rebia ve Mudar kabilelerine mensup Müslümanlara bırakmaları şartını koydurmuş, bu yolla evlilikler başta olmak üzere kültürel müşterekliği dolayısıyla İslâmiyet'in benimsenmesini (Seker 2008: 146-147) sosyal yaşama müdahaleyle sağlamaya çalışmıştır. Buhara'ya yapılan bu müdahale Buhara ve diğer Türk şehirlerinin demografisinin dönüştürülmesine yönelik, çeşitli yerleşim birimlerinden binlerce insanın Türk coğrafyalarına yerleştirilmesiyle devam etmiştir. Örneğin Ziyad b. Ebih askeri karargâhları Horasan'ın doğusuna yerleştirmiş, Basra ve Küfe'deki farklı kabilelerden 50.000 kadar Arap muhaciri aileleriyle birlikte Horasan'a vali tayin ettiği er-Rabi b. Ziyad el-Harisi'nin yanına katarak bölgeye göndermiş, böylece Horasan fethedildiği andan itibaren Batı Orta Asya'nın organize biçimde fethi için bir hazırlık üssüne dönüştürülmeye çalışılmıştır. (Seker 2008: 137) Aynı düşüncelerle Kuteybe de Semerkant'a askeri birlikler ve Arap nüfus

yerleştirmiştir. (Seker 2008: 141) Bir taraftan bölgeye dışarıdan Arap nüfus getirilirken diğer taraftan da Türkler bölgeden Arap topraklarına köle olarak götürülmüştür. Ubeydullah Bin Ziyad'ın Buhara'yı ele geçirdikten sonra dört bin Buharalı esiri beraberinde götürdüğü (Kara 2002: 2), Cerrah b. Abdullah el-Hakemî isimli komutanın Lân şehrine karşı yaptığı savaşta Türk çocuklarını esir aldığı (Candan 2007: 58), Buhara ve Semerkant gibi illerden başlayan köle alımının daha sonraki devirlerde de uygulandığı (Kara 2002: 3), Türk ülkelerine yapılan seferlerde alınan esirlerin bunlarla sınırlı olmayıp Aşağı Türkistan'a yapılan seferlerle devam ettiği (Kara 2002: 23) kaynaklarda verilmektedir. Askeri, demografik, ve sosyal müdahalelere karşın Emevi yönetiminin tutarsızlıkları kapsamında ekonomik kaygıların İslamlaştırmanın önüne geçmesiyle İslam'ı kabul ettiğini ifade eden kitlelerin artması cizyelerin azalması korkusunu doğurmuş, bunu gidermek için bazı noktalarda yeni Müslüman olanlardan sünnet olan, İslâmın farzlarını yerine getiren ve Kur'an'dan bir sure okuyabilenlerin cizyeden muaf tutulması gibi uygulamalar gerçekleştirilmiştir. (Kara 2002: 13) Türklerin İslamlaşma serüvenine yönelik bu tarihsellik, genelde Dede Korkut Hikâyeleri'ne özelde Deli Dumrul hikâyesine yönelik değerlendirmelerde pek yer bulmamıştır. Deli Dumrul'un şahsına yönelik ifadelerde Deli Dumrul'un söylem ve eylemleri bu tarihselliğin yansımalarından ziyade İslamiyet'i ne derece kabul edip etmediği hususunda yoğunlaşmıştır. Deli Dumrul'u İslam'ın temel ilkeleri açısından sorunsuz görenler; Kelam ilminde "usûl-i selâse" olarak adlandırılan ulûhiyet, nübüvvet, ahiret ve bunların detayları olan iman esaslarına yer veren anlatımların açık ve netliği (Serdar 2018: 494), itikada dair söylemlerin İslam'ın iman edilmesi zorunlu olan ilke ve esaslarına herhangi bir aykırılık ve çelişki içermediği (Serdar 2018: 511) Dumrul'un Azrail'i bildiği ancak dinleyenlere Azrail'in can alma görevini Allah'ın emriyle yaptığını anlatmak, kavratmak için böyle bir anlatım biçimi seçtiği dolayısıyla Dumrul'un fıkıh bilgisinden yoksun olmadığı (Güngör 2016: 326-327), İslam'ı kırsal alanda yeni öğrenen dağ adamlarının fıkıh bilgisinden yoksun olmalarının anlaşılır bir durum olduğu, Dumrul'un fıkıh bilgisinden yoksun olduğu söyleminde bulunan araştırmacılar için "araştırmacılar ya kasıtlı hareket ediyorlar yahut kırsalda yaşayan halktan habersizler" (Güngör 2016: 326-327) şeklinde yorumlarda bulunmuşlardır. İslami açıdan yukarıda belirtilenlerden farklı görüşe sahip olanların genel çerçevesi ise; "Bu can pazarlığının ana nedeni, Deli Dumrul'un Azrail'i tanımamasından ve ona kuşkuyla yaklaşmasından, farklı bir ifadeyle Azrail'i sorgulamasından, kaynaklanmaktadır. Temel olarak sorgulamanın altında yatan neden Deli Dumrul'un İslamiyet'i tam olarak kabul etmemiş ya da bütünüyle algılamamış bir toplumun bireyi olmasındandır" (Duranlı 2015: 46), "Azrail ile Dumrul arasında geçen konuşmalardan ve ölünün tekrar canlanabileceğine dair inançtan hareketle Deli Dumrul'un Tanrı inancına sahip ancak Şamanist dünya görüşlerini henüz devam ettirdiği dolayısıyla İslamiyet'i bütünüyle öğrenmemiş olduğu" (Duranlı 2015: 47) şeklindedir.

Deli Dumrul ile Azrail arasında yaşananlara dair vurgular temel itibarla Türklerin İslamlaşmaya başladığı dönemin sosyo-kültürel öğelerine yöneliktir. Deli Dumrul Boyu'nda görülen cana karşılık can isteme motifi, farklı ülkelerin anlatılarında da görünmesine karşın bu yöndeki çalışmaların nicelik olarak sınırlı olduğu; hikâye kahramanının kimliği, hikâyenin zamanı ve verilmek istenen mesaj konusunda yoğunlukla genel çerçevenin dışına çıkılmadığını belirtmek gerekmektedir. Karşılaştırmalı çalışmaların sosyolojik, psikolojik, tarihsel unsurlara yer verilmesi zorunluluğunu beraberinde getirmesi, metinden hareketle yorum ve değerlendirmelerde bulunmayı tercih edilir bir çalışma metoduna dönüştürmüştür. Az sayıda olmakla birlikte M.Ö. V. yüzyılda Euripides tarafından yazıya aktarılan tragedyada yaşanan

olaylarla ilgili konu benzerliğine yönelik çalışmaların olduğunu da belirtmek gerekmektedir. Bu çalışmada Euripides'in Alkestis'i ile Dede Korkut'un Deli Dumrul'u arasında "can yerine can verme" temasının işlendiği, "yerine can verme"nin kökeninde hemen bütün dinlerde çok önemli yere sahip paganik bir motif olan kurban ritüelinin bulunduğu belirtilmiştir. (Sina 2004: 229) Hikâyenin bu motif üzerine kurulu olduğu tezi, hikâyenin oluşum tarihinin Oğuzların İslamlaşma sürecinin çok daha öncesinde yaşanmış ancak ilerleyen dönemde yeni şartlar kabulünde şekillenerek elimizdeki metne dönüştürüldüğünün kabulünü gerektirir.

Metinden hareketle Deli Dumrul Hikâyesine yönelik yapılan değerlendirmelerde sıklıkla vurgulanan hususlardan biri de ideal ve fedakâr eş tipidir. Konuyla ilgili çalışmalarda, Deli Dumrul'un can veren eşi için "Sadece Deli Dumrul'da değil, bütün Türk destanlarında tek kadınla evlilik ve karı koca arasında sarsılmaz bir saygı, sevgi ve sadakat sergilenmiştir." (Kırbaşoğlu 2013: 124), "Dede Korkut Hikâyelerinde resmedilen hanımlar, eşi için canından vazgeçebilecek derecede sevgili ve cesurdurlar." (Dönmez 2018: 28), "Azrail'e cahilce yapılan bir meydan okuma sonunda başa açılan beladan erkeğini kurtaran da akli başında hanımıdır." (Dönmez 2018: 29), "Deli Dumrul'un eşi, ideal eş ve annenin simgesidir." (Gençoğlu 2017: 129), "Türk ailesinde kadının yer ve önemini vurgulayan en güzel örnek olan Deli Dumrul'un eşi ideal eş olarak günümüzde de örnek alınmalıdır." (Ekici 2000: 129) şeklinde benzer yorum ve yaklaşımlarda bulunulmuştur. Ataerkil bir bakış çerçevesinde eşi için can verme anlayışı bu yorumlamalara götürebilir ancak halkbilimi çalışmalarında sıklıkla vurgulanan bağlam, metin merkezli bir yaklaşımla göz ardı edilmiş metin tahlilindeki sosyo-kültürel ve sosyo-psikolojik etkenler benzer söylemlerin varlığına yol açmıştır. Metnin Türk kültürü çerçevesinde şekillendirildiği tartışma götürmemesine karşın, metinden hareketle Avrasya coğrafyası bünyesinde yer alan tüm Türk boylarıyla bütünleştirilerek genel çıkarımlarda bulunulması doğru bir bakış açısı değildir. Yaşadığı ve yazıya geçirildiği tarihin muallaklığı devam eden Dede Korkut Hikâyeleri'nin, Ercilasun'un söylediği tarihler kapsamında ele alınması da milletleşme sürecini tamamlamamış Türkler açısından genelleme yapılmasına imkân vermemektedir. Metnin belirtilen şekilde yorumlanmasında bir diğer etken de akademik yapıdaki muhafazakârlıktır. Eş ya da benzer metinleri okumanın getirdiği yaklaşım tarzı, eleştirel bakış açısının istenilen düzeyde gelişmemesiyle birleşince benzer yorumlar ortaya çıkmıştır. Metne yaklaşımdaki ortaklığa karşın Türklerin İslamlaşma sürecinde yukarıdan aşağıya doğru bir yayılımın neden ve niçinleri ile bu durumun sosyolojik yansımaları kültür bilimcileri tarafından bir o kadar ortak bir tavırla yeterince irdelenmemiştir. Osmanlı ve nispeten Türkiye Cumhuriyeti kültür politikalarında, Türklerin İslamiyet'i kabulüne yönelik ılımlı ve sıcak söylemler, iki ayrı millet olarak yaşanan savaşların daha ziyade dar bir akademik çevrede bilinirliğine yol açmış, dolayısıyla akademide dahi Deli Dumrul Hikâyesi'ne tarihsel yaşanmışlıklar gerçeğinde ve kültür politikası dışında bir pencereden oldukça sınırlı düzeyde yorum gelmiştir.

Bu anlamda belirtilenler çerçevesinde metinde iki ana unsurun yeniden yorumlanabilirliği ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri Deli Dumrul'un eşiyle ilgilidir. Eşinin fonksiyonuna yönelik olarak yapılan yorumlarda ideal eş ve sevgili tipine atıflar yoğunlukta olmakla birlikte "yerine can bulma motifi" Türk destan ve hikâyelerinde sıklıkla karşılaşılan motiflerden değildir. Bu çalışma kapsamında yapılan literatür taramalarında bu motifle ilgili genel bir yaklaşım Aça'ya ait bir makalede tespit edilmiştir. Aça konuya ilişkin olarak Er Töştük destanının Kazak Türklerine ait bir varyantında da yerine can bulma motifi tespit ettiğini, destanda Ernazar, kendisini

öldürmek isteyen peri kızı Bektörî'ya hayatına karşılık önce mallarını sonra da sekiz oğlunu almasını teklif ettiğini; Bektörî teklif edilenleri kabul etmeyince çaresiz kalan Ernazar'ın, dokuzuncu oğlu Er Töştük'ü vermeyi teklif ederek hayatını kurtardığını belirtmektedir. (Aça 2002: 133-134). Diğer motiflerle karşılaştırıldığında oldukça az olduğu görülen “yerine can bulma motifi”ni bu anlamda ideal eş kapsamında ele alarak değerlendirmenin ne derece doğru bir yaklaşım olduğu bize göre tartışmalıdır.

Eşinin yaşaması adına canını veren kişinin adının söylenmemesi de bir diğer problemdir. Destan kültürü içinde anlatılar boy beyleri ve eşleri çerçevesinde şekillenir ve sıradan kişilerin hayatları Türk dünyasının belirli bölgeleri hariç destana konu olmaz. Dede Korkut Hikâyeleri de bu noktada büyük oranda destan kültürü içerisinde şekillendiğinden hikâyelere konu olan kişiler bey ya da bey eşleridir. Deli Dumrul Hikâyesi'nde hikâyenin en önemli motifini gerçekleştiren Deli Dumrul'un eşinin adının söylenmemesi manidardır. Dirse Han'ın son derece önemli roller üstlenen eşinin de adının verilmediğini de belirtmek mümkün olmakla beraber bu hikâyenin tarihsel ve sosyolojik farklılıkları iki örnek arasında nedensellik açısından farklılıklar bulunabileceğini düşündürmektedir. Bu yaklaşım doğrultusunda yukarıda özetlenmeye çalışılan Türk Arap/İslam orduları ve Emevi politikaları Türklerle farklı milletlerin evliliğine yol açmış olma ihtimalini zayıflatmamaktadır. Diğer hikâyelerde Boyu Uzun Burla Hatun, Sarı Donlu Selcen Hatun, Banu Çiçek gibi isimleri hikâye kapsamında detaylı bir şekilde veren kişinin Deli Dumrul'un eşinin adını vermemesinin bir gerekçesi olmalıdır bugünün bakış açısıyla idealize edilmiş bir kadın figürünü isimsizleştirerek vermek Dede Korkut Hikâyeleri'nin genel yapısına aykırıdır. Deli Dumrul'un ismindeki delilik epiteti ve Dumrul isminin Türk kültürüyle olan bağı bu derece açıkken eşinin isminin verilmemesini, metnin sahibinin/istinsah edenin isme olan yabancılığı ya da ismin dinleyicideki/okuyucudaki çağrışımsızlığı kapsamında bir diğer ifadeyle bağlam merkezinde değerlendirmek gerekir. Türk Arap ilişkilerine yönelik belirtilen husularda Kuteybe'nin bölgeye yerleştirilen kitleyle evlilikleri arttırmak amacıyla gerçekleştirdiği sosyo-kültürel ve sosyo-ekonomik politikalar bu anlamda meyvesini vermiş olmalıdır. Aksi takdirde ölüm geldiğinde helâllaşacak bir kişiye dahi sahip olunmamasını açıklamak söz konusu değildir. Deli Dumrul'un yad kızı helali olarak belirttiği eşi canını vermekten çekinirse de ailesi ve kardeşlerine yönelik bir cümle kurmamasını, hiç düşünmeden can vermek şeklinde ele almak mümkünken hiç kimsesi olmaması şeklinde de değerlendirmek mümkündür.

Ercilasun'un Salur Kazan'ı tarihteki İslamiyet'i kabul etmemiş olan Sulu Kağan olarak değerlendirmesi ve yaşanan değişimi destan kültürüyle açıklaması, hikâyedeki köprünün iki kültür arasındaki geçişi, anne babanın ise geçmişi temsil etmesi âlemler evreni olarak verilen Deli Dumrul ile Azrail arasında yaşananları da yeniden yorumlamaya imkân vermektedir. Öncelikle olayın kahramanı Deli Dumrul'a ilişkin bakış açısının yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Deli Dumrul, bir koca babası bir karı anasından kendisi için can tamah edecek kadar zayıf bir kişidir. Destan kahramanlarına yüklenen temel misyonlar ile bu tavır birbirine tamamen zıttır. Dumrul'un can isteğinin arkasında kendi boyuna, endi milletine yönelik yapmak istediği bir faaliyet bulunmamaktadır. Dolayısıyla Deli Dumrul'u sadece erliği, bahadırlığı, cılasunluğu, yiğitliğinin yayılması için hareket eden bir kişi olarak görmek ve destan kahramanı şeklinde tanımlamamak gerekir. Yiğitliğinin yayılması adına metnin başında bu derece gözü pek olarak tanıtılan Dumrul, kısa bir süre içerisinde bu mücadeleden vazgeçmektedir. Bu vazgeçiş ve canına karşılık can arayışının içerisine girmesi aslında okuyucu/dinleyici açısından kabul edilmesi pek de mümkün olmayan bir durumdur. Metnin destan devrinin sona ermeye başladığı bir tarihte

anlatıcı/okuyucu dinleyici ilişkisi içerisinde sunulduğu gerçeği, dinleyici kitlesinin bu dönüşü neden kabul ettiği sorusunu ve cana karşılık can bulma tavrını nasıl kabul edeceği şeklindeki soruları beraberinde getirmektedir. Sorunun cevabı metnin dili ve üslubu aracılığıyla metnin içine gizlenmiştir, özellikle kahraman sıcak, sevecen, olumlu sunularak, okuyucunun kahramandan yana bir tavır alması sağlanmıştır. Üstünova'nın ifadesiyle okuyucu metin kahramanlarıyla üzülür, onlarla sevinir, heyecanlanır. Çünkü anlatıcı taraf tutar. Kahramanlarını okuyucunun beğeneceği kimlikle sunar.” (Üstünova 2008: 140) Hikâyelerin bütününde görülen dil ve üslubun Deli Dumrul hikâyesinde de görülmesi metnin bütünündeki destansı tavrı bir anlamda metne de taşımıştır. Bize göre bu gizlenmişliğin arka planında tarihsel öğeleri aramak gerekmektedir. Tarihin bir döneminde Türk-Arap ilişkilerine bağlı belirli coğrafyalarda yaşanan savaşlarda meydana gelen kayıplarda topraklarına el konulan, ekonomik özgürlükleri vergilerle ellerinden alınan, köle olarak farklı coğrafyalara götürülen bir yaşam alanında Deli Dumrul Hikâyesi'nde yaşananlar daha anlamlıdır. Yüzyıllarca yiğitlik adına hareket eden kitleler yaşama arzusunu kaybetmemekle birlikte [Deli Dumrul'un arzusu] çatıştığımız kitlenin âlemler evreni olarak anılmanıza rağmen sizi askeri, siyasi, ekonomik alanda tahakküm altına alması tarihten getirdiğiniz yapıyı taşımanıza izin vermeyecektir. [Deli Dumrul'un teslimiyeti] Emevi döneminde bir taraftan cizyenin cazibesıyla müslümanlaştırmama bir taraftan da İslâmı yayma ve kabul ettirme ikilemindeki yönetim anlayışının sonucu olarak İslâmı kabul ettiğini belirten kitlelerin ekonomik bir değer olarak görülmesi nedeniyle maruz bırakıldıkları unsurlar topluma uygulanan sosyal zulmün ne derece ağır olduğunu göstermektedir. Deli Dumrul'un geçenin otuz, geçmeyeninden döve döve kırk akçe alınması söylemini yaşanan bu tarihsellikten hareketle dolayısıyla mevcut söylemin dışında ele almayı gerektirmektedir. Özellikle ekonomik gerekçelerle, henüz okullaşmanın/örgün eğitimin olmadığı ya da minimal bir düzeyde olduğu bir süreçte namaz sureleri okutulmuş İslâmı kabul etmediği dolayısıyla cizye vermesi gerektiği belirlenen kitlelerin “geçenin otuz geçmeyeninden kırk akçe alınması” söylemini hangi şartlarda geliştirdiği tarihsel bir gerçeklik olarak görünmektedir. İslâmı kabul edenden cizye alınmaması düşük vergiyi metinde geçen otuz akçeyi, İslâm'ı kabul etmeyenden alınan yüksek vergi metindeki kırk akçeyi yansıtır olabilir. Hikâyedeki kırk akçenin döve döve alınması bu çalışma kapsamındaki bakış açısıyla bir yandan yüksek vergi diğer yandan da yaşanan zulmü gösteriyor şeklinde yorumlamaya izin vermektedir.

Deli Dumrul'un anne, baba ve eşinden başka kimsesinin bulunmadığı ifadesi de bir diğer dikkat çeken husustur. Türk destanlarında ve Dede Korkut Hikâyeleri'nde görülen kırk ince belli kız ve kırk yiğit ifadeleri Deli Dumrul'da görülmemektedir. Metnin ilerleyen bir süreçte yaşanan olaylara bağlı olarak şekillendirildiği, dolayısıyla destan devrinin zayıfladığı bir devirde gerçekleşmesi bu anlamda bir varsayım olarak durmaktadır. Buna karşın metni düzenleyen ya da istinsah eden kişinin metnin dili ve üslubuna bağlı olarak eklemesi mümkün iken eklememesi hikâyenin tarihi ve Deli Dumrul'un bey soyundan gelmediğine yönelik yorumu güçlendirmektedir. Ayrıca, Basat'ın Tepegözü öldürdüğü boyda bir kadının gelip Basat'tan bir esir istemesi (Ergin 1989: 210) Dede Korkut Hikâyeleri'nin yaşandığı tarihlerde Türk coğrafyalarında esir ve köleliğin olduğunu teyit etmektedir. Türk kültüründe esir ve kölelere yönelik bilgiler Uygurlardan itibaren yazılı kayıtlar üzerinden takip edilebilmektedir. Deli Dumrul'un her ne kadar metnin başında bir köprü yaptırmış bir kişi olarak gösterilmesi, Azrail'le yaşananlar sonrasında Tanrı'ya yalvarırken imaretler yaptırırım ifadesi bulunmasına karşın bir köle sahibi olmaması onun gerek ekonomik gerekse sosyolojik olarak konumunu yeniden yorumlamaya açık hale getirmektedir. Tüm bu bileşenler

Dumrul'un köle sahibi olamamasını Arap hâkimiyetinin bölgede baskın olması şeklinde yorumlamayı mümkün kılmaktadır.

Âlemler evreni olarak verilen Deli Dumrul, hikâyede gönül rızasıyla, bilerek ve isteyerek bir din değişikliğine gitmemektedir. Hikâyede yaptıkları ve söyledikleri nedeniyle ölümlerle cezalandırılmış bir kişinin ölümden kurtuluş mücadelesi ve bu mücadele esnasında canına karşılık can bulmasıyla hayatta kalması anlatılmaktadır. Ayrıca her ne kadar kendi canını kurtarmış olsa da kahraman yaşlı anne ve babasını kaybetmiştir. Azrail'i Deli Dumrul'un canını almak için gönderen Tanrı, çocukları için canlarını vermeyen yaşlı karı kocanın canını almaktan çekinmeyerek her halükarda can almıştır. Bu açıdan bakıldığında Deli Dumrul'un canını almayan Tanrı, metinde kendisine karşı hiçbir saygısızlığı olmayan sadece yaşama isteği içinde olan anne ve babanın canını almaktan çekinmeyen bir Tanrı olarak gösterilmektedir. İslam inancı içerisinde rahmeti gazabından büyük olduğu çeşitli şekillerde ifade edilen yaratıcının burada bu yapının çok uzağında çizilmesi dikkat çekicidir. Dolayısıyla buradaki Tanrı, Deli Dumrul'un sözlerini beğenmiş olmakla birlikte rahmetini esirgemiş bir cana karşılık iki canı almaktan çekinmemiştir. Bu süreci sadece eşin fedakârlığına karşın anne ve babanın çocukları için fedakârlık yapmaması olarak görmek, ya da anne babayı geçmişin, eşi ise geleceğin temsilcisi şeklinde değerlendirmek psikanalitik yöntem açısından doğru bir bakış açısı olabilir ancak tarihsel yaşanmışlıklar penceresinden yapılacak yorum canını vermeyen anne babanın canlarının alınmasını bir yenilenme ya da kurban motifi olarak görme anlayışından (Şimşek 2015: 423) farklı sonuçlar verecektir. Emevi ve Abbasi dönemlerinde Türk coğrafyasında yaşananların destansı bir metinde sembolik bir dille verilmesi açısından Deli Dumrul'u İslamiyet'i henüz kabul etmemiş Türk boyları, canını almak üzere gelen ve aracı olduğunu söyleyen Azrail'i Arap/İslam orduları, anne ve babayı bu çatışmalarda Arap/İslam orduları tarafından katledilen kitleler şeklinde yorumlamak mümkün olabilir. Edebi metinlerde metni oluşturanların devlet nezdinde kabul görme anlayışı çerçevesinde metnin dilinin resmi söylemle bağdaşır bir yapıda kendini göstermesi anlayışı ilerleyen süreçlerde de devam etmiştir. (Duymaz 2015: 400) Saydam'ın çalışmasında Türklerin İslamlaşmasına yönelik olarak "Türklerin İslamlaşma süreci, çok zor ve sancılı olmuş; bazı efsanelere de dayanarak resmi tarihin öğrete geldiğinden farklı gelişmiş; çok kan ve gözyaşı dökülmüştür. Başlangıçta sert bir kayaya çarptığını gören Arap-İslam gücünün ısrarcılığı ve ince politikasının meyvelerini vermesi, çok uzun bir zamana gereksinim duymuştur" (Saydam 1997: 158) şeklindeki sözleri Deli Dumrul Hikâyesi ile ilgili yeni yorumların yapılması gerektiğini bir kez daha ortaya koymaktadır. Yine Saydam'ın "Animist-anacıl Türk'ün İslamiyet'le tanışması, ilkin Arap kılıcının zorlamasıyla olmuştur. Dumrul'un şahsında bu "ilk temas" Azrail'in "akça göğsüne basıp konması", "hırlatıp canını alır olması" ile gerçekleşmiştir." (Saydam 1997: 194) yorumuyla tarihsel yaşanmışlıkların metne doğrudan etkisinin olduğu Türklerin İslamlaşmasında kullanılan cebir, şiddet, yağma, kölelik gibi tutum ve davranışların metinde kendine sembolik unsurlarla yer bulduğu şeklinde görülmektedir.

Dede Korkut Kitabı'na yönelik çalışmalar halen akademide yoğunluğunu korumaktadır. Ancak yeni bilgi ve belgelerin tespit edilememesi çalışmalarını yeni açılımlardan ziyade benzer söylemler üzerinden zenginleştirmektedir. Bu çalışma Deli Dumrul Hikâyesi bağlamında halkbilimi ile tarihsel gerçeklik arasında bağ kurarak ve bin yıllık kültür politikası dışına çıkarak Deli Dumrul Hikâyesine farklı bir açıdan bakmayı hedeflemiştir. Belirtilen formlar çerçevesinde metinlerin farklı okumalarla zenginleştirilebileceği ve akademideki söylem muhafazakârlığının kırılabileceği ön görülmektedir.

Kaynakça

- AÇA, Mustafa, (2011), “Altay Türklerinin Destanlarındaki Ölüm Teması Üzerine Bazı Tespitler”, **Bilig**, Güz, Sayı 59: 1-20.
- ATNUR, Gülhan (2013), “Türklerde Kadın Kahramanlık Destanları”, **Düşünce Dünyasında Türkiz Siyaset Ve Kültür Dergisi**, Yıl:4, Sayı: 20, Mart – Nisan: 143-154.
- CANDAN, Feyza, (2007), **Emeviler Dönemi İhtida Olayları**, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslâm Tarihi Ve Sanatları Ana Bilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, Konya.
- DÖNMEZ, Süleyman, (2018), “Dede Korkut Kitabı Bağlamında Eski Türklerdeki Hanım Anlayışı”, **Süirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Cilt: 5, Sayı: 1: 11-30.
- DURANLI, Muvaffak, (2015), “Deli Dumrul Anlatmasında Ötenazi Kalıntısı”, **Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi**, 15/2, Kış-Winter: 43-48.
- DUYMAZ, Ali, (2015), “Meşruyet Kaygısı”nın Edebiyata Yansıması ve Bir Örnek: Dede Korkut Kitabının Mukaddimesi”, **Gelenekten Geleceğe Türk Edebiyatı, 2. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı Bildirileri 15-17 Nisan 2015**, İstanbul: Elginkan Vakfı Yay.: 399-411.
- EKİCİ, Metin, (2000), “Dede Korkut Kitabında Kadın Tipleri”, **Uluslararası Dede Korkut Bilgi Şoleni**, Ankara: AKM Yay.: 123-138.
- ERCİLASUN, Ahmet B. (2002), “Salur Kazan Kimdir?”, **Milli Folklor Dergisi**, Yıl: 14 Sayı: 56: 22-33.
- ERGIN, Muharrem, (1989), **Dede Korkut Kitabı, Giriş-Metin-Faksimile**, Ankara: TTK Basımevi.
- GENÇOĞLU, Gencer (2017), “Dede Korkut’ta Aile Kavramının Sosyal Genetiği Üzerine”, **Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi**, Cilt IV, Sayı XII: 120-145.
- GÜNGÖR, Recep Şükrü, (2016), “Dede Korkut Hikâyelerinde İslamî Unsurlar”, **Hikmet Akademik Edebiyat Dergisi**, Prof. Dr. Mine MENGİ Özel Sayısı, Yıl 2, Sayı 5: 314-335.
- KARA, Seyfullah, (2002), **Anadolu Selçuklularında Din ve Din Kurumları**, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum.
- KIRBAŞOĞLU, Latife Kılıç (2013), “Başlangıçtan Günümüze Türklerde Kadın ve Kadın Eğitimi”, **Düşünce Dünyasında Türkiz Siyaset Ve Kültür Dergisi**, Yıl:4, Sayı: 20: 121-142
- SAYDAM, M. Bilgin, (1997), **Delî Dumrul’un Bilinci, “Türk-İslam Ruhu” Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi**, İstanbul: Metis Yayınları.
- SERDAR, Murat, (2018), “Dede Korkut Hikâyeleri’nde Türk-İslam İnanışlarının İtikâdi Göstergeleri”, **Cumhuriyet İlahiyat Dergisi CUID**, June 2018, 22 (1): 489-513.
- SİNA, Aşen, (2004), “Alkestis ve Deli Dumrul,” **Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi**, Cilt 23, Sayı 36: 225-236.
- ŞAYHAN Fatih, (2016), “Deli Dumrul Anlatısında Türk Düşün Sisteminin Görüntü Düzeyleri”, **Dede Korkut Okumaları**, Ed. Ramazan Korkmaz, İstanbul: Kesit Yay.
- ŞİŞMAN, Bekir, (2015), “Dede Korkut Hikâyelerinde Ölüm Karşısında Oğuz’un Tavrı”, **Dede Korkut Dergisi**, vol. 4, no. 8: 121-130.
- ŞEKER, Fatih Mehmet, (2008), **İslâmlasma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Ana Bilim Dalı Kelam Bilim Dalı Doktora Tezi, İstanbul.
- ŞİMŞEK, Esmâ, (2015), “Silvan (Diyarbakır)’da Anlatılan Deli Dumrul Hikâyesi Üzerine Bir İnceleme”, **Gelenekten Geleceğe Türk Edebiyatı, 2. Türk Dili ve Edebiyatı Kurultayı Bildirileri 15-17 Nisan 2015**, İstanbul: Elginkan Vakfı Yay.: 412-430.
- ÜSTÜNOVA, Kerime, (2008), “Dede Korkut Kitabını Oluşturan Destanlardaki Ortak Özellikler”, **Turkish Studies**, Cilt 3 Sayı, 1: 138-144